

Tlaamahuia y Chonchayocacalihua. Las escaramuzas en honor a Huitzilopochtli.

Alejandro Díaz-Bariga Cuevas.

Cita:

Alejandro Díaz-Bariga Cuevas (2025). *Tlaamahuia y Chonchayocacalihua. Las escaramuzas en honor a Huitzilopochtli*. Cuicuilco. Revista de Ciencias Antropológicas, 32 (93), 199-227.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/alejandro.diaz.barriga/15>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/pv9e/oGf>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Tlaamahuia y Chonchayocacalihua. Las escaramuzas en honor a Huitzilopochtli*

Alejandro Díaz-Barriga Cuevas**

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS, UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO (IIH-UNAM, POSDOC-SECIH)***

RESUMEN: Los antiguos nahuas realizaban diversos tipos de actividades de características violentas en las que se enfrentaban grupos antagonistas para, dependiendo de la ocasión, sacrificar, herir o capturar a sus contrincantes. Este tipo de actos son denominados “batallas o escaramuzas rituales”, de las que nos ha quedado el registro de ocho, efectuadas en el marco de las fiestas veintinales o de las veintenas. Dos de las fiestas más interesantes eran las que se realizaban en el contexto de las celebraciones de Huitzilopochtli, durante las veintenas de Panquetzaliztli y Atemoztli.

La primera, denominada Tlaamahuia (Empapelan) consistía en la confrontación entre esclavos bañados y un grupo conformado posiblemente por cautivos, ayudados por guerreros, quienes reencarnaban a los Centzonhuitznahua. Así, ambos bandos armados se enfrentaban en un combate sangriento, con el que se reactualizaba el mito del nacimiento de la deidad y la derrota de sus hermanos en el cerro de Coatepec.

* Agradezco al doctor Guilhem Olivier las revisiones a versiones anteriores de este trabajo, igualmente, mi agradecimiento a los dos evaluadores anónimos por sus acertados comentarios y correcciones.

** alejandro.diazb@historicas.unam.mx

*** Posdoctorante en el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIH-UNAM) con una beca de la Secretaría de Ciencia, Humanidades, Tecnología e Innovación (SECIHTI).

Días después, se efectuaba la segunda batalla ritual, denominada *Chonchayocacalihua* (El *Chonchayotl* es escaramuceado) en la cual el *Chonchayotl*, *ixiptla* de *Huitzilopochtli*, quien denotaba el papel nocturno de la deidad y su característica como *tzitzimitl* dirigía a los *tlamacazque* (jóvenes estudiantes del *calmécac*) contra los jóvenes del *telpochcalli*, con la intención de herirlos, capturarlos y tomar sus posesiones en una escaramuza cargada de distintos elementos simbólicos.

En el presente artículo se analizarán ambas escaramuzas para tener un mayor conocimiento sobre este tipo de rituales.

PALABRAS CLAVE: batalla ritual, *Huitzilopochtli*, sacrificio, *tzitzimitl*, *Chonchayotl*.

Tlaamahua and *Chonchayocacalihua*. The skirmishes in honor of *Huitzilopochtli*

ABSTRACT: *The ancient Nahuas conducted various violent ceremonial activities in which opposing groups clashed with the purpose —depending on the occasion— of sacrificing, wounding, or capturing their adversaries. These events, known as “batallas o escaramuzas rituales” are documented in eight recorded instances associated with the “fiestas veintenales”.*

Among these, two particularly significant battles were held in honour of Huitzilopochtli during the Panquetzaliztli and Atemoztli veintenas. The first, called Tlaamahua, “they are paper-wrapped”, involved a confrontation between ritually purified slaves and a group likely composed of captives and warriors, who personified the Centzonhuitznahua. The two factions engaged in the bloody combat that ritually re-actualized the myth of the god’s birth and the defeat of his siblings at Coatepec Mountain.

The second battle, named Chonchayocacalihua “the Chonchayotl is skirmished”, took place days later. In this event, the Chonchayotl —a Huitzilopochtli’s ixiptla or impersonator—, who embodied the deity’s nocturnal aspect and his nature as a tzitzimitl, led the tlamacazque from the calmecac against the youths of the telpochcalli. Their objective was to wound, capture, and seize their opponent’s possessions in a skirmish rich in symbolic elements.

This article examines both ritual battles to deepen our understanding of these practices and their significance within the Nahua cosmovision.

KEYWORDS: ritual battle, *Huitzilopochtli*, sacrifice, *tzitzimitl*, *Chonchayotl*.

Los grupos nahuas del Altiplano Central Mesoamericano tenían un amplio repertorio de actos rituales. Muchos eran realizados en el marco de las fiestas veintenales o de las veintenas, celebradas en honor a los dioses. Uno de los que menos ha llamado la atención por parte de los investiga-

dores —quizá debido a las escasas descripciones presentes en las fuentes documentales o al propio desprecio por parte de los cronistas, quienes las catalogaban como “juegos o niñerías”— son las batallas rituales [véase Durán 2006, I: 289].

En las fuentes que disponemos existe la evidencia de hasta ocho de estas celebraciones. Aunque tradicionalmente se les ha visto como “juegos rituales” [López Austin 1967; Duverger 1978; Wohrer 1999-2000] o una especie de “puesta en escena teatral” [véase Brylak 2011; 2015], en la mayoría de los casos, se trataban de verdaderos combates sangrientos que podrían llegar a provocar heridas severas, inclusive la muerte entre los participantes, como las que se realizaban durante las veintenas de *Ochpaniztli*, *Tlacaxipehualiztli* y *Panquetzaliztli*.

Precisamente, durante la veintena de *Panquetzaliztli* y a principios de la siguiente, en *Atemoztli*, se realizaban dos escaramuzas rituales de gran envergadura e importancia que formaban parte de un complejo sistema de rituales asociados con las celebraciones realizadas durante el apogeo tenochca, en honor al dios Huitzilopochtli.¹

A este respecto, como han señalado diversos investigadores, los rituales realizados durante la veintena recreaban el mito del nacimiento de la deidad en el cerro de Coatepec y su posterior triunfo sobre sus hermanos mayores o tíos, los *Centzonhuitznahua*, y su hermana mayor o tía, Coyolxauhqui. Sin embargo, como demuestra Graulich [1988], en tiempos anteriores a los mexicas, las festividades se llevaban a cabo en honor a Quetzalcóatl, conmemorando su victoria en el cerro de Mixcoatepetl sobre las fuerzas nocturnas, los *Mimixcoa*, quienes asesinaron a su padre Mixcoatl-Camaxtli.

Los mexicas sustituyeron a la “Serpiente emplumada” por su dios tutelar, Huitzilopochtli, de modo que el mito del nacimiento de la “Izquierda del colibrí” en Coatepec reemplazó al de la victoria de la “Serpiente emplumada” sobre sus tíos o hermanos mayores.²

Ellos reactualizaron la fiesta al imponer sobre ella a su deidad tutelar, transformándola en una de las celebraciones principales dentro del calendario ritual. En la misma se realizaba una gran cantidad de actos litúrgicos como las penitencias, la entonación de himnos, las peregrinaciones, los can-

¹ Las celebraciones a la deidad Huitzilopochtli comenzaban durante los últimos días de la veintena de *Panquetzaliztli* y se extendían a los primeros días de *Atemoztli*, aunque no se sabe exactamente en qué momentos se efectuaban determinados rituales. Para los fines del presente trabajo me baso en las secuencias propuestas por Michel Graulich [1990; 1999].

² Sobre este tema véase también a Francisco del Paso y Troncoso [1988: 197 y 207] y Mazzetto [2021].

tos, las danzas, las carreras, los sacrificios; además, se llevaban a cabo las dos escaramuzas rituales.

Los preparativos de la celebración comenzaban con ayunos 80 días antes y se realizaban danzas en las que se tomaban por las manos por el mismo periodo de tiempo [Sahagún 1997: 65].³ Al noveno día, los *pochteca* bañaban a los esclavos que serían sacrificados y que participarían en la primera escaramuza ritual. Eran presentados públicamente portando la pintura facial y los atributos del dios Huitzilopochtli: se les ponían vestidos de papel, les teñían los miembros con rayas verticales azules y les pintaban el rostro,⁴ tal como se les puede apreciar en la viñeta registrada en los *Primeros Memoriales* (figura 1), también les cortaban el cabello como a los guerreros, les ponían tocados de flores en la cabeza y les daban escudos ornamentados con flores llamados *chimalxochitl* [Sahagún 2012, 9: 45]. Asimismo, se les colocaba el *anecuyotl*, que era el adorno característico de los *Centzonhuitznahua*, tomado por Huitzilopochtli tras haberlos derrotado en el Coatepec. Ataviados de esta manera, los esclavos bañados o *tlatlaaltitlin* realizaban diversos actos durante los días restantes, por ejemplo, fumaban y danzaban en el mercado [Sahagún 2012, 9: 45] y al decimonoveno día realizaban una danza serpenteante en el patio del templo con quienes les habían comprado [Sahagún 2012, 2: 175].

Durante la noche, se realizaban las imágenes de tamaño natural de Huitzilopochtli y de Tlacauēpan Cuexcotzin con semillas de amaranto. La del primero era fabricada en un lugar llamado Itepeyoc y la del segundo en el *calpulco* de Huitznahuac. Es interesante mencionar que la imagen de Huitzilopochtli sería sacrificada a la noche siguiente por el sacerdote Quetzalcoatl —probablemente el Quetzalcoatl Totec *tlamacazqui*— con una flecha con punta de pedernal que le enterraría en el corazón [véase Mazzetto 2021: 104-109].

Al amanecer del vigésimo día, los esclavos bañados eran conducidos a las casas de sus dueños a despedirse, lugar donde metían las manos en una escudilla con tinta (negra, azul y ocre) para posteriormente ponerlas sobre los umbrales de las puertas y en los postes, dejando sus huellas pintadas [Mazzetto 2021: 143]. Por la tarde, se les llevaban al templo de Huitzilo-

³ Debo aclarar aquí que sólo presento un breve resumen de los principales actos realizados en las fiestas en honor a Huitzilopochtli, enfocándome en los que tienen alguna relación con los participantes de las batallas rituales.

⁴ Sería en este caso la pintura *iconecuītl* “su excremento de niño”, mencionada en el mito del nacimiento de Huitzilopochtli [Sahagún 2012, 3: 4].

pochtli, donde realizaban el ritual de *Xalaquia* “entran en la arena”⁵ y les hacían beber el *itzpatlactli* “medicina de obsidiana” [Sahagún 2012, 3: 63]⁶ para perder los sentidos y la conciencia, con el objetivo de no tener miedo [Sahagún 2012, 3: 87-88], así que terminaban borrachos. Después, eran llevados a los templos de los *calpultin* de Pochtlan o de Acxotlan, sitios donde debían mantener una vigilia durante toda la noche, cantando y danzando. A media noche, les cortaban los cabellos y les daban de comer tamales de amaranto [Sahagún 2012, 3: 63].

En la madrugada, correspondiente al último día de *Panquetzaliztli* o al primer día de *Atemoztli*, comenzaban los rituales principales: un sacerdote de Quetzalcóatl tomaba en sus manos una imagen del dios Paynal y lo bajaba de la cumbre del Templo Mayor, acto tras el cual llegaba al juego de pelota, donde eran sacrificados cuatro cautivos [Sahagún 2012, 2: 145]. Iniciaba entonces la peregrinación conocida como *Ipaina Huitzilopochtli* “corre Huitzilopochtli”, que pasaba por diversos sitios alrededor de la isla de Tenochtitlan, donde se realizaban simultáneamente actos rituales [véase Graulich 1999: 205-206; Kruell 2011; Schwaller 2019; Mazzetto 2019].

TLAAMAHUIA. ESCARAMUZA DEL EMPAPELAMIENTO

Al mismo tiempo que se efectuaba la peregrinación en el patio del Huitzcalco en Coatlan,⁷ se realizaba la escaramuza que llevaba por nombre *Tlaamahui* o “empapelamiento” [véase López Austin 1967: 47], la cual consistía en el enfrentamiento de los esclavos bañados *tlatlaaltitlin*, personificadores de Huitzilopochtli, con un grupo de hombres, probablemente cautivos de guerra o *mamaltin*, representantes de los *Centzonhuitznahua*, quienes eran apoyados por guerreros *tiacahuan*, al perecer, procedentes del *calpulli* de Huitznahuac.⁸

⁵ Según Graulich [2015: 311], el rito consistía probablemente en pisar la arena y con ello se haría referencia a que estarían próximos a entrar en el Tlalocan.

⁶ En la columna en castellano del *Códice Florentino* se refiere a esta bebida como *teouctli* [véase Sahagún 2002: 836]. Según Graulich [2015: 344] la bebida podría ser el *itzpacalatl* “agua de cuchillo de obsidiana”, descrita por Durán, elaborada con la sangre lavada de los cuchillos sacrificiales a la que agregaban cacao, con lo que se volvía “casi insensible” [véase Durán 2002: 73].

⁷ Alfonso Caso [2006: 251] lo ubica en la parcialidad de Atzacualco, por el noreste.

⁸ Este aspecto serviría para apoyar la idea manejada en un principio por Yolotl González [1966: 175-190] de que los mitos referentes al Coatepec en realidad partían del conflicto entre miembros de diferentes parcialidades del grupo, atendiendo también a que el *calpulli* de Huitznahuac era de los más viejos e importantes de la ciudad.

Al respecto, en la columna en náhuatl del *Códice Florentino* [1979, lib. II, cap. 34: f. 86v] se menciona:

*Auh injc tlaamaviaia; in tlatlaaltiti, nonqua manj: in vitznaoa, nonqua manj, qujmpale-
via cequjntin tiacaoan / Y así empapelaban, por una parte, estaban extendidos los
tlatlaaltitin, por [otra] parte estaban extendidos los Huitznahua, los ayudaban
algunos tiacahuan.*⁹

Mientras que, en la traducción de los informantes de Sahagún, en el mismo documento, se registró:

Entre tanto que se hazia, esta procesión, hazian una escaramuça los esclauos, que aujan de morir, un bâdo eran de uitznaoa, y de otro bâdo, otros esclauos: y de la parte de uitznaoa, aiudauan los soldados, de uitznaoa: a estos daua el señor jubones amarillos, y rodela pintadas, de una esferulas blancas, y negras, entrepuestas las unas a las otras: estos soldados, llevauâ por espadas, unos garrotes de pino, y unos dardos, con que peleauan, y tirauan: y los esclauos tirauan saetas de caxquillos de pedernal: matauan unos a otros, en esta escaramuça [*Códice Florentino* 1979, lib. II, cap. 34: f. 86v].

⁹ Traducción y corchetes míos.

Figura 1. *Primeros Memoriales*, 252r.

1) Esclavos bañados, representantes de Huitzilopochtli.

2) *Mimixcoa*. ¿cautivos?, ¿representantes de los *Centzonhuitznahua*?

Fuente: Real Biblioteca de Palacio, Madrid, Patrimonio Nacional, II/3280, f. 252r.

El combate recreaba simbólicamente la confrontación, registrada en los mitos, entre la deidad y sus hermanos, sin embargo, no resulta muy claro quiénes eran los del bando de los *Centzonhuitznahua*. Al respecto, se debe indicar que en la viñeta que acompaña la información referente a dicha fiesta en los *Primeros Memoriales* [Sahagún 1993: f. 252v] se registraron a los *tlatlaaltitin*, quienes son retratados llevando los atributos de Huitzilopochtli (figura 1 [1]). En la misma, llama la atención la presencia de dos individuos que se muestran con la pintura facial de los *Mimixcoa*, portando rodela y banderas de sacrificio (figura 1 [2]), de quienes nada se menciona en las descripciones.¹⁰

En este sentido, se debe aclarar que existen distintas propuestas sobre quiénes son los personajes en cuestión y cuál es el papel que desempeñan en la lámina. Jiménez propone que eran los cautivos quienes habrían de morir después de la escaramuza en la que habrían participado [1974: 57]; mientras que Graulich refiere que se trataban de los Huitznahua “pero ataviados, como de costumbre, a la manera de los *Mimixcoas*” [1999: 202]. Por su parte Espinosa opina que su presencia obedecía a que representaban la víctima arquetípica del sacrificio o que podrían haber participado en alguna escaramuza, posiblemente como los oponentes de los Huitznahua [2010: 103]. Finalmente, Mazzetto propone que los *Mimixcoa* eran en realidad los cautivos que murieron primero, es decir, al iniciar las fiestas —día 21 de la veintena o el primero de *Atemoztli*— quienes servirían de “camas” a los *ixiptlahuan* de Huitzilopochtli [2012: 560-561; 2014: 253].

Por mi parte, siguiendo a Graulich, soy de la opinión de que en realidad se trataba de los Huitznahua, quienes eran similares o compartían diversos elementos con los *Mimixcoa*,¹¹ de tal manera que no sería extraño que los *tlatcuiloque* los representaran de dicha forma. Incluso, no se puede descartar que los participantes en las escaramuzas hayan llevado como sus atributos los que eran propios de los *Mimixcoa*. De igual forma, comparto la inferencia de Mazzetto al considerar que se trataba de los cautivos que morirían antes que los *tlatlaaltitin*, quienes también serían los que lucharían contra estos últimos en la escaramuza, apoyados por un grupo de *tiacahuan*, posiblemente los captores en batalla. Por otro lado, estos últimos eran denominados en esta festividad como los *tlaamahuique*, es decir, “empapelados”, término de donde surge el nombre del ritual.

¹⁰ Resulta interesante el hecho de que en el documento se refiera más a la escaramuza del Chonchayotl y en la viñeta no aparece ningún rastro de ella.

¹¹ Ya Eduard Seler había dado cuenta de la relación existente entre los *Mimixcoa* y los *huitznahua*, señalando que en ambos casos se trataban de las estrellas del norte, los primeros, y del sur, los segundos, ambas derrotadas por el joven dios Sol [1901-1902: 112; 1988: 196].

Regresando a la escaramuza, los informantes de Sahagún registraron que se separaban los dos grupos: Moctezuma otorga a los Huitznahua armaduras de algodón amarillas, así como unos escudos con ojos de oso o de lobo [véase Wimmer 2009] y cada uno de los hombres, además, llevaba en las manos palos de pino; a la vez que los guerreros que ayudaban a los Huitznahua combatían con unos dardos tostados o flechas denominadas *tlatzontecli*¹² que al parecer eran lanzadas con un *atlatl*, arma relacionada con Mixcóatl y Huitzilopochtli, sobre todo con las sociedades lacustres, en contraparte del arco y la flecha [véase Olivier 2015: 54-57]. Mientras que los *tlatlaaltitlin* —segundo grupo— usaban *totomitl* “flechas de pájaro” con puntas de pedernal [Sahagún 2012, 2: 146], las cuales debieron ser lanzadas con la ayuda de arcos. Olivier, tras analizar los datos en torno a la peregrinación de los mexicas, correspondientes al momento cuando se realizaba el sacrificio de los *Mimixcoa* sobre unas biznagas, da cuenta de que probablemente se trataba de las armas que habrían sido arrebatadas por los mexicas [2015: 73].

Aunque se puede encontrar que ambos tipos de armas utilizados se asociaban tanto a los *Mimixcoa* como a Huitzilopochtli, no deja de sorprender que por un lado los enemigos del dios esgrimen una de las armas que los mexica se apropiarán tras su llegada a la zona lacustre, relacionadas con los toltecas, mientras que los representantes de la “Izquierda del colibrí” usaban el arco y las flechas, por lo general, propios de los chichimecas. En este sentido, todo parece indicar que en la escaramuza se muestra que los *Centzonhuitznahua* eran los habitantes originales de la región, mientras que los recién llegados, dirigidos por Huitzilopochtli, aún mantenían los objetos y elementos asociados a las regiones del norte y de los chichimecas. Dicha escaramuza servía para recrear elementos simbólicos propios de la peregrinación del pueblo, aspecto que también se realizaba mediante el recorrido efectuado por el representante del dios Paynal, que pasaba por zonas asociadas a algunas de las etapas más significativas de la migración mexica, previa al asentamiento y fundación de Tenochtitlan.

Por otro lado, es necesario mencionar que también se refiere que los *tlatlaaltitlin* llevaban un *macuahuitl* [Sahagún 2012, 9: 64]. Se cuenta que a los “prisioneros de guerra” que habrían de sacrificar les daban libertad y armas iguales para que se defendieran [Códice Vaticano A 1996: 232; *Codex Telleriano-Remensis* 2012: f 5v] denotando que eran los cautivos quienes participaban en la escaramuza, probablemente en el bando de los *Centzonhuitznahua*, como se ha señalado anteriormente.

¹² Sobre esta flecha en particular véase Olivier [2015: 81-82].

Ahora bien, a pesar de que en las fuentes no se dan muchos pormenores de cómo era realizada la batalla, sí se refiere que: “*amo zan tlayehyecolli huel ihui in yaotihua* / no solamente era una escaramuza, era hacer la guerra” [Sahagún 2012, 2: 64], lo que se confirma con el tipo de armas usadas.

Al iniciar la confrontación, ambos bandos luchaban con la intención de someter a sus contrincantes, según se describe en los documentos. Cuando los *tlatlaaltitin* capturaban a un Huitznahua, lo acostaban en un *teponaztli* y lo sacrificaban sacándole el corazón [Sahagún 2012, 2: 146]. Cuando un esclavo bañado era apresado, lo juzgaban en el Huitzcalco y ahí se establecía el precio que debía pagar nuevamente el *pochteca*, quien lo había comprado para poder recuperarlo o, en caso contrario, el guerrero o Huitznahua que lo había capturado lo podía comer en el mismo Huitzcalco [Sahagún 2012, 2: 837].

Conviene aclarar que normalmente el mercader tenía derechos sobre el cuerpo de su esclavo, quien, posterior a la escaramuza y después de ser sacrificado, era recuperado por el *pochteca*, lo llevaba a su casa, lo cocinaban con maíz y aderezado únicamente con sal, sin chile, para ofrecerlo en un banquete a sus parientes y amigos [Sahagún 2012, 2: 839], acto similar con los cautivos de guerra, quienes eran consumidos en banquetes ofrecidos por los guerreros captores.

La escaramuza terminaba cuando la comitiva de Paynal regresaba al templo, momento cuando un vigía gritaba para que pararan el combate, avisándoles que ya llegaba el dios. En ese instante los esclavos dispersaban a los guerreros que habían ayudado a los Huitznahua, quienes salían corriendo. Todo culminaba cuando los participantes se iban por diferentes lugares [Códice Florentino 1979, lib. II, cap. 34: f. 87r].

A continuación, se sucedían varios actos rituales, seguidos propiamente por la inmolación de los esclavos bañados supervivientes de la escaramuza. Quienes habían de morir eran obligados a dar en procesión cuatro vueltas al templo y los ponían en fila; después un sacerdote bajaba del templo llevando papeles de sacrificio pintados con hule, que los depositaba en el Cuauhxiccalco; en ese momento descendía otro personaje llevando el *xiuhcoatl* construido con madera, adornada con papel y plumas de color rojo, que lo transportaba ardiendo con fuego. Al llegar a la base del templo, la arrojaba en el Cuauhxiccalco después de haber saludado a los cuatro rumbos y prendía fuego a los papeles con hule [Sahagún 2012, 2: 147].

Venía entonces el momento del sacrificio; el sacerdote que había llevado la efigie de Paynal descendía nuevamente y bordeaba el Cuauhxiccalco; después subía y quienes habían de morir le seguían a la cima donde eran sacrificados, inmolando primero a los cautivos que servirían de camas a los esclavos bañados. Cabe recordar que no se especifica el origen de dichos cautivos, sin

embargo, seguramente eran los que habían luchado en la escaramuza del bando de los *Centzonhuitznahua*.

En términos generales, los rituales expuestos reactualizaban los eventos mítico-históricos relativos al nacimiento de Huitzilopochtli y hacían referencia a momentos específicos asociados a la peregrinación del pueblo mexica antes de la fundación de su ciudad. Lo anterior es evidente cuando se comparan los datos concernientes a la escaramuza realizada al mismo tiempo que el recorrido de Paynal, con los mitos presentados en torno al nacimiento de la deidad en el cerro de Coatepec y su lucha en contra de sus hermanos, los 400 Huitznahua y la Coyolxauhqui.

LA ESCARAMUZA DEL CHONCHAYOCACALIHUA

Sin concluir el análisis de la escaramuza de *Tlaamahui*, conviene estudiar los actos que se realizaban días después y con los que se culminaban los festejos en torno al nacimiento de Huitzilopochtli. Un ejemplo era otra escaramuza ritual, realizada al tercer día de *Atemoztli*, cuyas características y finalidades resultan un tanto oscuras.

Dicha escaramuza ritual únicamente es mencionada en las fuentes sa-haguntinas. Era denominada como *Chonchayocacalihua*, término que puede traducirse como “el Chonchayotl es escaramuceado”, aunque tradicionalmente se le ha interpretado como “escaramuza del Chonchayotl” [véase López Austin 1967: 53], así como “se tiraba flechas al Chonchayotl” [Jiménez 1974: 56]. Esta última propuesta resulta de difícil comprobación, ya que el término puede proceder tanto de *calcalihua* “estar flechado” como de *calcalia* que sería una reduplicación de *icalia* “escaramucear o pelear” [véase Wimmer 2009], de tal manera que se puede estar aludiendo únicamente a la batalla y no al acto de flechar.

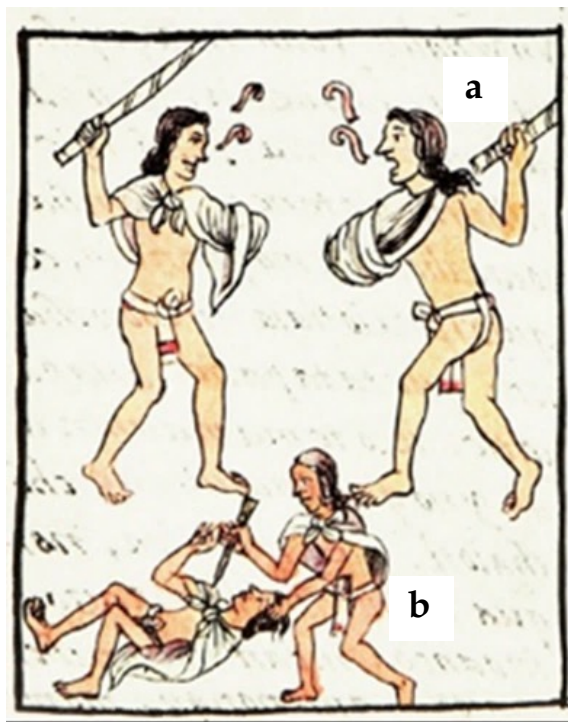
El ritual se denominaba así porque en éste aparecía un protagonista que llevaba el nombre de Chonchayotl, quien, según se registró en los *Primeros Memoriales* [Sahagún 1993: 252v], era un *ixiptla* de Huitzilopochtli: “*yn itoca chunchayotl yxiptla in vzitzilopuchtli*” [1993: 252v].

Dicho personaje dirigía, en una batalla que duraba desde el mediodía hasta la puesta del sol, a los jóvenes del *calmecac*, los aprendices *tlamacazque*,¹³ quienes se enfrentaban a los alumnos del *telpochcalli*, golpeándose con ramas

¹³ Es importante señalar que en la fuente, en la parte en náhuatl se refiere a los participantes como *tlamacazque*, traducido por Dibble y Anderson como *priests* o “sacerdotes”, lo mismo en una primera traducción realizada por Alfredo López Austin [1967: 53]. Sin embargo, en este lugar debe considerarse que se trata más de los jóvenes

de abeto y pino, además de que se azotaban con cañas y con carrizos muy delgados atados entres sí [Códice Florentino 1979, lib. II, cap. 34: f. 89v]. Con esas armas lastimaban a sus contrincantes y se hacía mucho ruido¹⁴ (figura 2) lo cual recordaría a los “chirriones” utilizados en las batallas rituales de tigres en algunas de las comunidades de la montaña de Guerrero [véase Neff 2008].

Figura 2. Escaramuza del Chonchayotl.



a) Se enfrentaban con palos de pino o abeto.

b) A los *telpochtli* que capturaban los punzaban con espinas de maguey.

Fuente: Códice Florentino, 1979, lib. II., cap. 34, f. 89v, World Digital Library Collection <<https://www.loc.gov/item/2021667837/>>.

estudiantes del *calmecac*, quienes recibían dicho calificativo. Al respecto, véase López Austin [1985: 14], Díaz Barriga [2014: 20-21. n.28].

¹⁴ El término utilizado por los informantes de Sahagún es el de *tlatlatzcatimanj*, mismo que es traducido por Molina como “aguacero grande que viene con gran ruido y tempestad” y como “hazer gran ruido las olas dela mar que quiebran y baten enlas rocas” [2004 (1): f. 6r y (2) f. 139v].

Todo parece indicar que una de las finalidades de la batalla era lastimar a los contrincantes y poder capturarlos. Es por ello que se utilizaban armas que posibilitaban el derribar o dejar incapacitados a los opuestos. Resulta fácil imaginar que al igual que en las *xochiyaoyotl* se buscaba herir al contrincante, principalmente en las piernas para inmovilizarlo.

Cuando los *telpopochtlin* lograban aprisionar a un alumno *tlamacazqui*, lo bañaban en un polvo hecho con las puntas de maguey, que le generaba mucha comezón y escozor; mientras que si los jóvenes *tlamacazque* eran los que conseguían apresar a un *telpochtli*, lo punzaban con espinas de maguey en las orejas, el pecho y las piernas, haciéndolo gritar [Códice Florentino 1979, lib. II, cap. xxxiv: f. 89r].

Como se puede ver hasta aquí, la escaramuza tenía elementos en común con aquella realizada anteriormente y es quizás por ello que Schwaller [2019: 132] llegó a proponer que la misma hubiera sido un acto ritual preexistente al surgimiento de la ciudad de Tenochtitlan, aunque el autor sostiene que originalmente se hacía en honor a Tezcatlipoca en su rol de “dios de la guerra”. En este sentido, según su análisis, al surgir la ciudad, la batalla del Chonchayotl daría paso a la del *Tlaamahui* como escaramuza principal y ésta se mantendría únicamente porque “[...] era divertida y una oportunidad de inversión social en la que los estudiantes se pelearían entre sí e involucrarían a sus profesores” [Schwaller 2019: 139], lo que me parece un tanto ajeno al contexto ritual en el que se realizaba el acto.

Dentro de las similitudes entre ambas escaramuzas, en la del Chonchayotl, en lugar de sacrificar a los capturados o de exigir una recompensa por ellos, se les aplicaban ciertos procedimientos que les generaban dolor y molestia. Aunque con ello se rompe con la secuencia, quisiera mencionar aquí que lo anterior recuerda en gran medida a los actos que realizó Quetzalcóatl al derrotar a sus tíos en el Mixcoatepetl registrados en la “Leyenda de los soles” [2011: 193] cuando refiere que el dios, con ayuda de los animales, derrotó a sus tíos Apanécatl, Zolton y Cuilton, pero, antes de sacrificarlos, los atormentó haciéndoles pequeños cortes en el cuerpo, untándoles chile.

Es de suponerse que llenar a los contrincantes con el polvo hecho de maguey debió ser un acto semejante al de untar chile en los cortes, aunque evidentemente menos violento o doloroso. Por otro lado, es interesante señalar que los actos realizados, ya fuera con el polvo o el chile y el punzar con espinas de maguey, eran elementos asociados a los castigos. Así, por ejemplo, en diversas fuentes como el *Códice Mendoza* [2024: f. 60r], los *Discursos en mexicano* [Hinz 1987: 77] y documentos de otras regiones como la *Relación de las cosas de Yucatán* [Landa 1994: 134], se registró la utilización del humo de chile como tormento y castigo ante la desobediencia.

Con respecto a estos temas, Mazzetto [2017:161] refiere que existía una asociación estrecha entre lo picoso, el chile y el castigo, quizá, por ello, en una escena relacionada con la penitencia y el autosacrificio, registrada en la foja 16 del *Códice Borbónico*, correspondiente a la trecena *Ce Cozcacuahutli*, se haya plasmado un pequeño chile rojo justo debajo de un *zacatapayolli*, decorado con un ojo estelar y atravesado por dos espinas de autosacrificio.

Por otro lado, en cuanto al acto de punzar con espinas de maguey realizado por los *tlamacazque* novicios a los *telpochtlin*, es de notar que era uno de los castigos más comunes que se utilizaban en los recintos de educación, en especial en el *calmecac*, que se puede inferir a partir de la representación de dicho acto presente en el folio 63r del *Códice Mendoza* (figura 3).

Figura 3. Castigo a los estudiantes del *calmecac* con espinas de maguey.



Fuente: *Códice Mendoza*, f. 63r (detalle).

<<https://www.codicemendoza.inah.gob.mx/>>.

Como ha demostrado Olivier [2006: 413], existe una equivalencia entre las espinas del autosacrificio y las flechas, resultando que en ambos casos se trata de símbolos asociados a los guerreros muertos; así, es muy probable que nos encontremos ante un elemento simbólico, cuyas espinas representan el lugar de las flechas.

Otra de las intencionalidades de la escaramuza era saquear las propiedades de los contrincantes, de tal manera que los combatientes buscaban derrotar a sus oponentes y encerrarlos, ya fuera en el *calmecac* para el caso de los aprendices *tlamacazque*, o en el Tecpan si se trataba de los *telpopochtlin*.¹⁵ Al lograrlo, los vencedores aprovechaban para tomar todo lo que podían en el lugar donde habían encerrado a los otros. Con base en el *Código Florentino* [1979, lib. II, cap. xxxiv: ff. 89v-90r], les robaban las esteras, las *petlamecatl* “cuerdas de petate”, los asientos de respaldo, los recostaderos y los taburetes; pero, si los *telpopochtlin* eran los vencedores, también hurtaban las esteras, los caracoles grandes y los asientos de los jóvenes *tlamacazque*.¹⁶

Ahora bien, como se ha visto hasta aquí y tal como expusiera Harris [2000: 92-93]:

si no fuera por la presencia de uno de los *ixiptla* de Huitzilopochtli,¹⁷ se podría llegar a considerar que la escaramuza era el resultado de una rivalidad intercolegial, intensificada por las distinciones de clases¹⁸ [véase también Soustelle 1982: 38; Broda 1979:59].

Entonces, para poder analizar las implicaciones de la escaramuza, es fundamental tratar de dilucidar quién era este personaje, aunque no resulta sencillo, pues los datos de los que disponemos son en verdad escuetos.

EL CHONCHAYOTL

Antes de observar las diferentes características del Chonchayotl, es necesario intentar entender el significado del nombre del personaje, aunque resulta sumamente complejo debido a que no existe una posible traducción

¹⁵ Resulta extraña la mención del Tecpan en lugar del *telpochcalli*; en este caso, es de suponer que se realizaba en dicho lugar debido a que la escaramuza se habría efectuado en sitios cercanos a ambos espacios.

¹⁶ Al respecto de este tipo de actos, Johanna Broda [1979: 55] propone que este tipo de robos rituales eran una inversión de los aspectos cotidianos, ya que el hurto realizado fuera del contexto religioso era castigado con severas penas, además, el mismo acto, según la investigadora, podría manifestar los conflictos y/o tensiones entre los distintos grupos sociales. Asimismo, estas acciones debieron de fungir como una especie de redistribución económica, auspiciada bajo el contexto ceremonial.

¹⁷ Tal como ha dado cuenta Elena Mazzetto [2021], en *Panquetzaliztli* aparecían no menos que cinco *ixiptla* y el surgimiento del Chonchayotl se daba tras la muerte sacrificial del *ixiptla* de Huitzilopochtli de *tozalli*. Se regresará a este punto más adelante.

¹⁸ *If it were not for the presence of Chonchayotl, we might attribute this mock battle to an excess of student energy and intercollegiate rivalry, intensified by class distinctions* (Traducción propia).

certera, por lo que aquí sólo delinearé algunas ideas de lo que podría haber significado. En este sentido, es menester señalar que la única propuesta de traducción es la que realiza Jiménez Moreno [1974: 56, nota 3], quien en su versión de los *Primeros Memoriales* propuso que Chonchayotl sería un nombre compuesto, procedente de los sustantivos *tzontli* o “cabello” y *chayotl* o “chayote”, por lo que significaría “cabello de chayote,” suponiendo que se estaría haciendo alusión al cabello erizado.¹⁹ Sin embargo, debe mencionarse que para la época en la que se delineó dicha propuesta, el concepto de “pelo de chayote” era en sí una de las formas despectivas utilizadas en el español coloquial para designar a las personas que tenían el cabello lacio e hirsuto, precisamente como la cáscara de dicho vegetal [Cruces 2006: 85]; mientras que en las descripciones del personaje en cuestión, se hace hincapié en que traía el cabello como trapo viejo y enmarañado *quatatapatic*,²⁰ *quapahzoltic*.²¹ No es muy clara la existencia del concepto de “cabello erizado” en el náhuatl clásico, que en este caso correspondería mejor el término: *tzonpachpul* “que tiene el cabello en forma de *pachtli*” y el cual, según se registró en el libro VI del *Códice Florentino*, se usaba para definir al que era bellaco, desgreñado y sucio [Sahagún 2012, 6: 243]. Además, en el libro de los *Coloquios y doctrina cristiana* aparece como nombre propio asociado con las *Tzitzimime* y las entidades del inframundo [Sahagún 1986: 172-173], con quienes el Chonchayotl mantenía una importante relación.

Quizás un término similar que podría dar cierta luz aparece dentro de la descripción de los tocados que portaba Xipe Totec, registrados en el libro I del *Códice Florentino*, donde se menciona que llevaba el *tzonchaiaaole*, palabra traducida por Anderson y Dibble como *wig of loose feathers* o “peluca de plumas lisas” [véase Sahagún 2012, 1: 40; Woher 1999-2000: 137]. Sin embargo, una traducción más adecuada sería la de “cabello esparcido” [véase Rodríguez 2014] de *tzontli* y *chayahua*,²² con lo que podría llegar a suponerse que el nombre de Chonchayotl fuera una deformación de *tzonchaya*, aunque considero que no hay suficientes elementos para justificarlo.

¹⁹ Sorprendentemente esta traducción ha sido aceptada sin cuestionamientos por otros investigadores, al respecto véase Graulich [1999: 219], Brylak [2015:51], Karttunen [apud Schwaller 2019: 203, n.12].

²⁰ De *cuaitl* “cabeza” más *tatapatl* “manta gruesa, traída, remendada” [Molina 2004 (2): ff. 84r y 91r].

²¹ De *cuaitl* “cabeza” más *pazoltic* “cosa marañada, enhetrada, o reborujada, o cosa lanuda” [Molina 2004 (2): ff. 79r y 84r].

²² “Esparcir o derramar por el suelo trigo, o cosa semejante” [Molina 2004 (2): f. 19r].

Por otro lado, un aspecto a considerar es que, a pesar de la escasa existencia en el náhuatl clásico de nombres que inicien con el prefijo “chon”,²³ el mismo aparece en ocasiones relacionado con entidades extrañas o ajenas, por ejemplo, en *chonecocoya*, traducido por Molina como “estar endemoniado” [2004: f. 21v], que podría hacer alusión, tal como mencionara López Austin [1996: 406], a la presencia de un ente extraño. De igual forma, *chon* se encuentra en la composición de términos que aluden a extranjero, como en el gentilicio chontal [Molina 2004: f. 21v]. Es posible que se tratara de un término que hiciera alusión a la posesión del personaje, empero, restaría encontrar entonces el significado de *chayotl*.

Como se ha visto hasta aquí, no resulta del todo claro el nombre de este protagonista. A diferencia de otros personajes involucrados con las batallas rituales o asociados a los rituales cercanos, como el Yohuallahuan, el *tetzompac* o el Teccizcuacuilli, cuyos nombres resultan más claros, es extraño que en este caso no lo sea. Quizá corresponda a que en ocasiones los nahuas reformulaban las palabras o términos asociados al ritual, sin seguir o respetar las reglas del idioma o que en realidad se trate de un préstamo de otra lengua [comunicación personal, Leopoldo Valiñas, agosto de 2016]; pero, de poderse corroborar, cambiaría en gran medida las concepciones que se tendrían sobre el mismo y la fiesta en cuestión.

En cuanto a las descripciones que se tienen sobre él, se debe decir que son bastante escasas, por ejemplo, en los *Primeros Memoriales*, además de establecerse de que se trataba de un *ixiptla* de Huitzilopochtli, sólo se menciona que se le ataviaba de la misma forma que a dicha deidad [Sahagún 1997: 65], sin proporcionar alguna otra explicación.

Por su parte, en la columna en náhuatl del *Códice Florentino*, se amplía un poco la información, en dicho lugar se refiere que:

[...] *ce moquetzaya, ce quixiptlayotiaya in Chonchayotl: cuatatapatic, cuapazoltic, yezo temamauhti: auh in oquicencauhque Chonchayotl mec moxelo* [...] / Uno se levantaba, uno representaba al Chonchayotl: enredado de cabellos, enmarañado de cabellos, lleno de sangre, cosa espantosa. Y ya que ataviaron a Chonchayotl luego se separan [...] ²⁴ [Códice Florentino 1979, lib. II, cap. 34: f. 89r].

A su vez, en la columna en castellano se añaden otros aspectos interesantes: “Y al tercero día, al qual llaman *chonchaioacalioa*, que quiere dezir,

²³ De ahí que las propuestas hagan un traslado de la *tz* a *ch*, lo cual me parece que no se justifica.

²⁴ Traducción propia.

escaramuça, de çaharrones: componían vno de çaharron, con vnos malandrines y caratulas espantables [...]” [*Códice Florentino* 1979, lib. II, cap. 34: f. 88v].

Como se puede apreciar, el retrato que brindaron los informantes de Sahagún denota que el personaje en cuestión llevaba los cabellos enmarañados y se encontraba cubierto de sangre, un aspecto espantoso que generaba temor al verlo. Por su parte, el fraile añade varios datos que son interesantes, por ejemplo, lo describe como un zaharrón, término procedente de la palabra árabe *sahhar* que significa disfraz cómico [Cerdá 2012: 244].²⁵ En el siglo XVI se utilizaba para referirse a ciertos personajes disfrazados con una botarga que salían con mal talle y figura a espantar en las calles durante el carnaval [Cobarruvias 1611: f. 261v; *Diccionario de Autoridades* 1990, t. VI: f. 549r].

De igual forma, el franciscano menciona que el Chonchayotl llevaba unas “carátulas espantables”. Cabe aclarar que el vocablo de “carátula”, a pesar que en el siglo XVI se podía utilizar para denotar a quien tenía una cara fea e irregular a manera de apodo [Diccionario de Autoridades 1990, t. VII: f. 162], en el contexto de la obra sahumantina aparece registrado alrededor de una docena de veces, en todas ellas como sinónimo de máscara. Por ejemplo, en la descripción del representante del dios Cinteotl durante las fiestas de *Ochpaniztli* se anotó que éste portaba una carátula hecha con la piel del muslo de la mujer sacrificada [*Códice Florentino* 1979, lib. II: f. 70r]. En este sentido, surge la duda de si al *ixiptla* de Huitzilopochtli se le ponía también una máscara, aunque no parece ser el caso, pues no existen más evidencias al respecto. En la representación gráfica del mismo, registrada en el *Códice Florentino* (figura 4) donde aparece en medio de otros dos personajes, no se puede reconocer la presencia de dicho aditamento.

²⁵ El *Diccionario de Autoridades* se describe al zaharrón como: “el moharrache, o botarga. Puede ser corrupción de Zamarrón, por las pieles, que suelen vestirse [...]” [1990, t. VI: f. 534r].

Figura 4. El Chonchayotl.



Fuente: *Códice Florentino*, 1979, lib. II, cap. 34, f. 89r, World Digital Library Collection. <<https://www.loc.gov/item/2021667837/>>.

En la pintura en cuestión, que al decir de Diana Magaloni fue elaborada con la participación de tres *tlacuiloque*,²⁶ se pueden reconocer las otras características del Chonchayotl descritas en la columna en náhuatl, como son el cabello enmarañado y el cuerpo manchado de sangre. Además, como resulta común en varios registros gráficos del *Códice Florentino*, la imagen aporta otros datos dignos de ser analizados. Por ejemplo, al personaje se le pintó portando un *maxtlatl* (braga) rematado en forma de cola de golondrina, con los extremos bifurcados, elemento que es propio de las vestimentas de Xipe Totec. Esto permite asociarlo con dicha deidad, así como con el Yohuallhuan “el que se embriaga de noche”, quien era un sacerdote que, ataviado con los atributos propios de Xipe, dirigía a los *tototectin* en una batalla ritual efectuada en *Tlacaxipehualiztli* [Díaz-Barriga 2021].

Es de notar que el Chonchayotl aparece portando un collar del que cuelga un corazón humano, elemento común de los *Tzitzimime*, tal como se puede apreciar en la representación de uno de estos seres registrados en la lámina 76r del *Códice Magliabechiano*.

Finalmente, en lo que respecta a los dos personajes que le acompañan, ambos resultan de difícil identificación, aunque no resultaría improbable que el individuo a su izquierda, con el cabello largo, pudiera ser un *tlamacazqui* y el otro un *telpochtli*; sin embargo, en la pintura no se registró ningún atributo que permita reconocerlos como tales.

Ahora bien, con base en todas las características hasta ahora señaladas, Graulich [1999: 218-219] da cuenta de que el Chonchayotl era la figura del dios Huitzilopochtli fallecido, que regresaba transformado en un *tzitzimitl* —uno de esos seres que de noche descendían a la tierra con la finalidad de asustar a la gente. Por su parte, Mikulska [2007: 23] refiere que era representado “igual que las deidades del inframundo”. A la vez que Brylak [2015: 51] relaciona el atuendo del Chonchayotl con el del sacerdote de Mictlantecuhtli.

En efecto, el personaje en cuestión mantiene diversos atributos que permiten relacionarlo con las deidades del inframundo, en específico con los *Tzitzimime*, tal como señalara Graulich. A este respecto debe considerarse que al igual que los guerreros muertos que también podrían convertirse en dichas entidades [Graulich 1997: 253], algunas deidades eran entendidas como *Tzitzimime*; como se ve en el *Codex Telleriano Remensis* [2012: f. 5r]. Se menciona que los dioses Yacatecuhtli, Tlahuizcalpantecuhtli, Quetzalcoatl, Achimetl, Xacopancalqui, Mixcoatl, Tezcatlipoca y Tzontemoc (Mictlantecuhtli) eran estrellas que cayeron a la tierra en forma de *Tzitzimime*.

²⁶ Agradezco a Guilhem Olivier el brindarme este dato.

Por otro lado, en una variante del mito del nacimiento de Huitzilopochtli en el Coatepetl, registrada en la *Crónica Mexicayotl*, se refiere que después de que el dios da muerte y devora a sus hermanos: *ca cenca huey tzitzimtl, huey colleletli omochiuh in Huitzilopochtli*²⁷ o “se hizo Huitzilopochtli un gran *tzitzimtl*, un gran *colleletli*” [Tezozómoc 1998: 35].

Con base en lo anterior, debe recordarse que dentro de las celebraciones de *Panquetzaliztli* se conmemoraba el nacimiento del dios en Coatepec y la posterior derrota de sus hermanos, misma que era recreada mediante la escaramuza entre los esclavos bañados, representantes de la deidad y los guerreros cautivos que tomaban el lugar de los Huitznahua. Posteriormente, los esclavos y cautivos eran sacrificados, es decir, el propio Huitzilopochtli era inmolado con sus representantes. Igualmente, en la misma festividad un sacerdote sacrificaba la figura del dios hecha con semillas de amaranto al encajarle una flecha con punta de pedernal en el corazón. A este respecto los informantes de Sahagún refieren: “*quimictiaya ie mitl, iacatecpaio conaquiliaya yiollopa*” o “lo mataban así con una flecha, que tenía una punta de pedernal, se la insertaban allá en el corazón”²⁸ [Sahagún 2012, 3: 6]. Podría tratarse de que el sacerdote únicamente la insertara en el cuerpo de la imagen, aunque no se puede descartar del todo que lo flechara.²⁹ De esta manera, la deidad sucumbía, acto que, según refiere Graulich [1999: 210-212], serviría para que alcanzara el cielo y posteriormente se transformara en el Sol.

En este sentido, el Chonchayotl se trataba en efecto de una representación de Huitzilopochtli muerto, en forma de *tzitzimtl*, por lo que en su representación gráfica se le pintó portando un collar con un corazón humano,³⁰ característica que, en conjunto con los cabellos enmarañados, era propia de dichos seres. La escaramuza comenzaba después del mediodía, momento cuando los guerreros muertos en batalla dejaban de acompañar al Sol y podían transformarse en estas entidades que eran “estrellas caídas” y mantendrían esa característica hasta el amanecer.

²⁷ Traducción propia.

²⁸ Traducción propia.

²⁹ A decir de Graulich [1999: 212] la flecha con la punta de pedernal representaba la *xiuhcoatl*, denotando con ello la muerte por medio de la acción del fuego.

³⁰ Aunque se debe mencionar que en las descripciones de la estatua de la divinidad se llega a mencionar que llevaba un collar de corazones humanos, denotando, a mi parecer, que la deidad era en sí concebida como un *tzitzimtl*.

CONSIDERACIONES

Las escaramuzas realizadas en honor a Huitzilopochtli mantienen elementos interesantes. La primera es, a mi parecer, más transparente pues es notoria su relación con los mitos referentes al nacimiento de la deidad en Coatepec, con una reinterpretación o reelaboración de los mitos concernientes a la lucha entre Quetzalcóatl y los 400 *Mimixcoa*. Mientras que en el caso de la realizada por el Chonchayotl, resulta más complicada su interpretación.

Es interesante señalar que ambas escaramuzas mantenían elementos similares, de ahí que Schwaller propusiera que debió ser más antigua la de *Tlaamahua*, inclusive que podría haber servido de referente para el establecimiento de la primera contienda, aunque no hay datos que permitan confirmar o descartar dicha propuesta [2019: 132].

De lo que no cabe duda es que en la escaramuza del Chonchayotl se encontraban o repetían varios aspectos realizados en la batalla anterior. En el siguiente cuadro se pueden observar los puntos en común que mantenían ambos rituales.

Cuadro 1. Comparativo entre ambas escaramuzas.

	<i>Tlaamahua</i>	<i>Chonchayocacalihua</i>
Participantes	Esclavos que representaban a Huitzilopochtli.	<i>Tlamacazque</i> que representaban a Huitzilopochtli-Quetzalcoatl.
	Guerreros Huitznahua.	<i>Telpochtli</i> ¿Huitznahua? Tezcatlipoca.
Armas	Cautivos: “flechas de pájaro” con puntas de pedernal. Huitznahua: flechas recortadas, <i>macuahuitl</i> .	Palos de abeto. Cañas amarradas.
Capturas	Huitznahua capturado: era sacrificado sobre un <i>teponaztli</i> .	<i>Tlamacazqui</i> capturado: era atormentado con polvo de maguey.
	Esclavo capturado: se pide rescate a su dueño.	<i>Telpochtli</i> capturado: lo atormentan punzándolo con puntas de maguey.

Fuente: Elaboración propia.

Como se puede apreciar, muchos elementos son correlativos; llama la atención que una de las finalidades era precisamente la captura de los contrarios, aunque en el caso de la escaramuza del Chonchayotl se diferenciaba el resultado final, que correspondía a imponer en las víctimas una especie de tormento menor que lo que ocurría en la otra batalla ritual.

En ambos casos se puede observar que se trata de la lucha de los contrarios, relacionada con las batallas realizadas antes del surgimiento del Sol. Por un lado, se asocia con la confrontación de Huitzilopochtli en contra de sus hermanos o tíos los *Centzonhuitznahua*; por el otro, posiblemente, con el enfrentamiento entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca o quizá, como se puede inferir de los mitos, contra los *Mimixcoa* que habían asesinado a su padre, en esta ocasión representados por los alumnos del *telpochcalli*, aunque es solamente una suposición.

En dicho caso, habría que considerar que los mismos, al igual que los *Mimixcoa* y los *Tzitzimime*, eran estrellas, entidades nocturnas que se oponían al Sol, por lo tanto, eran derrotados por el astro al alba. Por lo que ambas escaramuzas se realizaban dentro de un momento asociado con la oscuridad y la noche.

Conviene recordar que, a pesar de que las celebraciones de *Panquetzaliztli* y los primeros días de *Atemoztli* se realizaban primero en honor a Huitzilopochtli y segundo a Tezcatlipoca, quizá ahí recaen la importancia de esta escaramuza, aunque lo anterior no explicaría en sí su presencia y realización.

No obstante, aún quedan aspectos que valdría la pena considerar; por ejemplo, ya se ha visto que en esta escaramuza el Chonchayotl tenía como función dirigir a los jóvenes del *calmécac*, denotando, quizá, nuevamente que Huitzilopochtli tomaba el lugar de Quetzalcóatl, quien era la deidad asociada a dicho templo de educación, en contraparte de Tezcatlipoca, dios regente del *telpochcalli*. Podría suponerse que la escaramuza se encontraba relacionada con una representación de la lucha entre ambas deidades, con la finalidad de crear al Sol y la Luna. En los mitos el surgimiento de los Soles se dio como resultado de la confrontación entre los dos dioses.

Finalmente, como he tratado de demostrar en otros trabajos [Díaz-Barriaga 2021], uno de los elementos más característicos de las escaramuzas rituales es la presencia en casi todas, excepto de la del *Tlaamahui*, de los *ixiptla* de las deidades, quienes fungen como los dirigentes de alguno de los bandos confrontados. En la veintena de *Tlacaxipehualiztli*, cuando se enfrentaban los *xipeme* y los *tototectin*, portadores de las pieles de los desollados, eran dirigidos por el Yohuallhuan “bebedor nocturno”, quien era un sacerdote que llevaba los atavíos del dios Xipe Totec, entre los cuales probablemente se hallaba una piel desollada. Además de participar en la escaramuza, tenía

una fuerte presencia durante varias actividades realizadas en la veintena, siendo también el personaje encargado de sacar el corazón a algunas de las víctimas.

Por su parte, en *Ochpaniztli* un joven y fornido sacerdote se ponía la piel de la mujer que había interpretado a la diosa Toci, el Teccizcuacuilli o “tonsurado de caracol”, quien, de la misma forma que el Yohuallahuan, dirigía en el combate a los “huastecos” de la diosa y a otro grupo, posiblemente compuesto por los estudiantes del *calmecac*, los *tlamacazque*, con quienes se enfrentaba a un conjunto de guerreros, en un principio con escobas de zacate ensangrentadas y posteriormente con palos, piedras y otras armas [Díaz-Barriga 2021].

Todos estos personajes, al igual que el Chonchayotl, eran representaciones de las deidades muertas o resucitadas o propiamente en su carácter de *Tzitzimime*; es por ello que todos estaban ataviados para generar temor en la gente, aspecto central dentro de su participación en las fiestas veintenales. No es fortuito que en todas las descripciones sobre estos individuos se haga mención al temor que causaban en los espectadores.

Es de gran interés que en las descripciones se refería que el Teccizcuacuilli y el Yohuallahuan portaban las pieles de los sacrificados, por lo que debieron de estar cubiertos de sangre seca, mientras que, por su lado, el Chonchayotl, de la misma forma que los anteriores, aparecía lleno de manchas de sangre, con los cabellos enmarañados, lo cual, al igual que los otros dos, mostraba una imagen imponente que debió de generar cierta aprensión en quienes le observaban.

En este sentido, se mostraban como guerreros muertos. Podría considerarse que en todos los casos nos encontramos ante una misma manifestación de los elementos nocturnos asociados con lo inframundano y con los *Tzitzimime*, resultando interesante que precisamente estos seres aparecían dentro del calendario ceremonial en las veintenas de *Ochpaniztli*, *Quecholli*, *Panquetzaliztli* y *Tititl*. Es sumamente sugestivo el hecho de que en tres de éstas se realizaban escaramuzas rituales efectuadas en momentos posteriores a la muerte de los representantes de los dioses o diosas. En resumen, me parece que existen fuertes indicios de que en muchas de estas batallas rituales se buscaba representar la lucha entre las entidades nocturnas y de la muerte, aspectos que aún deben ser profundizados.

REFERENCIAS

Benavente, fray Toribio de (Motolinía)

- 1903 *Memoriales. Manuscrito de la colección del señor Joaquín García Icazbalceta.* Casa del Editor. México.

Broda, Johanna

- 1979 Estratificación social y ritual mexica. Un ensayo de Antropología social de los mexica. *Indiana*, 5: 45-82.

Brylak, Agnieszka

- 2011 Rivalidad y ritual: Agon en la religión nahua, en *De dioses y hombres. Creencias y rituales mesoamericanos y sus supervivencias*, Mikulska Dabrowska y José Contel (eds.). IIEI, Universidad de Varsovia, IRIEC, Universidad de Toulouse. Varsovia: 121-145.
- 2015 *Los espectáculos de los nahuas prehispánicos: entre antropología y teatro.* Universidad de Varsovia. Varsovia.

Caso, Alfonso

- 2006 Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco, en *Obras. El México antiguo*, vol. 6. El Colegio Nacional. México: 233-276.

Cerdá, Jordi

- 2012 *Literatura europea dels orígens. Introducció a la literatura romàntica medieval.* UOC, Barcelona.

Cobarruvias, Sebastián de

- 1611 *Tesoro de la Lengua castellana o española.* Imprenta de Luis Sánchez. Madrid.

Codex Telleriano-Remensis

- 2012 *Codex Telleriano-Remensis (Mexicain 385).* Edición facsimilar, Bibliothèque nationale de France. Francia. <<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8458267s/f35.item.r=Telleriano+Remensis.langFR>>. Consultado el 13 de julio de 2025.

Códice Borbónico. El libro del Ciuacoatl

- 1993 *Códice Borbónico. El libro del Ciuacoatl*, Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (eds.). Edición facsimilar. Sociedad Estatal Quinto Centenario, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica. Madrid, México, Viena.

Códice Florentino

- 1979 *Códice Florentino.* Edición facsimilar. AGN, Gobierno de la República. México.

Códice Mendoza

- 2024 *Códice Mendoza*, Baltazar Brito Guaderrama (ed.). Fondo de Cultura Económica, SC, INAH. México.

Códice Vaticano A.

- 1996 *Códice Vaticano A. Religión, Costumbres e Historia de los Antiguos Mexicanos.*

Edición facsimilar. Anders, Ferdinand y Maarten Jansen (eds.). Akademische Druck- u. Verlagsanstalt y Fondo de Cultura Económica. Viena, México.

Cruces Carvajal, Ramón

2006 *Lo que México aportó al mundo*. Lectorum. México.

Díaz-Barriga Cuevas, A. Alejandro

2014 *La representación y la acción social de la niñez nahua en la Cuenca de México a finales del Posclásico tardío*. UNAM. México.

2021 *Las batallas rituales entre los antiguos nahuas*. UNAM. México.

Diccionario de Autoridades

1990 *Diccionario de Autoridades*, vol. VI. RAE, Gredos. Madrid.

Durán, fray Diego

2002 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*, vol. II, Rosa Camelo (ed.). CONACULTA. México.

2006 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*, I, Ángel María Garibay Kintana (ed.). Porrúa. México.

Duverger, Christian

1978 *L'esprit du jeu chez les Aztèque*. Mouton Editeur, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales. París.

Espinosa Pineda, Gabriel

2010 Las viñetas de las dieciocho fiestas del año en los Primeros Memoriales, en *Tepeapulco, región en perspectiva*, Manuel Alberto Morales Damián (coords.). UAEH, Plaza y Valdés. Pachuca: 69-116.

González Torres, Yolotl

1966 El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana. *Anales del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, XIX (sexta época): 175-190.

Graulich, Michel

1988 *Quetzalcoatl y el espejismo de Tollan*. Instituut voor Amerikanistiek. Amberes.

1990 *Mitos y rituales del México antiguo*. Ediciones Istmo. Madrid.

1997 *Myths of Ancient Mexico*. University of Oklahoma Press. Norman.

1999 *Las fiestas de las veintenas*. INI. México.

2015 *El sacrificio humano entre los antiguos aztecas*. Fondo de Cultura Económica. México.

Harris, Max

2000 *Aztecs, Moors, and Christians. Festivals of Reconquest in Mexico and Spain*. University of Texas Press. Texas.

Hinz, Eike

1987 *Discursos en Mexicano. La vida cotidiana en la corte de Tetzco antes y después de la Conquista española*. Verlag von Flemming. Berlín.

Historia de los mexicanos por sus pinturas

- 2011 Historia de los mexicanos por sus pinturas, en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, Rafael Tena (ed.). CONACULTA México.

Jiménez Moreno, Wigberto

- 1974 *Primeros Memoriales*. INAH. México.

Kruell, Gabriel

- 2011 *Panquetzalitzli*. El nacimiento de Huitzilopochtli y la caída de Tezcatlipoca. *Estudios Mesoamericanos*, 1 (10) 81-93.

Landa, fray Diego de

- 1994 *Relación de las cosas de Yucatán*, María del Carmen León Cázares (ed.). CONACULTA. México.

Leyenda de los soles

- 2011 Leyenda de los soles, en *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, Rafael Tena (ed.). CONACULTA. México.

López Austin, Alfredo

- 1967 *Juegos rituales aztecas*. UNAM. México.
 1985 *Educación Mexica. Antología de documentos sahuaguntinos*. IIA-UNAM. México.
 1988 *Cuerpo humano e ideología*, vol. 2. IIA-UNAM. México.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján

- 2009 *Monte sagrado-Templo mayor: el cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*. IIA-UNAM, INAH. México.

Mazzetto, Elena

- 2012 *Les typologies des sanctuaires mexicas et leur localisation dans l'espace sacré du Mexique préhispanique. Lieux de culte et parcours cérémoniels dans les fêtes des vingtaines à Mexico-Tenochtitlan*. Università Ca' Foscari di Venezia, Université de Paris. Sorbonne.
 2014 *Lieux de culte et parcours cérémoniels dans les fêtes des vingtaines à Mexico-Tenochtitlan*. BAR International Series. Francia.
 2017 Un acercamiento al léxico del sabor entre los antiguos nahuas. *Anales de Antropología*, 51: 154-170.
 2019 Mitos y recorridos divinos en la veintena de Panquetzalitzli. *Trace*, (75): 46-85. <<http://journals.openedition.org/trace/3808>>. Consultado el 6 de octubre de 2024.
 2021 Pelo de coyote y flecha de pedernal. Transformaciones de los *ixiptla* de amaranto de Huitzilopochtli en las fiestas del año solar. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 62: 95-141.

Mikulska, Katarzyna

- 2007 La comida de los dioses. Los signos de manos y pies en representaciones gráficas de los nahuas y su significado. *Itinerarios*, 6: 11-37.

Molina, fray Alonso de

- 2004 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, Miguel León-Portilla (ed.). Porrúa. México.

Neff, Françoise

- 2008 Los caminos del aire. Las idas y venidas de los meteoros en La Montaña de Guerrero, en *Aires y lluvias. Antropología del clima en México*, Annamária Lammel, Marina Goloubinoff y Esther Katz (eds.). Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos. México: 323-341. <<https://doi.org/10.4000/books.cemca.1274>>. Consultado el 6 de octubre de 2024.

Olivier, Guilhem

- 2006 El simbolismo de las espinas de zacate en el México Central Posclásico, en *Arqueología e historia del Centro de México. Homenaje a Eduardo Matos Moctezuma*. INAH. México: 407-424.
- 2015 *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcoatl, "Serpiente de nube"*. Fondo de Cultura Económica. México.

Paso y Troncoso, Francisco del

- 1988 *Descripción, historia y exposición del Códice Borbónico*. Siglo XXI. México.

Rodríguez Figueroa, Andrea

- 2014 *El paisaje festivo en el Cecempohuallapohualli de la Cuenca de México del siglo XVI, según las fuentes Sahaguntinas*. UNAM. México.

Sahagún, fray Bernardino de

- 1986 *Coloquios y doctrina cristiana*, Miguel León-Portilla (ed.). UNAM. México.
- 1993 *Primeros Memoriales*, Ferdinand Anders (fotos). Edición facsimilar. University of Oklahoma Press. Norman.
- 1997 *Primeros Memoriales. Paleography of Nahuatl text and English translation*, Thelma Sullivan, Henry Bigger Nicholson, Arthur James Outram Anderson et al. (eds.). University of Oklahoma Press. Norman.
- 2002 *Historia General de las cosas de Nueva España*, vols. 1-3, Alfredo López Austin y Josefina Quintana (eds.). CONACULTA. México.
- 2012 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, Arthur James Outram Anderson y Charles Elliot Dibble (trans.), 12 vols. The University of Utah Press. Salt Lake City.

Schwaller, John F.

- 2019 *The fifteenth month: Aztec history in the rituals of Panquetzaliztli*. University of Oklahoma Press. Norman.

Seler, Eduard

- 1901-1902 *Codex Fejérváry Mayer. An old Mexican picture manuscript in the Liverpool Free Public Museums*, August Henry Keane (trad.). Edimburg University Press. Edimburgo.

- 1988 *Comentarios al Códice Borgia*, Marina Frenk (trad.), t. I., Fondo de Cultura Económica. México.

Soustelle, Jacques

- 1982 *El universo de los aztecas*. Fondo de Cultura Económica. México.

Tezozómoc, Fernando Alvarado

- 1998 *Crónica Mexicáyotl*, Adrián León (ed.). UNAM. México.

Wimmer, Alexis

- 2009 Dictionnaire de la langue nahuatl classique, en *Grand Dictionnaire Nahuatl*, Sybille de Pury y Marc Thouvenot (eds.). Software PC.

Wohrer, Anne-Marie

- 1999-2000 Aspects ludiques dans la fête aztèque du *Tlacaxipehualiztli*. *Études mongoles et sibériennes*, 30 (31): 237-254.

