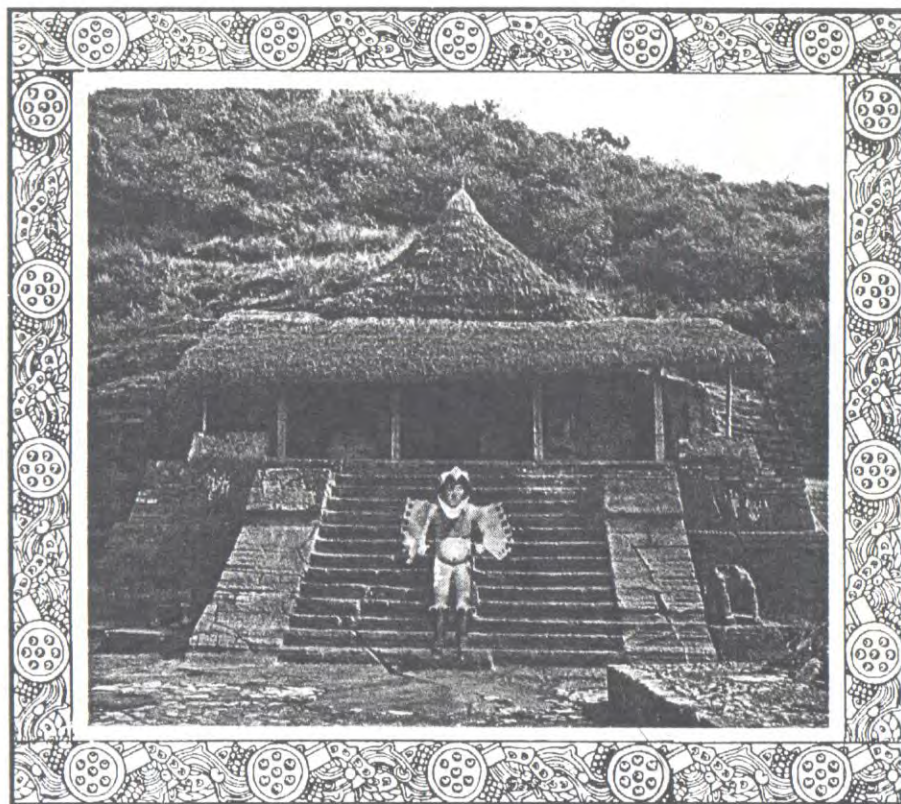




Como un reconocimiento al arqueólogo José García Payón, por sus trabajos realizados en la zona arqueológica de Malinalco entre los años de 1936 y 1939; el presente texto da a conocer y revalora a la luz de las diversas hipótesis hasta el momento expuestas la información publicada, así como la que ha quedado inédita, producto de tales descubrimientos e investigaciones.

Las diversas explicaciones que se abordan han tratado de ilustrarnos las hipótesis sobre las actividades desarrolladas en el centro ceremonial enfocando su análisis en forma particular hacia el templo monolítico denominado el CUAUHCALLI. Sin embargo, poca ha sido la atención prestada que tome como base la obra de García Payón. Agrava aún más esta situación el desconocimiento general de su obra inédita, no obstante que es crucial para el avance de los estudios arqueológicos.

Ideología y práctica militar mexicana. El Cuauhcalli de Malinalco reexamina detalladamente estas teorías y resalta la importancia del dato arqueológico recuperado, a la vez que describe con igual minuciosidad los atributos escultóricos del templo, con el objetivo de apreciar y comprender en toda su magnitud el gran significado y profundidad simbólica que guarda este santuario militar.



IDEOLOGÍA Y PRÁCTICA MILITAR MEXICA

EL CUAUHCALLI DE MALINALCO

José Hernández Rivero

IDEOLOGÍA Y PRÁCTICA MILITAR MEXICA
EL CUAUHCALLI DE MALINALCO

IDEOLOGÍA Y PRÁCTICA MILITAR MEXICA
EL CUAUHCALLI DE MALINALCO



*Para Pepe Ramirez
con afecto y respeto:
Jesús Hdez. Renero.
D.F. Sept. 97.*

MÉXICO 1997

*En reconocimiento
al arqueólogo don José García Payón*

Portada: Montaje alegórico de la fachada del Cuauhcalli de Malinalco con la representación en terracota de un guerrero águila procedente del templo mayor de Tenochtitlan

Composición tipográfica: EX LIBRIS Servicios Editoriales
Salvador Alvarado núm. 92-6 Col. Escandón Tel.: 271-2996

Segunda Edición 1997

Prohibida la reproducción parcial o total de este libro por cualquier medio sin la autorización por escrito del editor o del autor

Derechos Reservados © 1993

José Hernández Rivero
Dr. Gustavo Baz núm. 1 Melchor Ocampo
Estado de México

Impreso en México
Printed in Mexico

El autor agradece al señor José Luis Ramírez, jefe del Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología del INAH, por las facilidades otorgadas para la consulta y reproducción de los materiales inéditos del arqueólogo José García Payón.

De igual manera hago reconocimiento a los autores que permitieron reproducir los distintos gráficos que ilustran el texto.



PRESENTACIÓN

Tiene el lector en sus manos la segunda edición de la obra *Ideología y práctica militar mexicana. El Cuauhcalli de Malinalco*. Este texto nos ha parecido relevante por varios aspectos: en primer término, es una compilación y discusión de las diversas hipótesis que han sido planteadas en torno a la función ritual a que estuvo dedicado el templo principal de Malinalco. Este acopio de datos es ya de por sí una tarea laboriosa, máxime que se exponen referencias no sólo a textos publicados, sino también inéditos.

Otro aspecto importante es que el arqueólogo José Hernández Rivero refuerza sus afirmaciones analizando detalladamente cada elemento del Cuauhcalli, aun aquellos que otros autores mencionaron muy someramente. Este análisis está fundamentado por una larga temporada de trabajos de campo, que fueron encabezados por el autor, y en los cuales no sólo se tocó el aspecto arqueológico, sino también el de conservación del sitio, turístico, ecológico y museográfico. Otro respaldo con el que cuenta es su gran conocimiento de la arqueología del suroeste del Estado de México, no sólo de Malinalco, sino también de Tejupilco, Tlatlaya, Amatepec, etcétera.

Por último, algo digno de reconocerse es el interés por ubicar los resultados de un gran proyecto arqueológico a nivel popular. Con frecuencia los resultados de las investigaciones se divulgan solamente en el medio científico, quedando una elite como propietaria de los conocimientos. En el texto que aquí se presenta, los actuales malinalcas podrán

conocer algo más acerca de sus antepasados, las hipótesis planteadas sobre el uso del Cuauhcalli y, ¿por que no?, identificarse con los guerreros *cuauhtli* y *ocelotl*, los más valerosos hombres del pueblo del sol.

Luis Córdoba Barradas, investigador
de la Dirección de Salvamento Arqueológico-INAH

COMENTARIOS A LA SEGUNDA EDICIÓN

Debido al bajo presupuesto con que fue necesario imprimir la primera edición, la falta de un buen editor, así como de un mejor control por parte del autor, fue notoria.

Afortunadamente, ahora esta situación ha sido corregida, tal como el lector podrá advertir fácilmente, cuando observe la distinta presentación y calidad del documento, al igual que su mejor distribución, tanto del texto como de los gráficos que lo acompañan. La calidad tipográfica, la corrección total de la fe de erratas antes existentes y la ampliación de algunas imágenes que consideramos cruciales para el mejor entendimiento del discurso también se encuentran presentes.

Por otra parte, en esta edición se integran los comentarios de autores que anteriormente, por distintas razones, no habíamos considerado, por lo que la bibliografía es mayor.

J. H. R.



ÍNDICE

<i>Presentación</i>	9
<i>Comentarios a la segunda edición</i>	11
<i>Introducción</i>	15
1. La zona arqueológica de Malinalco	21
2. La identificación iconográfica de los elementos escultóricos del Cuauhcalli según García Payón	27
3. Estudios iconográficos del Cuauhcalli según Romero Quiroz	33
4. Planteamiento hipotético sobre la función del Cuauhcalli según Romero Quiroz	35
5. Identificación e hipótesis de los elementos escultóricos del Cuauhcalli según Rubén Mendoza	39
6. Identificación iconográfica del Cuauhcalli según Corona Sánchez	43
7. Planteamientos de Alfredo López Austin	47
8. Los planteamientos arqueoastronómicos de Romero Quiroz y Galindo Trejo	49
9. Estudios iconográficos e hipótesis de R. F. Townsend ...	51
10. Planteamientos hipotéticos de Xavier Noguez	61
11. La información inédita de García Payón y de los recientes hallazgos arqueológicos	63
12. Discusión y conclusiones	71
<i>Bibliografía</i>	77
<i>Anexo gráfico</i>	81

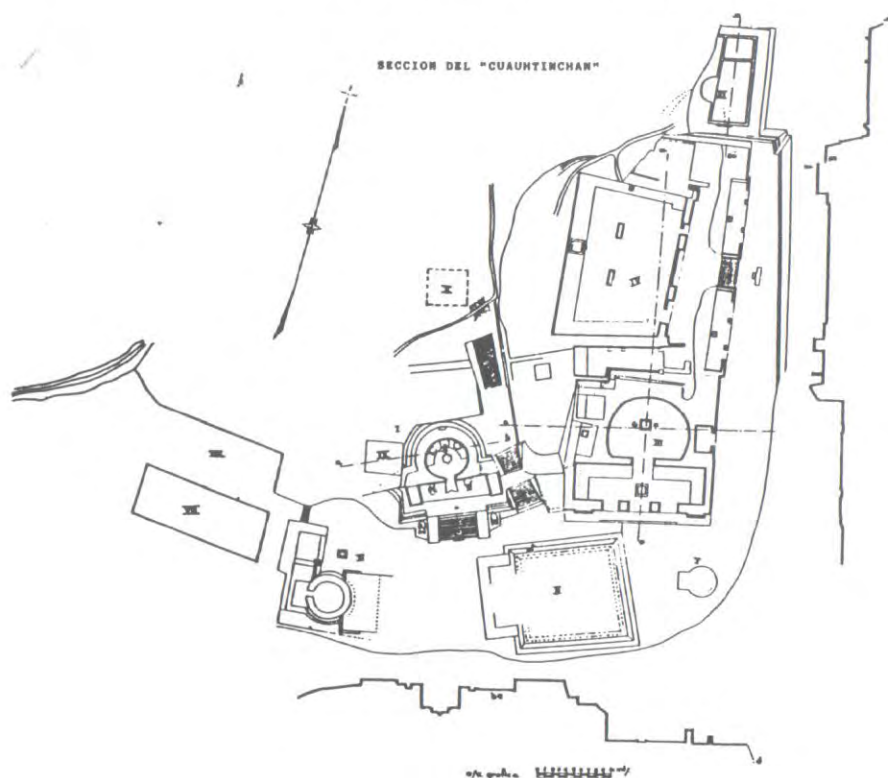
INTRODUCCIÓN

Desde su exploración por primera vez en el año de 1936 hasta la fecha, diversas hipótesis han sido elaboradas para explicar la función o actividades desarrolladas en los distintos aposentos, sectores y, en general, en el conjunto ceremonial de Malinalco.

Todas ellas coinciden en señalar su profundo carácter religioso, tal como su mismo nombre toponímico indica, razón por la que el arqueólogo José García Payón se viera motivado en llamarlo el "Cuauhtinchan" (fotos 1 y 2).

Es el templo monolítico (estructura núm. 1), también conocido en forma más precisa como el Cuauhcalli, el basamento que destaca entre el conjunto de recintos, pues ha llamado poderosamente la atención a un sinnúmero de investigadores, dado el contenido de sus ricos elementos escultóricos y arquitectónicos, cuya investigación ha sido valiosa para conocer la profunda y compleja cosmovisión militar mexica (fotos 3, 4 y 5).

Durante el desarrollo de los trabajos de exploración efectuados en la zona arqueológica en la temporada 1987-1988 (Hernández Rivero, 1989), tuvimos la oportunidad de conocer las hipótesis que postulan las diferentes actividades rituales que se llevaban a cabo en los recintos del lugar, especialmente en el Cuauhcalli, destacando entre ellas la que postula que su naturaleza era la de un centro religioso-militar en el que se rendía culto a las distintas advocaciones bélicas mexicas. En el desarrollo del presente texto compilaremos aquellas propuestas que han demostrado tener un mayor



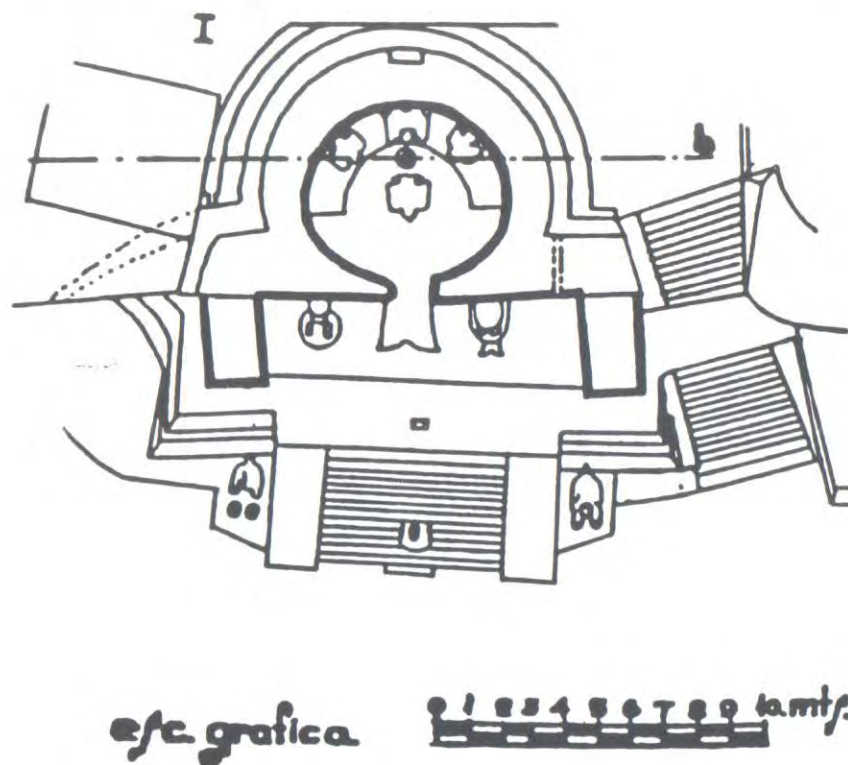
Plano 1

La zona arqueológica de Malinalco, sección del Cuauhtinchan con la numeración actualizada de sus estructuras por el Proyecto Malinalco-1987-1988 (Modificado de Marquina 1981) ☼

grado de confianza en sus explicaciones, por lo que desecharemos la gran cantidad de planteamientos que se encuentran al margen de toda lógica o bien no están sostenidos con el suficiente apoyo que la investigación histórica y arqueológica proporciona.

Entre las aportaciones que hemos considerado válidas, podemos distinguir las siguientes:

1. *La tesis del sacrificio humano total*: El historiador Javier Romero Quiroz, en sus trabajos de 1958, 1964, 1980, 1987 y



Plano 2

Detalle arquitectónico del templo monolítico o Cuauhcalli, según J. A. Gómez R. ☼

1990, encabeza la posición del sacrificio humano por extracción del corazón llamado *tlacomictiliztli* (González Torres, 1985:109-120), el cual era llevado a cabo en el interior del templo a través de la ceremonia de "el mensajero del sol", versión que sin duda es la más difundida y aceptada en diferentes ámbitos.

2. *Las ceremonias de graduación militar*: El arqueólogo José García Payón, después de llevar a cabo los trabajos de exploración de la zona arqueológica en el año de 1936, expone en sus obras 1939a y b, 1940, 1947 y 1958, pero particularmente en la de 1947, la posibilidad de ceremonias de iniciación o

graduación militar de los guerreros *cuauhtli* y *ocelotl* en el interior del templo monolítico, razón por la que lo denomina con el nombre de Cuauhcalli ("la casa de las águilas"). Corona Sánchez, por su parte (1991), corrobora esta opinión con información comparativa de la región tlaxcalteca deduciendo algunos actos de autosacrificio llevados a cabo.

3. *La legitimación imperial mexicana. El templo de Yopico*: Alternativa a esta propuesta, tenemos la de Townsend (1982), quien sostiene que la actividad principal del templo fue desarrollar actos de legitimación imperial mexicana, a través de ritos de sucesión y transferencia de poder semejantes a los que se desarrollaban en el templo de Yopico de la gran Tenochtitlan.

4. *El culto a otras deidades en el Cuauhtinchan*: Éste es uno de los planteamientos poco desarrollados, que se encuentra al margen de los anteriores y se refiere al contexto de la traza arquitectónica en el que se enmarca la posible función del Cuauhcalli. Su principal expositor es Corona Sánchez (1991), quien a pesar de reconocer ciertas actividades de ayuno y autosacrificio llevadas a cabo en el interior del santuario (que identifica con las descritas en la *Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo), advierte, sin restarle importancia al contexto bélico de los edificios y a la función misma del sitio arqueológico, que éste no debería visualizarse en sentido tan estricto, pues el culto a otras deidades como por ejemplo las del tipo agrícola y de las artes también podrían estar presentes, como nos lo sugiere la orientación y disposición de los edificios hacia los cuatro puntos cardinales.

5. *Los ritos de viajes al cielo y al inframundo*: López Austin en un brevísimo comentario sobre la zona arqueológica, alude la posibilidad de que en el templo monolítico se pudieran realizar viajes a otros mundos o niveles cósmicos, porque el símbolo de Malinalco en las diferentes representaciones con que se le conoce significa en forma alegórica "la vía de unión entre los tres planos: la tierra, el cielo y el inframundo". Desafortunadamente, esta posición es una propuesta poco desa-

rrollada que hemos deseado no dejar de tomar en cuenta para su análisis.

6. *El solsticio de invierno. "Cuando Huitzilopochtli desciende en Malinalco"*: Recientes estudios arqueoastronómicos han comenzado a llevarse a cabo en la zona arqueológica, concentrándose especialmente en el Cuauhcalli y en la estructura IV, razón por la que también ha sido denominada como el "templo del sol". Romero Quiroz es el autor de esta audaz hipótesis (1987, 1990), la cual es desarrollada posteriormente, —en cuanto a mediciones y cálculos se refiere— por el astrónomo Jesús Galindo Trejo (1989, 1991), coincidiendo ambos en la propuesta del descenso del sol en esta fecha particular en la que un haz de luz que penetra al templo por la entrada principal e ilumina su propia representación que alegóricamente se muestra en forma de águila. La conclusión obtenida por esta observación ha permitido postular el avanzado conocimiento astronómico por los tlamatimies, que construyeron el templo con la orientación y simbolismos que lo conforman, así como señalar la probabilidad de realización de algún rito asociado con el descenso del dios Huitzilopochtli.

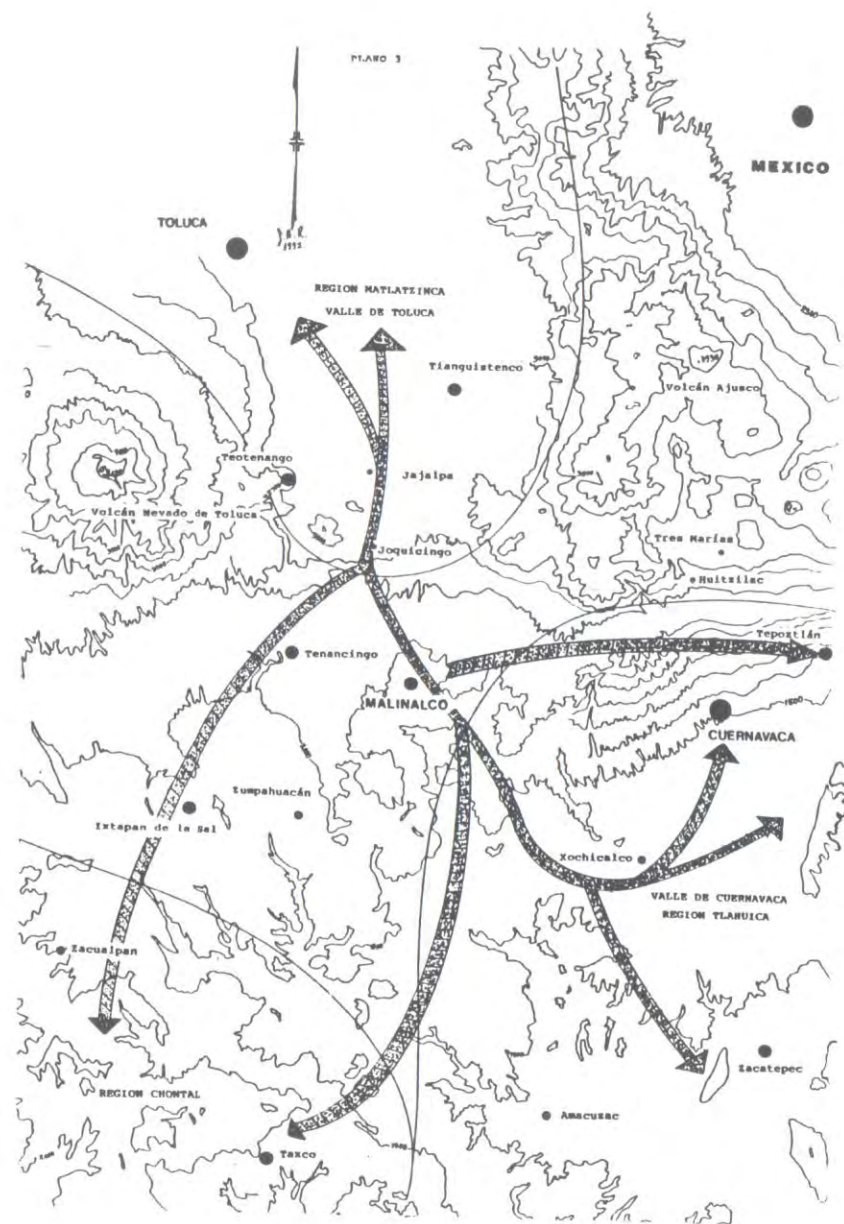
Como ya hemos apuntado, el objetivo del presente estudio en intentar efectuar una revisión detallada de los planteamientos anteriores, analizando la consistencia y lógica de la información aportada, retomándolos (como segundo objetivo) con el fin de observar su fuerza ante los datos inéditos aportados por el arqueólogo José García Payón y los de las recientes investigaciones arqueológicas e históricas cuyas conclusiones nos brindarán sin duda un panorama más claro del sitio.

Como podremos apreciar, observaremos la solidez de los datos e hipótesis aportados por García Payón como fuente de primera mano en el conocimiento del lugar al cual muchos investigadores han seguido a pesar de que Knaut (1976) manifieste duramente sus divergencias.

que existe para distinguirlo de la estructura IV (el templo del sol), debido a la falta de elementos que definan y caractericen a ambos, puesto que esta última también presenta atributos semejantes que obligan a que se la denomine en forma análoga (1947: 44).

Aunado a lo anterior, y en apoyo a la argumentación de la existencia de un contexto bélico en la zona arqueológica, encontramos el conjunto de vestigios arquitectónicos y escultóricos como son el relieve de la fachada del pórtico identificado por algunos como Tlaltecuhltli o por otros como Coatlícue (foto 6). Tenemos asimismo la presencia de la Izcóatl o "serpiente de guerra" (foto 7), también denominada "serpiente de sangre", así como las efigies de guerreros-porta-estandarte ocelotes y águilas que hacen guardia a la entrada del templo (foto 7) o por las esculturas identificadas como Xiuhcóatl, "la serpiente celeste o serpiente del sol" (fotos 8 y 9) o las esculturas del dios Mixcóatl (foto 10) que también se encuentra representado en esculturas y en el mural con el nombre de "el paraíso de los guerreros" (foto 11), hallado (y posteriormente desaparecido) en la estructura III a la que García Payón llamó Tlacochoalco o Tzinacalli (donde están los quemadores); lugar en el que probablemente se incineraban las imágenes de guerreros deificados que se sabía eran muertos en el campo de batalla, honrando al dios del sol, o bien los guerreros cautivos, según nos indican las innumerables evidencias de entierros secundarios cremados que se han localizado al excavar las terrazas del cerro (1939a:19).

En relación con lo anterior, tenemos la situación de dominio topográfico con la que se garantizaba el control de las comunicaciones del área, pues por esta zona se enlazaba con el valle de Toluca, la región de Morelos o zona tlahuica y con parte del norte de Guerrero. La presencia de una enorme muralla defensiva que rodea y salvaguarda el sitio, construida durante la época azteca (según corroboran los datos



Plano 3

Plano del área cuyos accesos controlaba la zona arqueológica de Malinalco. Puede notarse la posición estratégica del valle en relación con las zonas matlatzínca, tlhuica y chontal

CAPÍTULO 1

La zona arqueológica de Malinalco

Entre los años de 1936 y 1939, el arqueólogo José García Payón exploró por primera vez y de manera oficial el lugar. A partir de entonces y de la publicación de su obra principal en 1947, la explicación que le otorga al centro ceremonial la relaciona con un carácter eminentemente militar: en él se efectuaban prácticas y rituales de la clase privilegiada de guerreros conocidos con el nombre de *cuauhtli* y *ocelotl* (García Payón, 1947: 38, 39, 43, 44) tales como la graduación de éstos (*id.*: 43), los sacrificios dedicados al dios del sol o de la guerra (*id.*: 44), la cremación simbólica o la deificación de los guerreros caídos en el campo de batalla (*id.*: 46-61). Por estas razones, apoyándose en el cronista fray Diego Durán, designa al sitio con el nombre de Cuauhtinchan, cuyo significado reviste diversas metáforas como son: “la morada de los valerosos hombres”, “la casa de las águilas”, “donde se encuentran los guerreros del sol”, “lugar de los guerreros de ánimo invencible, de prominentes hombres”, “los que nunca en batalla dan pie atrás”, “los que profesan la milicia volando como águilas en armas y valentía” (*id.*: 40-43).

Por consiguiente, en relación con el contexto de actividades de guerra, el templo monolítico lo identifica como el Cuauhcalli o “templo del sol”, “la casa de las águilas” (*id.*: 43, 44; 1958: 22), aunque no deja de hacer notar el problema

las recientes exploraciones) nos hablan sin duda del carácter beligerante del lugar (fotos 12 y 13).

Entre otros de los aspectos de los que debemos hacer mención tenemos la existencia de los objetos suntuarios procedentes de la zona arqueológica como son el *tlalpanhuehuettl* o el *teponaztli*, que expresan el más profundo esoterismo de las danzas bélicas ejecutadas por los guerreros *cuauhtli* y *ocelotl* (fotos 14 y 15); la presencia de los hallazgos cerámicos y líticos que García Payón califica como "inéditos" (fotos 16-25), que manifiestan una gran preocupación por la muerte (masculina y femenina) y el baile. Encontramos también las urnas funerarias que Sáenz recuperara en la sección superior del sitio en 1963 (fotos 26 y 27) y los objetos localizados por las recientes exploraciones (fotos 28-32). En resumen, el conjunto o asociación de todos estos objetos, como se podrá observar en la argumentación siguiente, parece fortalecer la hipótesis del carácter militar del Cuauhtinchan.

Al llegar a este punto es conveniente aclarar que, aunque la argumentación anterior pareciera ser abrumadora contra la hipótesis de Corona Sánchez (1991), la propuesta de este último autor parece tomar consistencia cuando se analizan otros sectores del sitio como son la sección superior del Cerro de los Ídolos, de donde procede una escultura del dios Ehécatl-Quetzalcóatl (foto 30) y un fragmento de la representación del dios Tláloc (foto 28). De igual manera se encuentra el hallazgo de los botellones Tláloc o "Señores Ataua" que reporta García Payón procedentes de un sector cercano al Cuauhtinchan (dibujo 1) o bien de la recuperación por las recientes exploraciones de un pequeño botellón con la representación del dios Xipe (foto 29).

Caracterizar los diferentes sectores del Cerro de los Ídolos es un trabajo muy amplio que aún está pendiente de desarrollar y que retomaremos posteriormente, por lo que es muy importante detectar, por ejemplo, el sector habitacional del sitio que no se ha logrado definir. Asimismo, falta profundi-

zar en la investigación de la sección de vestigios conocida como Rincón de San Miguel (foto 33) que de manera hipotética sugerimos pudieron estar asociados con el culto al dios del agua Tláloc, dada su ubicación en el nacimiento de los principales manantiales, no sólo del sitio, sino del valle de Malinalco, después de los afluentes de la vecina población de Chalma.



Dibujo 1

Vasos de barro que según García Payón representan a los señores de las montañas o Ataua. Fueron localizados en el relleno de la muralla del lado oriente del sitio junto a una cueva-manantial ☉

Por otro lado, es conveniente agregar que el análisis de los hallazgos de la temporada 1987-1988 se encuentra pendiente y podría aportar mayor información, pues el significado de las esculturas de flores procedentes de la estructura II (sección del Cuauhtinchan), el de un *huehueteotl* mutilado o el de un atado de años procedentes de la estructura II (sección superior), en relación con su contexto, no lo conocemos aún.

Mucha fue la seguridad que mostró García Payón sobre la veracidad de sus investigaciones y resultados de los que incluso llegó a manifestar:

[...] si me atrevo a semejante investigación histórica es debido a la convicción que me he formado de la exactitud de los datos que voy a referir (1947: 34).

Realmente son innumerables las cuestiones que podríamos tratar sobre los diferentes problemas explicativos que presenta el sitio arqueológico en general; sin embargo, es el objetivo del presente texto analizar detalladamente las hipótesis que han expuesto los diferentes autores de las posibles actividades llevadas a cabo en el Cuauhcalli y de su relación con el resto del sitio cuyo desarrollo es el siguiente.

CAPÍTULO 2

La identificación iconográfica de los elementos escultóricos del Cuauhcalli según García Payón

En primer lugar, trataremos uno de los rasgos que han presentado mayor dificultad para su definición; nos referimos al relieve esculpido en la puerta de acceso y portada del templo que, a pesar de lo poco que podía observarse por la vegetación que casi lo cubría, fue identificado por vez primera en el año de 1905 por el obispo Plancarte como el dios Xiuhtecuhli o dios del fuego.

Posteriormente, en el año de 1925 el profesor Enrique Juan Palacios reconoce que la portada y la forma circular del templo representan una fuente consagrada al dios Tláloc o de la lluvia (foto 34).

Es en la época de la aceptación de estas ideas cuando García Payón inicia sus exploraciones en el año de 1936 publicando sus resultados en los años de 1939a y b, 1940, 1947 y 1958.

En lo que respecta al tema que ahora nos ocupa, es en la publicación de 1947 donde señala de manera precisa que la fachada esculpida

[...] a pesar de las semejanzas que tiene con la diosa Coatlicue (1947: 34) [...] el que mejor se adapta a ella es el dios Tlaltecuhli [...] porque este relieve simplemente representa al “monstruo de la tierra”, es decir, con su santuario, es la tierra misma sobre la que tenían que luchar, combatir y perecer peleando los individuos a quienes estaba dedicado el templo y todos los demás de este conjunto (*id.*: 38).

Por otra parte, aunque algunos cronistas como Gómara y Torquemada identifican la forma redonda de sus templos (que a su vez se asocian al tipo de imágenes esculpidas en su acceso) con el dios Quetzalcóatl, García Payón manifiesta su desacuerdo con estos historiadores al señalar que existe una confusión al respecto pues los elementos y atributos de este santuario no corresponden con los de dicha divinidad, tal como pudo observar en los templos dedicados a este dios en las zonas arqueológicas de Tecaxic-Calixtlahuaca en el Estado de México y la Cempoala en Veracruz (cfr. 1947: 37-38).

En menor grado de discusión ha existido consenso con las propuestas desarrolladas por García Payón y diversos investigadores en cuanto a la identificación de los elementos restantes del interior del templo como enseguida veremos.

En lo referente a su parte exterior, trataremos en primer lugar los restos de esculturas felinas sedentes que se encuentran hacia los lados de las alfardas de la escalinata central sobre las cuales durante el proceso de limpieza y restauración de la temporada 1987-1988 pudimos corroborar la observación primaria de García Payón (*id.*: 26) que en la figura del lado oriente (foto 35) se encontraban los restos de un recubrimiento de estuco formado por varias capas con policromía de manchas negras sobre color amarillo por lo que su explicación no ha dado lugar a dudas de que ambas esculturas se tratan de los restos de ocelotes, situación que coincide también con la decoración del felino del interior del recinto, la que desafortunadamente a la fecha se ha perdido (*id.*: 26-28).

Aun con lo referido anteriormente, estamos conscientes de que queda en pie la discusión que se ha desarrollado en cuanto a la identificación biológica de la especie o variedad exacta de los felinos, puesto que mientras para algunos son pumas americanos (sin manchas en la piel), para otros se trata de ocelotes, lince, gatos americanos, o bien correspon-

den a jaguares. Hay quien incluso los identifica llamándolos ocelotes o jaguares indistintamente. Sea cual sea la posición que se asuma, el argumento que deberá descartarse definitivamente de la literatura (debido a que desafortunadamente es muy fuerte) es aquel que los identifica como "tigres", lo cual es incorrecto ya que, como debemos saber, la distribución y origen de este animal se localiza exclusivamente en el continente asiático. En igualdad de circunstancias también es erróneo llamarlos "caballeros" a los guerreros *cuauhtli* ("águila") y *ocelotl*, por lo que en el presente texto utilizamos la segunda acepción.

Otro problema que se encuentra latente sobre este aspecto que hemos considerado conveniente hacer notar es aquel que señalan algunos autores sobre que no es posible definir la especie de los felinos labrados, puesto que opinan que se trata de una representación simbólica no naturalista. Sin embargo, es razonable pensar que, de llegar a establecer dicha afirmación, se deben tomar en cuenta los únicos elementos esculpidos de que disponemos gracias a su óptima conservación, como son el tipo de garras, fauces, colmillos, cola, etcétera.

Pasando a otro elemento, sobre los restos de la escultura central de la escalinata principal, García Payón señala que las evidencias muestran que

[...] la posición de las piernas en las que se muestra una profunda oquedad, su especial situación y los restos de desprendimiento del cuerpo ha sido interpretada como un posible portaestandarte semejante a los conocidos en actitud sedente de época mexicana (*id.*: 26).

Refiriéndonos a la parte del pórtico del templo, trataremos en primer lugar la escultura circular con orificios rellenos de pequeños fragmentos de tezontle, ubicada hacia el poniente de la puerta del santuario. Esta escultura fue interpretada por García Payón (*id.*: 27) como la representación simbólica

de un tambor o *huehuettl*, forrado con la piel de un jaguar u *ocelotl*. Posterior a esta explicación, nadie ha aportado alguna otra sobre su naturaleza o significado, por lo que debemos hacer notar que aún guarda restos de coloración roja sobre su superficie, independientemente de la que presentan los fragmentos de tezontle, aspectos que nos motivan a pensar que pudiera tratarse de un elemento distinto, pues no concuerda con la decoración ya vista de los felinos.

Hacia su lado contrario, es decir hacia el oriente, encontramos una serpiente con las fauces abiertas que muestra su lengua bífida (a ras del suelo) y sus colmillos. Lo singular de esta serpiente es que se trata de una representación poco ilustrada en las esculturas; su característica principal es la decoración de un tipo de escamas a base de puntas de proyectil o dardos, que le imprimen un carácter sanguinario o de fiereza, sobre la que García Payón se guardó de emitir una opinión en cuanto a su identificación o significado, aunque nosotros la identificamos como *izcoatl*.

Otro de los elementos del pórtico que se describen son los portaestandartes guerrero-águila y *ocelotl* que se encuentran sobre la *izcoatl* y el *tlalpanhuehuettl*, respectivamente. Sobre ellas García Payón escribió:

[...] en los primeros días de exploración, en mi libro de notas lo tomé por un "portaestandarte", estudiado el interior del santuario y el simbolismo que pueden representar estas diferentes esculturas procedí con mucho cuidado a limpiar lo que quedaba de la estatua y fui afortunado al encontrar todavía las huellas de las plumas (las mismas que sirvieron a Plancarte para identificar al águila) [...] y sobre tan simbólico tambor de guerra se encuentran los restos de una escultura que es lógico suponer correspondía a un caballero tigre (*id.*: 27).

Resumiendo todo lo descrito [...] en el que representan una alegoría ligada a los caballeros águila y tigres cuyas estatuas encontramos, la del primero sobre una serpiente de guerra (serpiente de sangre) y la del segundo sobre un *tlalpanhuehuettl* de guerra (*id.*: 38).

Antes de analizar el interior del templo, encontramos el último elemento del pórtico localizado en el primer nivel o plataforma. Nos referimos a una horadación rectangular labrada en la roca, de la que García Payón, aunque advierte su existencia (*id.*: 28), no comenta nada en particular. Para efectos de exposición de nuestra argumentación, hemos de tratarla posteriormente, porque la consideramos clave para aclarar la función del santuario.

Hasta aquí hemos efectuado la descripción y análisis de la sección exterior del templo.

Pasemos ahora a su interior. En primer plano destaca por su mayor volumen y número de elementos que la integran una banqueta en forma de hemiciclo, sobre la que descansan las esculturas extendidas de águilas hacia sus lados oriente y poniente, mientras que en la parte central (o norte) también se encuentra extendida la representación de un *ocelotl*.

En contraste con el hemiciclo, encontramos el elemento central del santuario, que es la escultura de un águila sobre el piso mismo de la cámara, aunque con las alas un poco menos extendidas que las de la banca. Como rasgo común que presentan todas ellas, observaremos que se encuentran extendidas "elegantemente en forma de tapete", como lo señala García Payón (*id.*: 29), pues no aluden posición de vuelo, reposo o acecho (fotos 4 y 5).

Detrás del águila central, debemos mencionar que se encuentra una pequeña perforación de aproximadamente 31 centímetros de diámetro por 31 de profundidad, de la que se localizó un fragmento de su tapa original. La suposición que sobre este elemento hace su descubridor es que "[...] este agujero desempeñaba el papel de *cuauhxicalli*, esto es, el sitio donde depositaban el corazón del sacrificado" (*id.*: 29). Posteriormente volveremos a referir lo concerniente a esta oquedad.

Cabe agregar que desde la exploración se detectó que tanto las garras como el hocico y los picos (en el caso de las

águilas) mostraban restos de pintura roja. De igual manera, las cabezas presentaban restos de coloración amarillo-naranja a excepción del ocelote cuyo cuerpo se encontraba totalmente decorado, como ya se ha indicado.

En cuanto a los seis pequeños huecos rectangulares labrados en la pared hacia cada lado de las esculturas extendidas, al igual que en el caso de la perforación de la primera plataforma del pórtico, García Payón advierte su presencia (*id.*: 16, 17 y 29) y se abstiene de emitir un juicio sobre su probable uso original. Sobre ellos también volveremos a referirnos posteriormente (fotos 5 y 6).

Por fin, después de haber analizado brevemente los elementos escultóricos hasta ahora expuestos, García Payón nos expone la que él llama su “hipótesis interpretativa” para explicar la función del templo, la cual es la siguiente:

[...] considero que siendo los caballeros águilas y tigres los guerreros por excelencia dedicados al Sol, es decir, los que morían en la guerra por el Sol, o mataban para dar de comer al Sol, de donde como dice Durán tenían el calificativo de “caballeros del Sol”, es lógico admitir que su mansión fuera una simbólica representación de la mansión del Sol sobre la tierra, en la que morían los valientes guerreros *cuauhtli* y *ocelotl*; por lo que estas esculturas de águilas y tigres imitando las pieles de estos animales, representarían al espíritu de los valientes guerreros muertos (*Tonatiuh ilhuicac yaqui*); y en esta simbólica mansión del Sol sobre la tierra, se conferían los grados a los candidatos a estos altos puestos, bajo la presencia del Cuauhtliocelotl que lo era el mismo Tlcatēcuhltli o “Emperador”; ceremonia que consistía en perforarle la nariz para colocarle el hueso o la uña del águila. Por eso, como mansión del Sol, es natural que esté orientado al Sur de manera que desde el atrio del templo se pueda observar durante todo el día la carrera de este astro en el firmamento, y también muy natural que, como lo asienta Durán al referirse al templo del Sol, esta estructura tuviera un manteado detenido por las dieciocho piedras (con anillo) en derredor del santuario, en el que estuviera pintada una “imagen del sol [...] de hechura de una mariposa con sus alas” (*id.*: 43, 44).

CAPÍTULO 3

Estudio iconográfico del Cuauhcalli según Romero Quiroz

Hasta este punto hemos efectuado una revisión sobre los principales elementos escultóricos que conforman el templo monolítico según el arqueólogo José García Payón.

Podremos advertir cómo a partir de él los estudios iconográficos del Cuauhcalli prácticamente ya no se desarrollan, pues generalmente se retoma el trabajo pionero del arqueólogo, aunque las vías de investigación y conclusiones son completamente distintas.

En la secuencia de nuestra exposición trataremos ahora la obra del historiador Javier Romero Quiroz (1958, 1964, 1980, 1987 y 1990), la cual compila y sintetiza en su texto de 1980 denominado *Historia de Malinalco*.

Como punto de partida señala: “[...] el culto al sol, *tonatiuh* o *huitzilopochtli* el sol mismo con nahual de águila” (1980: 118) era llevado a cabo en la zona arqueológica del Cuauhtinchan.

De la totalidad de rasgos que conforman el Cuauhcalli, retoma únicamente los necesarios para su análisis, entre los que cita la imagen esculpida del pórtico. Sobre ella establece:

Las fauces de la serpiente corresponden también al monstruo de la tierra que se representaba con una boca armada de grandes colmillos, en esta forma se llamaba Tlaltecuhtli, “el señor

de la tierra", pero en esta casa del sol las fauces representan a la tierra o sea a Coatlicue, madre del sol (*id.*: 127),

identificación con la que concuerda Pareyón (en Schroeder Cordero, 1985: 87), pero que no coincide con el punto de vista de García Payón que hemos visto.

La interpretación que hace de las esculturas de felinos (a los que llama jaguares) está de acuerdo en lo general con su descubridor, al igual que con la identificación de los restos de las esculturas-portaestandarte, de la parte media de la escalinata principal y las de los laterales del basamento, así como con la de los portaestandartes con formas de guerreros jaguar y águila del pórtico, los que a su vez descansan sobre el tambor y la serpiente de escamas de proyectil, respectivamente.

En cuanto a la perforación rectangular que se encuentra labrada en el primer nivel del pórtico no realiza comentario alguno.

Pasando al interior del templo, Romero Quiroz señala que el sol se encuentra representado por la forma de las águilas, y agrega que el agujero que se localiza detrás del águila central es efectivamente un *cuauhxicalli* "[...] en el que se depositaban los corazones de los sacrificados y su sangre", el cual aunque "[...] no es semejante a otros conocidos [...] fue hecho con el mismo concepto ceremonial para depositar en él corazones y sangre" (*id.*: 124).

CAPÍTULO

4

Planteamiento hipotético sobre la función del Cuauhcalli según Romero Quiroz

Una vez expuesto brevemente el análisis de los principales elementos, Romero Quiroz expone su hipótesis siguiendo el planteamiento de Durán sobre la celebración de la festividad *nahui-ollin* o sacrificio del mensajero del sol:

La Cuauhcalli de Malinalco, no era exactamente como la de Tenochtitlan pero en ella está el sol yacente en forma de águila y detrás de él está su *cuauhxicalli* (1980: 141). En la casa del sol de Malinalco se celebraba una impresionante ceremonia en la fecha *nahui-ollin* y los malinalcas, teopixques y yaotecas, sacerdotes y guerreros, ataviados lujosamente, presenciaron la danza del mensajero del sol y vieron al *uauautin*, el prisionero rayado de rojo y su sacrificio, para donar al sol su corazón, *yollotl*, "el órgano dinámico por excelencia, que produce y conserva el movimiento y la vida", y la *chalchihuatl*, el líquido precioso o sangre, la subsistencia mágica conservadora de la vida (*id.*: 153).

Por supuesto, Romero Quiroz apoya su explicación con otros elementos procedentes de la zona arqueológica, como son el *huehuell* (del cual realiza un magnífico estudio en 1958, a la fecha convertido en un clásico), así como del mural conocido con el nombre de "el paraíso de los guerreros" (foto 11) corroborando que efectivamente eran llevados a cabo los sacrificios de guerreros cautivos en los que por ejemplo:

El *huehueltl* representa la escena de guerreros *cuauhtli-ocelotl* que cantan, danzan y lloran en la fiesta del *nahui-ollin* que culminaba con la danza del mensajero del sol, ascendiendo hasta llegar a la entrada de la Cuauhcalli y ser sacrificado depositándose su corazón y su sangre en el *cuauhxicalli* que está detrás del sol en forma de águila.

Esto debía suceder porque era necesario que:

El corazón, *yollotl*, y la sangre, *chalchihuatl*, que perpetuaban la vida del sol, generando que éste saliera al amanecer del centro de la tierra y ascendiera al cenit, para dar fuego, calor, luz y los mantenimientos (*id.*: 155).

En cuanto al hecho de que fuera necesario alimentar al sol con sangre de cautivos, Romero Quiroz nos dice (*id.*: 156, 157), citando a Alfonso Caso (1962: 23, 24 y 53), lo siguiente:

Por eso al nacer el dios, tiene que entablar combate con sus hermanos, las estrellas, y con su hermana la luna, y armado de la serpiente de fuego, el rayo solar; todos los días los pone en fuga y su triunfo significa un nuevo día de vida para los hombres. Al consumir su victoria es llevado en andas hasta medio del cielo por las almas de los guerreros, que han muerto en la guerra o en la piedra de los sacrificios y, cuando empieza la tarde, es recogido por las almas de las mujeres muertas en parto, que se equiparan a los guerreros porque fallecieron al tomar prisionero a un hombre, el recién nacido. Durante la tarde, las almas de las madres conducen al sol hasta el ocaso, en donde mueren los astros, y adonde el sol, que se compara con el águila, cae y muere y es recogido otra vez por la tierra. Todos los días se entabla este divino combate; pero para que triunfe el sol es menester que sea fuerte y vigoroso, pues tiene que luchar contra las innumerables estrellas del norte y del sur, y ahuyentarlas a todas con la flecha de la luz. Por eso el hombre debe alimentar al sol; pero como dios que es, desdeña los alimentos groseros de los hombres y sólo puede ser mantenido con la vida misma, con la sustancia mágica que se encuentra en la sangre del hombre, el *chalchihuatl*, el "líquido precioso", el terrible néctar de que se alimentan los dioses.

El azteca, el pueblo de Huitzilopochtli, es el pueblo elegido por el sol; es el encargado de proporcionarle su alimento; por eso para él la guerra es una forma de culto y una actividad necesaria, que lo llevó a establecer la Xochiyaóyotl. El águila y el tigre son los animales en los que se encarnan las potencias de la luz y las tinieblas, y los guerreros que han alcanzado la alta dignidad de llamarse con estos nombres están dedicados más que los otros a procurar al sol su alimento por medio del sacrificio.

La versión anterior de alguna manera fue considerada y compartida por García Payón, al señalar que el *cuauhxicalli* que se localiza detrás del águila central servía para depositar el corazón del sacrificado (aunque realmente la posición principal de este último fue otra como hemos visto). La reconstrucción hipotética de este evento puede observarse en el dibujo del arquitecto Alejandro Villalobos (dibujo 2).



Dibujo 2

Dibujo reconstructivo del arquitecto Alejandro Villalobos en el que, siguiendo una fuente histórica, retoma el tema del sacrificio del mensajero del sol en el interior del templo monolítico (en Díaz Balerdi, 1987: 31) ☉

**Identificación e hipótesis de los elementos
escultóricos del Cuauhcalli
según Rubén Mendoza**

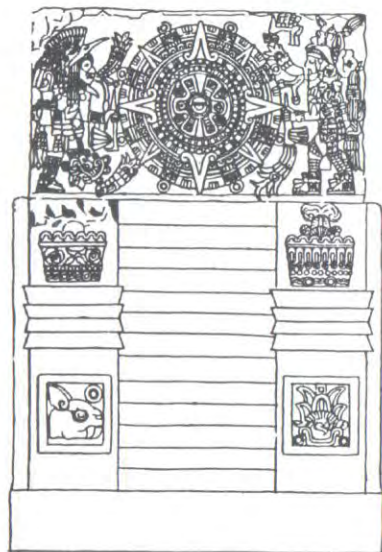
Al igual que con la obra de Romero Quiroz, una de las dificultades de inicio con el trabajo de Rubén Mendoza publicado en el año de 1977 es la ausencia de análisis iconográficos de los diferentes elementos escultóricos. En su lugar, retoma a García Payón y a partir de él establece directamente sus interpretaciones.

En estos términos, reconoce dentro de la “malla simbólica” del pensamiento cosmológico nahua a la Xiuhcōatl o serpiente de fuego como guardián tutelar de la deidad solar y a los “caballeros águila y tigre” como guardianes del culto solar o Tlaltecuhltli respectivamente (1977: 65-67).

Quizás la aportación más significativa del autor es el análisis arquitectónico-simbólico del Cuauhcalli. En él plantea la hipótesis de que el templo es una construcción celestial, relacionada con un dios o un animal, el cual a su vez se encuentra asociado a un intricado sistema calendárico (*tonalpohualli*) y al movimiento de las estrellas y planetas (*id.*: 67), por lo que en cualquier templo

[...] el lugar de los elementos simbólicos, el número de plataformas o escalones en el plan estructural de los elementos y otras consideraciones podrían ser tomadas en cuenta cuando sondeamos en el símbolo numérico manifiesto en la arquitectura (*id.*: 69).

De esta forma encontramos sitios como Cempoala y Tepoztlán, además de Malinalco, con un patrón de trece escalones en su escalinata que es identificado con el simbolismo del ordenamiento del universo, que se encuentra conformado por trece niveles celestiales. Este mismo elemento numérico también se observa en el “monolito de la guerra sagrada” (dibujo 3).



Dibujo 3

Teocalli de la guerra sagrada con la representación arquitectónica de su fachada (cuerpos, escalinata y alfardas) semejante a la del Cuauhcalli de Malinalco ☿

Por otro lado señala que la suma de este número trece, cuatro veces, se encuentra en la escalinata este del recinto, la que sin duda manifiesta el concepto del *tonalpohualli* o calendario sagrado, el cual “[...] involucraba una secuencia cíclica de 52 años que era representativamente simbólica del concepto nahua de la vida del cosmos esto es, su terminación y su regeneración” (*id.*: 70, citando a Caso, 1967: 77).

Otra de las hipótesis particularmente interesantes que plantea es la que denomina como “pirámide celestial”, en la que expone que los antiguos mexicanos concebían el universo u ordenación del mundo como una construcción simbólica, donde cada nivel estaba asociado con alguna deidad, en particular en la que el Cuauhcalli de Malinalco se asocia por sus dos niveles o cuerpos arquitectónicos con Tlaltecuhltli, el monstruo terrestre del que se dice: “[...] es el símbolo base del universo nahua y representa el segundo nivel de la construcción celestial” (1977: 72, citando a Torres, 1975: 31).

Dicho numen, a su vez, se identifica con la tierra, que a través de sus cavernas simboliza la creación de la vida, pues: “La cueva fue, y aún es, altamente reverenciada como la matriz de la tierra, especialmente si hay un manantial en ella” (*id.*: 72, citando a Heyden, 1975: 134), por lo que Mendoza refuerza su idea de identificar el templo con este elemento, puesto que sus nahuales o habitantes, los jaguares y águilas, están presentes. En suma, en el templo Tlaltecuhltli se encuentra devorando y devolviendo al sol en su tránsito por el cosmos ayudado por los mismos hombres relacionando los conceptos de deidad solar en su tránsito de jaguar nocturno a águila celeste, así como con su nacimiento y salida de las cavernas.

CAPÍTULO 6

Identificación iconográfica del Cuauhcalli según Corona Sánchez

Ya hemos señalado que este autor divide en dos partes el estudio de la zona arqueológica: 1) su función como centro religioso, y 2) la función específica del Cuauhcalli. Sobre el primer aspecto hemos apuntado lo relacionado con él, por lo que centraremos nuestra atención en el segundo tema.

Antes de iniciar, debemos aclarar que el autor ha manifestado su posición en diversos lugares, siendo particularmente la desarrollada en el año de 1991, la más completa. Desafortunadamente ninguno de estos planteamientos ha sido publicado hasta el momento, por lo que sólo referiremos el resumen correspondiente.

La argumentación de Corona Sánchez concuerda en lo general con la identificación efectuada por García Payón de los diferentes elementos escultóricos, como son los ocelotes, las águilas, la serpiente de pedernal y Tlaltecuhltli, así como con su contexto bélico que los caracteriza.

En cuanto a las actividades desarrolladas en el Cuauhcalli también coincide con la "hipótesis interpretativa" del mismo autor, pues considera que en el interior del templo se desarrolló una serie de actos iniciáticos o bien de graduación militar.

Sin embargo, Corona propone que siguiendo la información que aporta la *Historia de Tlaxcala* de Muñoz Camargo, es

posible enriquecer la visión de la ceremonia de “armarse caballeros” que, vista en la forma correcta, significaba acceder a un rango o grado militar más alto, aunque para ello resulte necesario y sea peligroso extrapolar las costumbres de la sociedad tlaxcalteca a la sociedad mexicana. Veamos qué dice la fuente al respecto:

Éstos se armaban caballeros con muchas ceremonias, porque ante todas cosas estaban encerrados cuarenta o sesenta días en un templo de sus ídolos; y ayunaban todo este tiempo, y no trataban con gentes más de con aquellos que les servían, y al cabo de los cuales eran llevados al templo mayor, y allí se les daban grandes doctrinas de la vida que habían de tener y guardar; y antes de todas estas cosas, les daban vejámenes con muchas palabras afrentosas y satíricas y les daban de puñadas con grandes reprensiones, y aun en su propio rostro, según atrás dejamos tratado, y les horadaban las narices, y labios y orejas; y la sangre que de ellos salía la ofrecían a sus dioses. Allí les daban públicamente sus arcos, flechas y macanas y todo género de armas usadas en su arte militar: del templo eran llegados por calles y plazas acostumbradas con gran pompa, regocijo y solemnidad. Poníanles en las orejas orejeras de oro, y bezotes de lo mismo y en las narices, llevando delante de ellos muchos truhanes y chocarreros que decían grandes donayres con que hacían reír a las gentes; pero como vamos tratando, se ponían en las narices piedras ricas, horádanles las orejas y narices y no con hierros ni cosa de oro ni plata, sino con huesos de tigres y leones y águilas, agudos (1978: 45).

Finalmente, los que horadan las orejas, bezos y narices de estos que así se armaban caballeros lo eran ancianos y muy antiguos, los cuales estaban dedicados para esto [...] Al cabo de los cuarenta o sesenta días de ayuno de los caballeros noveles, los llevaban de allí para llevarlos al templo mayor, donde tenían sus simulacros: no les horadaban entonces las orejas, narices ni labios, que son los de la parte de abajo, sino que, cuando se ponían en el ayuno, entonces y ante todas las cosas, les hacían estas bestiales operaciones. En todo el tiempo de ayuno, entonces y ante todas cosas, les hacían estas bestiales operaciones. En todo el tiempo de ayuno estaba en cura para que el día de la

mayor ceremonia, fuese sano de las heridas para que pudiesen ponelle las orejeras y bezotes sin ningún detrimento ni dolor. En todo este tiempo no se lavaban, antes estaban todos tiznados y embijados de negro, y con muestras de grande humildad para conseguir y alcanzar tan gran merced y premio, velando las armas todo el tiempo del ayuno según las ordenanzas, usos y costumbres entre ellos celebradas (*id.*: 47).

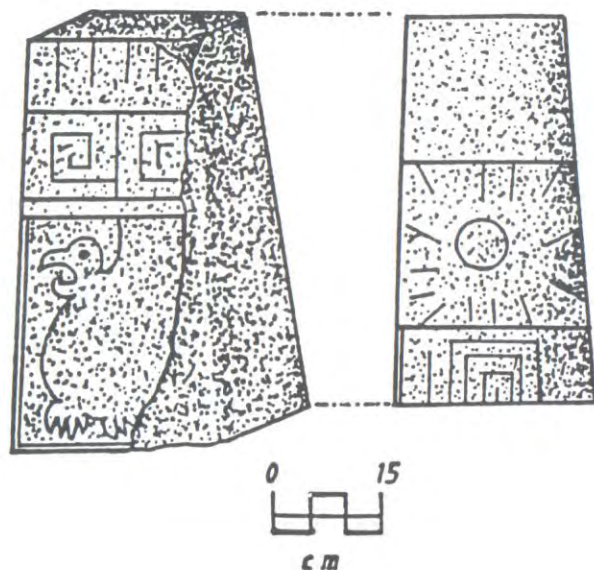
La hipótesis que Corona Sánchez postula, retomando la fuente anterior, sugiere que tomando en cuenta las vejaciones, ayunos y autosacrificios a los que eran sometidos los guerreros, el primero de estos actos se llevaba a cabo en público, mientras que los dos siguientes eran desarrollados en el interior de algún templo en el cual la perforación de la nariz —ejecutada por un viejo guerrero— se llevaba a cabo sobre el águila central, dejando escurrir la sangre en el *cuauhxicalli* que se encuentra en la parte posterior.

Como apoyo de este argumento, manifiesta que el águila en cuestión se encuentra esculpido en forma cóncava, de tal manera que una persona puede recostarse cómodamente en ella manteniendo su cabeza sobre la cabeza del águila para proceder a ejecutar las perforaciones que señala el ritual y cuya sangre podía ser depositada completamente sin desperdiciarse (debido a que era considerada como un líquido divino) en el *cuauhxicalli*. Como será fácil advertir, este razonamiento se opone a aquel que señala que el águila central era utilizada como *techcatl* o piedra de sacrificios, pues en todo caso, de haberse utilizado para esta actividad, su forma debería ser plana o bien convexa, con el objeto de permitir extender y doblar hacia atrás a la víctima, tal como es la forma común de este tipo de objetos ceremoniales, según nos muestran los ejemplares hasta el momento conocidos (fotos 37-40 y dibujo 4).

Cabe agregar como comentario que Meza Gutiérrez (1995: 16) concuerda con este planteamiento, señalando que “las

tradiciones" mencionan que estos ejercicios espirituales comenzaban en la vecina población de Ocuilan.

Sin embargo, consideramos que es necesario documentar de una mejor manera la veracidad de esta información.



Dibujo 4

Roca labrada localizada en las inmediaciones de la zona arqueológica (Barrio de Santa Mónica) que por su forma es posible fuese un *techcaltl*. Sin embargo, la representación que muestra, al parecer de origen reciente, no corresponde con el tema ceremonial del sitio (Guevara, 1988) ●

CAPÍTULO 7

Planteamientos de Alfredo López Austin

Afortunadamente, la zona arqueológica de Malinalco ha merecido la atención de este importante investigador de la historia antigua de México. Los comentarios generales que realiza (en Schroeder Cordero, 1985: 87-88) plantean una hipótesis distinta de las que hasta el momento hemos visto, y es la siguiente:

Malinalco es el lugar de la vía de unión de los tres planos —o sea el cielo, la tierra y el inframundo—; el símbolo es un *malinalli* que se representa como una hierba torcida o dos bandas en torzal o bien la parte inferior de una calavera o maxilar de la que sale un ojo, etcétera. En las prácticas mágicas antiguas y actuales los magos creen poder viajar a los distintos planos por estas bandas helicoidales. En Malinalco desde épocas muy antiguas hasta el presente existe la fama de que hay muy hábiles personas en la práctica de la magia. La figura de las dos bandas se representa frecuentemente con símbolos polares: por una parte la corriente fría que procede del inframundo, con caracoles y gotas de jade, y por otra la corriente de fuego con curvas a manera de herradura y un remate florido, como las que están en el *huehuatl* de Malinalco. Esta oposición también se representa en contraste del águila y el ocelote; el águila es el cielo y lo caliente y el ocelote es el inframundo y lo húmedo. El *atl-tlachinollí* es el símbolo de la guerra que es la conjunción —o efectos sobre la tierra— de las influencias del cielo y las del inframundo; por eso en el *huehuatl* vemos la presencia tanto de las bandas

helicoidales como del grito de guerra, de las águilas y el ocelote. Por otra parte es evidente la correlación entre las esculturas del templo monolítico, el *huehuetl* mencionado, el nombre del lugar y la fama de sus magos. Quien está en la "puerta" de los conductos hacia los otros mundos puede viajar con mayor facilidad a esos niveles cósmicos. Posiblemente dentro del templo monolítico se realizó algún ritual referente al *malinalli*.

Como hemos observado, la tesis planteada realmente es una posición alternativa a las establecidas; sin embargo, su desarrollo se ha concentrado únicamente en los comentarios anteriores. Esperamos que algún día el doctor López Austin pueda brindarle mayor atención a la investigación del lugar.

CAPÍTULO 8

Los planteamientos arqueoastronómicos de Romero Quiroz y Galindo Trejo

En el año de 1987, por vez primera, el historiador Javier Romero Quiroz realiza observaciones que le permiten postular la hipótesis que refiere que durante el solsticio de invierno (21 de diciembre), en la zona arqueológica de Malinalco, específicamente en el Cuauhcalli, debido al mayor ángulo de declinación sur alcanzado por el sol, éste penetraba por la puerta principal al interior del recinto proyectando un haz de luz sobre su propia representación en forma de águila (1987: 10; dibujo 5).

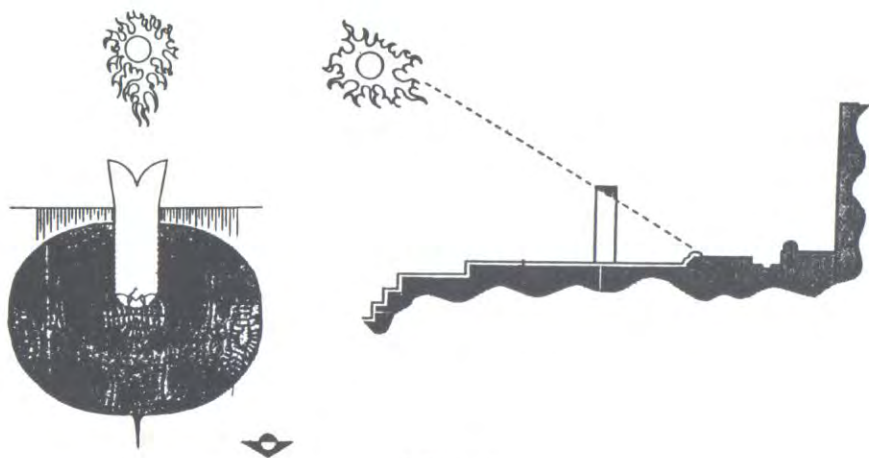
Posteriormente, en el año de 1989 y 1991, el astrónomo de la Universidad Nacional Autónoma de México, doctor Jesús Galindo Trejo, retoma este planteamiento y efectúa mediciones directas en el edificio con el objeto de poner a prueba el postulado anterior. Sobre sus resultados nos informa lo siguiente:

Una vez que precisamos la desviación del edificio, pudimos calcular la altura del sol al momento de atravesar el eje de simetría del santuario y el ángulo de "visión" del águila central al "ver" al sol. Sin embargo, se nos presentó una complicación producto de los cambios y el deterioro que ha sufrido el edificio: el dintel de la puerta ya no existe y la visera de paja de la entrada obstruye la perspectiva. Sin el dintel, era imposible determinar el alcance de la luz solar en el edificio durante el solsticio.

Pero hicimos el cálculo suponiendo que la luz toca la cabeza del águila. Así obtuvimos un ángulo de entrada de $47^{\circ} 11'$ para las 12:40 horas en el día del acontecimiento solsticial (1989: 19).

Lo más importante en el desarrollo de esta hipótesis (con la cual no estamos de acuerdo, pero por ser motivo de una amplia discusión hablaremos sobre ello en otro lugar) a nuestro parecer consiste en que los dos autores coinciden en identificar la deidad del templo con base en su orientación sur y a la fiesta del Panquetzaliztli (honor a las banderas de sacrificio), la cual se celebraba precisamente en el solsticio de invierno con motivo de la "bajada de Huitzilopochtli al mundo", "la iluminación de Huitzilopochtli a sí mismo", por lo que se señala que: "Huitzilopochtli representa como hemos dicho, al cielo azul, es decir al cielo del día, pero es una encarnación del sol" (Caso, 1943: 49, en Romero Quiroz, 1987: 15).

Por el momento hemos querido presentar esta hipótesis con el objeto de que sea considerada por estudios posteriores.



Dibujo 5

Imagen reconstructiva de la iluminación del águila y del interior del templo por el sol durante el solsticio de invierno (21 de diciembre) según el historiador Javier Romero Quiroz ☉

CAPÍTULO 9

Estudio iconográfico e hipótesis de R. F. Townsend

Desde el inicio de su exposición (1982), el autor muestra no estar de acuerdo con el planteamiento de García Payón, que define el templo como un *cuauhcalli*. En su lugar defiende la tesis de que el sitio de Malinalco "[...] representa aspectos especialmente significativos que los conquistadores deseaban comunicar a las poblaciones locales dominadas" (1982: 111) de tal manera que los símbolos cósmicos y los emblemas de la realeza

[...] combinaran en su plan arquitectónico el proveer un asentamiento específico para los rituales del gobierno mexica en la provincia y simultáneamente comunicar la posesión imperial en la región (*id.*: 144).

Por esta razón, señala Townsend, el templo monolítico es una extensión de los monumentos ceremoniales de Tenochtitlan donde su iconografía es un elemento ideológico de vital importancia.

Antes de proseguir, es necesario hacer notar que el autor es uno de los pocos que aplica el análisis iconográfico de los elementos del templo para exponer las siguientes propuestas:

1. Sección exterior del templo: En cuanto a la fachada, refiriéndose a los felinos de los costados (pórtico y alfardas), menciona dos posibilidades sobre su naturaleza: a) que se

trata de emblemas de grupos selectos de guerreros *ocelotl*, o b) que simplemente significan una autoridad real.

2. En lo que se refiere a la serpiente con escamas de proyectil establece que probablemente se trata del "monstruo de la tierra" Tlaltecuhltli cuyas escamas de guerra quizás son metáfora de las luchas llevadas a cabo en territorio enemigo.

3. Está de acuerdo con García Payón en identificar como tambor el elemento que se localiza en el extremo poniente de la puerta del santuario.

4. Quizás el punto al que da mayor énfasis es la identificación de las fauces abiertas de serpiente del acceso al interior del templo. Sobre este punto, recuerda la discusión entablada entre Krickeberg y García Payón en 1949, señalando que:

[...] en suma, el exterior del edificio y las esculturas asociadas muestran la difusión de estilos arquitectónicos de las tierras centrales y en forma particular, la asociación que se estableció entre la tierra, los edificios militares y quizá la realeza. El exterior del templo por lo tanto introduce temas que son reafirmados por el interior de éste (*id.*: 127).

5. Sobre los demás elementos se abstiene de emitir opinión alguna, debido a los daños que presentan las esculturas.

En cuanto al análisis de la cámara interior, identifica como tronos o asientos reales las águilas y ocelote del hemiciclo, haciéndolos notar como asientos instalados sobre uno de mayor tamaño diferenciándolos del águila central que se localiza en el piso de la cámara y, según él, no presenta una función similar.

Sobre el análisis del interior del santuario en general, señala que es la tierra misma, el lugar de la fuerza de la vida de donde se originan varios mitos del génesis y justificación del dominio mexica, desde su salida de Aztlán-Chicomóztoc hasta el renacimiento del dios del sol, Huitzilopochtli, a quien tenían que alimentar con la sangre de los guerreros cautivos, metáforas tan intrincadas que resulta difícil esclarecerlas, pues

probablemente son formas distintas de una misma idea, por lo que para Townsen existen dos posibilidades sobre el significado del conjunto, que incluso pudieron desarrollarse como los siguientes cultos alternativos:

1. Se enfatizan actividades y rituales asociadas a la fertilidad.

2. Presentan un gran significado en ritos de gobierno imperial mexica (poder y política).

A partir de estos planteamientos, Townsend (*id.*: 131) se manifiesta por la segunda posición, la cual expone y desarrolla basándose en Tezozómoc, quien menciona la visita de Ahuizotl al lugar:

El tlatoani Ahuizotl, en la ocasión de una visita en el primer año de su reinado, recibió la alianza y la sumisión de los jefes locales mientras él descansaba sobre su trono en forma de felino:

Ahuizotl habiendo arribado al poblado de Malinalco, y habiendo descansado procedió a sentarse en un trono de piel de tigre y de león montes y tomando con su mano derecha colocando sobre la tierra su arco y flechas en señal de justicia; ellos le ofrecieron agua para sus manos, brindándole muchos tipos de alimento, cacao, rosas, perfumes y todo lo que se le ofrecía a los señores mexicas. Y los propios jefes aliados, brindaban de sus propias manos de sus pueblos cercanos, ricas mantas, y poníanlas a los pies de Ahuizotl, por su orden ellos presentaban mantas de todos tipos, y mantas de algodón y henequén, cotaras, y jarras de miel, y hacíanles una larga y prolija recitación acerca de sus tropiezos y victorias, y de su retorno al descanso de su casa y de su corte.

Siguiendo la referencia anterior manifiesta claramente:

La disposición de las efigies de animales de los tronos del hemiciclo de Malinalco corresponde a la estructura administrativa mexica. En el centro tenemos el trono del *tlatoani* y los del *tlacatecatl* y *tlacochcalcatl* hacia los lados de éste (*id.*: 133).

En cuanto a la presencia del águila central localizada en el piso del santuario, la cual no se enmarca dentro de esta es-

estructura de poder, la hipótesis que utiliza para explicarla menciona que:

Quizá no servía como asiento, sino más bien como un pedestal de ceremonias en donde se depositaban los regalos de los jefes que visitaban el templo, o bien, para poner sobre él los objetos usados en los rituales de gobierno (*id.*: 133).

La conclusión a la que llega Townsend, por lo tanto, no concuerda con la hipótesis de García Payón, por lo que se refiere a ella de la siguiente manera:

Este templo no fue un lugar exclusivo del culto religioso, sino un lugar de consejos, en donde la religión y los asuntos del estado sirvieron para las necesidades de la administración y representantes de la realeza mexicana, [en donde] la conexión entre estos monumentos y sus ceremonias es un rito por el cual el poder imperial era justificado, un rito el cual legitimizaba la posición del gobierno en las provincias conquistadas (*id.*: 134).

Con esta argumentación, Townsend explica el uso de una "cueva" como el corazón de la tierra misma, así como la presencia del pequeño agujero detrás del águila central como evidencias palpables de los ritos de autosacrificio y ejemplos de la sucesión del poder, justificación de la realeza, etcétera, tal como se observa en la piedra de Tizoc y Ahuizotl (foto 41 y dibujos 6-16), actos que en Tenochtitlan se llevaban a cabo en el templo de Yopico, que por su descripción Townsend lo identifica en Malinalco como tal.

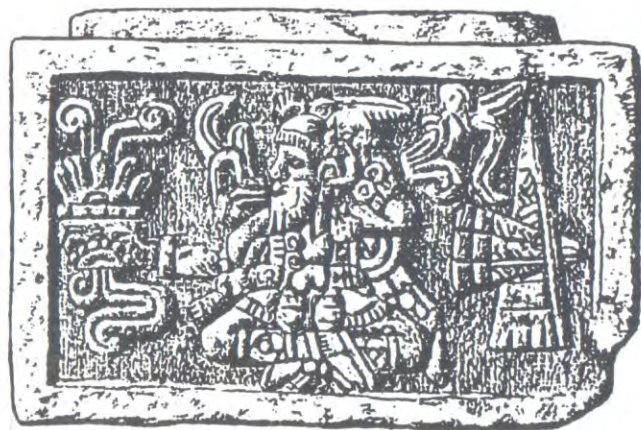
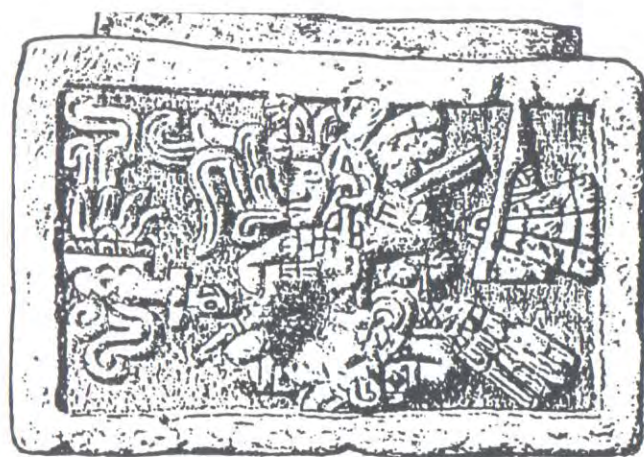
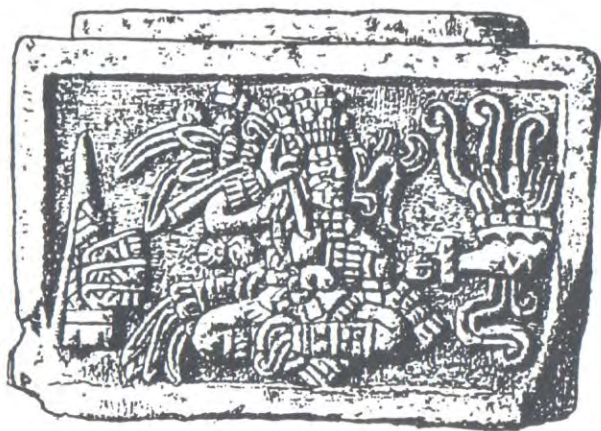
De acuerdo con los razonamientos expuestos concluye:

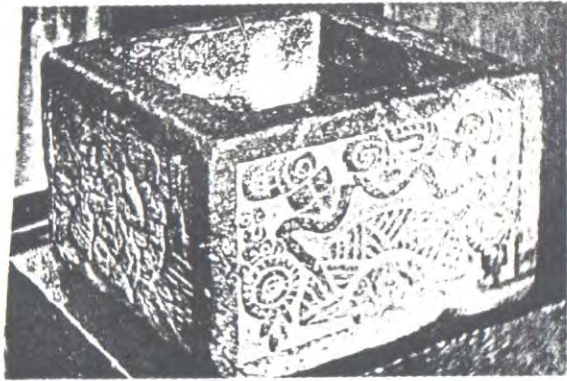
El agujero del piso en el interior del santuario de Malinalco está temáticamente conectado con los monumentos pues es el complemento arquitectónico del glifo de la tierra sobre la piedra de las ofrendas y una variación de la "cueva" de Yopico. Aunque dicho templo no repite íntegramente los diseños, presenta una función conceptual característica de los ritos administrativos sagrados.



Dibujos 6-16

Diversas representaciones de escenas de autosacrificio asociadas al *zaca-tapayolli*. 6: *Ocelotl-cuauhxicalli* de la ciudad de México. 7: Dibujo de Seler de una *caja-cuauhxicalli*. 8, 9, y 10: Caja del American Museum of the American Indian. 11, 12 y 13: Dibujos de Seler. 14, 15 y 16: Museo Nacional de Antropología e Historia. Referencias según Gutiérrez Solana, 1983 ●





Sentados sobre las pieles esculpidas de animales dentro de esta antecámara de la tierra en Malinalco, los sacerdotes de la autoridad imperial a través de rituales, legitimizaban de una manera similar los rituales reales de sucesión efectuados en Tenochtitlan (*id.*: 135-136).

CAPÍTULO 10

Planteamientos hipotéticos de Xavier Noguez

Este autor, aunque no se refiere en forma particular a Malinalco, es de los pocos que incursionan en el tema de los atributos distintivos de la dualidad *ocelotl-cuahtli* en la cosmovisión mexica, aspecto que ha llamado la atención no solamente a los diferentes investigadores de la cultura náhuatl, sino también, de manera enfática, a los visitantes del lugar, quienes cuestionan acerca del significado de estos elementos escultóricos presentes en el Cuauhcalli. Nos referimos a la intrincada relación existente entre estos númenes en el ámbito del *status* social, religioso y político y militar, de los que solamente de manera breve referiremos algunas palabras.

En principio, Noguez, en cuanto al aspecto religioso, coincide con Caso (antes citado) al identificar los atributos que caracterizan a ambos animales totémicos, tal como son la dualidad del águila y el ocelote, donde la primera es símbolo del día, de la luz o del cielo, del mundo superior, mientras que el segundo lo es de la noche y la oscuridad; del mundo inferior o del sol nocturno. Cualquiera que fuese el caso, los dos grupos de selectos guerreros eran quienes alimentaban al dios del sol con la sangre de los cautivos o con la suya propia, en el campo de batalla o en la piedra de sacrificios.

Quizás la principal aportación de este autor radica en que detalla la diferencia entre tales elementos, los cuales fueron

adoptados por los grupos militares de elite que se manifiestan en el Cuauhcalli de Malinalco. De manera particular, incide en la diferenciación social establecida entre ambos grupos guerreros en la sociedad mexicana, tal como es el logro por méritos adquiridos en la milicia por los *cuauhtli*, así como por el *status* social adscrito por linaje o derechos del nacimiento por los *ocelotl*, con los cuales conseguían estimación, riqueza, prestigio, legitimidad y respeto por sus dotes de valentía.

Abundando un poco más en la dualidad, Noguez resalta la situación de mayor privilegio del *ocelotl* en contraposición con el grupo de los *cuauhtli*, ya que al primero, además de otorgarle una distinción de nobleza adscrita por el nacimiento por el linaje del *pillotl*, le eran conferidos cargos de tipo administrativo que no lograban por méritos en campaña los miembros del segundo grupo, además de que la idea de un antiguo y profundo linaje se encontraba presente, en comparación con los guerreros águila que se manifestaban como una especie de poder recién conquistado en la cuenca de México y en ascenso. Sin embargo, la fusión de ambos elementos legitimaba completamente al gobierno mexicano, a grado tal que al *tlatoani* o gobernante supremo le era conferido el nombre de *cuauhtlocelotl*, pues en él se ejemplificaba la síntesis de su cosmovisión y de su política de dominio imperial.

CAPÍTULO 11

La información inédita de García Payón y de los recientes hallazgos arqueológicos

Ante lo intrincado y profundo de la cosmovisión mexicana, realmente es difícil exponer una posición concreta que defina una lógica certera, sobre todo cuando para ello contamos únicamente con una visión parcial del pasado.

Como no es el objetivo de este escrito presentar la verdad total al respecto, analizaremos las evidencias recuperadas, que pueden corroborar o bien falsificar las diferentes hipótesis expuestas. Como integrante del presente texto, mostraremos la descripción de algunos de estos materiales, complementándolos con los datos recuperados por las recientes exploraciones. Posteriormente intentaremos aportar las explicaciones respectivas.

LA INFORMACIÓN INÉDITA DE GARCÍA PAYÓN

En el año de 1947, García Payón citaba las excavaciones estratigráficas que había realizado durante la temporada de 1939 en la cañada de Santa Mónica (que se encuentra hacia el sur del sitio), mencionando que la descripción de estos trabajos aún se encontraba inédita, así como pendiente su "interpretación" (1947: 21). Sobre el conjunto de estos hallazgos únicamente conocemos algunos objetos, los cuales ilustramos en las fotos 16-25, debido a que son los únicos rela-

cionados con el tema que nos ocupa, por los que el estudio de los materiales pertenecientes a otras épocas culturales habremos de tratarlo posteriormente.

Entre ellos presentamos un pequeño bracerito bruñido en rojo con la representación de un *ozomatli*, el cual era considerado la representación del canto y del baile por el glifo que presenta en la boca; en su cabeza lleva el *yohualli* o penacho; en sus muñecas y pantorrillas, brazaletes de chalchihuites y plumas; en su mano derecha lleva una flor, símbolo de baile y juego. Su postura en general recuerda los movimientos de algún areito (García Payón, 1939: 25).

También se encuentran (foto 17) un fragmento de cerámica con la representación de mecates torcidos y el símbolo *atl-tlachinolli* (agua-fuego; cosa quemada) de la guerra florida, así como un fragmento de cerámica moldeado en relieve (foto 18), del cual García Payón escribió:

[...] esto es, la oreja característica de los dioses y animales relacionados con el baile, canto, etcétera, por lo tanto con *xochipilli*. En efecto en este relieve, aun en su mal estado de conservación puede apreciarse la cara de un personaje dentro del hocico de un *huehucoyotl*, diremos mejor, sirviéndonos de la interpretación nahua, con el *nahualli*, esto es el disfraz de este animal que para este pueblo era el dios del baile como lo vemos en mucha de la pictografía prehispánica, en donde aparece a veces acompañado con un bailarín como sucede en la representación que acabamos de citar que fue copiada del *Códice Vaticano B*. Además este animal era considerado como el prototipo del guerrero, por esto lo vemos figurar al lado del águila y del jaguar y prominentes guerreros se disfrazaban de *huehucoyotl* en los bailes. Este personaje se halla revestido con un precioso traje de plumas y lleva en la mano derecha una bolsa de copal y en la izquierda posiblemente una sonaja adornada de plumas. (*id.*: 20).

Observamos, además, elementos claramente asociados al Cuauhtinchan (fotos 20 y 21). En el primero de ellos resaltan las puntas de proyectil de lanzas arrojadas, venablos o jabalinas y flechas, así como "excéntricos", objetos cuya fun-

ción desconocemos. También se encuentran probables Xipes; una mujer muerta (*cihuateteo*), un hombre muerto, felinos y guerreros (foto 22).

Entre otros objetos (fotos 22 y 23) tenemos ocarinas, el símbolo en sellos de barro de una sonaja y de un *ozomatli*, rasgos característicos del baile. También como rasgos de culto bélico, tenemos a la *izcoatl*, el colibrí y el *mecaxochitl*.

Un aspecto que hemos considerado particularmente sugestivo es la presencia femenina en este contexto, a la que no hemos podido asignar ninguna explicación (fotos 24 y 25). Lo curioso de estas figurillas es que generalmente se manifiestan en dos formas distintas:

- a) Como parte de pectorales.
- b) Con el rostro de mujer muerta.

La única hipótesis que nos parece lógico aventurar sobre su función, dado el contexto en que se encuentran, es que tales representaciones pudieran tratarse de las *cihuateteo*, de las que Caso expuso lo siguiente:

Son las *cihuateteo*, las "mujeres diosas" que se representan en forma espantable, llevando por cabeza una calavera y con manos provistas de garras. Sin embargo, antes de transformarse en diosas, la mujer que ha muerto en parto tiene gran poder mágico puesto que ha sido la fuerte que ha derrotado al enemigo; por eso los jóvenes guerreros tratan de apoderarse de su brazo derecho, porque éste los hará invencibles en el combate, y por eso también al enterrar a la mujer que ha muerto en parto, el cortejo fúnebre va rodeado de los hombres del clan, armados de punta en blanco, que han velado toda la noche al lado de la muerta, para impedir que los jóvenes ambiciosos mutilen el cadáver (1974: 79-80).

Por eso al nacer el dios, tiene que entablar combate con sus hermanos, las estrellas y con su hermana la luna, y armado de la serpiente de fuego, el rayo solar, todos los días los pone en fuga y su triunfo significa un nuevo día de vida para los hombres. Al consumir su victoria es llevado en andas hasta el medio del cielo por las almas de los guerreros, que han muerto en la gue-

ra o en la piedra de los sacrificios y, cuando empieza la tarde, es recogido por las almas de las mujeres muertas en parto, que se equiparan a los guerreros porque fallecieron al tomar prisionero a un hombre, el recién nacido. Durante la tarde, las almas de las madres conducen al sol hasta el ocaso, en donde mueren los astros, y adonde el sol, que se compara con el águila, cae y muere y es recogido por la tierra (Caso, 23-24, citado por Romero Quiroz, 1980: 156-157).

Entre otros materiales procedentes del sitio de la colección reportada por García Payón tenemos cuentas de cristal de roca, pipas de barro, pequeños malacates con figuras en relieve y destacando por su abundancia los cascabeles de cobre, orejeras de este mismo material y de obsidiana, así como bezotes de obsidiana, los cuales presentamos en los dibujos 17-18.

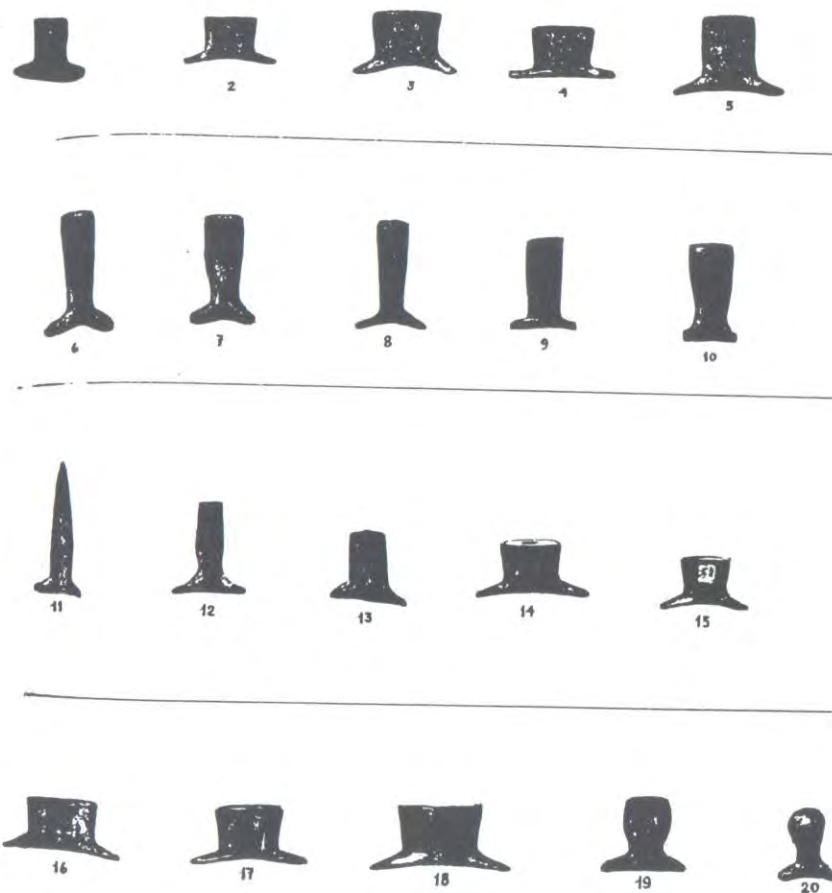
LOS RECIENTES HALLAZGOS ARQUEOLÓGICOS (TEMPORADA 1987-1988)

En los trabajos de restauración e investigación llevados a cabo en la zona arqueológica en los años de 1987-1988 (Hernández Rivero, 1987 y 1989) fueron recuperados objetos de las primeras etapas de ocupación (epiclásico 750-900), que nos muestran su carácter ceremonial desde estas fechas (fotos 29, 31 y 32).

De igual forma, fueron recuperados en distintos sectores del sitio objetos con clara procedencia azteca (fotos 28, 30 y 31), que nos muestran los mismos temas que García Payón detectara desde los años treinta.

De la sección del Cuauhtinchan en particular, entre los elementos comunes que vuelven a observarse, tenemos la representación de la muerte, el *ocelotl*, una posible *cihuateteotl* y un estandarte, este último tal vez asociado a la danza.

Un objeto especialmente relevante que llamó poderosamente nuestra atención fue el hallazgo (que en superficie,



Dibujos 17 y 18

Bezotes y orejeras de obsidiana; cascabeles y orejeras de cobre que fueron localizados en la cañada de Santa Mónica al sur de la zona arqueológica por el arqueólogo José García Payón. Fotos archivo INAH

Discusión y conclusiones

Hemos advertido con base en los materiales arqueológicos que la zona arqueológica de Malinalco reviste un fuerte carácter religioso desde sus primeras etapas de ocupación, no siendo detectada su contraparte habitacional hasta el momento.

Ahora bien, adentrándonos en la discusión de los sacrificios humanos totales, no negamos la posibilidad de su realización en la zona arqueológica, a pesar de que no se ha reportado el hallazgo de algún cuchillo de sacrificios, a excepción del recuperado por García Payón, en la excavación de la estructura III, el cual no muestra huellas de haber sido utilizado, pues pertenecía a una ofrenda. Relacionado con esta cuestión, es notorio que en las fuentes históricas del altiplano nunca se señala que este acto fuera privado y ejecutado en el interior de algún templo (precedido o no por ayunos). En su lugar, el rito siempre se describe efectuado ante público, llámese “sacrificio del mensajero del sol”, “sacrificio gladiatorio” o “sacrificio para conmemoración de templos”, motivo por el cual la huella rectangular que existe en el primer nivel del pórtico ha sido propuesta por Pareyón (en Schroeder Cordero, 1985: 87) como el lugar donde se ubicaba el *techcatl*, idea en la cual se inspira el artista Alfonso Acosta para realizar el dibujo reconstructivo que presentamos en

la foto 37, apoyándose en gráficos de diversas fuentes históricas (véanse fotos 38 y 39). (La única excepción que muestra un sacrificio en el interior de algún templo la presenta el *Códice Nuatl* en su lámina 81. Cfr. Duverger 1983: 19. Sin embargo, este gráfico hace referencia a la región mixtecozapoteca y no al altiplano.) Como comentario relacionado cabe hacer notar que en la zona arqueológica existe integrada, como una roca más de la plaza central frente a la estructura II, una roca labrada que presenta dimensiones muy cercanas a las de la perforación del pórtico, así como la forma típica de estas piezas de sacrificio, aspectos que sugieren que probablemente éste sea el *techcatl* procedente del templo principal.

Otro aspecto que hemos podido visualizar es que de los *cuauhxicalli* conocidos hasta el momento (que tradicionalmente se identifican como vasijas para contener corazones) es posible reconocer dos tipos diferentes: las "cajas" y las "tinajas"; las primeras presentan como temas alegóricos la muerte y el autosacrificio con la advocación de Tlaltecútl en su base (dibujos 6-16), sin presentar un tamaño de grandes proporciones. En el segundo caso, la principal representación se enfoca al culto del sol, pues muestran el símbolo *ollin* o del sol, estando decoradas sus paredes con rayos solares, plumas (que aluden al sacrificio humano) e invariablemente se manifiesta el dios Tlaltecútl en su base (fotos 42-46). El tamaño de las primeras piezas es considerablemente menor al de las tinajas debido probablemente a que el sacrificio humano se practicaba en masa, razón por la cual se piensa que la piedra de Tizoc y la piedra del sol también eran *cuauhxicalli*, aunque la primera exhibe el hueco respectivo, mientras que la segunda no. Ahora bien, considerando que el tamaño del orificio situado detrás del águila central (30 centímetros de diámetro por 30 de profundidad) corresponde a los *cuauhxicalli* del primer tipo descrito, podríamos pensar, por lo tanto, en la posibilidad de realización de actos de autosacrificio

y no de sacrificio humano total, razón por la cual no coincidimos con la tesis de Romero Quiroz y de Villalobos.

Otro de los argumentos que refuta la idea del sacrificio humano total es la propuesta de Corona, quien señalaba que la escultura del águila central, dada su superficie cóncava, no permite extender el cuerpo hacia atrás para clavar el cuchillo en el tórax y extraer el corazón (fotos 38 y 39).

Sobre la posibilidad del planteamiento de que en el interior de algún templo pudieran llevarse a cabo los ritos de autosacrificio de miembros como la nariz, piernas, lengua, brazos, orejas, genitales, etcétera, y que estuvieran relacionados con la pequeña perforación circular ubicada detrás del águila central que es donde probablemente se depositaba la sangre, retomamos la idea de González Torres (*id.*: 118-119) para explicar esta situación:

Aunque toda la sangre, *eztli*, estaba cargada de fuerza o energía vital, no toda era *xihuatl*, líquido divino. La sangre derramada por sacrificio voluntario contenía menos carga eléctrica, aunque era también un medio de comunicación y de aportación de energía a lo sobrenatural en el que todos los devotos (hombres, mujeres y niños) participaban. La sangre del sacrificio voluntario de Quetzalcóatl, revuelta con los huesos de los muertos, dio lugar a la nueva humanidad. Robertson Smith (321-322), supone que el autosacrificio era sustituto del sacrificio humano y que la diferencia básica entre uno y otro estribaba en que este último no era en beneficio de la víctima, sino a favor del ofrendante, mientras que el ofrecimiento de la propia sangre era una forma de congraciarse con la deidad y de adquirir fuerza. El fin principal del autosacrificio era confirmar o reestablecer el lazo de unión entre el devoto y su dios en una forma más íntima que la de besar o de abrazar al ídolo (*id.*: 322, 323). Yendo un poco más lejos, pensamos que este estado de unión con lo sobrenatural, era logrado más profundamente a través de la pérdida de sangre, del dolor de la herida, a lo que iban unidos ayunos y la ingestión de yerbas alucinantes; en realidad, era ésta una de tantas técnicas del ascetismo, en la que estaba incluida además la creencia del poder vivificador de la sangre.

En suma, el conjunto de todos los elementos presentados dentro de su contexto, la situación topográfico-estratégica que guarda el sitio en el nivel regional en calidad de recinto amurallado, así como por la orientación de sus edificios, definitivamente con estos rasgos consideramos se refuerza la hipótesis de la función del Cuauhcalli del templo monolítico aportada por García Payón comparada con las otras expuestas hasta ahora.

Sin embargo, a pesar de la lógica expuesta, quedan multitud de cuestiones por resolver, aun considerando plausible la hipótesis del arqueólogo.

Entre tales problemas planteados falta por aclarar, por ejemplo —suponiendo correcta la idea de autosacrificios en el interior del templo:

a) Si eran estos actos para legitimizar la sucesión en el poder, como señala Townsend.

b) Si en su lugar se ejecutaban actos de “graduación militar”, como propone García Payón.

Las láminas que muestran la gran abundancia de bezotes y de orejeras que aparecen en el sitio (dibujos 17 y 18), tal vez podrían ayudar a responder esta cuestión. Los gráficos que nos hablan de actividades de autosacrificio, así como el dibujo reconstructivo de Javier García Zepeda, el cual se apoya en la *Historia tolteca-chichimeca* (F. 21 r Ms. 46-50 p. 2) son la parte final del presente escrito, el cual deja el problema abierto para posteriores estudios (foto 47 y dibujo 20).



Dibujo 20

Dibujo reconstructivo de Javier García Zepeda, autor que retoma la hipótesis de actividades de autosacrificio —para realizar graduaciones militares o legitimizar actos de sucesión de gobierno— en el interior del santuario del templo monolítico ☸

BIBLIOGRAFÍA

- Caso, Alfonso, *El pueblo del Sol*, col. Popular, núm. 104, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.
- Corona Sánchez, Eduardo, "Malinalco como expresión de la organización social, política y religiosa del estado mexica", ponencia, *Quinientos años de la crónica en México*, Academia de Estudios Histórico Cultural de Naucalpan, A. C., "Tlatolimati", Museo de la Cultura de Tlatilco, Naucalpan, México, en prensa.
- Díaz Balerdi, Iñaki, "Algunas consideraciones sobre los datos arquitectónicos recogidos por los cronistas", *Cuadernos de Cultura Mesoamericana*, núm. 7, México, División de Estudios de Posgrado Facultad de Arquitectura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pp. 25-35.
- Duverger, Christian, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Galindo Trejo, Jesús; "Cuando Huitzilopochtli descendió en Malinalco", *México Desconocido*, núm., 152, octubre de 1989, pp. 17-22, 1991.
- , "La arqueoastronomía de la zona arqueológica de Malinalco", ponencia, *Quinientos años de la crónica en México*, cit., 1991.
- García Payón, José, *Primeras excavaciones estratigráficas en la zona arqueológica de Malinalco. Estado de México, Temporada 1937-1939*, México, Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1939a, ref. 493-12.
- , *El edificio monolítico de Malinalco es de cultura azteca*, México, Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1939b, ref. 1701-22; 1940.
- , *Inventario de materiales arqueológicos procedentes de Malinalco*, *Estado de México*, México, Archivo Técnico de la Dirección de

- de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1940, ref. 493; 1947.
- , *Los monumentos arqueológicos de Malinalco, Estado de México*, México, RMEA, 8, 1: 5-63, SMA, 1947.
- , *Guía oficial de la zona arqueológica de Malinalco, Estado de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1958.
- González Torres, Yolotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, 1985, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Fondo de Cultura Económica, 1985.
- Guevara Sánchez, Arturo, *Informe del proyecto de estudio de elementos de la ideología de grupos del posclásico a través del tiempo. Temporada 1988*, 96 pp., México, Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988.
- Gutiérrez Solana-Richards, Nelly, *Objetos ceremoniales en piedra de la cultura mexicana*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas/Universidad Nacional Autónoma de México, 1983.
- Hernández Rivero, José, *Informe parcial sobre los resultados del análisis de los materiales cerámicos de superficie y excavación de contextos relevantes de la zona arqueológica de Malinalco. Temporada 1988*, 152 pp., México, Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.
- Hernández Rivero, José, et al., *Proyecto de conservación, actualización de servicios, programas informativos, investigación científica, protección jurídica y conservación ecológica del entorno y zona arqueológica de Malinalco, Estado de México*, México, Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987.
- Hernández Rivero, José, et al. *Memoria preliminar de los trabajos de conservación e investigación de la zona arqueológica de Malinalco. Temporadas 1987-1988*, México, Archivo Técnico de la Dirección de Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990.
- Henández Rivero, José, y Jorge Carrandi Ríos, *Guión museográfico de la Sala Introductoria de la Zona Arqueológica de Malinalco, "Arqueólogo José García Payón"*, intitulado: *Militarismo y religión entre los aztecas*, 2 vols., México, Archivo Técnico de la Dirección de

- Arqueología del Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988.
- Knauth, Lothar, "Reseña bibliográfica de los monumentos arqueológicos de Malinalco", *Historia mexicana*, México, Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México, vol. XXV, núm. 99 enero-marzo de 1988, pp. 490-494.
- Kirchoff, Paul, et al., *Historia tolteca-chichimeca*, México, Fondo de Cultura Económica/Universidad de Las Américas-Puebla, 1983.
- Marquina, Ignacio, "Malinalco", *Arquitectura prehispánica*, t. 1, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981, pp. 204-216.
- Mendoza G., Rubén, "World view and the monolithic temples of Malinalco, México: iconography and analogy in precolumbian architecture", *Journal de la Societé des Américanistes*, t. LXIV, París, 1977, pp. 63-80.
- Meza Gutiérrez, Arturo, *Reminiscencias de Malinalco*, Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.
- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala (Crónica del siglo XVI)*, anotada por Alfredo Chavero, México, Innovación, 1978.
- Noguez, Xavier, "Cuáhyotl y Ocelóyotl. Un problema de *status* adscritos y adquiridos en la sociedad mexicana prehispánica", *Historia mexicana*, vol. XXXIX, núm. 2-152, octubre-diciembre de 1989, pp. 355-386.
- Plancarte y Navarrete, Francisco, *Tamoanchan. El estado de Morelos y el principio de la civilización en México*, Summa Morelense, Cuernavaca, México, El Mensajero, 1911.
- Romero Quiroz, Javier, *El huehuatl de Malinalco*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1958.
- , *El teponaztli de Malinalco. Historia y arqueología*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1964.
- , *Historia de Malinalco*, México, Gobierno del Estado de México, 1980.
- , *Solsticio de invierno en Malinalco*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 1987.
- , *Nacimiento de Huitzilopochtli. Solsticio de invierno en Malinalco. 21 de diciembre*, México, Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1990.

- Saenz, César A., "Exploraciones en Malinalco", *Boletín del INAH*, núm., 14, México, 1963, pp. 4-9,
- Schroeder Cordero, Francisco Arturo, "La arquitectura monolítica en Tezcotzinco y Malinalco, Edo. de México", *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana*, núm. 4, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Arquitectura, Estudios de Posgrado, 1985, pp. 65-90.
- Townsend, Richard F., "Malinalco and the lords of Tenochtitlan", *The art and iconography of late post-classic central Mexico*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks, Trustees for Harvard University, 1982, pp. 111-140.

ANEXO GRÁFICO



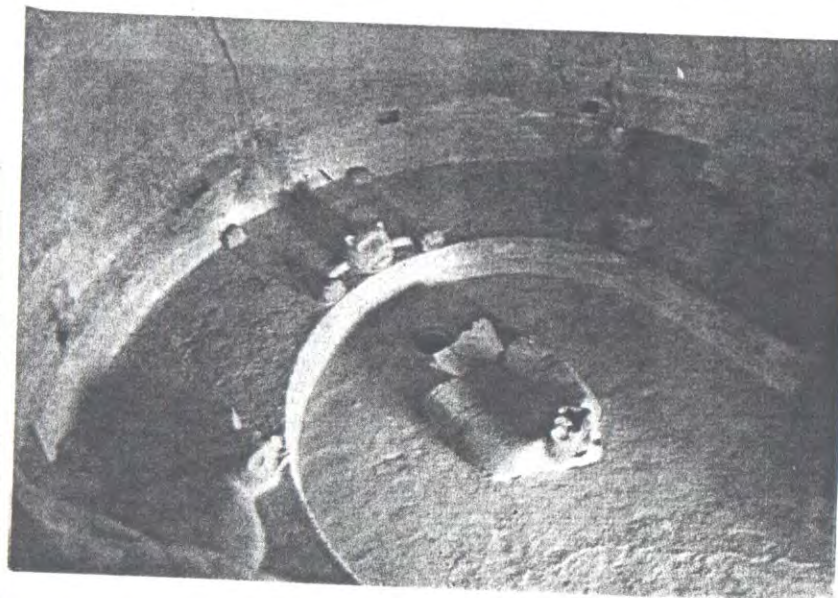
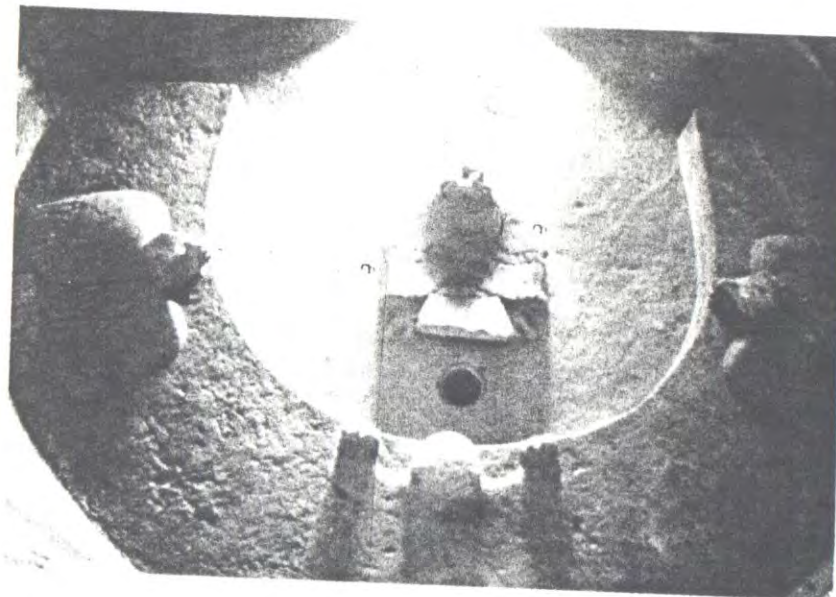
Foto 1

Vista general del cerro de los Ídolos en el que se pueden observar los tres sectores que lo conforman: A-Sección superior; B-El Cuauhtinchan y C-Rincón de San Miguel ☼



Foto 2

Vista particular de la sección del Cuauhtinchan ☼



Fotos 4 y 5

Dos aspectos del interior del santuario. De la foto 4 nótese el *cuauhxicalli* detrás del águila central. En la foto 5 pueden advertirse los huecos labrados en la pared hacia los lados de las esculturas del hemiciclo ☼



Foto 3

Vista exterior del Cuauhcalli después de los trabajos de conservación de la temporada 1987-1988 ☼

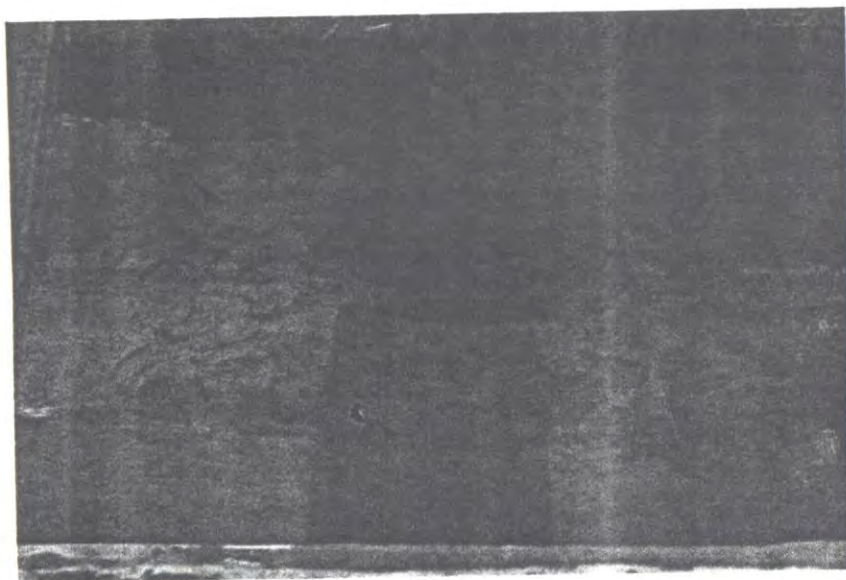


Foto 6

Detalle de las fauces abiertas de la serpiente en la puerta de acceso al interior del Cuauhcalli ☼

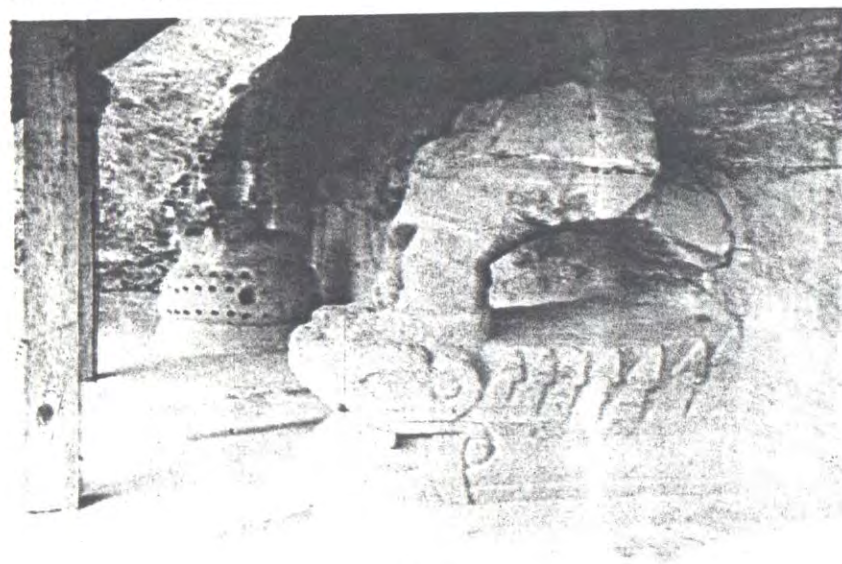


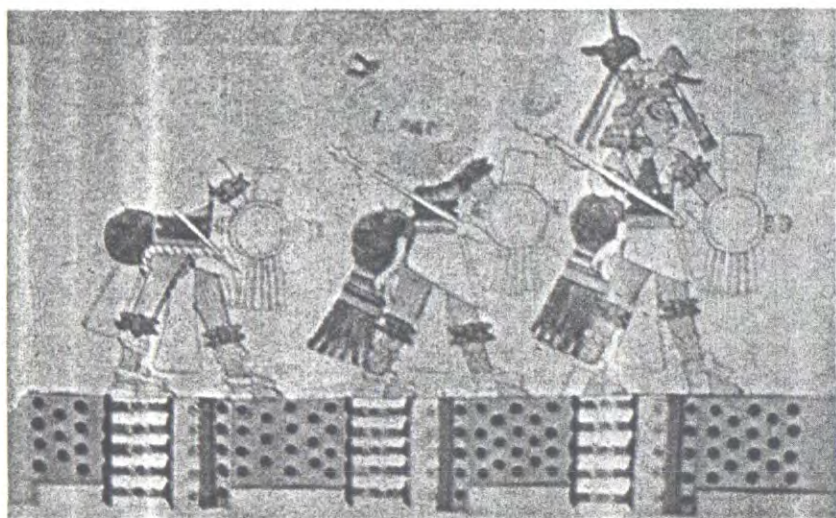
Foto 7

Detalle de la serpiente con escamas de puntas de proyectil denominada *izcoatl*. Al fondo puede observarse el *tlalpanhuehuell*. Sobre ambos se encuentran los restos de esculturas de guerreros portaestandartes ☼



Fotos 8 y 9

Esculturas de la Xiuhtlācātl: la serpiente celeste, la serpiente de nubes o la serpiente del sol. La foto 8 procede del Museo Nacional de Antropología e Historia. La foto 9, de la zona arqueológica de Malinalco ☼



Fotos 10 y 11

Escultura y representación del dios Izcóatl. La foto 11 es reproducción del mural (actualmente desaparecido) conocido con el nombre de "Paraíso de los guerreros", procede de la estructura III ☼

Fotos 12 y 13

Vistas generales (sur y oriente) de los restos de la muralla defensiva que rodea al sitio arqueológico ☼



Fotos 14 y 15

Instrumentos musicales procedentes del sitio. En la foto 14 aparece un *teponaztli* con la representación de un coyote en acecho. En la foto 15, un *huehuettl* con su dibujo desarrollado (dibujo de Marquina 1981) ☼

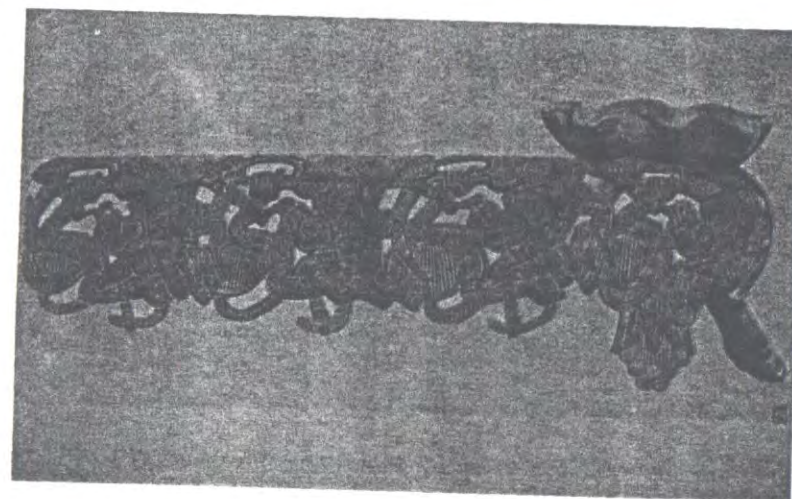


Foto 16

Vasija rojo bruñido con la decoración desarrollada de un *ozomatli* bailando. Actualmente se encuentra en el Museo Nacional de Antropología (decoración: foto Archivo INAH) ☼



Foto 17

Fragmento de cerámica con la representación de mecates retorcidos, plumas y el símbolo *atl-tlalchinolli* de la guerra florida Xochiyaóyotl. Foto Archivo INAH



Fotos 18 y 19

Foto 18: Fragmento de cerámica moldeada en relieve que según García Payón representa "los contornos de una oreja (*oyohualli*) característica de los dioses relacionados con el baile. En el centro puede apreciarse la cara de un personaje dentro del hocico de un *huehuecoyotl*" (foto Archivo INAH). Foto 19: Se observa la misma representación, sólo que invertida, de una vasija del Museo Nacional de Antropología

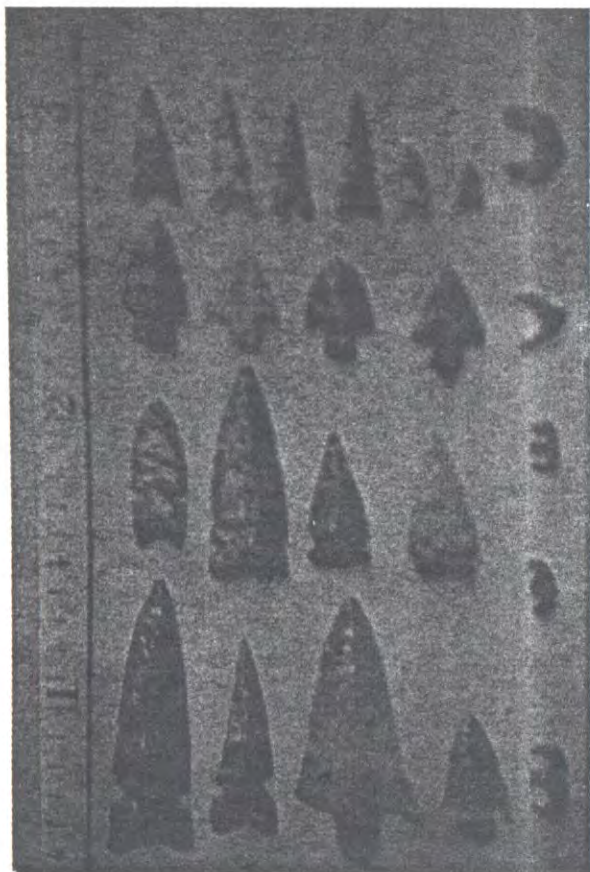


Foto 20

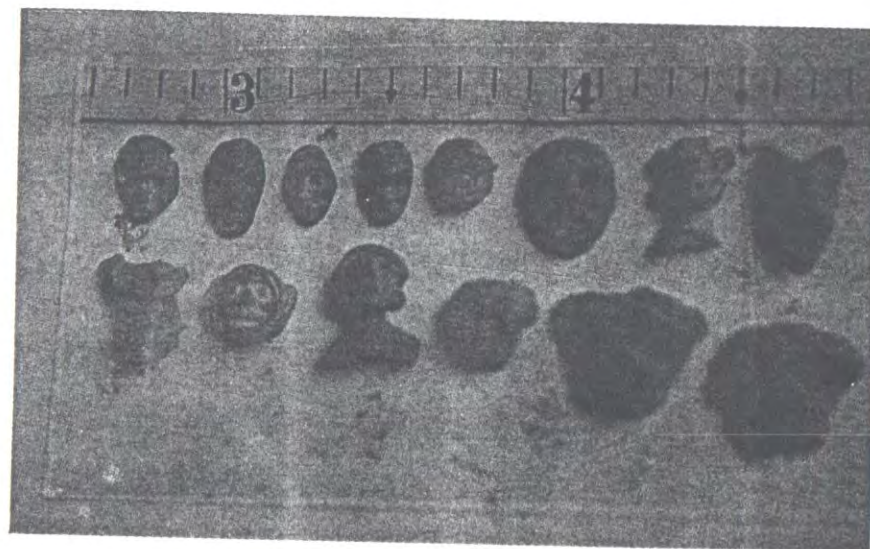


Foto 21

Fotos 20-21: Fotografías tomadas directamente a las fotos presentadas por García Payón de su texto inédito. En la foto 20 resaltan las puntas de proyectil que hacen notar el carácter bélico del lugar. En la foto 21 se observan figurillas probablemente con la efigie de Xipe; hombres muertos así como de mujeres muertas (*cihuateteo*) y un ocelote. Fotos archivo INAH

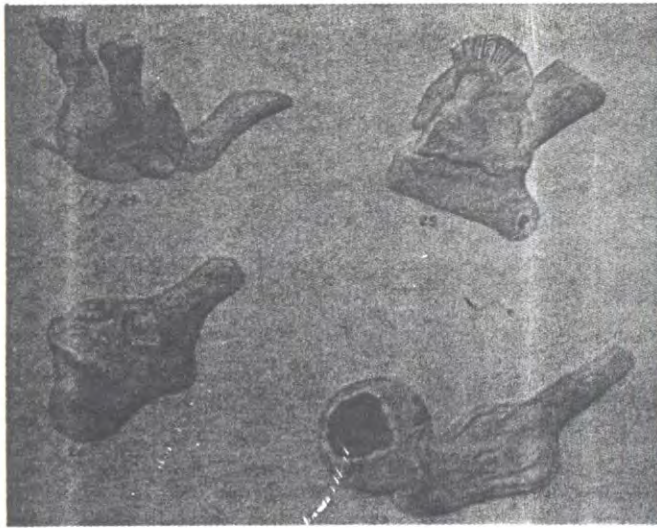


Foto 22

Ocarinas con representaciones de águila, muerte y otra no conocida. La pipa inferior derecha representa el pico de un pato. Fotos archivo INAH

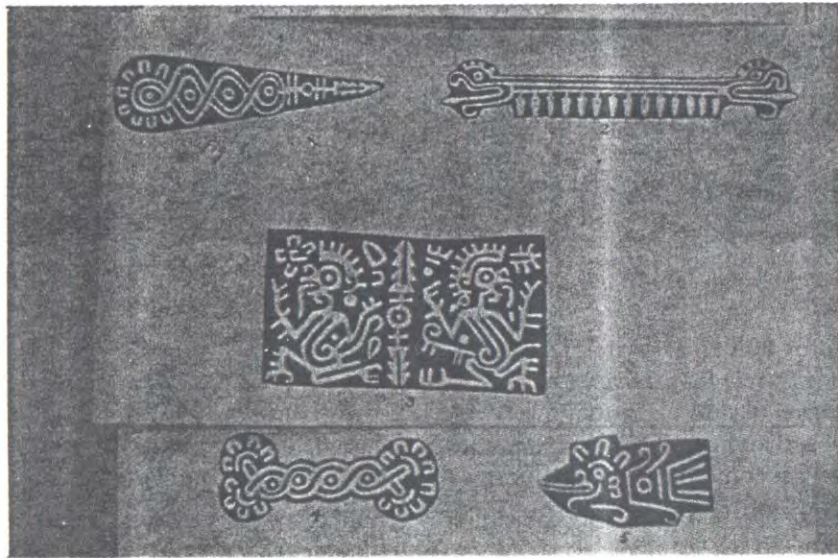
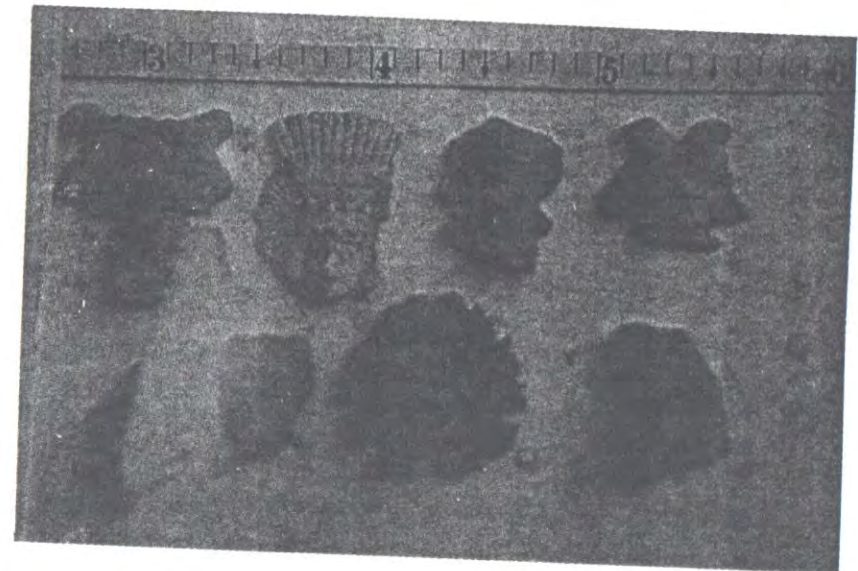


Foto 23

Sellos de barro con las representaciones según García Payón de un *tzicahuaztli* (sonaja); serpiente de dos cabezas con cuerpo de puntas de flechas; *ozomatli*; *mecaxochill* y un *huitzizilin* (colibrí). Fotos archivo INAH



Fotos 24 y 25

Figurillas con representaciones femeninas. En la foto 25, entre las más características observamos la imagen de mujeres muertas. Fotos Archivo INAH



Fotos 26 y 27

Urnas funerarias de roca basáltica procedentes de la sección superior del Cerro de los Ídolos con diversas representaciones en sus tapas. Fueron recuperadas en 1963 por el arqueólogo César A. Sáenz ☼

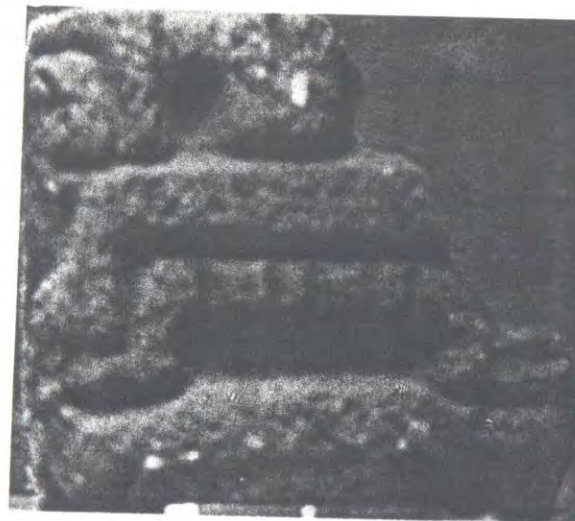


Foto 28

Fragmento de escultura con la representación del dios Tlaloc. Procede de la sección superior del Cerro de los Ídolos ☼



Foto 29

Botellón con la representación modelada de un guerrero ataviado con *chimalli* y *macahuill* vistiendo la piel de un desollado. Procede del Cuauhtinchan y pertenece a las primeras etapas de ocupación del sitio (epiclásico 750-900, según Hernández, 1990) ☼



Foto 30

Escultura del dios del viento Ehécatl. Encontrado en la sección superior del sitio. Desechado desde la época azteca pues fue localizado en forma fragmentada entre los cimientos de una estructura. Algunos autores han llamado erróneamente al lugar donde se localizó el Ehecátépetl. Sin embargo, en esta sección también fue recuperado el fragmento del dios Tláloc. Ambas piezas presentan la posibilidad de procedencia de otro sector por lo que es difícil asegurar que el nombre con que fue llamada la sección superior es correcto. Contraargumenta también dicha propuesta el hallazgo de las urnas funerarias de las fotos 26 y 27, que representan motivos totalmente bélicos ☼



Foto 31

Fragmentos de figurillas procedentes de la sección del Cuauhtinchan. Entre ellas destaca la representación de la muerte, un *ocelotl*, la efigie de una posible *cihuateteo*, así como un estandarte de danza (encerrados en un círculo). La presencia de estas imágenes manifiesta un gran problema para su explicación ☼

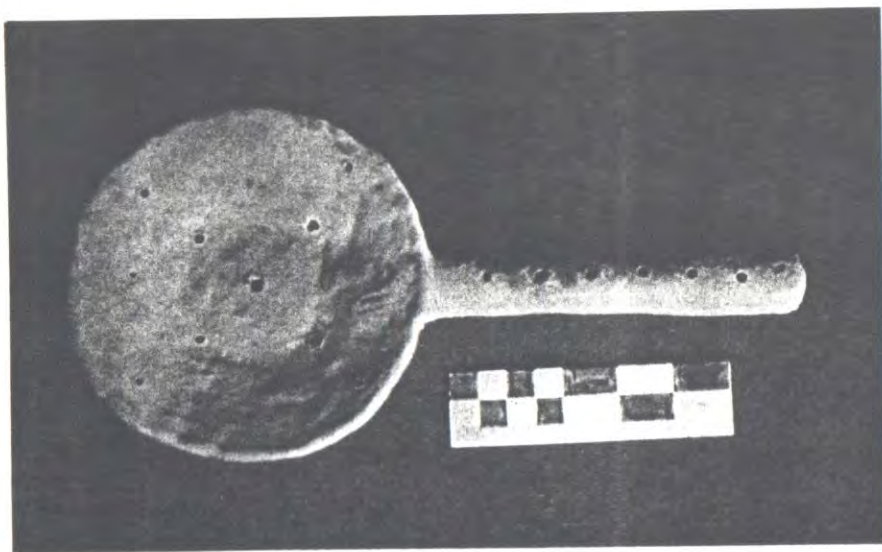


Foto 32

Ejemplo de uno de los sahumadores de la primera etapa del sitio. Estratigráficamente, éste y otros más se localizaron en el mismo contexto del botellón Xipe que muestra la foto 29 ☼



Foto 33

Sección de vestigios arqueológicos conocida con el nombre de Rincón de San Miguel que aún se encuentra pendiente de ser explorada ☼



Foto 34

El templo monolítico en el año de 1911, según Plancarte y Navarrete ☼



Foto 35

Aspecto que presentaba el Cuauhcalli al iniciar sus exploraciones el arqueólogo José García Payón en 1936 ☼



Foto 36

Detalle del ocelote localizado al oriente de la escalinata principal. Pueden observarse en éste los restos de estuco que aún conservan su policromía ☼

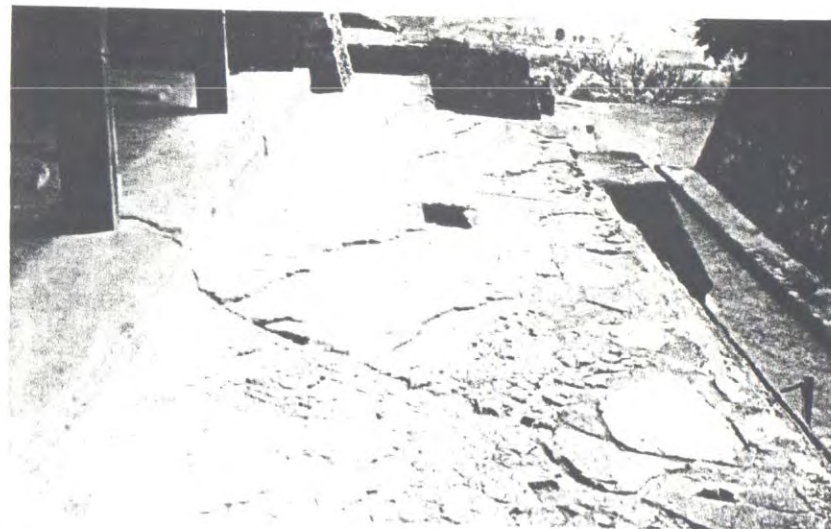


Foto 37

Detalle de la perforación en la roca localizada en la primera plataforma del pórtico. Su función probable se ha descrito como la base donde se empotraba el *techcatl* o piedra de sacrificios ☼

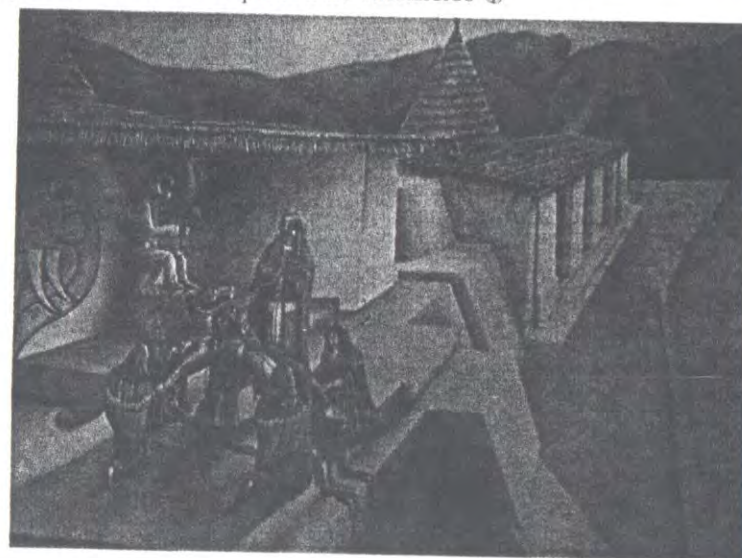


Foto 38

Dibujo reconstructivo de Alfonso Acosta, el cual se apoya en las evidencias aportadas a lo largo del texto así como en las representaciones históricas que mostramos en las fotos siguientes (38 y 39). (Cfr. Hernández, Carrandi *et al.*, 1988) ☼



Foto 39

Lámina de fray Diego Durán en el que se presenta el sacrificio humano por extracción de corazón, *tlacomictiliztli* ☸



Foto 40

Lámina del *Códice Matritense*, donde se observa una variante en el sacrificio humano por extracción de corazón ☸

Foto 41

Piedra de sacrificios o *techcatl* con la representación del *chalchihuatl* (cosa preciosa). Procede del Museo Nacional de Antropología e Historia ☼

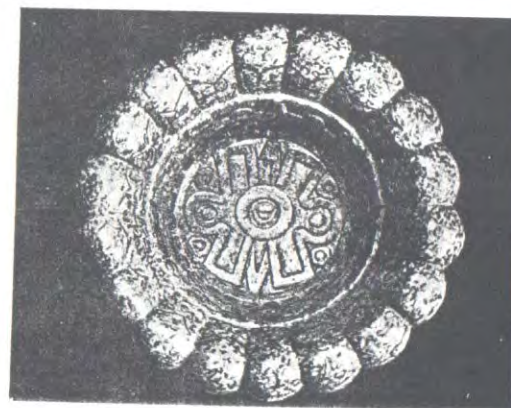


Foto 42

Lápida de autosacrificio de Tizoc y Ahuizotl. Se observa cómo con su sangre alimentan al dios de la tierra Tlaltecuhli. Se puede notar también como parte característica del rito la presencia del *zacatapayolli* con las espinas clavadas en él. Se considera que la pieza fue utilizada para conmemorar el Templo Mayor de Tenochtitlan en 1487. Museo Nacional de Antropología ☼



Fotos 43-47

Fotos 43 y 45: "Tinas" decoradas en el fondo del sol u *ollin* y paredes laterales con el del *zacatapayolli* (donde se ponían las espinas de sacrificio) y plumas. Foto 46: Base con la representación de Tlaltecuhli. Fotos 44 y 47, con las mismas características, pero se agrega el símbolo del contenido del recipiente considerado "líquido precioso". Dos hipótesis se han considerado sobre su utilización probable: la primera señala que servían para contener sangre de autosacrificios; la segunda, para depositar los corazones humanos de los sacrificados. Por su tamaño y contexto iconográfico comparado con los recipientes de los dibujos 6-16, la primera propuesta, al parecer, es la más plausible. La pieza de la foto 43 procede del Museo Nacional de Antropología. Las de las fotos 44-47, del Museum für Völkerkunde, Berlín, según Gutiérrez Solana, 1983 ☼

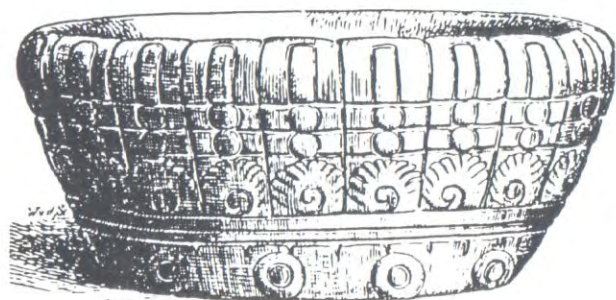


Foto 48

Ritual de perforación de septum entre guerreros chichimecas, según la *Historia tolteca-chichimeca* (F. 21, r Ms. 46-50, p. 2) ☼

IDEOLOGÍA Y PRÁCTICA MEXICA
EL CUAUHCALLI DE MALINALCO

Se terminó de imprimir el 20 de mayo de 1997.

Esta primera edición consta de 1,000 ejemplares
(más sobrantes para reposición);

en la composición se usó tipo News Baskerville 12/14.

Impresión: Litoarte S. A. de C. V.: San Andrés Atoto 21-A
col. Industrial Atoto, Naucalpan, Estado de México

Tels. 358-1005, 359-0195.