

Danièle Dehouve

El papel de la vestimenta en los rituales mexicas de “personificación”

Advertencia

El contenido de este sitio está cubierto por la legislación francesa sobre propiedad intelectual y es propiedad exclusiva del editor.

Las obras publicadas en este sitio pueden ser consultadas y reproducidas en soporte de papel o bajo condición de que sean estrictamente reservadas al uso personal, sea éste científico o pedagógico, excluyendo todo uso comercial. La reproducción deberá obligatoriamente mencionar el editor, el nombre de la revista, el autor y la referencia del documento.

Toda otra reproducción está prohibida salvo que exista un acuerdo previo con el editor, excluyendo todos los casos previstos por la legislación vigente en Francia.

revues.org

Revues.org es un portal de revistas de ciencias sociales y humanas desarrollado por Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Referencia electrónica

Danièle Dehouve, « El papel de la vestimenta en los rituales mexicas de “personificación” », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, Puesto en línea el 14 junio 2016, consultado el 02 septiembre 2016. URL : <http://nuevomundo.revues.org/69305> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.69305

Editor : EHESS

<http://nuevomundo.revues.org>

<http://www.revues.org>

Documento accesible en línea desde la siguiente dirección : <http://nuevomundo.revues.org/69305>

Document generado automaticamente el 02 septiembre 2016.

Nuevo mundo mundos nuevos est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Danièle Dehouve

El papel de la vestimenta en los rituales mexicas de “personificación”

1 Los mexicas, también denominados aztecas, ocupaban el centro de México en el momento de la conquista española. Hablantes de la lengua náhuatl, son conocidos por la riqueza de sus prácticas rituales. En varias de sus ceremonias sobresalía la importancia de ciertas prendas de vestir tejidas de algodón o de fibras vegetales, o simplemente hechas de papel de amate, y cubiertas de diseños. Para indagar el significado de tal uso, se pondrá en relación con los “ritos de personificación” de los dioses, que remitían a la noción nativa de *ixiptla* – un término náhuatl traducido por “personificador” –. El hecho de vestir un soporte humano o material con alguna prenda representativa de un dios constituía un medio privilegiado para concretizar una presencia divina entre los hombres.

La noción de “personificador” (*ixiptla*)

2 El término *ixiptla* ha sido traducido al alemán por Seler por *Abbild*, al inglés por Dibble y Anderson por *image* o *impersonator*,¹ *deputy* o *representative* (sus sinónimos), y al español por “imagen”, “ semejanza” y “substituto”. La idea general es que el *ixiptla* no es un simple representante del dios sino que lo encarna realmente, por lo cual, en español se designa a menudo con la ayuda del neologismo “personificador”.

3 La noción tenía dos campos de aplicación siendo el primero el ejercicio del poder. En este marco, el rey era *ixiptla* de algunos dioses que personificaba ante sus sujetos y a su vez tenía a sus propios *ixiptla*, hombres que actuaban en calidad de representantes y embajadores suyos. El segundo campo de aplicación de la noción lo conformaban las prácticas religiosas y sacrificiales. En este marco, el *ixiptla* representaba a una divinidad; dicha “imagen” podía ser tanto una estatua, un objeto, un sacerdote, como la víctima sacrificial inmolada en honor y representación del dios.

4 La palabra *ixiptla* era compuesta de tres términos:

5 *i-ix(tli)-xiptlah(tli)*: *i-ix-xiptlah*

i, “su, sus”, *ix(tli)*, “ojos” o “cara”, *xiptlah(tli)*, “cobertura”.

6 Debería de escribirse *ixiptlah*, con una oclusión glotal indicada por la letra –h al final, pero utilizaremos la ortografía acostumbrada que no la hace aparecer. El recorte gramatical no plantea problemas, salvo la repetición de los fonemas “i” (*i-ix*) y “x” (*ix-xiptlah*) que no ha sido captada por la mayoría de los autores, siendo el origen de varios malentendidos. Formas derivadas son el nombre *te-ix(tli)-xiptlah(tli)* [“personificador de alguien”], y los verbos *i-ix-xiptlah-ti* (“ser su personificador”) y *te-ix-xiptlah-ti* (“ser el personificador de alguien”).

7 Como es la regla con todas las palabras compuestas en náhuatl, la lectura de *ixiptla* empieza por el fin, en este caso, el nombre *xiptlah(tli)*. Éste da indicaciones sobre el tipo de vínculo existente entre el personificador y el personificado pues describe la manipulación corporal indispensable para realizar la operación de personificación y substitución. En efecto, *xiptlah(tli)* proviene de la partícula *xip*, que se encuentra en el verbo *xipehua* (“desollar”) y el nombre del dios Xipe Tótec (“el desollado”), y transmite un concepto que “corresponde a la idea de ‘piel’, ‘cobertura’, ‘cáscara’”.² De acuerdo con esa noción, el personificador era vestido y envuelto en el traje representativo del dios personificado.

8 Delante del término *xiptlah(tli)*, “cobertura”, se encuentra la palabra *ix(tli)*, que significa “ojos”. Constituye la cabeza de lista de una serie que comprendería: “ojos, orejas u oídos, labios, quijada, lengua, soplo y palabra”, como se puede deducir de la compilación de varios extractos de discursos rituales.³ Dichas palabras designan los órganos situados en la cara – que recibe también el nombre de *ixtli*. Por tanto, en este contexto, el término *ix(tli)*, “ojos”, se refiere a la totalidad de los órganos de comunicación mencionados en la serie, los cuales permiten ver, hablar y oír.⁴ Dicho de otra manera, mediante estos órganos, la “cobertura” que representaba al dios se animaba, se volvía agente capaz de acción.

- 9 Esto nos lleva a proponer una nueva traducción de *ixiptla* que descansa en el significado de las dos partes de la palabra compuesta: “envoltura” (*xiptlahtli*) se refiere al hecho de cubrirse con la vestimenta de un dios para volverse su “personificador”; “ojos” o “cara” (*ixtli*) es la palabra que resume la serie de órganos de los que depende la capacidad de ver, oír y expresarse como el dios. Por tanto, *ixiptla* se puede traducir como “envoltura-órganos de la vista, del oído y de la voz” y reúne los términos que llevan los dos significados encerrados en la palabra: *cubrirse de los ornamentos de un dios y ver, oír y hablar como él*.⁵
- 10 De esa manera, la noción de *ixiptla* expresaba la relación entre dos entidades: el personificado – el cual, en el ámbito de los rituales sacrificiales era siempre uno de los numerosos dioses mexicas –⁶ y el personificador – que podía ser tanto una persona humana como cualquier tipo de objeto –.

Los personificadores humanos y materiales

- 11 Al asumir sus papeles rituales, los hombres, las mujeres y los niños podían llegar a personificar a un dios. La tipología de los personificadores humanos que sigue ha sido establecida tomando en cuenta el conjunto de las palabras en náhuatl sinónimas o equivalentes al nombre “personificador” y al verbo “personificar”.⁷
- 12 La primera categoría de personificador ritual era constituida por los sacerdotes que iban en procesión o bailaban durante las fiestas, vestidos de la indumentaria propia de una divinidad. Esto ocurría, por ejemplo, durante la ceremonia del Fuego Nuevo, al terminar un ciclo de cincuenta y dos años: “cada uno representaba, personificaba sea a Quetzalcóatl [la Serpiente de plumas] sea a Tláloc [dios de la lluvia]”.⁸ Pasaba lo mismo durante las diez y ocho fiestas anuales de veinte días. Así, durante la fiesta guerrera anual de Tlacaxipehualiztli [“El desollamiento de los hombres”], se ponían “en filas todos los personificadores, los representantes de todos los dioses: se les llamaban los delegados, los representantes, los personificadores”.⁹ De nuevo durante la fiesta de Tititl [“Encogimiento”], un sacerdote venía “encabezando a todos los personificadores y representantes de los diablos” (Fig. 1).¹⁰



Figura 1 - El personificador de la diosa Cihuacóatl ["Serpiente hembra"] durante la fiesta anual de Tititl ["Encogimiento"] (*Códice Borbónico*, lám. 26), croquis de D. Dehouve.

- 13 En los rituales anuales, también actuaban un gran número de actores rituales. Así, por ejemplo, en Tlacaxipehualiztli, un hombre se vestía como un oso y otro desempeñaba el papel de un guerrero invencible como personificación del dios "zurdo" Opochtli.¹¹ Después del sacrificio, los guerreros jóvenes vestían la piel de la víctima desollada y, de esta manera, personificaban al dios del Desollamiento, Xipe Totec (Fig. 2).¹²



Figura 2 - Los personificadores del dios Xipe Totec vestidos de una piel de guerrero desollado (*Florentine Codex*, L. II, cap. 21, il. 3), croquis de D. Dehouve.

14 Al contrario de estos actores rituales, los personificadores destinados a ser sacrificados encarnaban a la deidad con la finalidad de morir en representación suya. Este caso, muy conocido, es el objeto de numerosas referencias en la obra de Sahagún (Fig. 3).¹³



Figura 3. El personificador del dios Tezcatlipoca ["Espejo humeante"] antes de su sacrificio (*Florentine Codex*, L. II, cap. 24, il. 15), croquis de D. Dehouve.

- 15 Cabe señalar que estas tres clases de personificadores – sacerdotes, actores rituales y sacrificados – encarnaban a la deidad de manera semejante. La diferencia residía en que los sacerdotes y actores rituales reintegraban su vida normal después de la ceremonia, mientras que los sacrificados eran muertos.
- 16 La divinidad podía también encarnarse en un artefacto, como por ejemplo la imagen del dios de los artesanos, Coyolinhual: "Hicieron de él, dieron una forma humana a una estatua hecha de madera labrada".¹⁴ De la misma manera, un muñeco cargado de una máscara y vestido de plumas representaba al dios del Fuego, Xiuhtecuhtli, durante la fiesta de Izcalli ["Crecimiento"] y los cerros deificados se encarnaban en figuras hechas de masa de amaranto en Tepeilhuitl. ["Fiesta de los cerros"].¹⁵
- 17 Es de subrayar que dichas representaciones materiales llevaban las dos características del *ixiptla*: los órganos de comunicación y la cobertura. En lo que se refiere a la primera, se representaba generalmente su cara por medio de una máscara, o de sus ojos y oídos. Así, sobre las tiras de papel de amate, pintaban con caucho una boca, una nariz y ojos.¹⁶ Los cerros deificados representados en pasta de amaranto llamados *tepicoton* recibían dientes de semilla de calabaza y ojos de frijol (Fig. 4).¹⁷ Las imágenes eran "humanizadas por el rostro", como lo explica acertadamente un estudio: eran dotadas de órganos de percepción para conocer y recibir las ofrendas y lo primero que se les ponía eran simulacros de ojos y bocas. Además los cerros "hablaban" y también escuchaban los mensajes del hombre. "La vitalidad de las figuras de *tzoalli* [masa de amaranto] es patente no sólo por su posibilidad de establecer comunicación con los hombres sino también porque perciben sus actos".¹⁸

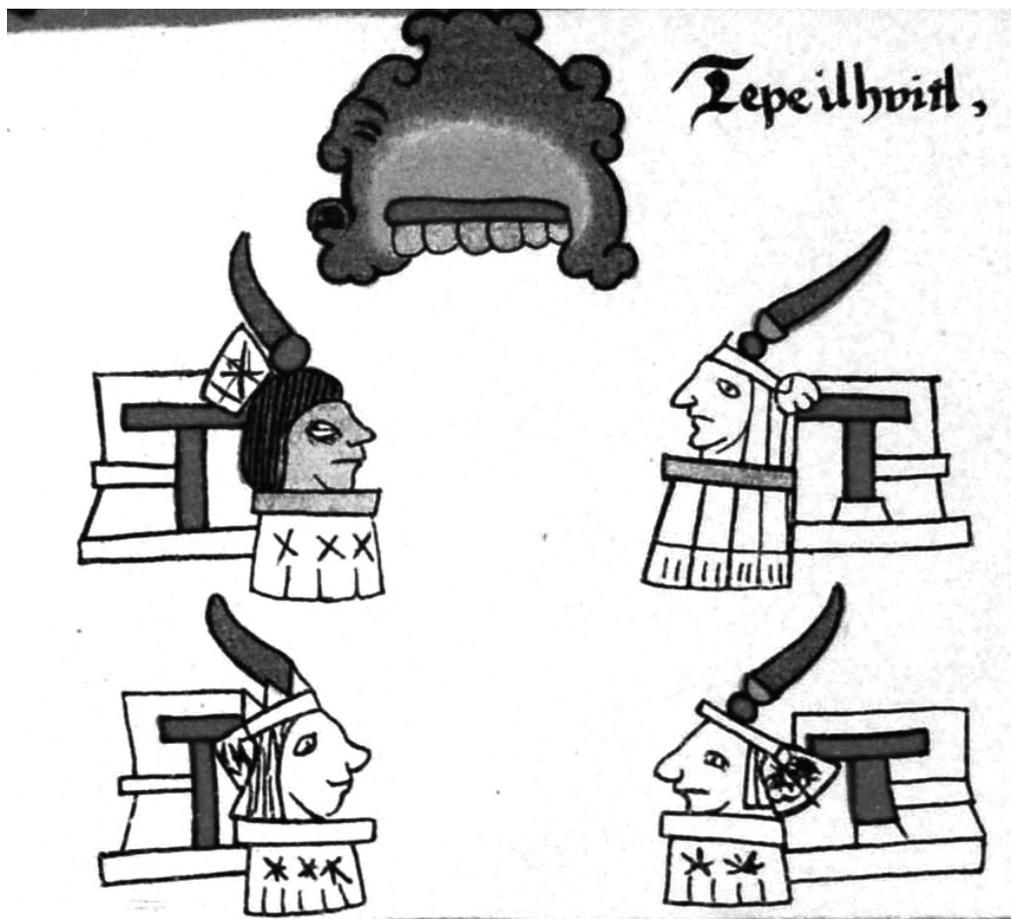


Figura 4 - La representación de los cerros deificados (*Primeros Memoriales*, lámina 3),¹⁹ croquis de D. Dehouve.

18 La segunda característica del *ixiptla* era la cobertura. El muñeco de madera o la figura de pasta de amaranto personificaba a un dios porque estaba cubierto de sus insignias. Lo podemos comprobar al comparar los atuendos del dios Quetzalcóatl ["Serpiente de plumas"] presentados en un esquema por los informantes de Sahagún (Fig. 5a) y un objeto encontrado *in situ* por los arqueólogos del Templo Mayor de la ciudad de México (Fig. 5b). Se trata de un cuchillo sacrificial de pedernal que pertenecía a un conjunto de veintisiete cuchillos conservados en una caja. Los arqueólogos han mostrado que cada pedernal llevaba puestos los adornos propios de una deidad,²⁰ por lo cual podemos deducir que representaba y encarnaba a este dios. Ahora bien, el cuchillo aquí reconstituido tal como fue depositado a principios del siglo XVI lleva los adornos del dios Quetzalcóatl, con características del dios del Viento, de manera resumida con referencia al esquema de Sahagún. Reconocemos el collar de caracoles presente en las dos imágenes y un atributo característico del viento, el llamado "anillo" (*anahuatl*) o "joya de viento" (*ehcacozcatl*) que el pedernal lleva en colgante (b) y el dios trae en su escudo (a). Al lado de estos elementos bien identificados, el pedernal estaba vestido de un pedazo de piel de mono y traía en su tocado un ornamento de oro y una cuenta de jade, lo que era menos común en las representaciones de Quetzalcóatl.

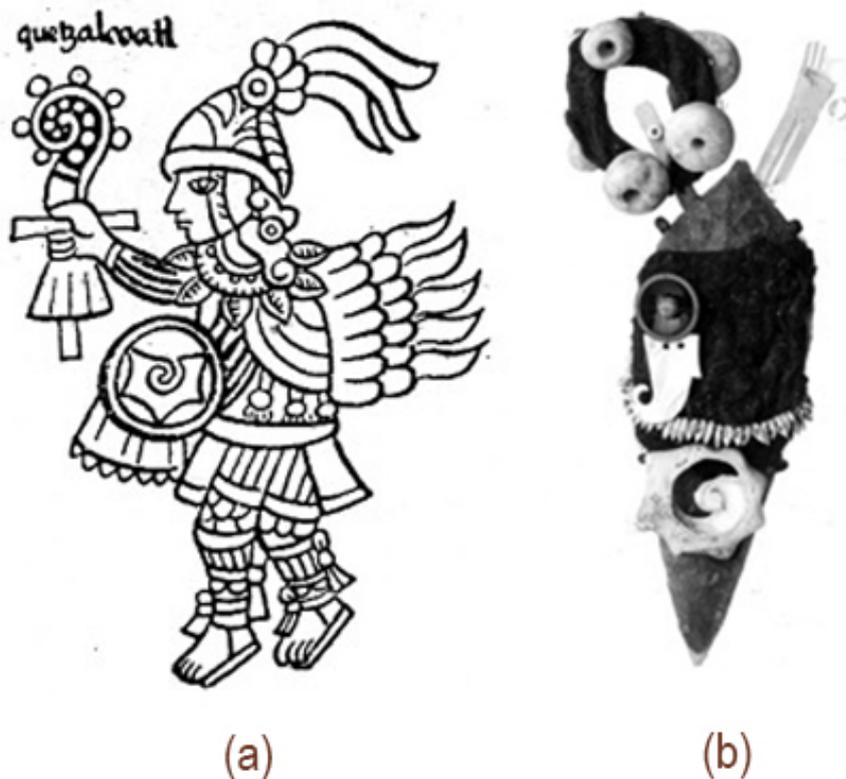


Figura 5 - El dios del viento identificado por sus atavíos. (a) Quetzalcoatl, *Primeros Memoriales*, fol. 261 v.²¹, croquis de D. Dehouve (b) Cuchillo de pedernal con atavíos de Ehécatl Quetzalcóatl, 31 x 14 x 7.5 cm, Ofrenda 125, Templo Mayor. Cortesía del Proyecto Templo Mayor.

- 19 Este caso permite retomar la distinción hecha arriba entre el personificador y el personificado. El personificador era el *soporte* del atuendo y podía ser tanto un humano como un objeto material. El personificado era el *dios* contenido en su atuendo. Por tanto, el *ixiptla* o personificador estaba creado por la unión del soporte y del atuendo.²² El proceso fue definido de manera acertada por Hvidtfeldt: "Parece ser principalmente el atuendo y la indumentaria puestos a los objetos y las personas que los 'transforman' en lo que denota sus nombres de culto".²³ Se puede decir que la personalidad de las divinidades estaba contenida en su vestimenta. Así, la identidad temporaria del dios se encarnaba en coberturas de varios tipos, colocadas sobre soportes distintos, con finalidades rituales específicas.

Los vestidos con diseños

- 20 El atuendo consistía de un gran número de objetos distintos hechos en una amplia gama de materiales. En su modalidad más sencilla, esta cobertura no era más que la piel del enemigo desollado (Fig. 2). En sus formas más elaboradas, fueron los adornos lujosos de los dioses conservados en los templos los que se ponían los sacerdotes o los reyes y los transformaban en personificadores (Fig. 1).
- 21 Al fijarse en los atuendos dibujados por los informantes de Sahagún, son los adornos los que llaman la atención, más que la vestimenta propiamente dicha. Así, el dios Quetzalcóatl ["Serpiente de plumas"] (Fig. 5a) llevaba una pintura corporal, un tocado, joyas, una forma figurativa en la espalda, una manta de cadera, adornos de tobillo y sandalias, un escudo y una insignia de mano. Las materias primas con las cuales estaban hechos los atuendos comprendían el papel, las plumas, las piedras, el cuero de animal y, aparentemente de manera más escasa, los textiles.
- 22 Sin embargo, descartando la multiplicidad de estas formas y materiales presentes en las joyas e insignias, me concentraré en la indumentaria. A pesar de que los dibujos de los dioses elaborados por los informantes de Sahagún no pongan el acento en las piezas de vestimenta, veremos que estaban presentes y, además, que varios textos en náhuatl, así como los hallazgos arqueológicos, atestiguan su importancia en los rituales de personificación o *ixiptla*.

- 23 Como lo ha mostrado Claude Stresser-Péan,²⁴ la vestimenta masculina comprendía dos elementos principales: el taparrabos llamado *maxtlatl* y la capa llamada *tilmahtli* ("tilma" en español de México). El taparrabos era una manta rectangular de varios metros de largo y 20 cm de ancho que se enrollaba alrededor de la cintura y entre las piernas. Si estos taparrabos eran usados por todos los representantes de la población masculina, los de la nobleza llevaban adornos especiales en las puntas. La capa o tilma era una gran tela cuadrada o rectangular, de algodón o fibra de maguey, constituida de varios lienzos cosidos; atada en el hombro derecho, cubría la totalidad del cuerpo del hombre. Las capas de los nobles llevaban ricos adornos. A estas dos piezas, cabe añadir la chaqueta llamada *xicolli*, una túnica de manga corta abierta delante del pecho, que llegaba debajo de la cintura. Era llevada por la nobleza y los sacerdotes, principalmente en contexto ritual.
- 24 La vestimenta femenina comprendía una falda llamada *cueitl* hecha de una manta rectangular larga enrollada alrededor de la cintura. El busto estaba cubierto por una camisa llamada *huipilli* ("huipil" en el español de México), corta o larga, o una camisa puntiaguda llamada *quechquemitl*. Todas estas prendas podían ser ricamente adornadas.
- 25 Los tejidos eran hechos de fibras de *ixtle* (agave) o de hilos de algodón, dependiendo del rango de la persona, pues el algodón era reservado a la nobleza. A estas dos materias es preciso añadir el papel,²⁵ en contexto ritual. En efecto, las prendas llevadas por los sacerdotes y los sacrificados, las que cubrían los bultos funerarios y las que se ofrecían en los depósitos rituales, eran frecuentemente hechas de papel.
- 26 Hemos dicho que el atuendo propio de cada divinidad contenía la esencia del dios, en razón de su simbología: así la "joya de viento" dibujaba un remolino que representaba el atributo del dios del Viento. Ahora bien, tratándose de prendas de vestir ¿cual era la simbología que descansaba en el taparrabos, la tilma y la camisa? Veremos que era transmitida principalmente por los motivos dibujados en la vestimenta.
- 27 Una palabra en náhuatl designa estos dibujos: *tlahcuilolli* (de *tla-ihcuilol-li*, "cosa pintada o escrita"). En efecto, el mismo verbo *ihcuiloa* se traduce al español por "escribir" y "pintar", dado que la escritura, que conocemos por el intermediario de los libros pictográficos denominados códices, constaba de pinturas figurativas convencionales. Por tanto, el término *tlahcuilo* (generalmente ortografiado *tlacuilo*) significaba a la vez "escriba" y "pintor". Cada una de las prendas de vestir mencionadas arriba podía calificarse de "escrita" o "pintada", especialmente la capa, la chaqueta, la falda y la camisa.²⁶ Las traducciones antiguas hablan generalmente de "pinturas" como el *Vocabulario* de Molina²⁷ que traduce *tilmatlahcuilolli* por "manta pintada", pero los estudios modernos prefieren el término "con motivos". En efecto, *tlahcuilolli* no se refiere a una técnica en especial sino a la presencia de formas figurativas que podían ser obtenidas por las técnicas del brocado, del bordado, del teñido por reserva o de la pintura. Igualmente, los diseños aplicados sobre el cuerpo humano se designaban con la ayuda de este término, sin precisar si se trataba de pintura corporal o de tatuaje.
- 28 La pintura sobre las prendas de vestir era frecuente y Claude Stresser-Péan menciona su presencia en contexto funerario en las cuevas vecinas de la rancharía de La Garrafa, municipio de Siltepec (Chiapas). En una necrópolis del Clásico reciente (650 a 900 d.C) se han descubierto ofrendas funerarias, en particular una capa y una chaqueta pintadas de representaciones de dioses: "estas telas constituyen el soporte de una escritura comparable a la de un códice, y con toda certeza, transmiten un mensaje religioso".²⁸ Dicha anotación es de suma importancia ya que veremos que las prendas ofrecían una superficie muy adecuada para recibir un mensaje pictográfico. Esto explica que, en contexto ritual, la vestimenta pudo haberse hecha de papel de amate, cuya superficie recibe una pintura tan fácilmente como un tejido de *ixtle* o de algodón. En contexto arqueológico se han encontrado prendas de papel de amate y tejidos pintados, como lo veremos adelante. Los textos mencionan también motivos incluidos en el tejido, como en la descripción del atuendo del personificador del dios guerrero Huitzilopochtli ["Zurdo-colibrí"] durante la fiesta de Toxcatl ["Sequía"]: "Y el taparrabos [está] bien terminado de coser, y tejido con su motivo de 'cosas mordidas'" – motivo cuyo significado explicaremos adelante –.²⁹

29 Más que en los materiales y la técnica empleados que revelaban sobre todo el grado de lujo de la vestimenta, la eficacia ceremonial residía en los motivos. Cada dios poseía los suyos, acordes a su personalidad. Así, a Huitzilopochtli ["Zurdo-colibrí"] le pertenecía el denominado *tlaquaquallo* término que se refería a la representación de calaveras, varios tipos de huesos largos y pedazos de cuerpo humano (Fig. 6).³⁰ El término *tlaquaquallo* proviene de la duplicación del verbo *cua*, "comer", cuyo sentido puede ser "morder" o "masticar". Dado que se ortografía generalmente con doble "i" (*tlaquaquallo* y no *tlaquaqualo*), se puede proponer el análisis siguiente: *tla-cua(h)-cua-l(li)-(y)(l)oh*: "lleno de cosas mordidas", es decir, de partes de cuerpo masticadas o despedazadas. En otras palabras, el motivo *tlaquaquallo* representaba el despedazamiento del cuerpo humano. Aunque Huitzilopochtli compartiera este motivo con otros dioses (el dios guerrero Tezcatlipoca y el dios de los muertos Mictlantecuhtli), su personificación (*ixptla*) se cubría de prendas pintadas con este motivo. Durante la fiesta de Toxcatl ["Sequía"], se labraba una imagen hecha de pasta de amaranto, cubierta de varios ornamentos a los cuales se añadía un taparrabos, una chaqueta y una capa con las "cosas mordidas".³¹ Otras mantas con el mismo diseño eran utilizadas durante la entronización del rey de México-Tenochtitlan, cuando el rey *tlahtoani*, junto con sus cuatro coadjutores, eran vestidos de una manta (*cuachtli*) cubierta de motivos de huesos, antes de empezar su penitencia. De esa manera, los reyes personificaban al dios Huitzilopochtli, de acuerdo con el significado de la noción de *ixiptla*. Además, el bulto sagrado que representaba al dios llevaba una manta cubierta de cráneos y huesos.³²

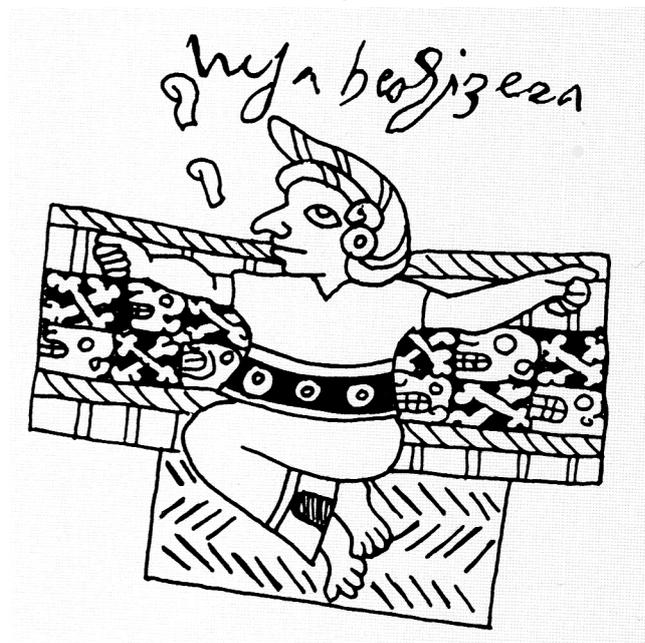


Figura 6 - Una manta con el diseño de "cosas mordidas" (Códice Tudela, fol. 50 r), croquis de D. Dehouve

30 Los motivos propios del dios de la lluvia y del cerro, Tláloc, no fueron descritos de manera detallada en los textos. A propósito de un atuendo de Tlalocan tecuhtli (otro nombre de Tláloc), un texto menciona "su chaqueta con el diseño de jade".³³ Durante el mes de Etzalcualiztli ["Comida de maíz con frijol"] consagrado al mismo dios, los sacerdotes se vestían con las prendas del dios para volverse su *ixiptla*. Además de una máscara y varios ornamentos, el principal de ellos llevaba puesta una "chaqueta de neblina" [*iyauhxicol, i-ayauh(tli)-xicol(li)*], misma que el dios poseía como atributo. Otro texto se refiere a una capa de neblina sobrepuesta a una chaqueta.³⁴ Ahora bien, aunque no dispongamos de una descripción escrita de estas túnicas, los arqueólogos han encontrado varios ejemplares de prendas asociadas al dios de la lluvia.

31 Del Templo Mayor de la ciudad de México-Tenochtitlan, proviene una chaqueta descubierta en la Ofrenda 102, dedicada a los dioses pluviales (Fig. 7).³⁵ Es uno de los pocos textiles prehispánicos que se han conservado hasta la fecha. Está hecho de una tela de algodón tejida 2 hilos por 1, lo que comprueba su calidad.³⁶ Lleva un motivo realizado con "negro de carbón",

una tinta sacada de los residuos de la combustión del pino. Si bien varias partes de los códices fueron pintadas con la ayuda de esta tinta y que algunos dioses compartieron su uso, el "negro de carbón" figuraba entre los atributos de Tláloc, junto con el color negro obtenido a partir del caucho, *olli*.³⁷ Llamada *tlilpopotzalli* (*tlil(li)-popotzalli*, de *tlilli*, "tinta", y *popotza*: "hacer humo"), la tinta negra evocaba tanto el humo del fuego como la neblina y las nubes,³⁸ de manera que su presencia sobre la túnica de Tláloc va muy de acuerdo con la esfera de poder de este dios.

32 El dibujo de la chaqueta está constituido por unas líneas que se cruzan diagonalmente formando rombos, dentro de los cuales hay un círculo. Mikulska ha mostrado que este diseño está presente en casi todas las manifestaciones de la tierra en el *Códice Borgia* y en las representaciones de los cerros en numerosos libros pictográficos (Fig. 8).³⁹ De esa manera, tanto el dibujo como la materia de la tinta pertenecían a Tláloc, como dios del cerro y productor de neblina.

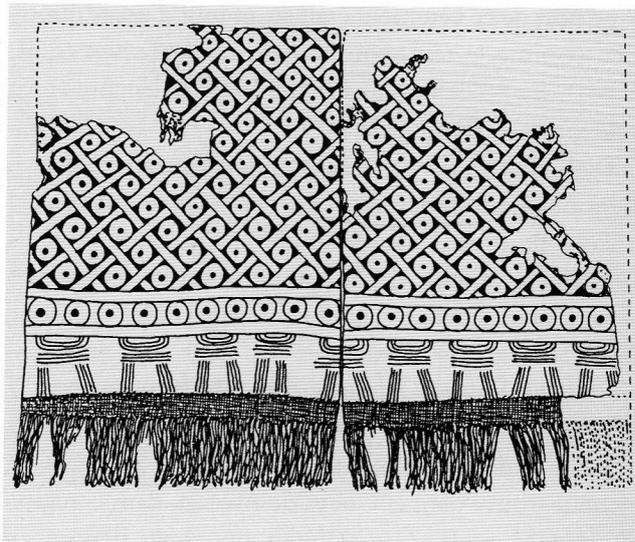


Figura 7 - La chaqueta de Tláloc (Ofrenda 102, ca. 1502, mexica, textil de algodón, 118 x 100 x 3 cm, Museo del Templo Mayor, inv. 265944).⁴⁰ Cortesía del Programa de Arqueología Urbana y de Riveneuve éditions.

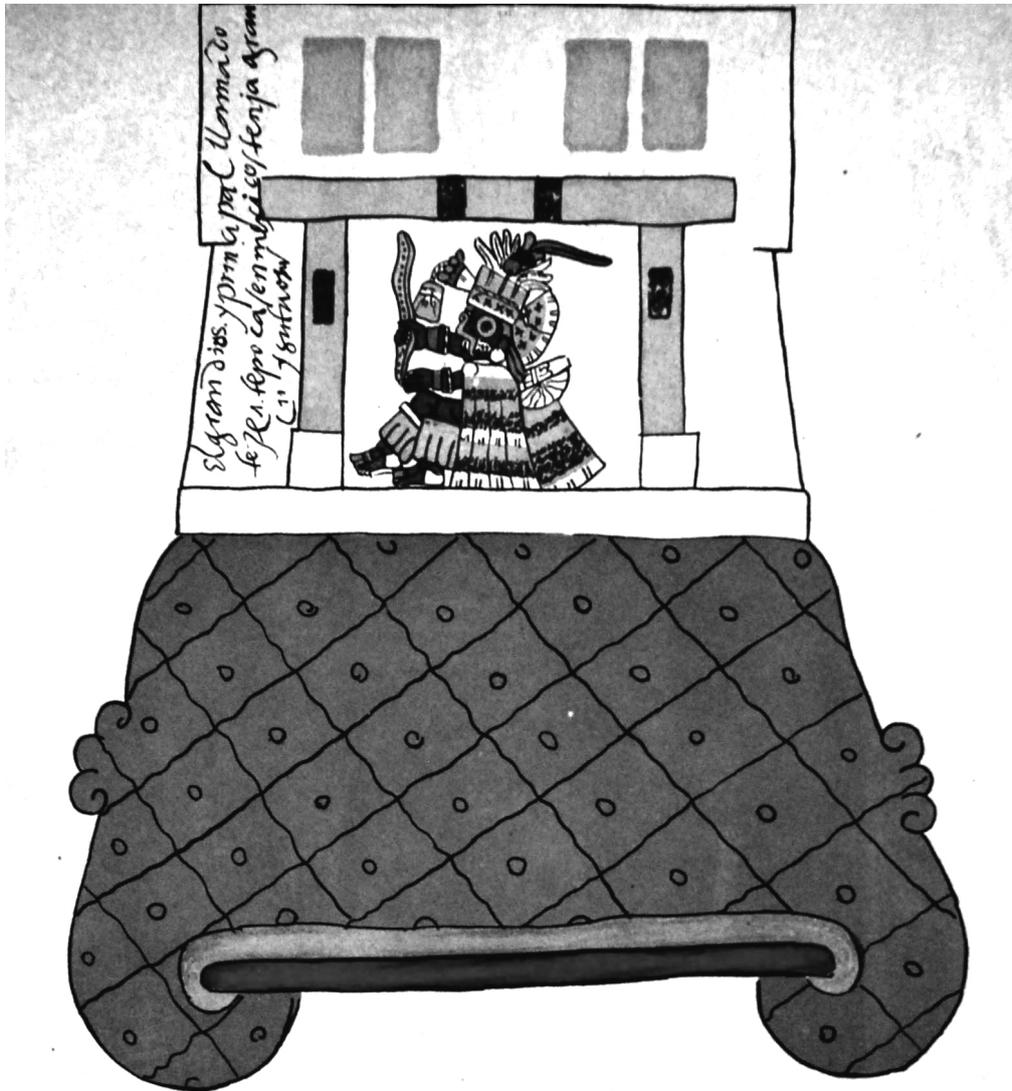


Figura 8 - El dios Tláloc en su cerro, *Códice Borbónico*, lám. 24

- 33 Visto de lejos, el diseño de la chaqueta de Tláloc se parece al motivo que cubre la capa de los reyes de categoría *tlahtoani*, sin embargo, es mucho más sencillo. En efecto, la capa real lleva grecas (llamadas *step-fret design* en inglés, *xicalcolihqui* en náhuatl) y dos formas geométricas: el cuadrado y el diamante. Anawalt⁴¹ demostró que el diseño fue obtenido mediante la combinación de dos técnicas de teñido por reserva: el *batik* y el *plangi*. El *batik* sirvió para producir cuadrados, aplicando una capa de cera sobre las áreas que no se deseaban teñir. El *plangi* fue utilizado para representar diamantes, doblando y amarrando la tela de manera que no absorbiera la tinta. Por su parte, el motivo de la chaqueta de Tláloc está hecho de las líneas blancas que encierran a la manera de un trenzado los diamantes negros en cuyo centro se encuentra un círculo blanco y un punto negro. La técnica de teñido utilizada, aun por investigar, pudo haber incluido una o varias técnicas por reserva.
- 34 Unas pocas prendas han sido encontradas en las cuevas dedicadas al culto prehispánico de este dios, entre las cuales se puede mencionar una chaqueta – hoy destruida – trenzada de fibras de agave y pintada, encontrada en una cueva de Malinaltenango, estado de México.⁴² Una capa de algodón y fibras de *ixtle* con otros motivos se encontraba en la Ofrenda 102 del Templo Mayor, ya referida.⁴³ Unos restos de tejido con motivos cubrían a los niños sacrificados en el Posclásico (900 a 1521 d. C.) en la zona zoque.⁴⁴ Finalmente, al contrario de todos los vestidos arriba mencionados que medían el tamaño de una prenda masculina, también existieron ofrendas de vestimenta miniaturizada destinada a Tláloc. Así, una chaqueta de 21,5 cm de altura fue encontrada en una cueva del estado de Guerrero; no estaba tejida sino trenzada de fibras vegetales que no eran de algodón.⁴⁵

35 Para terminar, otro ejemplo de prenda con motivos está proporcionado por la diosa de la sal, Huixtocihuatl. Durante su fiesta de Tecuilhuitontli ["Pequeña fiesta de los señores"], una mujer la personificaba antes de ser sacrificada en nombre suyo. Como era la regla, dicha personificación era obtenida mediante los atavíos que se le ponían. Al lado de varios adornos e insignias, figuraban una camisa y una falda adornadas de motivos de agua (Fig. 9): "Y su camisa tiene una pintura con el diseño del agua, está pintada de motivos de agua. Y el borde de la camisa es una pintura de piedras de jade, está pintada de jade, la bordura es un montón de nubes, una pintura de nubes. Y su falda [tiene] una pintura semejante [a la de la camisa]".⁴⁶ La diosa del agua terrestre, Chalchiuhtlicue, llevaba un motivo semejante en su falda y su camisa, como lo atestigua la descripción y el dibujo que hicieron de ella los informantes de Sahagún.⁴⁷



Figura 9 - El motivo de agua en la falda y la camisa de la diosa de la sal, Huixtocihuatl (*Primeros Memoriales*, fol. 264 r)⁴⁸

Conclusión

36 El papel de la vestimenta ritual se entiende a la luz de la noción mexicana de "personificación" (*ixiptla*) que asocia la presencia de los órganos de comunicación contenidos en una cara humana (*ixtli*) a la cobertura estampada con los símbolos propios de una deidad (*ixiptlahтли*). Cuando el personificador era humano, prestaba al dios sus propios órganos, eventualmente cubiertos de una máscara o una pintura facial. De ser un objeto material, era dotado de la representación de unos ojos, nariz, boca y/o orejas. El proceso de encarnación tomaba efecto al envolver el soporte en el atuendo específico de una deidad. Los atavíos constaban de una gran variedad de figuras y materiales. Entre ellos se distinguían las prendas de vestir comunes: taparrabos, capa y chaleco para los dioses, falda y camisa para las diosas. Si bien la prenda propiamente dicha era significativa, lo que más importaba eran los diseños dibujados en su superficie, que designaban simbólicamente a la deidad personificada. Así se explica la gran variedad de los materiales y de las técnicas usadas: las telas de algodón con motivos incorporados en el tejido eran las más lujosas, pero las prendas rituales consistían más a menudo en una simple tela o una tira de papel de amate cubierta de pinturas. Las mismas necesidades de la personificación permiten entender también que el tamaño de las piezas de vestimenta haya variado, desde el tamaño de una prenda humana hasta el objeto miniaturizado destinado a vestir un soporte material diminuto.

Bibliografía

FC: *Florentine Codex* (véase Sahagún)

HG: *Historia General* (véase Sahagún)

Anawalt, Patricia Rieff, "The Emperor's cloak: Aztec Pomp, Toltec Circumstances", *American Antiquity*, 55 (2), 1990, p. 291-307.

Carreón Blaine, Emilie, *El olli en la plástica mexicana: El uso de hule en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2006.

Códice Borbónico, Codex Borbonicus. Manuscrit mexicain de la bibliothèque du palais Bourbon (livre divinatoire et rituel figuré), fac-similé, E.-T. Hamy (ed.), París, E. Leroux, 1899.

Códice Tudela, José Tudela de la Orden, *Códice Tudela*, Madrid, Cultura Hispánica del Instituto Nacional de Cooperación Iberoamericana, 1980.

Dehouve, Danièle, "Flores y tabaco, un difrasismo ritual", *Revista Inclusiones*, Universidad de los Lagos, Campus Santiago, Chile, Homenaje a Miguel León-Portilla, vol. 1-2, abril-junio 2014, p. 8-26. URL <http://www.revistainclusiones.cl/>

Dehouve, Danièle, *La realeza sagrada en México (siglos XVI-XXI)*, México, Colmich-Cemca, en prensa 2014.

Domenici, Davide, "Un posible caso de sacrificio de niños del Clásico Tardío en el área zoque: la cueva del Lazo (Chiapas)", *Estudios de cultura maya*, vol. 41, marzo de 2013, p. 61-91.

Dupez, Élodie, "Ulli, tilpopotzalli, apetzli. Un acercamiento a las pinturas negras aztecas", en V. Solanilla (dir.), *Terceras Jornadas Internacionales sobre Textiles Precolombinos*, Departament d'Art de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2006, p. 71-86.

Dupez, Élodie, *Les couleurs dans les pratiques et les représentations des Nahuas du Mexique central (XIVe-XVIe siècles)*, Tesis de doctorado de la École Pratique des Hautes Études (Histoire des religions et anthropologie religieuse), París, 2010.

Hvidtfeldt, Arild, *Teotl and Ixiptlatli. Some Central Conceptions in Ancient Mexican Religion*, Munksgaard, Copenhague, 1958.

Jiménez Moreno, Wigberto (ed.), *Primeros Memoriales México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica 16, 1974

León-Portilla, Miguel (ed.), *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de historia, seminario de cultura náhuatl, 1958

López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones históricas, 1989.

López Luján, Leonardo y Ximena Chávez Balderas, "Al pie del Templo Mayor: excavaciones en busca de los soberanos mexicas", en López Luján, Leonardo y McEwan, Colin (dir.), *Moctezuma II. Tiempo y destino de un gobernante*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010, cap. 9, p. 294-351.

Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Porrúa, [1551-1571] 1980.

Mikulska Dabrowska, Katarzyna, *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, Universidad de Varsovia, Facultad de Neofilología, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2008.

Reyes Equigas, Salvador, *El huauhtli en la cultura nahuatl*. Tesis para obtener el grado de maestro en Estudios Mesoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2005.

Sahagún, fray Bernardino de, *Florentine Codex. General History of the Things of the New Spain*, Arthur J. D. Anderson y Charles E. Dibble (eds. y traductores), School of American Research and the University of Utah, Santa Fe, New Mexico, 1950-1982, 12 vols.

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Ed. Porrúa S. A., Biblioteca Porrúa, 1956.

Sahagún, fray Bernardino de, *Primeros Memoriales* (León-Portilla, Miguel, ed.), *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de historia, seminario de cultura náhuatl, 1958.

Sahagún, fray Bernardino de, *Primeros Memoriales* (Jiménez Moreno, Wigberto, ed.), México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica 16, 1974.

Stresser-Péan, Claude, *Des vêtements et des hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique*, París, Riveneuve éditions, 2011.

Vauzelle, Loïc, *Le rapport des Aztèques à la nature. Étude de l'utilisation symbolique d'éléments naturels dans les parures des divinités aztèques d'après les textes en nahuatl du XVIe siècle*. Mémoire de l'Ecole Pratique des Hautes Etudes, París, 2012.

Notas

1 Hvidtfeldt, Arild, Teotl and Ixiptlatli. Some Central Conceptions in Ancient Mexican Religion, Copenhagen, Munksgaard, 1958, p. 81.

2 López Austin, Alfredo, Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de investigaciones históricas, 1989, p. 119-120.

3 Por ejemplo: "Les horadaste los ojos, les abriste las orejas", in tiquimixcoyoni, in tiquinnacaztlapo (FC VI : 41); "Eres sus labios, su quijada, su lengua, sus ojos, sus oídos", ca tiiten ca tiicamachal ca tiinenepil ca tiix ca tiinacaz (FC VI: 52); "te vuelves labios de alguien, quijada de alguien", timotetentia, timotecamachaltia (FC VI: 41 se puede añadir a esta lista los términos "soplo, palabra" porque se encuentran a menudo asociados a "labios" (por ejemplo, "su soplo, sus labios, su palabra", in amihiyoh, in amotentzin, in amotlahtoltzin, FC VI: 144). Nótese que FC designa la fuente siguiente: Florentine Codex. General History of the Things of the New Spain (Arthur J. D. Anderson y Charles E. Dibble, eds. y traductores), Santa Fe, New Mexico, School of American Research and the University of Utah, 1950-1982, 12 vols. Presento las citas con la ortografía normalizada usual para el náhuatl, indicando la oclusión glotal por medio de -h. Todas las traducciones son mías.

4 En náhuatl clásico, un término único puede resumir la serie de términos que encabeza. Véase un ejemplo en Dehouve, Danièle, "Flores y tabaco, un difrasismo ritual", Revista Inclusiones, Universidad de los Lagos, Campus Santiago, Chile, Homenaje a Miguel León-Portilla, vol. 1-2, abril-junio 2014, p. 8-26. URL <http://www.revistainclusiones.cl/>

5 A nivel gramatical, es correcto juntar de esa manera dos términos en una palabra compuesta; por ejemplo, ayo(tl)-tochtli, "conejo tortuga" significa "armadillo", el cual aparece como el conjunto de las propiedades del conejo y de la tortuga reunidas. La lectura empieza por el último término, en el caso del armadillo por "conejo", y en el caso de ixiptlah por "envoltura".

6 No era el caso en el marco del ejercicio del poder, pues el rey azteca tlahtoani ("él que habla-manda" recurría a sus jueces y embajadores para representar y personificarlo, véase Dehouve, Danièle, La realeza sagrada en México (siglos XVI-XXI), México, Colmich-Cemca, en prensa.

7 Un nombre equivalente a (te)ixiptla: (te)patillo ("representante"); los verbos significando "personificar, representar": (te)ixiptlahiti, (te)ixiptlahitia ("ser ixiptla"), (te)huihuihti, (te)huihuihtia ("acompañar"),

- ipan mixehua, ipan quixehua ("levantar la cara sobre"), ipan quiza, ipan moquixtia ("salir sobre"), mocuepa ("transformarse"), (mo)chichihua ("arreglarse, ponerse una indumentaria", (ne)chichihualli, "indumentaria").
- 8 In cecenyaca impam mixehua quinmixiptlahuiya in ahzo Quetzalcoatl ahnozo Tlaloc (FC VII: 27).
- 9 Hualmotecpanah in ixquichtin teixiptlahuan, in inpatilohuan, in ixquichtin teteoh: motocayotiaya tepatiuhti, tepatillohuan, teixiptlahui (FC II: 51).
- 10 Quinyacantiuh in ixquichtin imixiptlahuan in impatillohuan diablomeh (FC II: 156). La versión en español precisa la calidad de sacerdotes de estos representantes: "muchos sacerdotes, aderezados con ornamentos que cada uno representaba a uno de los dioses" (HG II, cap. XXI, par. 16).
- 11 Ce tlacatl cuitlactli ipan quiza, ipan mixehua (FC II: 52). Inin ipan mixehuaya in opochtli (FC II: 53).
- 12 In ihcuac ce tlacatl mochihchihuaya quimixiptlahuiya totec commaquiyaya in iehuayo malli, "entonces un hombre se arreglaba, personificaba a Tótec [Xipe Totec], se ponía la piel del prisionero" (FC IX: 69).
- 13 Por ejemplo, un hombre era sacrificado bajo la forma del dios Yacatecuhtli (yehhuatl caltiaya, quixehuaya in iteouh Yacatecuhtli, FC I: 43) y una mujer bajo la de la diosa Chalchiuhtlicue (cihuatl quixiptlahuiya, FC I: 21).
- 14 Quixehuhqueh, quitlacaquetzqueh, cuahuil tlaxihxintli in quichihuhqueh (FC IX: 83).
- 15 Izcalli (FC II: 159) y Tepeilhuitl (FC II: 131).
- 16 FC IX: 9. El caucho (olli) se extrae de los árboles Castilla elastica o Hevea brasiliensis (véase Carreón Blaine, Emilie, El olli en la plástica mexicana: El uso de hule en el siglo XVI, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 2006).
- 17 FC I: 47.
- 18 Reyes Equigas, Salvador, El huauhtli en la cultura náhuatl. Tesis para obtener el grado de maestro en Estudios Mesoamericanos, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2005, p. 109.
- 19 Jiménez Moreno, Wigberto (ed.), Primeros Memoriales México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica 16, 1974, ilustración 14.
- 20 López Luján, Leonardo y Ximena Chávez Balderas, "Al pie del Templo Mayor: excavaciones en busca de los soberanos mexicas", en López Luján, Leonardo y McEwan, Colin (dir.), Moctezuma II. Tiempo y destino de un gobernante, México, INAH, 2010, cap. 9, p. 294-351, p. 320.
- 21 León-Portilla, Miguel (ed.), Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de historia, seminario de cultura náhuatl, 1958, p. 116.
- 22 Como lo muestra esta cita: "de la misma manera que era ataviado Huitzilopochtli, así se ataviaba el chonchayotl [actor ritual o personificador del dios en la fiesta]", in iuh mochihchihuihuia Huitzilopochtli no iuh mochihchihuihuia in chonchayotl (FC II: 149).
- 23 It seems mainly to be the raiment and other array of the objects and persons which 'makes' them into what is denoted by their cult names, Hvidtfeldt, op. cit., p. 140.
- 24 Stresser-Péan, Claude, Des vêtements et des hommes. Une perspective historique du vêtement indigène au Mexique, París, Riveneuve éditions, 2011.
- 25 El papel de amate se obtenía golpeando las fibras de la corteza del palo de amate (Moraceas Ficus), según una técnica que sigue en uso en los estados de Puebla e Hidalgo.
- 26 Por ejemplo, tilmahtli tlahcuilolli (FC II: 58), xicolli zan tlahcuilolli (FC XII: 12), icuauhhuipil ihuan icue zan tlahcuilolli (FC II: 121).
- 27 Molina, fray Alonso de, Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana, México, Porrúa, [1551-1571] 1980.
- 28 Stresser-Péan, op. cit., p. 109.
- 29 çan in maxtlatl, huellaçontlanqui: auh in itlamachio inic no tlaquaquallo inic tlaquittli (FC XII: 52), según la ortografía original. Las palabras que se refieren al bordado y tejido son: huellaçontlanqui: "bien terminado de coser" (huel-tlahzon-tlanqui: de tlahzoma: "coser"; tlami: "terminar") y tlahquittli: "tejido" (nombre de objeto formado sobre el verbo ihquiti: "tejer tela").
- 30 "cabezas, manos, fémures, costillas, espinillas, huesos del antebrazo, pies", tzontecomatl, macpalli, queztopalli, omicihuilli, tlaniztli, matzotzopaztli, xocpalli (FC II: 72), "cabezas, orejas, corazones, entrañas, hígados, bofes, pechos, manos, pies", tzontecomatl, nacaztli, yollohtli, cuitlaxcolli, etlapachtli, tochichi, macpalli, xocpalli (FC XII: 52).
- 31 FC II: 72 y XII: 52.
- 32 Mikulska Dabrowska, Katarzyna, El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos, Universidad de

Varsovia, Facultad de Neofilología, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2008, p. 212-217 y 292-293.

33 ixicol tlachalchiuhcuilolli, FC XII : 12.

34 El dios Tláloc lleva una chaqueta de neblina (ayauhxicolli), FC I: 7 y su sacerdote también, FC II: 89. Véase Vauzelle, Loïc, *Le rapport des Aztèques à la nature. Étude de l'utilisation symbolique d'éléments naturels dans les parures des divinités aztèques d'après les textes en nahuatl du XVIe siècle*. Mémoire de l'École Pratique des Hautes Etudes, París, junio 2012, p. 78. El sacerdote lleva también un ayatl de neblina ("una capa llamada vestido de neblina o de rocío", ayatl, itoca ayauhquemítl, ahnozo ahhuachquemítl, FC II: 84). El ayatl era una clase de tilmahtli, según Claude Stresser-Péan, op. cit., p. 46.

35 López Luján y Chávez Balderas, op. cit., p. 316.

36 Stresser-Péan, op. cit., p. 112.

37 Dupey, Élodie, "Ulli, tlilpopotzalli, apetztlí. Un acercamiento a las pinturas negras aztecas", en V. Solanilla (dir.), *Terceras Jornadas Internacionales sobre Textiles Precolombinos*, Departament d'Art de la Universitat Autònoma de Barcelona, 2006, p. 71-86, y *Les couleurs dans les pratiques et les représentations des Nahuas du Mexique central (XIVe-XVIe siècles)*, Tesis de doctorado de la École Pratique des Hautes Études (Histoire des religions et anthropologie religieuse), París, 2010, p. 35, 80 y 446.

38 Vauzelle, op. cit., p. 87.

39 Mikulska Dabrowska, op. cit., p. 187-195.

40 Stresser-Péan, op. cit., p. 112.

41 Anawalt, Patricia Rieff, "The Emperor's cloak: Aztec Pomp, Toltec Circumstances", *American Antiquity*, 55 (2), 1990, p. 291-307.

42 Stresser-Péan, op. cit., p. 112-115.

43 Capa, ca. 1502, mexicana, textil de algodón y fibras de ixtle, 101 x 77 x 3 cm, Museo del Templo Mayor, inv. 10-265945 (López Luján y Chávez Balderas, op. cit., p. 316).

44 Domenici, Davide, "Un posible caso de sacrificio de niños del Clásico Tardío en el área zoque: la cueva del Lazo (Chiapas)", *Estudios de cultura maya*, vol. 41, marzo de 2013, p. 61-91, p. 70.

45 Stresser-Péan, op. cit., p. 111.

46 ihuan ihuipil tlaaihcuilolli, aihcuiluhqui : auh in iten in ihuipil, tlachalchihcuilolli, chalchihcuiluhqui, temmixmolonqui, tlatemmixihcuilolli : auh in icue zan ye no iuhqui inic tlahcuilolli (FC II: 91).

47 atlahcuilolli in ihuipil, in icue atlahcuilolli, Primeros Memoriales (León-Portilla, Miguel, ed.), Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses, op. cit., fol. 263 v. p. 132.

48 León-Portilla, Miguel (ed.), op. cit., p. 136.

Para citar este artículo

Referencia electrónica

Danièle Dehouve, « El papel de la vestimenta en los rituales mexicas de "personificación" », *Nuevo Mundo Mundos Nuevos* [En línea], Coloquios, Puesto en línea el 14 junio 2016, consultado el 02 septiembre 2016. URL : <http://nuevomundo.revues.org/69305> ; DOI : 10.4000/nuevomundo.69305

Autor

Danièle Dehouve

Centre National de la Recherche Scientifique (UMR 7186 Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative) et École Pratique des Hautes Études (Sciences religieuses)

daniele.dehouve@gmail.com

Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, Maison Archéologie et Ethnologie, René-Ginouvès, 21 allée de l'université, 92023 Nanterre cedex.

Derechos de autor

Nuevo mundo mundos nuevos est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

Resúmenes

Los mexicas o aztecas del centro de México utilizaban en sus ceremonias ciertas prendas de vestir tejidas de algodón o de fibras vegetales, o simplemente hechas de papel de amate, y cubiertas de diseños. El presente artículo procura explicar la variedad de dicha indumentaria ritual con la ayuda del concepto nativo de "personificación" (*ixiptla*, en náhuatl), en función del cual se cubría un soporte (el "personificador") con una indumentaria y varios adornos pertenecientes a un dios (el "personificado"), para que se transformara en su encarnación divina.

During their ceremonies, the Mexica or Aztecs of central Mexico used certain costumes woven with cotton or vegetable fibres, or simply made of amate paper, covered with designs. This article seeks to explain the variety of these ritual garments utilizing a native concept of "personification" (*ixiptla* in nahuatl), in which a support (the "impersonator") is covered with a garment and various adornments belonging to a god (the "personified"), in order to transform it into the god's divine incarnation.

Les Aztèques du Mexique central utilisaient lors de leurs cérémonies certains vêtements tissés de coton ou de fibres végétales, ou simplement confectionnés en papier *amate*, et couverts de motifs picturaux. Le présent article entend expliquer la variété de cet habillement rituel à l'aide du concept local de « personnification » (*ixiptla*, en nahuatl), en fonction duquel on couvrait un support (le « personnificateur ») à l'aide d'une tenue appartenant à un dieu (le « personnifié »), pour le transformer en incarnation divine.

Entradas del índice

Mots clés : Aztèques, vêtements, rituel, personnification, *ixiptla*

Keywords : Aztecs, clothes, ritual, impersonator, *ixiptla*

Palabras claves : Mexicas, vestimenta, ritual, personificación, *ixiptla*