



**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO
FACULTAD DE HUMANIDADES**

LICENCIATURA EN HISTORIA

T E S I S

**“In colotl in tzitzicaztli”. El concepto de castigo entre los nahuas del
Posclásico tardío a partir de su lengua y representaciones
pictográficas**

Que para obtener el título de:
Licenciada en Historia

Presenta:
Ana Laura Ruiz Ríos

Asesor:
Dr. Raymundo César Martínez García

Toluca, Estado de México, 2024

Contenido

Introducción.....	4
Capítulo 1.Un acercamiento general a los nahuas del Posclásico tardío.....	12
1.1.Los nahuas en el contexto mesoamericano.....	12
1.2.Los nahuas y su idioma.....	15
1.3.Los nahuas en el Posclásico tardío.....	17
1.3.1.Organización social y educación.....	18
1.3.2.Cosmovisión y religión.....	20
1.3.3.Organización territorial y política.....	22
1.3.4.Organización judicial.....	23
Capítulo 2.Fuentes léxicas para el estudio del castigo entre los nahuas.....	27
2.1.Las fuentes escritas.....	28
2.1.1.Repertorio de términos nahuas sobre el castigo.....	30
2.1.1.1.Los términos nahuas para el castigo en el <i>Vocabulario de Molina</i>	32
2.1.1.2.Términos y raíces comunes al <i>Vocabulario de Molina</i> en los Memoriales con escolios de Sahagún y el <i>Códice Florentino</i>	40
2.2.Los difrasismos nahuas para el castigo.....	47
Capítulo 3.Fuentes pictográficas para el estudio del castigo entre los nahuas.....	59
3.1.Las fuentes pictográficas.....	60
3.1.1.Repertorio de las representaciones del castigo.....	61
3.1.1.1. <i>Códice Borgia</i>	62
3.1.1.2. <i>Códice Tudela</i>	66
3.1.1.3. <i>Códice Mendoza</i>	68
3.1.1.4. <i>Códice Mapa Quinatzin</i>	70
3.1.1.5. <i>Códice Telleriano-Remensis</i>	75
3.1.1.6. <i>Códice Matritense de la Real Academia de la Historia</i>	76
3.1.1.7. <i>Códice Florentino</i>	77
3.1.1.8. <i>Códice Mapa Quetzalecatzin</i>	83
3.1.1.9. <i>Códice Tonalámatl de Aubin</i>	84
3.2.La imagen del castigo en los códices.....	84
3.2.1.Constantes y variaciones gráficas de los objetos, elementos y características de los castigados y castigadores.....	84
3.2.2.Algunas implicaciones sobre las características de los castigados.....	91
3.2.3.Objetos y elementos para infligir el castigo.....	104

3.2.4.Las convenciones pictóricas para el castigo.....	117
3.2.5.Los difrasismos en imágenes.....	120
Capítulo 4.El castigo en los distintos contextos.....	126
4.1.Hogar.....	126
4.2.Templos-escuelas.....	128
4.3.Judicial.....	132
4.4.Divino.....	134
Capítulo 5.El concepto del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío: una propuesta.....	144
5.1.Consideraciones importantes para la construcción del concepto del castigo.....	145
5.2.El concepto del castigo entre los nahuas del Poslásico tardío: una propuesta.....	166
Consideraciones finales.....	186
Ápéndices.....	191
Fuentes de consulta.....	230

INTRODUCCIÓN

Esta investigación se centra en la construcción de una propuesta del concepto de castigo entre los nahuas del Posclásico tardío a partir de fuentes nahuas, tanto léxicas como pictográficas. Se plantea una propuesta que integre los elementos característicos de la noción de castigo y que permita distinguir una acción de castigo de lo que no lo es.

El grupo de fuentes elegidas se refiere a los nahuas del Posclásico tardío, aquellos que habitaron lo que hoy se conoce como el Centro de México y compartieron elementos propios de la cultura náhuatl, pero desarrollaron particularidades propias de acuerdo a quienes lo conformaban y entre los que se puede mencionar a los mexicas, tlatelolcas, cholultecas, huexotzincas, tlaxcaltecas, entre otros. De todos estos grupos, los mexicas fueron el grupo hegemónico hacia finales de la época prehispánica, su dominio abarcó gran parte del territorio mesoamericano y su poder se fundamentaba en el ejercicio de la guerra y conquista de otros señoríos, a los que obligaban a pagar tributos una vez sujetos.

La ubicación de los nahuas en el Centro de México, su lengua extendida en gran parte de Mesomamérica como resultado de la sumisión que los mexicas ejercieron sobre otros grupos y el contacto temprano que establecieron con los europeos permitió que sobre ellos se registraran numerosos documentos sobre sus costumbres y modos de vida que hoy nos permiten acercarnos a diversos temas, entre ellos el castigo.

Las principales obras y estudios en los que previamente se ha abordado el tema del castigo entre los nahuas se pueden mencionar los siguientes: *La justicia entre los nahuas en el México Antiguo* (2023), de Clementina Battcock y Carlos Roberto Galaviz Sánchez, obra que contiene información sobre la justicia entre los nahuas del altiplano central y la “justicia” en la historiografía novohispana de tradición indígena (fuentes y narrativas).

Siguiendo con la línea temática se encuentra el artículo de Miriam López Hernández (2017), el cual lleva por título “*In tetl, in cuahuitl. Los sistemas jurídicos nahuas prehispánicos ante el adulterio*”. En él se estudian los castigos contra el adulterio impuestos por el sistema jurídico nahua, los factores para la aplicación del castigo conforme a las evidencias, circunstancias, clases sociales y género de los adúlteros. Esta autora también escribió “Las transgresiones sexuales entre los nahuas prehispánicos” (2009), tesis donde aporta valiosa información para la comprensión de temas como: las nociones de equilibrio y

desequilibrio, transgresión y pecado, los dioses transgresores, la embriaguez y su relación con las transgresiones sexuales, la discapacidad física y la desorientación corporal como alegorías de la transgresión sexual, el torcimiento del cuerpo, la desnudez y el cabello como evidencias de la inmoralidad, enfermedades por transgresión, los castigos por adulterio, visiones sobre la homosexualidad y castigos aplicados, la jerarquía de los castigos, los castigos públicos/ castigos privados y los dioses y su relación con los castigos.

El siguiente estudio que ha aportado información relevante es “*Miquiztlatzontequiliztli, la muerte como punición o redención de una falta*” (2010) un artículo de Patrick Johansson. En él se tratan de responder algunas interrogantes como “¿Cuáles son las relaciones que se establecen entre las formas específicas de infligir la muerte y la falta que se busca punir o redimir?” y “¿Qué papel desempeña la muerte en la punición o redención de la falta?”. Además presenta información sobre los encargados de sentenciar e infligir el castigo, los lugares de la ejecución, las formas de morir, el simbolismo de algunos de los instrumentos utilizados para la ejecución y las partes del cuerpo afectadas por las modalidades ejecutorias.

Otro estudio, *El Códice Mapa Quinatzin, Justicia y derechos humanos en el México Antiguo* (2004), de Luz María Mohar Betancourt, analiza la tercera lámina del documento en la cual se registraron algunos castigos como el ahorcamiento con soga o mecate, el apedreamiento y el asamiento. En el texto la autora propone la división de la lámina para la identificación de cada una de las escenas de castigo representadas y traduce las glosas que acompañan algunas de ellas.

Entre los textos cuyo tema central no es el castigo, pero que aportan valiosa información se pueden mencionar los trabajos de Mercedes Montes de Oca: “Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI” (2000), “Los difrasismos: un rasgo del lenguaje ritual” (2008) y *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII* (2018). En ellos podemos encontrar el análisis de los principales difrasismos empleados para el castigo, siendo uno de los aspectos que se tomarán en cuenta dentro de la investigación.

Otro estudio que no trata en particular del castigo, empero se considera importante pues aporta valiosas reflexiones en torno al equilibrio y desequilibrio como estados visibles en el cuerpo de los transgresores es *Los locos del ayer, enfermedad y desviación en el México Antiguo* (2012), de Jaime Echeverría García.

Uno de los trabajos que aborda el tema de la justicia entre los nahuas y en particular entre los mexicas es “La constitución real de México Tenochtitlán” (1962), de Alfredo López Austin, el cual trata sobre la filosofía, la religión y el derecho en México Tenochtitlán, tocando lo relativo a la punición de las faltas.

Otro estudio que aborda el tema de la justicia no solo entre los nahuas, sino entre otros grupos mesoamericanos es *La flecha dorada: Pluralismo y derechos humanos en los sistemas jurídicos de Mesoamérica* (2018), de Carlos Brokmann Haro, en él se explora la genealogía de los sistemas jurídicos indígenas en México, el imaginario jurídico en Mesoamérica, las partes y los actores del proceso jurídico y las particularidades existentes entre culturas y regiones.

Atendiendo a la información contenida en los estudios expuestos, y otros que se retoman dentro de la investigación, se identificó que aunque el castigo y sus implicaciones han sido estudiadas en otros trabajos no existe como tal un concepto que ayude a caracterizar la práctica del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío. Por ello, este acercamiento busca la exploración de los términos en lengua náhuatl para el castigo, el análisis de las representaciones pictográficas y las funciones del castigo identificadas en cada uno de los contextos de la vida nahua.

Se parte en esta tesis de un objetivo general, que es proponer el concepto del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío a partir de sus propias categorías culturales y lingüísticas. Para lograrlo se plantearon los siguientes objetivos específicos: el primero de ellos se enfoca en conocer el contexto histórico de los nahuas del Posclásico tardío (panorama social y religioso). El segundo, es identificar el vocablo o vocablos en lengua náhuatl para hacer referencia al castigo a través de la consulta del *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina. A este objetivo se debe sumar que al final no solo se identificarán términos en el vocabulario de Molina, sino también raíces comunes entre ellos y una comparación con otras fuentes contemporáneas, como los Memoriales con escolios de Sahagún y el *Códice Florentino*, ambos registrados en el sitio del Gran Diccionario Náhuatl.

Nuestro tercer objetivo trata sobre el análisis de los difrasismos en lengua náhuatl, aspecto que ocupa un apartado entero de la investigación, pues son varias las expresiones que se pudieron identificar.

Siguiendo la exposición de nuestros objetivos el cuarto de ellos se enfoca en analizar las representaciones de escenas de castigo en los códices: *Borgia*, *Tudela*, *Mendoza*, *Mapa Quinatzin*, *Telleriano-Remensis* y *Florentino*, *Matritense de la Real Academia de la Historia*, *Mapa Quetzalecatzin* y el *Tonalámatl de Aubin*. De cada uno de ellos se propuso un Apéndice que facilita la ubicación de las escenas identificadas.

El siguiente objetivo está dirigido a distinguir y clasificar los tipos de castigo de acuerdo a los contextos familiar (hogar), educativo (templo-escuela), social (judicial) y divino. Este objetivo fue el que más se transformó en relación a la información obtenida en las fuentes, pues lejos de “distinguir y clasificar” los distintos tipos de castigo, lo que se hizo fue el reconocimiento de los personajes encargados de castigar y aquellos que eran castigados, así como ver algunas de las finalidades de la aplicación del castigo.

El punto anterior está relacionado con el último objetivo específico planteado que implica el reconocimiento de los personajes que infligían el castigo y aquellos que lo recibían (¿Quiénes castigaban? ¿Quiénes eran castigados?), dicho objetivo también busca reconocer los espacios donde se castigaba, esto no se exploró en su totalidad, pero si hay mención a lo largo de la tesis de los lugares destinados para ello.

Finalmente para realizar esta investigación se aplicó la siguiente metodología que se refleja en cada uno de los capítulos que la conforman. Se partió de la pregunta ¿Cómo concebían los nahuas al castigo? como guía de nuestro problema de investigación y para acercarnos a una posible respuesta se siguieron los siguientes pasos:

1. El primero consistió en ubicar a los nahuas en el contexto mesoamericano, pues no podríamos hablar del castigo entre el grupo sin antes conocer quiénes eran y sus principales características. Lo que quedó asentado en el primer capítulo titulado: “Un acercamiento general a los nahuas del Posclásico tardío” donde se registraron aspectos como los nahuas en el contexto mesoamericano, los nahuas y su idioma, la situación de los nahuas en el Posclásico tardío, su organización social, educativa, territorial, política y judicial así como su cosmovisión y religión.

2. Lo siguiente fue acercarse a las fuentes nahuas, tanto las léxicas como las pictográficas. Las primeras, elaboradas por frailes y cronistas de la conquista y las segundas por tlacuilos o pintores nativos, con la aclaración de que la información registrada en todas

ellas tenía otros propósitos correspondientes a las necesidades de la época en la que fueron elaboradas.

En cuanto a las fuentes léxicas ocupé centralmente el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina, en él se identificaron los principales términos en lengua náhuatl para el castigo, que fueron compilados en un Apéndice donde se registraron sus raíces y significados. Para lograr lo anterior se hizo uso de los conocimientos previos de la lengua náhuatl, así como de herramientas que facilitaron la tarea, como la consulta de diccionarios impresos, el *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* de Remi Simeón (1992) o el uso de gramáticas especializadas como el *Compendio de gramática náhuatl* de Thelma Sullivan (2014). Para comparar los términos identificados en Molina también se utilizaron recursos electrónicos como los diccionarios “1565 Sahagún escolios” y “CF_INDEX” (*Códice Florentino*) del sitio del Gran Diccionario Náhuatl.

Lo anterior quedó registrado en el capítulo dos titulado “Fuentes léxicas para el estudio del castigo entre los nahuas” donde se puede encontrar información respecto a la naturaleza de las fuentes escritas, el repertorio de términos nahuas sobre el castigo, los términos nahuas para el castigo en el *Vocabulario de Molina*, los términos y raíces comunes al *Vocabulario de Molina* en los diccionarios: Memoriales con escolios de Sahagún y el *Códice Florentino* y los difrasismos nahuas para el castigo.

En cuanto a los registros pictográficos, se identificaron escenas de castigo, en los siguientes códices: *Borgia*, *Tudela*, *Mendoza*, *Mapa Quinatzin*, *Telleriano-Remensis*, *Florentino*, *Matritense de la Real Academia de la Historia*, *Mapa Quetzalecatzin* y el *Tonalámatl de Aubin*. De cada uno se elaboró un Apéndice que contiene la ubicación del número de folio o lámina de la que procede cada escena dentro del documento, la escena o escenas (dependiendo del códice) identificada o identificadas con su respectiva imagen y nota a la imagen y una descripción de lo representado. En cuanto a lo registrado dentro del texto cada documento cuenta con una breve nota sobre su historia para después dar lugar al análisis de algunos elementos en las escenas identificadas.

Para elaborar esta sección de la investigación se hizo uso de los conocimientos de iconografía para reconocer las imágenes y elementos presentes en cada una de las escenas, de la paleografía en el caso de aquellos documentos en donde se registraron glosas y textos

y de la historiografía para conocer la historia y características de los documentos pictóricos analizados.

Todo el proceso descrito se materializó en nuestro tercer capítulo titulado: “Fuentes pictográficas para el estudio del castigo entre los nahuas” siguiendo en estructura a nuestro capítulo anterior pues habla de las fuentes pictográficas, el repertorio de las representaciones del castigo en los códices mencionados, la imagen del castigo en los códices que incluye las constantes y variaciones gráficas de objetos, elementos y características de los castigados y los castigadores, algunas implicaciones sobre las características de los castigados, los objetos y elementos para infligir el castigo, las convenciones pictóricas para el castigo y los difrasismos en imágenes o digrafismos.

3. Se conjuntaron las nociones presentes en las fuentes léxicas y pictográficas, con apoyo en otras fuentes bibliográficas, en torno a los actores y motivaciones del castigo en los distintos contextos de la vida nahua: en el hogar, en los templos-escuelas, en lo judicial y en lo divino. Esto se reconoce y se registra en nuestro cuarto capítulo titulado “El castigo en los distintos contextos”.

4. Se planteó a partir del análisis realizado, la construcción de una propuesta de concepto del castigo. Esto constituye nuestro quinto y último capítulo titulado: “El concepto del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío: una propuesta”, previo a la exposición del concepto se registran algunas consideraciones importantes para comprender cómo funcionaba la aplicación del castigo entre los nahuas, siendo éstas: la cosmovisión, el carácter holístico de su pensamiento y las nociones de orden, equilibrio, desequilibrio y transgresión. Para cerrar, se enuncia el concepto del castigo, se explican cada uno de sus elementos constitutivos y se ofrecen algunas reflexiones sobre el castigo a través de los términos en lengua náhuatl y los difrasismos.

5. Conforme al avance del trabajo, a partir del capítulo dos, se elaboraron distintos Apéndices que facilitaron la organización e identificación de la información léxica y pictográfica mismos que pueden ser consultados al final. El primero desglosa las siglas de las abreviaturas empleadas en la segmentación de los términos en lengua náhuatl identificados para el castigo, posteriormente se presentan los cuadros de términos o raíces agrupados por fuentes (*Vocabulario de Molina*, *Escolios de Sahagún 1565* y el *Códice Florentino*). Así más adelante se encuentran los cuadros con las escenas de castigo

identificadas en cada uno de los códigos analizados. Los Apéndices complementan la información presente dentro del texto y facilitan la organización de la información.

La relevancia del estudio del castigo para el campo de la historia mesoamericana y en particular la de los nahuas del Posclásico tardío, radica en entenderlo como parte necesaria de la organización social, a la vez que se consideraba necesario para procurar la conservación del mundo en el que vivían. Se considera importante estudiar el castigo entre los nahuas del Posclásico tardío ya que esto abrirá un poco más el panorama hacia la comprensión de una acción que por mucho tiempo se ha direccionado como una de las funciones del aparato judicial, esto desde la perspectiva del derecho penal y en particular del derecho prehispánico o azteca, estudiando por ejemplo los tribunales encargados de impartir justicia y sus funciones. En ningún momento se resta importancia a las investigaciones hechas desde el derecho penal y la historia del derecho penal, pero proponemos que el castigo se debe mirar más allá, al ver las implicaciones no solo jurídicas, también sociales y religiosas hablando en particular del grupo aquí analizado. Hay mucho detrás del castigo aplicado en los distintos órdenes de la vida nahua, como para qué se castigaba, los personajes que castigaban y aquellos que eran castigados, hasta los objetos y elementos utilizados para castigar.

CAPÍTULO 1.

UN ACERCAMIENTO GENERAL A LOS NAHUAS DEL POSCLÁSICO TARDÍO

Este capítulo brinda un acercamiento general a la historia y vida de los nahuas del Posclásico tardío, desde su participación e influencia en Mesoamérica, su origen y arribo al Centro de México, su designación, su lengua, su modo de organización en lo social, político, territorial, judicial, hasta su cosmovisión y religión.

Lo anterior permite conocer la identidad del grupo cuyo papel fue importante en la etapa final de la historia mesoamericana, al momento del contacto con los europeos y posterior a la conquista. Su ocupación hegemónica del territorio y la interacción con los conquistadores lo convirtió en uno de los grupos de los que se conserva mayor información gracias al registro de frailes y cronistas. Sin embargo, se debe tener presente que los propósitos que motivaron la elaboración de sus escritos estaban encaminados al conocimiento de las costumbres y modos de vida de los nahuas con fines de conquista por lo que deben ser revisados de manera crítica.

En el contexto mesoamericano existieron diversos grupos que dieron forma a las características culturales del área y que desarrollaron una identidad compartida, pero no idéntica a lo largo del periodo prehispánico, los nahuas fueron uno de esos grupos que se formó y transformó a lo largo del tiempo.

1.1 Los nahuas en el contexto mesoamericano

Mesoamérica comprendió en el periodo prehispánico un extenso territorio que se caracterizó por la existencia de diversos grupos lingüísticos y culturales, entre ellos los nahuas, quienes convivieron y establecieron mutua influencia con otras sociedades de aquel tiempo.

La convivencia de los distintos grupos mesoamericanos se materializó entre otras manifestaciones en redes comerciales, en la creación de estilos artísticos, elementos arquitectónicos y aspectos de la vida cotidiana como la alimentación y la práctica agrícola con técnicas de cultivo similares. Otro rasgo compartido entre las sociedades mesoamericanas fue la existencia de un extenso y complejo número de deidades, estrechamente relacionadas con la observación del medio donde habitaban ya que la mayoría

de ellas representaban aspectos ligados al mantenimiento de los humanos por ser elementos necesarios para su subsistencia y entre los que se pueden mencionar el agua, la tierra, el fuego y el maíz. Sobre la complejidad de Mesoamérica Wright Carr (2017: 15) señala que al llegar los españoles al Centro de México se percataron de “una sociedad plurilingüe que compartía una serie de elementos culturales propios de su región y de su tiempo, producto de milenios de participación en la gran red de interacción que hoy llamamos Mesoamérica”.

El arribo de los nahuas al Centro de México data del siglo V d. C. aproximadamente, para entonces dicha región ya estaba ocupada por otros pobladores, entre ellos los ancestros de los otomianos (otomíes, mazahuas, matlatzincas y ocuiltecos) con quienes los nahuas tuvieron una relación más directa si la comparamos con la de otros grupos contemporáneos como los mayas o mixtecos, alejados geográficamente del centro. Sobre el contacto entre otomianos y nahuas, Wright Carr (2017: 16) enfatiza que estos últimos “asimilaron muchos aspectos de las añejas tradiciones culturales de los habitantes originales de esta región” y que al mismo tiempo los recién llegados influyeron en la cultura de sus vecinos. Lo anterior da cuenta del contacto entre nahuas y otros grupos de la región que prevaleció hasta la etapa final del periodo prehispánico con el proceso de conquista.

No nos detendremos a detallar la relación entre los nahuas y otros grupos que ocuparon el Centro de México, pues al pretender hacerlo nos enfrentaríamos a una enorme diversidad que a veces las fuentes no reflejan y no haríamos justicia a la complejidad de su interacción por la desigualdad de información entre nuestro grupo de estudio y sus contemporáneos, aunque se considera importante tomar en cuenta la convivencia y contacto que tuvieron.

Al momento de la llegada de los españoles, los nahuas ocupaban gran parte del Centro de México, siendo los mexicas un grupo hegemónico entre ellos y entre otros grupos mesoamericanos. Primigeniamente los mexicas eran conocidos como aztecas por habitar en Aztlan, pero al migrar, de acuerdo a las fuentes etnohistóricas cambiaron su gentilicio por el de mexicas (Noguez, 2005: 225). Fue su dios tutelar Huitzilopochtli quien les daría el nombre de *mexitin*, en lugar de aztecas “gente de Aztlan” (Navarrete, 2019: 83).

Los mexicas fueron un grupo hablante de la lengua náhuatl que dominó gran parte de Mesoamérica al final del periodo Posclásico. No eran los mexicas los únicos nahuas, pues dentro de dicho gentilicio también se encontraban los de Tlacopan y Tezcoco, los cholultecas

y los señoríos tlaxcaltecas y huexotzincas, entre otros (León Portilla, 2006: 1). Con lo anterior hay que hacer evidente la necesidad de integrar a las distintas sociedades pertenecientes al denominado grupo nahua para dar crédito a su papel como partícipes y constructoras de la historia y legado de la cultura náhuatl.

Los grupos hablantes de la lengua náhuatl en el Posclásico eran herederos de una larga tradición cultural que se remonta, según los testimonios escritos y pictográficos, al tiempo de los antiguos toltecas quienes gracias a la oralidad y a la elaboración de códices pudieron conservar la memoria de sus orígenes y su evolución cultural (León Portilla, 1983: 13). Existen diversos mitos que nos ofrecen maneras particulares de cómo los nahuas concebían los orígenes de su mundo, uno de ellos es el mito mexica de los soles cosmogónicos, que narra la destrucción de cuatro edades o “soles” y la creación de un quinto, el llamado “sol de movimiento” que tuvo su origen en la ciudad de Teotihuacan (León Portilla, 1983: 14).

El mito del quinto sol como popularmente es conocido cuenta con múltiples versiones que podemos encontrar en códices, monumentos y textos elaborados por informantes indígenas, religiosos y mestizos (Moreno de los Arcos, 1967: 185). No se ahondará en todas estas versiones y solo nos remitiremos a una brevísima y general descripción:

Creado el quinto sol en el fogón divino de Teotihuacan, los antiguos dioses se preocuparon por plantar una nueva especie humana sobre la tierra. La creación de los nuevos hombres iba a llevarse a cabo aprovechando los despojos mortales de los seres humanos de épocas anteriores (León Portilla, 1983: 17).

Este mito sitúa la creación del quinto sol en la ciudad de Teotihuacan, sol en el que los nahuas creían que vivían. Otras tradiciones históricas ubican los orígenes culturales de los nahuas en las peregrinaciones procedentes de territorios o lugares lejanos que en ocasiones nadie puede recordar (León Portilla, 1983: 20). Uno de estos sitios es Chicomoztoc “lugar de las siete cuevas” del que aún se debate su existencia, su localización y los hechos que allí tuvieron lugar (Navarrete, 2019: 79). Algo parecido ocurre con la mítica Aztlan de la que fray Diego Durán (1995: 71) anota su significado como “blancura o lugar de garzas”, de ahí parte el gentilicio azteca entendido por el fraile como “la gente de la blancura”.

La diversidad de mitos transmitidos por los nahuas nos habla de formas particulares en las que concebían sus orígenes. Los mitos pudieron sobrevivir gracias a su registro en piedra (caso del quinto sol) o a la tradición oral que sobrevivió aún después de la conquista y pudo ser registrada en los textos elaborados por frailes y cronistas.

Caeríamos en un error al decir que los nahuas eran un grupo homogéneo, ya que entre ellos existían diferencias como las que Lockhart (1999: 11) hace notar: estaban divididos en estados regionales que constantemente guerreaban entre sí, tenían un sentido de origen étnico singular y en algunos casos se encontraban bajo el dominio parcial de confederaciones imperiales, pese a esas diferencias y seguramente muchas más “eran partícipes de una misma lengua y una misma cultura; la náhuatl” (León Portilla, 2006: 1).

1.2 Los nahuas y su idioma

La lengua náhuatl pertenece a la familia yutoazteca sus hablantes “también identificados como uto-aztecas, uto-nahuas, yuto-nahuas o yutonahuas, son un amplio, diverso y extendido conjunto de pueblos y culturas que habitan desde el noroeste de Estados Unidos de América hasta la República del Salvador, en Centroamérica” (Valiñas, 2019: 25). Circunstancias como la diversificación lingüística y los constantes movimientos poblacionales hicieron que los yutoaztecas se dividieran en dos subgrupos: los yutoaztecas norteros y los yutoaztecas sureños, este último subgrupo se divide en: tepimanos o pímicos, taracahitas, cahítas o cahitas, coracholes y nahuatlanos, a estos últimos, pertenecen los nahuas y su lengua con sus distintas variantes (Valiñas, 2019: 25).

Al momento del contacto entre Mesoamérica y Europa el náhuatl era una lengua preponderante sobre el resto de lenguas que se hablaban en el territorio mesoamericano y en nuestros días es una de las lenguas indígenas mejor estudiadas y una de las tres con mayor número de hablantes en nuestro país junto con el maya y el tseltal (INEGI, 2020). Eso no quiere decir que su estudio ha sido cubierto, pues aún queda mucho por aprender de ella al ser un referente importante para quienes se interesan en el estudio de los nahuas actuales y para quienes nos interesamos en estudiar a los “antiguos nahuas”.

Ahora, varios autores han enfocado sus esfuerzos en el estudio del náhuatl y lo han caracterizado como una lengua que expresa tanto realidades físicas como abstractas por medio de la aglutinación, es decir, a partir de la unión de dos o más raíces con afijos o sin

ellos para formar una nueva palabra (Sullivan, 2014: 15). Como ejemplo de la característica anterior se puede mencionar *amoxcalli* “casa de los libros” o biblioteca, palabra compuesta por la unión de *amox* procedente de la raíz *amoxтли* “libro” y el nominal *calli* “casa”. El ejemplo antes expuesto evoca una de las cualidades del idioma náhuatl reconocidas por López Austin (2004: 31) al mencionar que “expresa una apegada relación entre el significado real de las palabras y sus elementos constitutivos”.

Otra de las características del náhuatl es el uso de difrasismos, definidos por Garibay (1989: 115) como “un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes”. Sobre estas formas de expresión existen varios ejemplos, como el constituido por los lexemas *in tlilli in tlapalli* cuya traducción literal es “lo negro, lo colorado”, aunque el sentido va más allá al ser una expresión que era utilizada para referirse a los códices, a la escritura y por extensión al conocimiento y a la sabiduría (Montes de Oca, 2008: 230). Otro ejemplo es el compuesto por los lexemas *in mitl in chimalli*, “la flecha, el escudo”, el cual hace referencia a la guerra por ser dos de las armas principales utilizadas para tal actividad.

Además de las características ya expuestas, la lengua náhuatl se ha caracterizado por el uso de redundancia o empleo de frases pareadas como se puede notar en el siguiente ejemplo: *in cenca temolo in cenca matataco* “que mucho se le preguntaba, mucho se indagaba”. Una última característica a destacar de la lengua es la abundante presencia de reverenciales y formas honoríficas, como en el vocablo *tonantzin* o “venerable madre”.

Tras la conquista, la necesidad de evangelizar a los indígenas se convirtió en uno de los principales propósitos del nuevo orden español y para llevar a cabo dicha tarea los frailes partieron del aprendizaje de las distintas lenguas del recién conquistado territorio, entre ellas el náhuatl, idioma que figuraría dentro de unas de las principales lenguas en las que se adoctrinaría al cristianismo a la población indígena. Para ello el registro escrito se volvió indispensable, no obstante, como señala Sullivan (2014: 22) la falta de reglamentación ortográfica del castellano del siglo XVI hizo que el registro de la lengua náhuatl tuviera variaciones ortográficas y en otros casos, tal como anota Launey (1992: 11) los sonidos presentes en ella y no en el español se vieron alterados en la escritura o en ocasiones desaparecieron.

A lo anterior se debe agregar que muchas de las palabras del náhuatl no tenían correspondencia con las del castellano del siglo XVI, pues aludían a realidades distintas e incluso desconocidas. Por lo que los frailes haciendo uso del conocimiento léxico del náhuatl construyeron y registraron nuevas palabras equivalentes al castellano de aquel tiempo, las cuales no formaban parte del vocabulario de los nahuas antes de la conquista. En otros casos los frailes supieron aprovechar los vocablos nahuas y les asignaron connotaciones distintas adaptándolos al contexto de evangelización. Lo que puede observarse a través del vocablo *chalchiuhatl* “líquido precioso” o “agua preciosa” que los misioneros emplearon para hacer referencia a la sagrada sangre de Cristo, pero que en la época prehispánica remitía a la sangre de los guerreros capturados y aquella producto de los autosacrificios (Seler, 1980: 205-206).

1.3 Los nahuas en el Posclásico tardío

El Posclásico tardío (1200 a 1521 d.C) es una fase de la historia mesoamericana que se caracterizó por la inestabilidad política, el militarismo, la movilidad demográfica, la difusión de elementos culturales y los procesos de expansión hegemónica (López Austin y López Luján, 2014: 192). Al final del Posclásico tardío tuvieron lugar los primeros encuentros entre españoles y los distintos grupos mesoamericanos, contacto que se desarrolló con la alianza de los recién llegados y algunos señoríos indígenas y culminaría con la caída de la ciudad de los mexicas en 1521, episodio que daría paso a la conquista paulatina del resto del territorio mesoamericano y posteriormente a la creación del virreinato de la Nueva España con sus implicaciones ideológicas y administrativas.

En el Posclásico tardío distintas sociedades mesoamericanas convivieron en un ambiente de inestabilidad política y guerra que terminaría con el predominio de algunos sobre otros. Es el caso de los mexicas quienes implantaron un dominio jamás visto en Mesoamérica (López Austin y López Luján, 2014: 195). Este dominio se materializó en la cantidad de tributos que los diferentes señoríos debían de entregar a los emisarios mexicas, hecho que favoreció en gran medida el auge de la ciudad de Tenochtitlan, la que formaba parte y lideraba la Triple Alianza, entidad política conformada también por Texcoco y Tlacopan.

La situación de Tenochtitlan era privilegiada, pues como apuntan López Austin y López Luján (2014: 234-235) su ubicación en el Centro de México la definió como un asentamiento con buenas tierras de cultivo y abundantes cuerpos de agua permitiendo así la

generación de excedentes, mientras que en otras regiones de Mesoamérica el cultivo dependía del temporal.

No hay que perder de vista los aspectos que caracterizaron al Posclásico tardío, pues estos nos ayudarán a comprender la posición de los distintos señoríos nahuas dentro del contexto mesoamericano previo a la llegada de los conquistadores y el papel que mantuvieron algunos de ellos como los mexicas al extender su poder e influencia en buena parte de Mesoamérica, con excepción de algunos grupos, entre ellos los purépechas.

1.3.1 Organización social y educación

La sociedad nahua se dividía en dos estratos, los *macehualtin*, macehuales o gente común y el “estamento dominante” conformado por los *pipiltin* o nobles (Carrasco y Broda, 1982: 42). Los macehuales se encargaban de desempeñar diversas actividades, los varones, sembraban las tierras y cosechaban los alimentos para el consumo familiar, para el intercambio y para el pago del tributo, obtenían las materias primas para la elaboración de objetos de uso cotidiano, pescaban, cazaban pequeñas especies o contribuían en el servicio de las casas nobles como también lo hacían las mujeres a través de actividades como el hilado, el tejido, la preparación de los alimentos y otras actividades domésticas. El ascenso social de los macehuales era poco común, aunque algunos de ellos podían hacerse acreedores de privilegios especiales gracias a sus destacadas habilidades en la guerra o sus capacidades artísticas, sin embargo, eso no quería decir que se les reconociera como nobles pues continuaban siendo gente común (Noguez, 2005: 232).

Por su parte los nobles o principales desempeñaban actividades relacionadas con funciones administrativas del poder en la judicatura, el ejército y el clero (López Austin y López Luján, 2014: 217). Podría pensarse que por su posición aseguraban ciertos privilegios como no pagar tributo y recibir los bienes tributados (Noguez, 2005: 232), sin embargo, otros autores manifiestan que la nobleza nahua no era tan homogénea, pues al interior de ellas existieron diferentes rangos o niveles, además de pautas que determinaban el derecho de poseer distintos títulos (Carrasco y Broda, 1982: 135).

Dentro del estrato noble ocupaban el primer lugar el *tlatoani* y su contraparte el *cihuacoatl*, considerados los máximos representantes del poder político, le seguía en rango de *teuctli* o “señor principal”, título que también poseía el *tlatoani* (Carrasco y Broda, 1982:

141). Para ser poseedor de dicha dignidad el individuo noble tenía que contar con méritos como hazañas de guerra, haber sido sometido a una serie de ceremonias de tipo religioso (y servido al templo), distribuir sus bienes con nobles y macehuales y ofrecer grandes banquetes a otros nobles como muestra de que contaba con los bienes suficientes (Carrasco y Broda, 1982: 141). El siguiente rango lo ocupaban los *pipiltin* designación que si bien generalmente es empleada para referirse a los miembros de la nobleza “también se utilizaba específicamente para designar al rango de los descendientes de un *tlatoani* y de un *teuctli* que no habían alcanzado el status de sus ascendientes”, pero que al pertenecer a la nobleza tenían el derecho de ser sustentados con los bienes de las casas nobles (Carrasco y Broda, 1982: 147).

Al final del estrato noble se encontraban los *teixhuiuh* “primo, hijo de hermano” “nieta o la nieta” posición considerada cercana a la de los macehuales,¹ cuya diferencia es que eran “parientes de los *teteuctin* o *pipiltin* y reconocían a la casa de la cual dependían dando servicios personales y tributos consistentes en aves, flores y presas de caza” (Carrasco y Broda, 1982: 150). A los rangos nobles les seguían los sacerdotes de culto y los comandantes militares (Noguez, 2005: 232).

Sobre la situación entre nobles y macehuales López Austin (2016a) indica que existía gran diferencia respecto a la situación económica entre unos y otros:

A la que acompañaban normas jurídicas muy favorables a los *pipiltin*; estas normas regían relaciones familiares, uso de bienes de prestigio, oportunidades para el desempeño de funciones públicas y para la recepción de recompensas. No obstante a lo anterior, el derecho penal era mucho más estricto con los *pipiltin*, sin duda para justificar en parte el predominio de los dirigentes, hombres de conducta más rígida (López Austin, 2016a: 261).

Los nobles eran considerados representantes terrenales del poder divino, por lo que debían ser ejemplo a seguir por el resto de la sociedad, de ellos dependía conservar el orden cósmico pues “su persona se consideraba como garantía del bienestar del pueblo” (Carrasco y Broda,

¹ Significado del vocablo *teixhuiuh* en el Gran Diccionario Náhuatl.

1982: 39), además cuidaban de mantener distancia en costumbres, apariencia y rituales propios de los macehuales (Noguez, 2005: 232).

Educación

El estrato social determinaba los lugares donde sus miembros se educaban, hablando en particular de los mexicas, estos contaban con tres templos-escuelas distintos: el *calmecac*, el *telpochcalli* y el *cuicacalli*. Tanto el *calmecac* como el *cuicacalli* se reservaban a la nobleza, mientras que el *telpochcalli* era la institución donde se adiestraba a los macehuales (Noguez, 2005: 233). Las enseñanzas impartidas en cada uno de los templos-escuelas eran distintas, en el *calmecac* se ofrecían conocimientos sobre la guerra, la religión, los cultos, los calendarios y las fiestas, por su parte en el *telpochcalli* dichos conocimientos se enfocaban hacia los cultos locales, la práctica de la agricultura y otras actividades económicas, así como una formación básica en la milicia (Noguez, 2005: 233).

1.3.2 Cosmovisión y religión

La cosmovisión es importante para comprender el mundo cultural de los nahuas al estar presente en los distintos órdenes de su vida, en lo mundano, hasta su interacción con lo divino o sagrado. Los nahuas y otras sociedades mesoamericanas concebían un cosmos dividido en dualidades opuestas, pero complementarias que se relacionaban entre sí y que se reflejaban en varios aspectos, estas dualidades ayudaban a explicar el orden, la diversidad y el movimiento (López Austin, 2004: 59). Algunas de las dualidades que los nahuas identificaban eran: hombre/mujer, sol/tierra, día/noche, agua/fuego, luz/oscuridad, humedad/sequedad, frío/caliente, vida/muerte. Idea que se traspasó incluso a la figura que representaba el poder político junto con el *tlatoani*, es decir, el *cihuacoatl* “serpiente mujer” aunque no se tratara específicamente de alguien del género femenino. Como señala a bien Noguez (2005: 233) esta idea de oposición dual fue uno de los principios rectores de la religión tanto mexica como la de sus vecinos.

Religión

Los nahuas eran politeístas, la variedad de deidades veneradas por ellos respondía a la dinámica de su realidad. Consideraban que los dioses influían en el mantenimiento del orden

y por ende del mundo en el que vivían, de ahí parte un complejo sistema de relaciones entre hombres y dioses comunicados a través de diversos medios como la realización de rituales específicos que involucraban oraciones, ofrendas o sacrificios humanos o animales. El propósito de estos ofrecimientos hechos a los dioses era recibir algo a cambio, como la continuidad del movimiento del sol necesario para la existencia humana, lo que contrastaba con la oscuridad primigenia expuesta en numerosos mitos y caracterizada por la inexistencia del mundo y sus criaturas.

El investigador Xavier Noguez (2005: 233) expone que los dioses de los mexicas y sus vecinos mantenían una estructura jerárquica, en la cúspide se encontraba Ometéotl “Uno y dos a la vez” del que se desplegaban Tonacatecuhtli y Tonacacíhuatl “El señor y la señora de nuestro sustento” o mediante las figuras Ometecuhtli y Omecíhuatl “El señor y la señora dos”. Por su parte Espinosa Pineda (2008: 103-104) equipara dichas deidades duales con la pareja primigenia formada por Oxomoco y Cipactónal.

El siguiente nivel lo ocupaban cinco dioses principales Tezcatlipoca “Espejo que humea”, Tláloc, el dios de la lluvia, Quetzalcóatl “Serpiente emplumada”, Huehuateotl-Xiuhcuhtli, el dios viejo, la deidad del fuego primigenio, y Xipetótec “Nuestro señor desollado” (Noguez, 2005: 233). A este grupo se une el dios tutelar de los mexicas Huitzilopochtli “lado izquierdo-colibrí” y diosas de gran importancia como Coatlicue “la de la falda de serpientes”, Tonantzin “Nuestra madre venerable”, Chalchiuhtlicue (diosa de los cuerpos de agua), Tlaltecuhli (diosa de la tierra) y Tlazoltéotl (diosa del pecado y la penitencia) (Noguez, 2005: 233).

Les siguen a los dioses y diosas expuestos otros dioses y diosas “menores” no en importancia, más bien no nos detendremos a mencionarlos, sin que eso quiera decir que son menos interesantes ya que son numerosos y complejos y no es nuestro propósito exponerlos en esta investigación.

Con esta breve exposición de las deidades nahuas y su relación con los seres humanos, se abre camino a un aspecto que apoyará en varios momentos la propuesta de esta investigación, este es tener presente que las acciones mundanas eran observadas por los dioses quienes podían reprender a los hombres a través de fenómenos naturales, enfermedades o la muerte, afectando al conjunto social. Razón por la que el individuo nahua era consciente de su actuar ya que esto podía influir en la dinámica de su comunidad, por lo

que guardaba cuidado en no no alterar con sus acciones el orden y así evitar los efectos colectivos de su transgresión (Brokmann Haro, 2018: 42).

1.3.3 Organización territorial y política

El *altepetl*

Los nahuas se organizaban territorialmente mediante *altepeme* “pueblos”, del singular *altepetl* “pueblo” cuyo significado literal es “agua-cerro”. Esta unidad se trataba de “una organización de personas que tiene el dominio de un determinado territorio” (Lockhart, 1999: 27). La existencia de un *altepetl* se determinaba por una serie de factores sociales, políticos y religiosos que en general partían de la creencia de compartir una dinastía en común que los mantenían aglomerados. El *altepetl* como unidad territorial contaba con divisiones en su interior las que se conocen en su forma singular como *calpulli* o *calpolli* término cuyo significado es “casa grande” según lo anotado por Lockhart (1999: 30), el mismo autor señala que dicha división también es conocida como *tlaxilacalli*, a la que Molina (2001: 19) da el significado de “barrio” indistintamente.

La *excan tlahtoloyan* o Triple Alianza

La forma de organización política mejor conocida entre los nahuas es la *excan tlahtoloyan* popularmente conocida como la Triple Alianza, un tipo de institución política erigida como justificación del dominio cuya importancia residía en sus funciones administrativas y judiciales (Herrera Meza y otros, 2013: 12). La extensión territorial ocupada por la Triple Alianza llegó a ser muy amplia, pues:

Dominaba la Cuenca de México, sede de las tres capitales (Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan) y se extendía desde la costa del Golfo hasta la del Pacífico; desde las fronteras con Metztitlan, los chichimecas y el reino tarasco de Michoacán, en el norte y noroeste, hasta el istmo de Tehuantepec y Xoconochco en el sureste (Carrasco, 1996: 13).

Bajo poder de la Triple Alianza se encontraban sojuzgados varios señoríos a los que se les obligaba a pagar tributo que podía consistir en la explotación de fuerza de trabajo o en productos de diversa naturaleza, la finalidad de dicho pago era conservar su autonomía política (Noguez, 2005: 229) frente a la amenazante expansión y poderío de los mexicas y sus aliados. Sobre la repartición del tributo Pedro Carrasco (1996: 43-44) anota que este llegaba como unidad a la ciudad de Tenochtitlan y posteriormente se repartía entre los tres señoríos que conformaban la Triple Alianza, sin embargo esta repartición no era equitativa, cuestión de la que da testimonio Alonso de Zorita:

Al señor de México habían dado la obediencia los señores de Tlezcucu y Tlacuba en las cosas de guerra, y en lo demás eran iguales, porque no tenía el uno que hacer en el señorío del otro, aunque algunos pueblos tenían comunes e repartían entre sí los tributos, los de unos igualmente, y los de otros se hacían cinco partes; dos llevaba el señor de México y dos el de Tlezcucu y una el de Tlacuba (en García Icazbalceta, 1891: 79).

1.3.4 Organización judicial

La necesidad de mantener el orden de una sociedad cada vez más compleja y amplia llevó a los dirigentes nahuas a crear y desarrollar “un aparato judicial para preservar el equilibrio social y, en última instancia, cósmico” (Brokmann Haro, 2018: 42). No coincido con el autor al relegar a último lugar el orden cósmico ya que el pensamiento de los nahuas era integrador, por lo que el orden social y el orden cósmico se correspondían estrechamente. El sistema jurídico nahua o comúnmente relacionado con lo “azteca”, ha sido calificado por su carácter rígido y severo (Brokmann Haro, 2018: 73). Aunque se debe tener cuidado sobre dichas aseveraciones y más bien tratar de comprender que el sistema jurídico nahua respondió a un pensamiento distinto al de nosotros alejado en tiempo y en espacio, además, hay que considerar que la información con la que se cuenta para su estudio procede de escritos elaborados por frailes y cronistas que por referentes distintos al pensamiento indígena, en casos escandalizaron sobre sus antiguos sistemas de organización y prácticas (como el sacrificio y culto a las deidades prehispánicas) poniendo atención en lo brutales que podían

llegar a ser y generaron prejuicios alrededor de ellas porque sus fines no buscaban profundizar en las razones.

Los estudios sobre la organización judicial de los nahuas congregan diferentes perspectivas, como la de Brokmann (2018: 38) que caracteriza al sistema jurídico nahua por la gran severidad de las penas conocidas y apunta a la muerte como el castigo más común. Falta aclarar en qué casos la muerte era aplicada como castigo a aquellos que cometían una falta o transgresión, pues no siempre la aplicación del castigo implicaba su muerte, lo anterior pensando en los factores que determinaban si un individuo sería condenado a muerte o no, como la gravedad de lo cometido o incluso el estrato al que pertenecía el acusado, si era noble o macehual o si se trataba de un hombre o de una mujer. No nos detendremos a ahondar sobre esta discusión ya que abordará más adelante.

El sistema jurídico nahua junto con otros sistemas desarrollados en Mesoamérica no tenían el propósito de rehabilitar a los delincuentes, más bien, su intención fue restrictiva, ejemplar y punitiva (Brokmann Haro, 2018: 44). Sobre el carácter ejemplar de la aplicación de las facultades judiciales Escalante Gonzalbo (2004: 210) menciona que “las sentencias solían ejecutarse públicamente para que sirvieran como escarmiento”, aunque como se dijo algunas líneas atrás deberá verse si existían diferencias en la aplicación del castigo entre nobles y macehuales o de género a género.

La brutalidad de las penas aplicadas por el sistema judicial nahua seguramente fue razón de temor sin distinción entre nobles y macehuales, sin embargo, la rigidez y alcance del sistema judicial del *altepetl* pudo verse limitada por la organización interna de cada *calpulli* pues aunque:

La aplicación de las leyes requería [...] que los delitos fueran del conocimiento de la autoridad. Cuando las faltas ocurrían dentro de los barrios, los transgresores podían verse cobijados por la complicidad de sus parientes y vecinos, o protegidos por un juez corrupto o condescendiente (Escalante Gonzalbo, 2004: 210).

Lo que contrasta con aquellas faltas cometidas en espacios de exposición como mercados, plazas o calzadas donde los responsables tenían mayor probabilidad de ser remitidos a tribunales centrales y ajusticiados (Escalante Gonzalbo, 2004: 210).

El sistema judicial nahua se apoyaba de distintos tribunales que atendían asuntos diversos según su gravedad y al grupo social al que pertenecían los sentenciados (López Austin y López Luján, 2014: 224). Los tribunales principales eran, el *tecalli*, había uno en cada *calpulli* o barrio y en el se atendían a los macehuales quienes comparecían ante los *tetecuhtin* o jueces (López Austin, 1962: 97-98). La tarea de este tribunal era recibir pruebas y tratar asuntos menores, pero si los casos implicaban una pena de mayor gravedad los responsables eran enviados a un segundo tribunal llamado *tlacxitlan* o tribunal del Palacio Real para que allí fueran juzgados y si a partir de las deliberaciones de los jueces la pena era de muerte, el *tlacxitlan* los remitía al tribunal del *cihuacoatl*, el cual se conformaba por trece jueces que lo auxiliaban en decidir la sentencia del infractor (López Austin, 2016a: 266), autores como Brokmann (2018: 64) indican que el único que tenía el derecho de condenar a un individuo a muerte era el *tlatoani*.

Otro tribunal en la lista es el *tecpilcalli* cuyas funciones recaían en atender las infracciones de nobles y guerreros (López Austin, 2016a: 266), el autor no ofrece mayor información sobre sus capacidades, pero quizá el hecho de que ambos sectores de la sociedad nahua fueran juzgados en otro tribunal se deba a la necesidad de preservar sus servicios a favor del *altepetl*, tanto en actividades de administración del poder como de guerra.

El mismo autor trata tres tribunales más: el tribunal de guerra; el eclesiástico, que juzgaba a sacerdotes y estudiantes; y los mercantiles, que funcionaban “tanto para conocer las razones de los *pochtécah* como para resolver los graves problemas suscitados en el mercado” (López Austin, 2016a: 266).

El brevísimo recorrido expuesto sobre el sistema jurídico y su aplicación en la organización judicial entre los antiguos nahuas deja ver que existieron leyes establecidas que por desgracia no se conocen en totalidad debido al carácter fragmentario de las fuentes con las que se dispone. Pese a esto se sabe que dichas leyes fueron asimiladas y aplicadas por el sistema judicial nahua conformado en estructura por jueces y tribunales con distintas funciones como se pudo reconocer. El conocimiento de la creación y desarrollo de un sistema jurídico y un sistema judicial bien estructurado servirá para reconocer que la aplicación de

penas o castigos pudo diferenciarse de acuerdo a condiciones como el estrato social (nobles, macehuales), el género (hombre, mujer) ó incluso por ocupaciones (guerreros, sacerdotes, comerciantes).

CAPÍTULO 2.

FUENTES LÉXICAS PARA EL ESTUDIO DEL CASTIGO ENTRE LOS NAHUAS

La primera parte de este capítulo trata de manera general sobre la naturaleza de las fuentes escritas, sus autores y sus propósitos. Se enlistan algunas de las principales obras que hacen referencia a los nahuas, pero se aclara que éstas no se exploran en esta investigación y su mención solo tiene el propósito de mostrar su diversidad y ubicar las obras léxicas que se utilizarán en el desarrollo de este capítulo.

Expuesto lo anterior, la segunda parte de este capítulo se centra en la búsqueda de los términos o expresiones en lengua náhuatl en tres fuentes léxicas, la principal, El *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina, los *Memoriales con escolios* de Sahagún y el *Códice Florentino*. La primera fuente, consultada de manera física gracias a la publicación hecha por Porrúa en 2001, las dos siguientes procedentes de las entradas presentes en el sitio del Gran Diccionario Náhuatl, herramienta digital que constituye:

Una obra colectiva y evolutiva que, realizada en torno a las ideas de Sybille de Pury y Marc Thouvenot, consiste en reunir diccionarios elaborados por autores que pertenecieron a las cuatro centurias de historia de la lengua náhuatl que van del siglo XVI a nuestros días. Los diccionarios son presentados tanto con su grafía original como, en el caso del náhuatl, con grafía normalizada, y para el español de forma modernizada (Gran Diccionario Náhuatl, fecha de consulta: 21/04/2024).

De igual forma se expone en este capítulo el repertorio de los términos nahuas para el castigo, partiendo de algunas consideraciones necesarias en cuanto a las diferencias entre los propósitos y motivaciones de la obra de Molina y los trabajos de Sahagún, evidenciadas por estudiosos que dan razón de que aunque las obras sean contemporáneas, no es posible hayar gran número de correspondencias respecto a los términos o raíces comunes registradas en una ú otras. Seguido a dichas aclaraciones se expone la lista de términos identificados en el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de Molina, de los

cuales se elaboró un Apéndice que puede ser consultado al final de esta investigación bajo el título: “Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.” Para la segmentación y traducción de los términos identificados en dicho vocabulario se utilizó el Gran Diccionario Náhuatl y en algunos casos el *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* de Remi Simeón (1992), además se elaboró el Apéndice 1. El cual consiste en un cuadro con las abreviaturas empleadas en la segmentación y traducción de los términos en náhuatl para el castigo.

Posterior a la identificación, traducción y segmentación de los términos para el castigo hayados en Molina se hizo una búsqueda de términos y raíces relacionadas igualmente al castigo en los diccionarios “1565 Sahagún escolios” y “CF_INDEX” (*Códice Florentino*) del Gran Diccionario Náhuatl. Lo que permitió ver las coincidencias o ausencias con el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*.

Al final de capítulo se exponen los principales difrasismos en lengua náhuatl para el castigo que pudieron identificarse a través de la búsqueda de los términos en el Vocabulario de Molina y en los diccionarios “1565 Sahagún escolios” y “CF_INDEX”, otros más proceden de investigaciones actuales. De cada uno de ellos se ofrece una breve explicación sobre su significado y su uso en contextos específicos.

2.1 Las fuentes escritas

La mayor parte de la información con la que se cuenta para el estudio de los nahuas del Posclásico tardío se encuentra registrada en textos elaborados por frailes y cronistas de la conquista como Andrés de Olmos, Toribio de Benavente “Motolinia”, Bernardino de Sahagún, Diego Durán y Jerónimo de Mendieta quienes en sus obras registraron lo relativo a la vida y costumbres de los antiguos nahuas. Destaca entre todos ellos el trabajo de Sahagún y sus informantes indígenas el cual consiste en doce libros elaborados a partir de los testimonios de los ancianos sobrevivientes a la conquista (León Portilla, 2006: 2).

La escritura de diferentes obras durante el siglo XVI debe pensarse dentro del contexto de evangelización, cuando los religiosos motivados por la necesidad de conocer las antiguas prácticas indígenas partieron del aprendizaje de sus lenguas, en esta cuestión los nahuas gozaron de gran suerte a diferencia de otros grupos mesoamericanos. Una vez conociendo o incluso volviéndose hábiles nahuatlatoles, los frailes pudieron registrar diversos

aspectos de la vida nahua y así agilizar sus propósitos. El antiguo conocimiento registrado por los religiosos abarcó desde distintas versiones sobre los mitos cosmogónicos que fueron base de la religiosidad indígena, hasta su compleja organización social, política y territorial (León Portilla, 2006: 2). Aunque mucho de ese antiguo conocimiento y costumbres que los nahuas poseían y practicaban fueron registrados en distintas obras elaboradas por los frailes, otros más se perdieron por el celo evangelizador que los consideraba formas en la que los indígenas conservaban su idolatría (León Portilla, 2014: 54).

Las obras principales para el estudio de los antiguos nahuas fueron identificadas por León Portilla (2006: 3):

- *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Fray Bernardino de Sahagún.
- *Relaciones e historias de la grandeza de Texcoco*, Juan Bautista Pomar y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.
- *Historia de Tlaxcala*, Diego Muñoz Camargo.
- *Crónica Mexicana y crónica Mexicáyotl*, Hernando Alvarado Tezozómoc.
- *Reunión de datos sobre la justicia y el derecho reinantes entre los nahuas*, Dr. Alonso de Zurita, oidor de la Real Audiencia.
- *Sobre la antigua botánica y medicina*, Francisco Hernández.
- *Sobre características y riquezas naturales del territorio poblado por los nahuas*, P. José de Acosta.
- Descubrimientos arqueológicos.

Asimismo, en otros de sus textos el autor proporciona una clasificación de las obras para el estudio de los nahuas:

- Obras escritas por españoles (capitanes y soldados que participaron en la conquista: Hernán Cortés, Bernardino Vázquez de Tapia, Francisco de Aguilar, Andrés de Tapia y Bernal Díaz del Castillo) (León Portilla, 2014: 82-89).
- Relatos que constituyen la “visión de los vencidos” los cuales se tratan de las relaciones y pinturas nahuas acerca de la conquista (León Portilla, 2014: 82-89) como los Cantares de la conquista, la relación anónima de Tlatelolco (1528), testimonio de los informantes de Sahagún, los principales testimonios pictográficos; *códice*

Floretino, lienzo de Tlaxcala, códice Aubin y el códice Ramírez, otras relaciones indígenas breves y los testimonios de los aliados indígenas de Cortés (León Portilla, 2008: 16-24).

Existe para el estudio de los nahuas mayor número de fuentes en relación a otros grupos mesoamericanos, esto se debe en parte a su posición durante la etapa previa a la conquista, su ubicación en lo que hoy llamamos centro de México y al contacto temprano y cercano que el grupo estableció con los conquistadores y misioneros. De la pluma de estos últimos proceden numerosas obras escritas con fines de conquista cuyos propósitos se encaminaban en conocer las antiguas costumbres indígenas para erradicarlas o identificar en ellas la pervivencia de la idolatría.

2.1.1 Repertorio de términos nahuas sobre el castigo

Para elaborar este apartado se realizó una búsqueda de los términos relacionados con el castigo en el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* elaborado por el fraile franciscano Alonso de Molina, los cuales posteriormente se comparan con las entradas presentes en dos obras sahguntinas dentro del GDN: los Memoriales con escolios y el *Códice Florentino*. Al listado de los términos identificados en el *Vocabulario de Molina* le antecede una breve nota sobre la fuente para una mejor valoración de la información recuperada.

Previo a la exposición de los términos recuperados de las tres fuentes seleccionadas es necesario tener presentes algunas advertencias hechas por Thouvenot (2013). A través de su análisis, el autor identificó un grupo de palabras en el *Vocabulario de Molina* que resultaron ausentes en el *Códice Florentino* o *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Añade, resulta sorprendente el hecho de que siendo obras cuya elaboración es contemporánea, hacia la segunda mitad del siglo XVI, el sesenta por ciento de las palabras del *Vocabulario de Molina* no aparecen en la obra elaborada por Sahagún y sus informantes (Thouvenot, 2013: 43). Tal diferencia pudo deberse a los objetivos particulares de cada franciscano, el mismo Sahagún, señalaba que su trabajo constituía un esfuerzo “por sacar a la luz todos los vocablos de la lengua mexicana con su sentido propio y figurado” (Máynez, 2002: LI), mientras que Molina “trató de ahondar en el legado lingüístico y literario de los mexicanos prehispánicos” (León Portilla, 2001: 14) reuniendo para ello un conjunto de

vocablos y expresiones nahuas “ofrecidas a modo de equivalencias de los términos castellanos que incluyó en número de más de trece mil” (León Portilla, 2001: 30).

En cuanto a los términos presentes en la obra de Sahagún, Máynez (2001: XVI) apunta que el fraile “fijó la mirada por tenerlos como de muy difícil comprensión por lo que se afanó por volverlos inteligibles a sus posibles lectores europeos”. No hay que pasar por alto que tanto el *Códice Florentino* en sus distintas etapas como el *Vocabulario de Molina* fueron examinados por otros miembros de la orden de San Francisco. Así el propio Sahagún junto con otros religiosos participó en la revisión del trabajo de Molina, tal como da cuenta el colofón a la edición de 1555 que contenía únicamente la “primera parte”, es decir, la sección castellana-mexicana:

Fue vista y examinada esta presente obra por el reverendo padre fray Francisco de Lintorne, guardián del monasterio de Sant Francisco de México y por el reverendo padre fray Bernardino de Sahagún de la dicha orden, a quien el examen de ella fue cometido (León Portilla, 2001: 31).

Lo anterior nos lleva a considerar que ambos franciscanos pudieron tener noticia del trabajo de uno y otro, pero que al tener propósitos en parte distintos no registraron un mismo léxico.

En el caso de lo registrado por Molina en su vocabulario se deben tener presentes “las posibilidades que ofrece la lengua (náhuatl), las capacidades de lexicólogo de Molina y las necesidades de las nuevas realidades” (Thouvenot, 2013: 43). Recordar, que la tarea llevada a cabo por Molina no consistió únicamente en reunir y registrar vocablos de la lengua náhuatl, sino que buscaba elaborar un instrumento que ayudará a sus compañeros de orden a agilizar la evangelización de los indígenas por lo que introdujo numerosos neologismos en náhuatl para expresar conceptos y realidades propias del cristianismo (León Portilla, 2001: 32).

Sobre esto mismo Thouvenot (2013) parte de una pregunta central que da título a su texto ¿Son todas las entradas existentes en el diccionario de Molina realmente náhuatl? como se mencionó algunas líneas atrás el franciscano era conocedor de la lengua y las palabras registradas en su vocabulario es sin lugar a dudas náhuatl (Thouvenot, 2013: 43). Sin embargo, el autor se pregunta si éstas realmente eran utilizadas por los nahuas previo a la conquista española.

Lo expuesto en líneas anteriores sirva para conducir nuestro acercamiento al léxico de ambos franciscanos, presente en el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de Molina y el *Códice Florentino* de Sahagún y sus colaboradores indígenas. Dichas obras tienen registradas en sus páginas palabras que los nahuas empleaban para nombrar su realidad, pero muchas otras normalmente no fueron utilizadas para hacer descripciones, sino que responden a necesidades misioneras que buscaban conformar un vocabulario que ayudara a explicar nuevas realidades, mismas que valieron del propio idioma para su elaboración.

2.1.1.1 Los términos nahuas para el castigo en el Vocabulario de Molina

El *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* comúnmente conocido como el *Vocabulario de Molina* es una obra dividida en dos partes, la primera contiene los vocablos del castellano al mexicano o náhuatl y la segunda los del mexicano al castellano.

Este vocabulario fue elaborado por el fraile franciscano Alonso de Molina (1513-1579) hábil nahuatlato que aprendió la lengua desde edad temprana debido a la convivencia que tuvo con la población indígena, aunque no hay certeza sobre el lugar del que era originario y cuándo arribó a la Nueva España, León Portilla (2001: 24) indica que probablemente nació en Extremadura y llegó al recién conquistado territorio junto con sus padres y hermano entre 1522 y 1523, pues al momento de la llegada de los primeros doce franciscanos, Molina pudo auxiliarlos como intérprete. Los misioneros al darse cuenta del dominio de la lengua que poseía Molina “pidieron al gobernador don Fernando de Cortés que les hiciese dar el uno de aquellos niños, y por medio suyo holgó aquella dueña honrada (ya viuda para ese entonces) de dar con toda su voluntad el uno de sus hijuelos llamado Alonsito” (León Portilla, 2001: 22). Más tarde Molina se incorporaría a la orden de San Francisco donde comenzaría su vida como estudioso y maestro de la lengua mexicana (León Portilla, 2001: 25).

La vida de Molina se dividiría entonces entre las funciones propias de un fraile y la creación de instrumentos para el estudio de la lengua necesarios para la predicación (León Portilla, 2001: 31). Lo que motivó a sus compañeros de orden concederle “el tiempo y

recursos necesarios para que se consagrara a escribir varias obras en lengua mexicana” (León Portilla, 2001: 27).

Varias son las obras escritas por Molina, pero uno de sus grandes aportes es sin duda el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. La primera parte que corresponde a los vocablos del castellano al mexicano fue impresa en 1555 en la Casa de Juan Pablos, en esta parte Molina reunió más de trece mil términos plasmados en 260 fojas (León Portilla, 2001: 30). La segunda parte del vocabulario, del mexicano al castellano, se compuso por veinticuatro mil vocablos reunidos en 265 folios y medio recto y verso, imprimiéndose en 1571 ya en conjunto con la primera parte (León Portilla, 2001: 52).

Actualmente es el *Vocabulario de Molina* una importante fuente para el estudio no solo de la lengua sino también de la cultural náhuatl, pues se trata de uno de los primeros y más extensos trabajos lexicográficos dedicados a la lengua náhuatl.

Los términos nahuas para el castigo

En las siguientes líneas se presentan los términos en lengua náhuatl que aluden al castigo identificados en el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina. La forma en la que se operó para completar esta sección fue, primero, una revisión general del *Vocabulario de Molina* mediante la cual se localizaron los términos referentes al castigo, posteriormente se elaboró un Apéndice que reúne las raíces y significados de dichos términos, para apoyar la traducción se consultó el Gran Diccionario Náhuatl y, en algunos casos, el *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana* elaborado por Simeón (1992).

Verbos relacionados con el castigo

Tzacuiltia

nitetla, *tza-cuiltia*; penar como quiera; i; echar o poner pena. (Molina, 1571, 1)²

Tzacuiltia, nitetla; castigar o justiciar a alguno. p: *onitetlatzacuilti*. (Molina, 1571, 2)

² Las anotaciones (Molina, 1571, 1) y (Molina, 1571, 2) corresponden al Gran Diccionario Náhuatl. La terminación con el numeral 1 refiere a la parte castellana-mexicana, mientras que el 2 a la parte mexicana-castellana del vocabulario. Las cursivas son mías.

La palabra proviene de la raíz verbal *tzacua*, unida al sufijo causativo: *tzacu* [raíz verbal]-*iltia*[causativo]. Para la raíz verbal *tzaqua* Molina anotó los significados:

n-itla, *tzaqua*; atapar cubriendo alguna cosa. (Molina, 1571, 1)

nino, *tzaqua*; encerrarse. (Molina, 1571, 1)

nite, *tzaqua*; encerrar a alguno. (Molina, 1571, 1)

nitla, *tzaqua*; cerrar generalmente. (Molina, 1571, 1)

nitla, *tzaqua*; restrañar o restriñir. (Molina, 1571, 1)

nitla, *tzaqua*; pagar pena. (Molina, 1571, 1)

nitla, *tzaqua*; atapar agujero. (Molina, 1571, 1)

Motzaqua; estancar el agua que corria. preteri: *omotzacu*. (1571 Molina, 2)

Motzaqua in quiauitl; cessar de llouer o acabarse las aguas y lluuia. preterito: *omotzacu yn quiauitl*. (1571 Molina 2)

Tzaqua, nite; encerrar a alguno. prete: *onitetzacu*. (1571 Molina, 2)

Tzaqua, nitla; atapar o cerrar algo, o lastar y pagar la pena puesta por la ley. pre: *onitlatzacu*. (1571 Molina 2)

Es decir, *tzacuiltia* puede indicar “hacer encerrar a alguien”, “hacer pagar pena a alguien”, o, atendiendo a la traducción como lastar, “hacer padecer en pago de una culpa”. Se equipará el castigo con este verbo a encerrar (*tzacua*).

Tlatzacuiltia

nite, tla-tzacuiltia; castigar con açotes, o cosa semejante (Molina, 1571, 1)

nite, tla-tzacuiltia; hazer justicia o castigar (Molina, 1571, 1)

nite, tla-tzacuiltia; justiciar (Molina, 1571, 1)

nite, tla-tzacuiltia; punir o castigar (Molina, 1571, 1)

nite, tla-tzacuiltia; castigar o justiciar a alguno. pret: *onitetlatzacuilti* (Molina, 1571, 2)

La palabra se segmenta de la siguiente forma: tla[m.o.i.]-tzacu[r.v.]-iltia[caus.] “hacer castigar con algo”.

Tetlatzacuiltiliztli

Tetlatzacuiltiliztli; Castigo tal (Molina, 1571, 1)

Tetlatzacuiltiliztli; Castigo (Molina, 1571, 2)

La segmentación que de la palabra se ofrece es: te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuiliti(a) [r.v]-liztli[suf. de acción]. Por lo que de acuerdo a la segmentación, se puede traducir como “acción de castigar con algo a alguien”, mientras que para el término Simeón (1992: 531) anota los siguientes significados: “Acción de desviar el mal; castigo infligido a alguien” y “castigo, escarmiento”.

Netzoncuiliztli

Netzoncuiliztli; “venganza” (Molina, 1571, 1)

La segmentación es la siguiente ne[pref.refl.]-tzon[r.n.]-cui[rv]-liztli[suf. acción], “acto de agarrar el cabello entre sí”, “se toman el cabello entre sí”. Pero, en conjunto con *tetlatzacuilitiztli*, cuyo significado sabemos es castigo, hace referencia a “castigo de venganza”: *netzoncuiliztetlatzacuilitiztli* (Molina, 1571, 2).

Nepantic tetlatzacuilitiztli

Nepantictetlatzacuilitiztli; doblado castigo (Molina, 1571, 2)

Ahora, si se antecede la palabra *nepantic* a *tetlatzacuilitiztli* hay una variación en el significado, que en conjunto se entiende como: Doblada pena assi (Molina, 1571, 1). Mientras que Simeón (1992: 331) indica que tal vocablo refiere la acción de castigar a alguien con gran severidad. Observamos en ambos ejemplos una variación en el significado otorgado por la palabra que antecede al vocablo *tetlatzacuilitiztli*.

Tlanepanilhuia

Tlanepanilhuia: doblar la pena y el castigo (Molina, 1571, 1).

Nepanilhuia, nitetla; castigar a otro con doblado castigo. prete: *onitetlanepanilhui* (Molina, 1571, 2), la raíz identificada en ambos términos es *ilhuia*, varias son las traducciones que Molina ofrece:

Ilhuia, nicno; consultar algo consigo mismo. pre: *oniconolhui* (Molina, 1571, 2)

Ilhuia, nictē; decir algo a otro, o descubrirle el secreto. pre: *onictēilhui* (Molina, 1571, 2)

Ilhuia, ninote; quejarse de la justicia. prete: *oninoteilhui* (Molina, 1571, 2)

Ilhuice niccencuitia, pensamos que este término comparte la raíz *ilhuia*, aunque el significado que tiene en conjunto es “empeorar a otro con el castigo y correccion”.

pr: *ilhuice oniccencuiti* (Molina, 1571, 2) o *ylhuice niccencuitia*; empeorar a otro, queriendole corregir con alguna represion (Molina, 1571, 1). En ese sentido se trata de uno de los posibles efectos del castigo para quien no toma escarmiento sobre la pena o la corrección, lo hace incorregible o rebelde.

Tlatlahiyouiltilli

Tlatlahiyouiltilli; Significa atormentado y castigado (1571, Molina 2)

Ihiyohuiltia; mortificar (Paredes, 1759).³

Ihiouiltia. nitetla; atormentar, fatigar a alguien, juzgarlo (Siméon, 1992: 183-184).

La palabra se compone por: Tla[m.o.i.]-tla[m.o.i]-ihiyo[r.v.]-u[i]-ilti(a)[r.v]-lli [abs.]; de la raíz huiyac, “grande” y ihiyotl, “aliento, resuello, respiración” por lo que la posible traducción es “el que hizo gran resuello por algo”, o bien “mortificado, el que se mortificó por algo”.

Tlamachuia

Anitetlamachuia, tlamachuia; maltratar o castigar a otro sin piedad. (1571 Molina 2).

anitetla_machuia, tlamachuia; castigar braua y cruelmente. (1571 Molina 1).

Tlamachuia, anite, tlamachuia; castigar cruel e inhumanamente a alguno. (1571 Molina 2).

El vocablo *tlamachuia* segmentado como tla[m.o. i]-mac[r.n.-(a)huia[r.v], prodría provenir de la raíz verbal *ahuia*, que en una de sus acepciones significa: *an, auia, ahuia*; padecer. (1571, Molina 1). Es decir, significa “padecer algo en las manos de alguien”. En consonancia, en Molina, uno de los significados de *tlahuia* es: almagrar algo, o pararse bermejo y é[n]cendido el rostro (1571 Molina 2). Almagrar en el *Diccionario de la Real Academia* (2023) significa:

1. tr. Teñir de almagre.
2. tr. desus. Notar, señalar con alguna marca.
3. tr. desus. Entre rufianes y valentones, herir o lastimar de suerte que corra sangre.

La posible traducción de *tlamachuia* a partir de la raíz *tlahuia*, con la raíz nominal *mac* incorporada sería “herir con las manos”. Como se aprecia, se otorga mediante esta palabra un carácter cruel e inhumano al castigo. Esto quizá se relacione con la raíz de la cual deriva

³ Procede del Gran Diccionario Náhuatl.

este verbo que implica castigar con las manos o ser castigado por mano de otro, pero también podría relacionarse con dejar la piel muy herida, marcar y dejar sangre.

Miquiztlalhuia

Nite, miquiztlalhuia; amenazar a otro con la muerte o con rezo castigo (Molina, 1571, 1)
Compuesta por ni[m.s]-te[m.o.i]-miquiz(tli)[r.n]-tlalhuia[r.v]; de la raíz verbal “apercibir a alguien”, el significado tras la segmentación y tomando en cuenta la traducción que hace Molina puede entenderse como “Yo amenazo con la muerte o castigo a alguien” (véase Apéndice 2).⁴

Nonotza

Ni-te, nonotza; hablar consejas (Molina, 1571, 1)
Ni-te, nonotza; contar historia (Molina, 1571, 1)
Nino, nonotza; proposito tener de hazer algo (Molina, 1571, 1)
Nino, nonotza; tratar algun negocio (Molina, 1571, 1)
Ninononotza; enmendar la vida (Molina, 1571, 1)
Nite, no-notza; doctrinar (Molina, 1571, 1)
Nite, nono-tza; ynduzir por razones (Molina, 1571, 1)
Nite, nono_tza; mensaje o nuevas dezir (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; amonestar (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; diciplinar o doctrinar (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; predicar hazer sermon (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; emmendar castigando (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; platica hazer a otros (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; corregir de palabra (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; sermonar (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; orar como orador (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; castigar riñendo, o de plabra (Molina, 1571, 1)
Nite, nonotza; reprehender (Molina, 1571, 1)

⁴ Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.

Nite, nonotza; hablar con otro (Molina, 1571, 1)

Nite, nonotza; aconsejar (Molina, 1571, 1)

Nite, nonotza; relatar (Molina, 1571, 1)

Nite, nonotza; razonar (Molina, 1571, 1)

Atendiendo a los significados “amonestar”, “emendar castigando” y “castigar riñendo, o de palabra” hace pensar que refiere a un “castigo de palabra”, es decir, una especie de regaño que tiene como finalidad corregir a otro, no se trata de un castigo físico, sino de una amonestación hecha para reprender a quién ha cometido una falta. Aunque siguiendo las traducciones “sermonar” o “doctrinar” puede que se trate de una palabra ya inmiscuida en el pensamiento del fraile, se infiere por el sentido coloquial del cual se desprende dicha primera traducción, es decir de sermón, como amonestación o reprensión insistente y larga (Real Academia Española, 2023).

Tlanonotzalli

Tlanonotzalli; Amonestado (Molina, 1571, 1)

Tlanonotzalli; Disciplinado o doctrinado (Molina, 1571, 1)

Tlanonotzalli; Corregido assi (Molina, 1571, 1)

Tlanonotzalli; Castigado desta manera (Molina, 1571, 1)

Tlanonotzalli; Doctrinado, corregido, castigado o reprehendido de otros (Molina, 1571, 2)

La segmentación propuesta para el término es *tlam.o.i-nonotza[r.v]-lli[abs.]*, la traducción sería “amonestado”. Siendo *tlanonotzalli*; enterado, amonestado, corregido, regañado, castigado (Simeón, 1992: 549).

Nonotza izcalia tetl quauitl nictetocia

nite.nonotza. nite.izcalia. tetl quauitl nictetocia; Se enuncia según Molina la acción de castigar mediante la riña o la palabra, este conjunto no se encuentra en el diccionario de Simeón, sin embargo, hecha la segmentación (véase Apéndice 2),⁵ corresponde al significado: “yo amonesto a alguien” “yo resucito a alguien” “Yo corrijo y castigo con piedra y palo”.

⁵ Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.

En la expresión anterior podemos identificar otros de los objetos con los que se castiga; la piedra y el palo cuyo uso se relaciona con el castigo al formar parte de uno de los difrasismos más comunes de encontrar en los textos y en las representaciones pictográficas y cuya explicación se hará en el siguiente apartado dedicado a dicha forma de expresión que caracteriza al idioma náhuatl.

Pachoa

Nic, pachoa; hundir tierra (Molina, 1571, 1)

Nino, pachoa; abaxarse inclinándose (Molina, 1571, 1)

Nino, pachoa; ynclina se (Molina, 1571, 1)

Nino, pachoa; agaçaparse (Molina, 1571, 1)

Nite, pachoa; enseñorearse (Molina, 1571, 1)

Nite, pachoa; gobernar (Molina, 1571, 1)

Nite, pachoa; regir (Molina, 1571, 1)

Nite, pachoa; ynclinar o hazer inclinar a otro (Molina, 1571, 1)

Nitla, pachoa; apretar algo (Molina, 1571, 1)

Nitla, pachoa; espessar o ayuntar en vno, como haziendo seto de cañas, casa de paja o tela de manta (Molina, 1571, 1)

Notech nic, pachoa; ayuntar o juntar consigo la madre a su hijo apretandolo con los braços (Molina, 1571, 1)

Pachoa, nino; abaxarse, inclinando el cuerpo, o apretarse la barriga pre: *onipacho*(Molina, 1571, 2)

Pachoa, nite; regir, o gobernar a otros, o apretar a alguna persona. Prete: *onitepacho*. (Molina, 1571, 2)

Pachoa nitla; gobernar, o apretar algo, o estar la gallina sobre los huevos. Prete: *onitlapacho*. (Molina, 1571, 2).

Dentro del contexto del castigo se encuentra presente en la expresión: *atl cecec itech tlapacholli* (Molina, 1571, 2) la traducción que Siméon (1992: 631) ofrece de ella es la siguiente: “el que fue castigado o corregido, sometido, guiado, dirigido, gobernado o presionado” Es interesante ver una vez elaborada la segmentación que el carácter de tal

expresión enuncia una forma de castigar que involucra ahora un elemento con el cual se puede infligir el castigo ya que la expresión en conjunto se traduce como: “Lo que se cubre o tapa en el agua fría” (véase Apéndice 2).⁶

Con la misma raíz (*pachoa*) se identificó otro conjunto de vocablos: *atl cecec tetechnicpachoa* (Molina, 1571, 2) cuyo significado según la segmentación realizada es “cerca del agua fría yo lo/la aprieto” dada la presencia del agua quizá se puede hablar de un castigo por ahogamiento, lo anterior, puede sustentarse en la traducción que Molina hace al respecto: castigar, reprehender, o corregir a otro. Para terminar con el caso de esta raíz un último conjunto de vocablos incorpora un elemento más para infligir el castigo: la ortiga, la cual se encuentra presente en la siguiente expresión: *itztic atltzitzicaztlitetechnicpachoa* “Yo lo/la aprieto cerca del agua, la ortiga, fría” (véase Apéndice 2).⁷

2.1.1.2 *Términos y raíces comunes al Vocabulario de Molina en los Memoriales con escolios de Sahagún y el Códice Florentino*

Al igual que Molina, Bernardino de Sahagún perteneció a la orden de San Francisco, durante el tiempo que desempeñó sus labores como fraile también se dedicó a reunir con ayuda de sus colaboradores indígenas gran información referente a la vida de los nahuas previo a la conquista, su trabajo tuvo distintas etapas, siendo la máxima expresión de su investigación la *Historia General de las cosas de la Nueva España* o *Códice Florentino*, llamado así por el repositorio en el que actualmente se resguarda, la Biblioteca de Florencia en Italia. Para que dicha obra fuera lo que hoy se conoce, los esfuerzos de Sahagún comenzaron con otros trabajos que sirvieron de base y dieron forma a su extensa obra conformada por doce libros. A estos primeros trabajos se les conoce como los *Primeros memoriales* y *Códices matritenses*, de estos últimos se desprenden los *Memoriales con escolios* nombrados así por de Paso y Troncoso (Thouvenot, 2014: 36) estos manuscritos:

⁶ Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.

⁷ Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.

Ocupan los folios del 160 r. al 178 v. del *Códice del Real Palacio*, así como los folios del 88 r. al 96 v. del que se halla en la Academia.⁸ Constituyen tales folios una muestra del modo como Sahagún quería presentar en definitiva sus manuscritos. Él así lo expresó [...] en la parte superior del folio 160 r. del *Códice del Real Palacio*, cuando señaló que: "De la manera que está este cuaderno [h]a de ir toda la obra". Debía ella [...] ofrecer el texto en náhuatl al centro, su versión castellana no literal sino parafrástica a la izquierda, y las anotaciones lingüísticas a la derecha. Otra anotación suya lo confirma en el folio 178 r. donde aparecen los mismos textos, pero "de ruin letra". La nota dice: "Esto es el borrón [borrador] del quaderno primero" (León Portilla, 1999: 140).

Es decir, a diferencia del resto de los *Códices matritenses* únicamente los *Memoriales con escolios* cuentan con las tres columnas previstas por Sahagún (izquierda; castellano, centro; náhuatl y derecha; notas con escolios) tarea realizada por el fraile en lo que Thouvenot (2014: 37) llama "la segunda época de trabajo" que correspondió a la estancia del franciscano en Tlatelolco y México.

Por el valor lingüístico de los *Memoriales con escolios* se consideran en el ejercicio comparativo que aquí se ofrece, para facilitarlos, se consultaron las entradas presentes en el diccionario "1565 Sahagún Escolios" dentro del Gran Diccionario Náhuatl.

1565 Sahagún Escolios

Esta sección del Gran Diccionario Náhuatl consta de mil setecientas sesenta y cinco entradas en lengua náhuatl de la autoría de fray Bernardino de Sahagún y como se dijo algunas líneas atrás constituyen una de las etapas de elaboración de la obra del fraile franciscano (Thouvenot, 2014: 44). La información que se encuentra registrada en los *Memoriales con escolios* no dista mucho en relación a la división hecha en dos columnas (castellano-náhuatl) en el *Códice Florentino*, aunque en los *Memoriales* son tres se trata entonces de una "edición bilingüe con notas de traducción" (Thouvenot, 2014: 47).

Regresando con el número de entradas presentes en la sección "1565 Sahagún Escolios" Thouvenot da algunos datos en la introducción que hace de la sección en el sitio

⁸ En la Real Academia de la Historia, Madrid.

del Gran Diccionario Náhuatl,⁹ el autor advierte que las entradas de esta sección se inscriben en la tradición lexicográfica iniciada por el italiano Ambrosio Calepino y que alrededor del cuarenta y cinco por ciento no aparecen en ningún otro diccionario del siglo XVI. Sobre la tradición lexicográfica de Ambrosio Calepino, Máynez (2002: XIV) anota que el trabajo del fraile agustino “fue en esencia un vocabulario de la lengua latina con sus equivalencias en otros idiomas y además con ejemplos de otros autores clásicos que permitieran captar mejor las varias connotaciones de cada palabra latina”. En sus esfuerzos Sahagún esperaba elaborar una obra equivalente en forma y estructura a la de un calepino, esta vez, dedicado al contexto indígena del que ya había investigado y del cual era conocedor, sin embargo, Máynez (2002: XXVII) nos dice que a diferencia de Ambrosio, Sahagún no contaba con literatura ni mucho menos con letras legadas por los mexicanos como las había para el estudio de la latinidad, por ello su obra se limitó a reunir y registrar información sobre la vida y costumbres de los nahuas.

Expuesta una breve nota sobre Sahagún y los trabajos previos a la realización de su magna obra la *Historia general de las cosas de la Nueva España* se procede a exponer los resultados obtenidos de la búsqueda realizada en el Gran Diccionario Náhuatl, en adelante (GDN),¹⁰ en su sección “1565 Sahagún Escolios”.

Hatlacaquizqui o atlacaquizqui

Su significado es “persona incorregible” el contexto que ofrece el diccionario de esta palabra trata de la descripción de las cualidades y características de los los “muchachos bien afortunados” frente a los “muchachos bellacos”:

Piltontli,

in piltontli, celic, nane, tava, cemoq[ui]chtli, centeconetl, teiccauh, teach, machtiloni, notzaloni, titlanoni.

ÿ qualli yollo piltôtili, tetlacamatini, tlacaq[ui]ni, temauhcaittani, mauhqui, mopechtecani, mopechteca, tetlacamati, temauhcaytta, momachtia.

⁹ Paleografía, configuración, programación e introducción de Marc Thouvenot a la sección “1565 Sahagún Escolios” en el sitio del Gran Diccionario Náhuatl.

¹⁰ GDN. Abreviatura empleada para el Gran Diccionario Náhuatl.

In tlaueliloc piltontli, çâ niman huel hatlacatl, hatlacaquizqui, , hacemelle yolloitlacauhqui, tlaueliloti, chocholoa, ychtequi, yztlacati, tlâtlaculchiva tlaeliloti.

Muchacho.

El muchacho bien afortunado es delicado; tiene madre y padre; es amado de ellos bien como único hijo; tiene hermanos mayores y menores; es docible; es bien mandado. El muchacho bien acondicionado es obediente; es bien mandado; tiene reverencia a los mayores; es humilde. El muchacho vellaco es travieso; es incorregible, mal inclinado y de mal corazón; es fugitivo; es ladrón; es mentiroso. (1565 Sahagún Escolios, en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012).

Atlânpapachoa o atlampapachoa

Tiene dos acepciones, la primera es *Atlânpapachoa, nite*; meter debajo del agua al que quiere salir del agua, pt. *oniteatlampapacho*. Alude a un tipo de castigo que implicaba el ahogamiento sin que este finalizara con la muerte del sometido, el contexto de esta palabra se encuentra en la fiesta dedicada a Tlalocatecutli (Tláloc) y los *tlaloque*:

Las nubes y las lluvias atribuíanlas estos naturales a un dios que llamaban Tlalocatecutli, el cual tenia muchos otros debaxo de su dominio, a los cuales llamaban tlaloques y tlamacazque. Estos pensaban que criaban todas las cosas necesarias para el cuerpo, como maiz y frixoles, etc., y que ellos embiaban las lluvias para que naciessen todas las cosas que se crian en la tierra. Y cuando hacian fiesta a este dios y a sus subjectos, antes de la fiesta ayunavan cuatro dias aquellos que llaman tlamacazque, los cuales moravan en la casa del templo llamada calmecac. Y acabado el ayuno, si algún defectuoso entre ellos havia, por honra de aquellos dioses le maltratavan en la laguna, arrastrandole y acozeandole por el cieno y por el agua; y si se queria levantar, tornavanle por fuerça a meter debaxo del agua, hasta que casi le ahogavan. (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012).

La segunda acepción, con grafía *atlampapachoa*, *nite* significa “hacer aquel maltratamiento en el agua a aquellos que así castigaban, pt. *oniteatlampapacho* (1565 Sahagún Escolios). Se trata de uno de los castigos recibidos por los jóvenes del *calmecac* cuando estos rompían algún objeto o no guardaban el ayuno previo a la fiesta dedicada a Tlalocatecuhtli:

A los que en la casa llamada *calmecac* hazian algún defecto, como es quebrar alguna basija o cosa semejante, los prendian y tenían guardados para castigarlos aquel día. Y algunas vezes los padres del que así estava preso davan gallinas o mantas o otras cosas a los *tlamacazques*, porque lo soltassen y no lo ahogasen. A los que maltratavan de esta manera ni sus padres ni sus parientes osavan favorecellos ni hablar por ellos, si antes no los havian librado, estando presos. Y tanto los maltratavan, hasta que los dexavan casi por muertos, arrojados a la orilla del agua; entonces los tomavan sus padres y los llevavan a sus casas (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012).

Motzoloa

Motzoloa, *nino*; ser escatimado o apretado, pt. *oninomotzolo* (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012), el significado recuerda al conjunto de palabras provenientes del vocabulario de Molina *itztic atltzitzicaztlitetech nicpachoa* “yo lo/la aprieto cerca del agua-ortiga fría” (véase Apéndice 2).¹¹ Sin embargo, el contexto que nos ofrece el GDN en su sección dedicada a los escolios hace alusión a las virtudes de una madre en la crianza de sus hijos.

Hayoni o ayoni

El significado de *ayoni* es “cosa digna de ser reprehendida o abominada” (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012). Nos centraremos en la primera designación que dio Sahagún a la palabra, la cual proviene de reprehender cuyo significado de acuerdo al Diccionario de Autoridades (1726-1739) de la Real Academia Española es: v.a. corregir, reñir, condenar el dicho o hecho torpe, o no arreglado a razón.

¹¹ Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.

Tetloc tenauac calaquia

El significado en conjunto es sufrir injurias o azotes sin huir, pt. *otetloc tenauac ninocalaqui*, el contexto que nos ofrece el GDN registra la crianza de los tios a los sobrinos, así como las cualidades que estos últimos debían tener:

Entre estos naturales vn vocablo vsan los hombres para dezir sobrino, que es *machtli*, y otro vocablo vsan las mugeres, que es *tepilo* o *pilotl*. El sobrino tiene necesidad de ser doctrinado, enseñado, castigado y açotado. El buen sobrino tiene la condición del buen hijo vease allí, haze los oficios humildes de casa es paciente quâdo lo reprenden o açotan (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012).

Nonotza

Nonotza, nite; aconsejar, pt. *onitenonotz* (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012)

Nonotza, nino; hablarse o entrarse en consejo, deliberar conmigo mismo, pt. *oninononotz* (1565 Sahagún Escolios)

Nonotza, nitla; decir hablillas a otro, pt. *onitlanonotz*

Esta palabra también se identificó en el *Vocabulario de Molina* con el significado “amonestar o hablar con otros o corregir, castigar y aconsejar” (véase anexo 2).¹²

Tequipachoa

Techipachoa, nino; recibir pena, pt. *oninotequipacho* (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012). Comparte la raíz *pachoa* identificada en el *Vocabulario de Molina* que como ya se ha visto tiene distintos significados.

¹² Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.

Tzitzicazuia

Tzitzicazuia, nite; herir con ortigas o castigar con palabras penosas, pt. *onitetzitzicazui* (8) (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012).

Tzitzicace

Tzitzicace; persona que reprehende y castiga, ca. *notzitzicacecauh* (9) (1565 Sahagún Escolios en el Gran Diccionario Náhuatl, 2012).

Códice Florentino (CF_INDEX)

Para el caso del *Códice Florentino* identificado como “CF_INDEX” en el sitio del Gran Diccionario Náhuatl no hay información sobre el número total de entradas existentes, no cuenta con una introducción y tampoco presenta las traducciones de las palabras como si las hay para el resto de los diccionarios, aunque las ubica dentro de la obra del fraile proporcionando el número de libro y el folio donde se encuentra.

El ejercicio hecho con esta sección del GDN fue la búsqueda de raíces que coincidieran con las identificadas en el *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina, lo que arrojó que de las quince presentes en el vocabulario del franciscano solo una se encontró en el CF_INDEX y cuatro en los Escolios (véase Apéndice 4).¹³ La raíz común entre la sección “CF_INDEX” correspondiente al *Códice Florentino* y el *Vocabulario de Molina* es *nonotza* de la que se deriban varios términos (ver Apéndice 5).¹⁴ Recordemos que para Molina la palabra *nonotza* tiene distintos significados, pero antecedida por los prefijos *nite* significa emmendar castigando (Molina, 1571, 1).

¹³ Apéndice 4. Cuadro de raíces comunes al *Vocabulario de Molina* y sus respectivos términos identificados en los Escolios de Sahagún 1565 del Gran Diccionario náhuatl.

¹⁴ Apéndice 5. Cuadro con los términos de la raíz *nonotza* identificados en el *Códice Florentino* del Gran Diccionario náhuatl.

2.2 *Los difrasismos nahuas para el castigo*

Además de los términos registrados por los frailes para designar la castigo, la lengua náhuatl se caracteriza por el uso de expresiones que pueden equipararse a un campo semántico ya que se encuentran formadas por palabras que refieren a los objetos y elementos empleados para castigar o incluso a animales como el alacrán relacionado con la transgresión y el dolor que produce el castigo. Estas expresiones del náhuatl llevan por nombre difrasismos, llamados así por Ángel María Garibay (1989), quien los describe como “un procedimiento que consiste en expresar una misma idea por medio de dos vocablos que se completan en el sentido, ya por ser sinónimos, ya por ser adyacentes” Garibay (1989: 115). El camino del estudio de los difrasismos iniciado por Garibay sigue extendiéndose, generando nuevas reflexiones por parte de otros autores como Mercedes Montes de Oca (2000: 42) quien los caracteriza como “productos de estrategias de conceptualización desarrolladas a partir de la percepción de una determinada realidad física y cultural”.

Así los difrasismos, son formas mediante las cuales se puede acceder al imaginario de los nahuas sobre su entorno cultural y de acuerdo con la autora no deben ser considerados meras formas estilísticas de la lengua náhuatl, pues constituyen maneras de conceptualizar referentes especiales (Montes de Oca Vega, 2008: 228). Aunque no se resta valor a la estilística de los difrasismos, hay que reconocerlos como medios que al ser estudiados permiten el acceso a la cosmovisión y creencias de la sociedad nahua (Monte de Oca Vega, 2000: 42).

El valor estilístico y conceptual de los difrasismos han motivado a tomarlos en cuenta en la presente investigación. Este apartado se enfoca en aquellos que aluden a la idea de castigo los cuales se reconocieron a través de la exploración de las fuentes léxicas analizadas y bibliografía contemporánea, así, se enlistan acompañados de una nota breve sobre el contexto de su utilización en los discursos pronunciados por los antiguos nahuas.

In tetl in cuahuatl

El significado literal de este difrasismo conformado por *in tetl in cuahuatl* o *in cuahuatl in tetl* es “la piedra, el palo” o “el palo, la piedra”, se trata de dos de los objetos principales empleados por los nahuas para castigar que en conjunto implican la idea de castigo o corrección (Máynez, 2009: 249). Sobre este difrasimo Molina (1571, 2) registró únicamente

los lexemas *tetl quauitl* “piedra, palo” dándole el significado de “castigo o enfermedad” indistintamente. El uso de este difrasismo se puede documentar gracias a los *huehuetlahtolli* o “discursos de los viejos” los cuales se pronunciaban en:

Momentos rituales o ceremoniales como salutations, acceso a cargos de gobierno, peticiones de doncellas, matrimonios, consejos de las parteras a las jóvenes embarazadas, recepción de los recién nacidos, ofrecimiento de los niños a las divinidades, su entrega a la escuela, oraciones públicas a los dioses, confesiones y funerales (López Austin, 2003: 147).

En los *huehuetlahtolli* se pueden encontrar expresiones como “no te acarrearás el palo y la piedra” (no te acarrearás el castigo) o “allá se quebrará en ti el palo y la piedra”, es decir, “allá se te castigará” haciendo alusión al espacio donde se llevará a cabo el castigo, aunque no se hable de un lugar específico. Este difrasismo se encuentra con frecuencia en los contextos donde se castiga o se advierte sobre las consecuencias de cometer adulterio, tal como se ejemplifica en el siguiente discurso hecho de una madre hacia su hija:

No cometas adulterio; esto; hija mía, muchachita mía, es el remate, es el colmo de la mundanidad, ya no hay regreso, ya no hay remedio; si te ven, si se llega a saber, quedarás tirada en el camino, te arrastrarán por el camino, te apedrearán en el camino, te harán pedazos la cabeza, se dice que probarás la piedra, que serás arrastrada; tu caso dará miedo a la gente, le servirá de escarmiento (Díaz Cíntora, 1995: 61-62).

Se retoma para nuestro interés las expresiones “te apedrearán en el camino” y “se dice que probarás la piedra” en las que como se señaló al inicio se hace referencia al objeto con el cual se castigará, en este caso la piedra o *tetl*. La redundancia del discurso reitera la advertencia “te castigarán” o “recibirás castigo”. Otra expresión de este extracto que reafirma que se trata de una advertencia y en particular de una advertencia sobre cometer adulterio es “te harán pedazos la cabeza” siendo uno de los castigos más comunes de aplicar a los adúlteros. Por último dentro de este discurso llama la atención el “serás arrastrada” castigo ilustrado en la

Relación de Michoacán el cual era propiciado a las mujeres adúlteras entre los purépechas (ver figura 1).



Figura 1. Uno de los castigos que recibía la mujer adúltera entre los purépechas era ser arrastrada con una soga amarrada por los pies (*Relación de Michoacán*, detalle, f. 20v).

El difrasismo *in tetl in cuahuil* puede encontrarse en otros contextos además de en los discursos sobre el adulterio, como en las advertencias hechas a los jóvenes del *tehpochcalli* sobre las consecuencias del consumo de pulque, pues si estos eran descubiertos emborrachándose los apaleaban hasta el punto de casi morir por ello (Montes de Oca Vega, 2013: 191). En esta modalidad de castigo se encuentra otro de los lexemas que componen el difrasismo: el palo o *cuahuil*.

Un conjunto de términos que resulta de interés es el compuesto por *In tlatoltetl in tlatolquauitl* cuya traducción literal es “palabra-piedra, palabra-palo” (Montes de Oca, 2013: 77), se puede decir que se trata de un “castigo hablado”, es decir, una amonestación.

In colotl in tzitzicaztli

Este difrasismo se traduce como “el alacrán, la ortiga” e igualmente expresa la idea del castigo, por lo que forma parte del título de esta investigación. De acuerdo con Montes de Oca (2008: 232) el difrasismo se relaciona con el dolor físico presente en la mayoría de los castigos entre los nahuas al equiparar la reacción de molestia que produce el veneno del alacrán con el escozor provocado por el roce de la ortiga en la piel.

De los lexemas que conforman este difrasismo se pueden analizar las raíces de las que proceden cuyas traducciones resultan significativas, el nonimal *colotl*, por ejemplo, que

por si solo refiere al alacrán parte de la raíz *coloa*, la cual tiene distintos significados de acuerdo a lo registrado en los diccionarios dentro del sitio del GDN: torcer el camino, o rodear (17?? Bnf_362); *nitlaculoua*; entortar algo (1547 Olmos_G), el significado de entortar, de acuerdo al diccionario de la RAE (2023) es “poner tuerto lo que estaba derecho”, tuerto, procede del latín *tortus* que significa “torcido”. Mientras que para Molina (1571, 1) *Nitla coloa* significa encorvar algo. Más adelante dentro de la “Leyenda del alacrán” traducida por León Portilla (1958: 6) se otorga a *colotl* el significado de “el torcido” lo que puede relacionarse con la transgresión cometida por el sacerdote Yappan la cual se presenta algunas líneas adelante. Llama la atención que el torcimiento corporal es una de las características presentes en las representaciones de individuos castigados, la cual se analizará con más detalle en la sección dedicada al torcimiento o contorsión del cuerpo dentro del apartado “algunas de las implicaciones sobre las características de los castigados”.

En cuanto al lexema *tzitzicaztli* (ortiga) procede de la raíz *tzitzica*; estar apretado (1645 Carochi),¹⁵ *tzitzica, nitla*; atorar o meter algo en algún agujero. *pr: onitlatzitzicac* (1571, Molina, 2). Molina da el significado de “corregir, o castigar a otro” al conjunto de vocablos *Itzic atltzitzicaztlitetch nicpachoa*, cuya traducción se entiende como “Yo lo/la aprieto cerca del agua, la ortiga, fría” (véase Apéndice 2). Golpear con ortigas era uno de los castigos más comunes en el contexto educativo aplicado principalmente a los infantes para corregir acciones o comportamientos desviados (Montes de Oca Vega, 2013: 193), y al parecer, no fue empleado en otro tipo de contextos donde las faltas que se cometieran fueran de mayor gravedad.

La asociación de ambos elementos parte de las características específicas de cada uno, *tzitzicaztli* “ortiga” es una planta urticante “cuyo roce provoca un dolor que se asemeja a la inyección de muchas espinas de manera simultánea, que provocan adormecimiento y una sensación de calor frío en la parte del cuerpo que fue tocada por la ortiga” (Montes de Oca Vega, 2008: 233), asimismo la autora refiere que la picadura de alacrán produce una reacción semejante en la piel. Por su parte el lexema *in colotl* “el alacrán” no fue utilizado para infligir algún tipo de castigo, más bien, nos remite a la idea del dolor provocado por castigo o a la transgresión del sacerdote Yappan, quien fue transformado en alacrán como castigo por no cumplir su penitencia (Montes de Oca Vega, 2013: 196).

¹⁵ Dentro del GDN.

Este mito fue registrado por Hernando Ruiz de Alarcón a través de los relatos de indígenas del siglo XVII (León Portilla, 1958: 6). La versión que aquí se presenta fue traducida por Miguel León Portilla (1958), quien le dio el nombre de la “Leyenda del alacrán”:

I

En aquella primera edad,
cuando eran hombres los que ahora son animales,
había uno cuyo nombre era Yappan.
Por mejorar su condición
en la transmutación que sentía cercana;
por aplacar a los dioses y atraer su benevolencia,
dejó casa y mujer,
se apartó a hacer penitencia
en abstinencia y castidad,
y habitó sobre una piedra llamada *tehuéhuatl*, tambor de piedra.

Perseverando Yappan en su pretensión,
lo supieron los dioses,
le pusieron por guarda a otro, llamado Yáotl, “el enemigo”.
En ese tiempo Yappan fue tentando por algunas mujeres,
pero no vencido

Con esto, las dos diosas hermanas,
Citlacueye y Chalchicueye,
sabiendo que Yappan había de ser convertido en alacrán,
previeron que, si mantenía aquella pureza,
una vez convertido en alacrán
mataría a cuantos picase,
y procuraron remedio a este peligro
determinado que Xochiquétzal, su hermana,
bajase a tentar a Yappan.

II

Descendió Xochiquétzal
al lugar donde estaba Yappan,
y le dijo: “Yappan, hermano mío,
he venido, yo, tu hermana,
yo, Xochiquétzal.
Vengo a saludarte, vengo a cumplir contigo el ministerio de la mujer”.
Yappan respondió:
“Has venido, hermana mía,
Xochiquétzal”.
“He venido”, dijo ella,
“¿por dónde subiré a la piedra?”
“Espera, dijo Yappan,

“que voy allá”.

Entonces subió Xochiquétzal.
cubrió a Yappan con su huipil,
y él faltó a su promesa.
Y esto aconteció
por ser Xochiquétzal forastera,
diosa que venía de los cielos,
de los nueve travesaños
que están sobre nosotros.

III

Y Yáotl, que estaba de guardia,
vio esto y dijo luego a Yappan:
“¿No te averguenzas,
sacerdote Yappan,
de haber quebrantado tu propósito?
por ello, durante todo el tiempo
que has de vivir en la tierra
nada bueno harás,
ningún buen oficio habrás de cumplir.
Te llamará la gente *cólotl*, “el torcido”,
pues yo aquí te doy tal nombre;
y advierte
que te has de convertir en *cólotl*, alacrán;
y lo serás.”

Luego le cortó la cabeza,
y se la echó a cuestras:
por eso tomó Yáotl el nombre
de “el carga cabezas”: *Tzonteconmama*.

Ya descabezado, Yappan
convirtiéndose luego en alacrán.

IV

Se fue después Yáotl
En busca de la mujer de Yappan,
Llamada Tlahuitzin, “la encendida”.
Yáotl la puso en la piedra
Donde su marido transgredió,
Y luego le dijo:
“Sabe, Tlahuitzin,
que por mandato de Citlacueye
que para ello me envió,
te he traído aquí

donde pecó tu marido
y yo corté su cabeza.
Si acaso fuiste tú la causa
de que él te abandonase
y emprendiera su retiro,
asimismo cortaré la tuya.”

Y luego le cortó la cabeza a Tlahuitzin,
y ella se convirtió en alacrán
y se fue, por debajo de la piedra,
adonde estaba su marido,
vuelto también alacrán.
Y pues era el nombre de ella Tlahuitzin,
que quiere decir “la encendida”,
por eso hay alacranes colorados.

V

Y llegando ya el tiempo
de la trasmutación de los hombres en animales
y de los animales en hombres,
Yáotl se fue con Xochiquétzal
A dar cuenta de todo a Citlalcueye.
Enterada la diosa,
determinó que los picados de alacrán,
no tuvieran necesariamente que morir,
pues el alacrán, cuando era Yappan,
había transgredido.

Y ordenó Citlalcueye
que Yáotl no quedase tampoco sin castigo,
por haber obrado así con Yappan.
por haberle cortado la cabeza,
y echádosela a cuestras,
debió convertirse en Tzontecomama (o sea, en langosta); que quiere
decir “carga cabeza”,
pues parece que va cargada,
porque sólo puede andar a saltos:
como que lleva consigo, a cuestras, la cabeza de Yappan
(León Portilla, 1958: 6).

Para cerrar con el análisis de este difrasismo resulta de interés un dato recuperado por Montes de Oca (2013: 193) en relación al texto *Maya Hieroglyphic Writing* (1971) de Eric Thompson, en el cual, se anotó que la palabra escorpión o alacrán, tanto en tzeltal como en tzotzil es *tzec*, mientras que en maya yucateco la misma palabra significa “castigo o pena” (Thompson, 1971: 77).



Figura 2. La representación de un alacrán colorado en medio de una pareja (*Códice Laud*, detalle, lám. 38).

In atl cecec in tzitzicaztli

Se observa en este difrasismo una variación en el primer lexema con respecto al anterior, es decir, ahora antecediendo a *in tzitzicaztli* tenemos *in atl cecec*, siendo el significado de este conjunto “el agua fría, la ortiga”. La explicación que hace Máynez (2009: 247) de este difrasismo es que los padres nahuas castigaban a sus hijos echándoles agua fría o azotándolos con ramas de ortiga lo que provocaba en sus cuerpos dolor o molestia, la finalidad de este castigo era la corrección. Se aplicaba en contexto de la educación informal y formal, esta última era recibida por los jóvenes en los templos-escuelas, lugares donde los maestros tenían la facultad de castigarlos “ya están en sus manos, en su boca, el agua fría y la ortiga” (Díaz Cántora, 1995: 63), es decir, la capacidad de castigar. Este difrasismo se localizó en la sección 1565 Sahagún Escolios dentro del GDN como *atl cecec tzitzicaztli*; castigo o corrección, ca. *nalceceuh* {*nalcececauh*} *notzitzicaz* refiriéndose a las características de los “Hijos viciosos”:

El mal hijo es travieso, rebelde o desobediente, loco, travieso, no acogido abuen cõsejo; echa a las espaldas la buena doctrina con desden, es desasosegado, desbaratado panfarron, vanaglorioso, mal criado, boborron o tosco. no recibe

ninguna buena doctrina. los buenos consejos de su padre y de su madre por una oreja le entran y por otra le salen; aunque le açoten y aunque le apaleen, no por esso se enmienda (1565 Sahagún Escolios).

In atl itztic in atl cecec

La traducción de este difrasismo es “el agua helada, el agua fría” este elemento era utilizado para castigar y su contacto prolongado con el cuerpo podía provocar dolor y entumecimiento, además, el frío para los antiguos nahuas tenía un carácter portentoso, pues su presencia se vinculaba con fenómenos naturales destructores como las heladas, nevadas o granizo. El sentido de este difrasismo es el castigo, tal como se refiere en una de las secciones del Libro VI de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* analizada por Montes de Oca (2013):

Inin tlatolli itechpa mitoa in iquac itla topan quimuchihuilia in totecuyo in tetolini tecoco in anozo cocoliztli in anozo mayanaliztli; iquac mitoa: otopan quimuchihuil in totecuyo in atl in itztic in atl cecec tonacaztitech toyomotlan onmopipilo anozo in yuhqui huitztli in yuhqui omitl ic techmozozolia ic techmonochilia in totecuyo.

Nuestro señor produce encima de nosotros el agua fría el agua helada. Esta palabra se decía cuando sobre nosotros totecuyo produce sufrimiento para la gente, enfermedad a la gente o tal vez la enfermedad, el hambre, cuando se decía: sobre nosotros el totecuyo produjo el agua fría, el agua helada junto a nuestra oreja, en nuestro costado se colgó, tal vez como espina, como hueso, nos punza nos corrige el totecuyo (Sahagún 1976, VI, 254 en Montes de Oca, 2013: 195).

In tzitzicaztli in tlancolihqui

Hasta ahora se ha observado que el lexema más abundante en los difrasismos analizados es *tzitzicaztli* “ortiga”. En este caso se encuentra acompañado de *tlancolihqui* “diente curvo” o “colmillo torcido” un elemento punzante. Su empleo se relaciona con las consecuencias de las transgresiones humanas que los dioses pueden ver como en la siguiente oración dedicada al dios Tezcatlipoca para las pestilencias, hambrunas y guerras la cual fue traducida

por León Portilla (2009) en la que se identificaron otros de los difrasismos aquí expuestos o algunos de los lexemas que los conforman:

Tlacatl, Totecuyo, Tloque, Nahuaque. Y en verdad [1v] se inflaman, disfrutan, se acrecientan, se regocijan, el palo, la piedra, tu enojo, tu disgusto. De verdad se establece el humo, se establece la quemazón. Los has puesto, junto los has allegado a su lado, sobre el pueblo los has esparcido, los has hecho caer, como el rocío de la caña. Y así les has puesto junto el castigo, el agua helada, las ortigas, los colmillos torcidos (León Portilla, 2009: 61).

El torcimiento de los colmillos además de evidenciar la cualidad de ser punzantes puede relacionarse con uno de los elementos distintivos del dios Itztlacoliuhqui, el tocado torcido con puntas. Basta decir que a este dios se le ha vinculado con el castigo y el sufrimiento.



Figura 3. El tocado de Itztlacoliuhqui es curvo y con puntas (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 12).

In acatl in ahuachio

El sentido literal de este difrasismo es “la caña, la cosa mojada”, refiere también al castigo, a la pena, al azote o general al modo de mortificar a alguno (Máynez, 2009: 247). Una de las explicaciones de este difrasismo la ofrece Pilar Máynez (2009: 247) al mencionar que los padres castigaban a sus hijos golpeándolos con una caña o con un palo y si era verde la caña más fácil era el castigo. En cuanto a la “cosa mojada” es posible que haga alusión a los

castigos empleados por los padres hacia los infantes quienes eran amarrados de sus extremidades y colocados sobre tierra mojada como pena por no cumplir con las obligaciones encomendadas.

In chilli in poctli

“El chile, el humo” es otro de los difrasismos que implican la idea de castigo o sufrimiento, la utilización de ambos elementos para castigar se registró en las fuentes escritas y pictóricas. Una de las escenas más populares donde se ilustra el castigo por inhalación de humo de chiles se encuentra en la lámina 60r del *Códice Mendoza* donde se representó a un padre sosteniendo a su hijo por encima de un fogón en el que se queman algunos chiles, el humo que estos producen tras el contacto con el fuego es inhalado por el menor (veasé Apéndice 8).¹⁶ Más allá de la aplicación del castigo, la presencia de ambos elementos en otro tipo de escenas puede relacionarse con la aflicción, la penitencia y el autosacrificio (Mazzetto, 2017: 161).

In tzonhuaztli in tlaxapochtli

El significado de este difrasismo es “el lazo para cazar, el hoyo”, con sentido similiar se encuentra *in tzonhuaztli in mecatl* “el lazo para cazar, el mecate”. Los lazos o mecates hechos con fibras vegetales eran empleados por los nahuas para diversas tareas cotidianas como la carga y transporte de productos y la caza de animales. Respecto a su uso en el contexto del castigo son numerosas las representaciones de transgresores amarrados de pies, manos o ambas, también se puede apreciar el uso de los lazos para ahorcarlos.

En palabras de Montes de Oca (2013: 195) este difrasismo “se constituye a través de la traslación de los instrumentos de caza al dominio de la impartición de la justicia por parte del *tlatoani*, donde éste puede castigar a la persona que es llevada ante él por alguna falta cometida”. La misma autora rescata un fragmento del libro VI de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* donde es posible encontrarlo enunciado de la siguiente manera: “Piensa si será así, ahí se está sacudiendo el lazo para cazar, el hoyo delante del petate, de la silla” (Montes de Oca, 2013: 243).

¹⁶ Apéndice 8. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Mendoza*.

Otro conjunto de términos en lengua náhuatl que se retoma para nuestro propósito y que ya ha sido rescatado por Montes de Oca (2013) es: *ca otonmaqui in mecatl in tzonhuaztli in atequixtia in micoani in poloani in tequani*, traducido como “tú te metiste a la cuerda al lazo que no libera a la gente, que es mortal, que es destructible, que es feroz” (Sahagún, 1976, VI: 31 en Montes de Oca, 2013: 195) entendido como “te acarreaste el castigo”.

Se finaliza este apartado dedicado a los difrasismos en lengua náhuatl para el castigo reconociéndolos como expresiones que nos aportan información sobre los objetos y elementos utilizados por los nahuas para castigar, así como las reacciones o implicaciones que tenía el castigo sobre el cuerpo (dolor relacionado con la presencia del alacrán).

CAPÍTULO 3.

FUENTES PICTOGRÁFICAS PARA EL ESTUDIO DEL CASTIGO ENTRE LOS NAHUAS

El presente capítulo muestra las principales fuentes pictográficas empleadas para el estudio del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío, partiendo de una breve contextualización sobre el origen, materialidad, usos y funciones de los códices, tanto aquellos elaborados en el periodo prehispánico como en el periodo colonial temprano.

Hecho lo anterior se expone el repertorio de las representaciones del castigo identificado en los códices: *Borgia*, *Tudela*, *Mendoza*, *Mapa Quinatzin*, *Telleriano-Remensis*, *Matritense de la Real Academia de la Historia*, *Florentino*, *Quetzalecatzin* y el *Tonalámatl de Aubin*, cada uno de ellos acompañados por una breve nota sobre su historia para posteriormente dar la ubicación de las escenas identificadas dentro de ellos y un pequeño contexto sobre la aplicación de los castigos representados, se aclara que, aunque dentro del texto se puede llegar a describir las escenas, cada uno de los códices revisados cuenta con un Apéndice donde es posible ver el número de folio o lámina, según el caso, la imagen procedente del códice, la nota a la misma y la descripción detallada de la escena, estos Apéndices pueden consultarse en la parte final de este trabajo.

Seguido a lo anterior se ofrecen las constantes y variaciones gráficas de los objetos y elementos presentes en las representaciones del castigo, así como el aspecto o características de los individuos castigados y los castigadores en cada uno de los códices revisados. Se hace saber al lector que para la elaboración de esta sección, se siguió como modelo el trabajo de Mikulska (2015: 384) al exponer las combinaciones gráficas para representar la guerra en diferentes documentos.

Más adelante se exponen algunas implicaciones de las características y/o aspecto de los individuos castigados centrandose en aquellas presentes en la mayoría de las representaciones pictográficas analizadas, así como una breve descripción de los objetos y elementos empleados para castigar. Finalmente, se dan a conocer las convenciones pictóricas para el castigo que se identificaron tras la revisión de las fuentes pictográficas y los digrafismos o difrasismos en imágenes para el castigo.

3.1 Las fuentes pictográficas

Previo a la conquista española en el territorio que denominamos Mesoamérica se elaboraron códices que en sus soportes registraron la complejidad cultural desarrollada por los distintos grupos que la habitaron. Dicho registro se hacía por medio del lenguaje pictográfico el cual permitía representar seres humanos, animales, plantas y objetos (pictogramas), expresar ideas (ideogramas) y signos con valor fonético¹⁷ (Escalante Gonzalbo, 1997: 8).

Los soportes materiales en los que se elaboraron los códices prehispánicos fueron principalmente la piel de venado y el papel de corteza sobre los que se aplicaba una capa blanca de goma y cal para posteriormente poder pintar sobre ellos (Escalante Gonzalbo, 1997: 10).

La elaboración de dichos documentos sirvió para registrar diversos temas y conservar con ello la memoria de los grupos que los realizaban, pues por medio de ellos se “registraba el pasado, (se) conservaba las guías pronosticatorias que indicaban el futuro y documentaban las muchas características del presente” (Boone, 2010: 40). Sobre la clasificación temática de los códices Escalante Gonzalbo (1997: 32-40) identifica cinco grupos: los calendáricos, los históricos, los cartográficos, los de tipo económico y los jurídicos.

El uso de los códices en la época prehispánica fue parte importante de la vida social, política y religiosa y su elaboración llegó a ser una actividad que requería de especialistas, llamados por los nahuas *tlacuilos* denominación que puede entenderse como “escribanos o pintores” indistintamente,¹⁸ la actividad que ellos desempeñaban se conoce en náhuatl como *tlacuilolli* “escritura o pintura”. La iconografía elaborada por los *tlacuilos* en los códices prehispánicos comparten un estilo común denominado por los especialistas como “Mixteca-Puebla” debido a su posible lugar de origen, bajo él, se produjeron otras manifestaciones artísticas como pintura mural, vasijas y bajorrelieves en piedra (Escalante Gonzalbo, 1997: 16).

Como consecuencia de la conquista militar y el proceso de evangelización gran parte de los códices prehispánicos fueron destruidos al ser considerados cosas del demonio junto con otras manifestaciones de la cultura nativa (Escalante Gonzalbo, 1997: 22). La destrucción del imaginario indígena plasmado en sus distintos soportes constituyó un proceso de

¹⁷ Los tres elementos básicos del sistema de registro de los códices mesoamericanos, con excepción de los mayas, según Escalante Gonzalbo (1997:8).

¹⁸ Traducción que ofrece el Gran Diccionario Náhuatl.

represión hacia quienes siguieran manteniendo culto o relación con los objetos, entre las sanciones que recibían por ello se encontraban castigos ejemplares e intensas pesquisas inquisitoriales (Escalante Gonzalbo, 1997: 23).

Aunque la destrucción de códices prehispánicos fue intensa sobre todo bajo el mando de los frailes, se advertiría de la función y utilidad de los manuscritos por lo que para el periodo colonial fueron elaborados códices que conservaron elementos de la antigua escritura indígena e incorporaron elementos propios de la tradición europea, como la escritura alfabética. Así los códices coloniales funcionaron para conocer y administrar mejor las tierras recién conquistadas (Escalante Gonzalbo, 1997: 24).

En la actualidad los códices son valiosas fuentes para el estudio del pasado prehispánico y colonial temprano, pues en ellos quedaron registrados temas que nos ayudan a comprender la dinámica social, política, territorial, económica y religiosa de los antiguos mexicanos. Además reconocemos en ellos un valor artístico que refleja las habilidades y conocimientos de quienes los elaboraron y la especialización que requería la reproducción de su tarea. Aunque el número de códices prehispánicos que han sobrevivido al paso de los años sea poco comparado con su realización en el periodo colonial, ambos son de importancia y revelan su utilidad y persistencia aún después de la conquista que significó para los indígenas la introducción de nuevas formas de percibir y registrar el mundo. Pero que en ese proceso que podría considerarse destructor se aprovechó la forma de registro indígena que facilitó la descripción de los territorios, los modos de vida y las costumbres de la población nativa, además fueron empleados como recursos válidos frente a las autoridades novohispanas siempre y cuando no contuvieran en ellos elementos con reminiscencia a sus antiguas prácticas.

3.1.1 Repertorio de las representaciones del castigo

El apartado que aquí se presenta tiene la intención de conocer cómo se está representando el castigo en los códices y cuántas veces aparece, la presentación de los documentos seleccionados para ello sigue un orden cronológico dado por su fecha de elaboración o su aproximación, de igual forma advertimos que cada uno de los códices cuenta con un

Apéndice donde podrán encontrarse las descripciones detalladas de las escenas de castigo identificadas. Los códices tomados en cuenta para nuestro propósito son:

Códice Borgia (elaborado entre el siglo XIII y finales del siglo XV)

Códice Tudela (S.XVI entre 1530 y 1540)

Códice Mendoza (1542)

Códice Mapa Quinatzin (1546)

Códice Telleriano-Remensis (mediados del siglo XVI)

Códice Matritense de la Real Academia de la Historia (1558-1585)

Códice Florentino (1575-1577)

Códice Quetzalecatzin (1593)

Códice Tonalámatl de Aubin (S.XVII)

3.1.1.1. *Códice Borgia*

El *Códice Borgia* es uno de los pocos documentos de origen prehispánico que sobrevivieron a la conquista, su fecha de elaboración estimada abarca entre el siglo XIII y finales del siglo XV con posible lugar de origen en la región sur de Puebla y el noreste de Oaxaca (Noguez, 2006: 68). Aunque su procedencia no es clara, sus características estilísticas nos remiten al periodo prehispánico y el desarrollo del estilo de representación denominado *Mixteca-Puebla*, presente en otras manifestaciones de la plástica mesoamericana como los murales de la región tlaxcalteca- Tizatlán y Ocotelulco- los frescos de Mitla y las cerámicas decoradas del valle de Tehuacán y la Mixteca (Anders y otros, 1993: 41).

El código debe su nombre al cardenal italiano Stefano Borgia quien fue su último propietario además de apasionado coleccionista de antigüedades (Anders y otros, 1993: 29-30) una de las razones por las que actualmente el documento se encuentre resguardado en la Biblioteca Apóstolica Vaticana en Roma, Italia. Sobre el contenido del *Borgia* Escalante Gonzalbo (1997: 46-47) apunta que trata aspectos cosmológicos y calendáricos, y es muestra de la complejidad del pensamiento desarrollado en torno a la dinámica del cosmos en Mesoamérica.

Para el propósito que nos ocupa fueron localizadas tres escenas relacionadas al contexto del castigo dentro del *Códice Borgia*, la primera está en la lámina 13, la segunda en la 69 y la tercera en la 70. En lo que respecta a la primera lámina (13), (ver Apéndice 6),¹⁹ que pertenece a la sección “Los señores de los veinte días” (Anders y otros, 1993: 91) se observa a un individuo dentro de un espacio cerrado, el que por su representación se ha identificado como un temazcal, esta escena ya ha sido analizada por otros autores entre ellos Johansson (2010: 117) al mencionar que “algunas modalidades de castigo vinculaban el fuego y el agua, al “cocer” verdaderamente al condenado en un temazcal”, además el autor relaciona la presencia del alacrán que acompaña la escena con una falta de tipo sexual.

Por su parte Vásquez Galicia (2015: 101) investigó dos aspectos del arácnido el primero “como transgresor sexual, que lo vinculó a conceptos como la lascivia, el pecado y el adulterio (y en segundo lugar) su carga negativa, que lo relacionó con el castigo, el dolor corporal, el anuncio de la muerte y de las situaciones conflictivas de la vida” o como un signo de peligros, tal como refiere Maarten Jansen (1999: 173).

En la parte inferior de la escena aparece el dios del fuego Xiuhtecuhtli como patrono del día agua (Anders y otros, 1993: 97) reconocible por su características pintura facial negra y roja, pintura corporal roja, pelo amarillo y adornos de turquesa (Libura, 2001: 35). La presencia del dios en esta escena quizá pueda relacionarse con el uso del fuego como elemento para infligir el castigo o a la reacción del piquete del alacrán, pues “causa un dolor ardiente como el fuego” (Vásquez Galicia, 2015: 111).

Otra lámina en la que se aprecia al alacrán y a Xiuhtecuhtli, acompañados con el dios Tlahuizcalpantecuhtli, es en la número 69 (véase Apéndice 6) perteneciente a la sección “Los señores de las veinte trecenas” (Anders y otros, 1993: 323), en ella, el artrópodo se encuentra dentro de una corriente de agua que se dirige al dios. De especial atención es la representación de dos flechas dentro del agua; una junto a la cola y la otra junto a las pinzas del alacrán lo que se ha interpretado como signo de transgresión o castigo, además, la orilla del agua presenta unas volutas que indican la presencia de lama o excremento (agua sucia) como una forma de representar visualmente el pecado o lo pecaminoso, pero también puede aludir a la “suciedad, maldad, adulterio, mentiras e intrigas” (Anders y otros, 1993: 93).

¹⁹ Apéndice 6. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Borgia*.

Lo anterior recuerda al registro de ciertas expresiones presentes en los *Huehuetlahtolli* como: “Cuando mueras, junto a tu orina, junto a tus heces entrarás” el significado en la nota de traducción es “serás repudiado, encarnecido”, más adelante se lee: “Y no en alguna parte descalabres a alguien, no en algún sitio empujes a la gente, no la repeles porque así pondrás la orina, las heces” entendido esto último como “ofenderás, causarás agravios” según la nota de traducción (León Portilla, 2011: 293).

El sentido que tiene la presencia de uno o los dos elementos mencionados puede verse relacionado con la difamación, como se registró en los siguientes ejemplos: “allá no has de poner las heces, el excremento”, es decir, “no difamarás” (León Portilla, 2011: 305), ó, en expresiones como: “Te meterás en donde está la trampa del cazador, en la soga, así ya no conocerás, te toparás con la piedra, con el palo, el excremento, las heces”(León Portilla, 2011: 311) haciendo alusión al castigo y a lo que infama. El castigo conlleva la suciedad, la que por sí sola guarda relación con lo inmundo, el defecto o la vergüenza que causan en especial las transgresiones sexuales, idea que quedó expresada en el difrasismo *in teuhtli, in tlazolli* “el polvo, la basura” (Montes de Oca, 2013: 428).

En la parte superior de la misma lámina se encuentran los dioses Itztlacoliuhqui y Tezcatlipoca como patrocinadores de la trecena *Ce Cuetzpallin* o “Uno Lagartija” (Olivier, 2000: 336). En particular al dios Itztlacoliuhqui se le relaciona con “la justicia punitiva por los personajes apedreados y ahorcados que aparecen frente a él en los manuscritos” (Olivier, 2000: 338) con ejemplos en códices como el *Bórbónico* y el *Telleriano Remensis* que más adelante se abordarán.

Justo frente al Itztlacoliuhqui de la lámina 69 del *Borgia* aparece un personaje cuya posición y características recuerdan a otras presentes en individuos transgresores, es decir, el cuerpo desnudo, con apariencia torcida y posición descendente. En esta escena hay un elemento que nos ayuda a conocer la naturaleza de la transgresión; una olla de pulque, lo que podría indicar que el individuo recibirá una sentencia por embriaguez, pues la presencia del dios Tezcatlipoca confirma su función represiva (Olivier, 2000: 338).

La siguiente escena de castigo identificada en el *Códice Borgia* está ubicada en la sección inferior de la lámina 70 (véase Apéndice 6),²⁰ de igual forma, pertenece a la sección “Los señores de las veinte trecenas” (Anders y otros, 1993: 323) en ella se encuentran los

²⁰ Apéndice 6. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Borgia*.

dioses Tonacatecuhtli y Mictlantecuhtli, este último, como patrono de la décima trecena *Ce tecpatl* o “1 pedernal” (Anders y otros, 1993: 335). Ambos presencian a un individuo desnudo siendo sumergido en un cuerpo de agua por otro con la ayuda de un palo, al que Anders y otros (1993: 335) han identificado como una coa, la escena puede tratarse de un castigo por ahogamiento, o como señala Johansson (2010: 116) *atlanpapachololiztli* “muerte en el agua”, el mismo ofrece la descripción de la escena:

En dicha imagen se observa a Mictlantecuhtli a la derecha y a un representante del sol o Huitzilopochtli (1-*tecpatl*) que parece estar emitiendo una sentencia de muerte, por inmersión en el agua. La voluta (*nahuatia*) de la que se desprenden dos volutas de fuego contiene un ojo y una ceja en la circunvolución de una de ellas, podría simbolizar dicha sentencia: *ixnahuatia* “condenar a muerte” (Johansson, 2010: 116).

Sobre los elementos que se encuentran frente a dios Mictlantecuhtli, cruz y bandera blanca de papel además de un bulto mortuorio “simbolizan su aspecto mortífero y fúnebre” (Anders y otros, 1993: 335).

En general, la búsqueda de escenas de castigo en el *Códice Borgia* nos permitió identificar elementos relacionados a su impartición, como el agua, el fuego y el humo, el alacrán que es animal emblema del castigo, elementos cuya carga simbólica es significativa (roleos en la orilla del agua que indican suciedad, flechas que atraviesan el cuerpo de agua, como signo de transgresión) y objetos relacionados con la presencia divina de los dioses: asientos de piel de jaguar, vasijas con ofrendas preciosas y volutas elemento simbólico del habla. Además se encuentran representados otros objetos relacionados con el papel que desempeñan los dioses, es el caso de Mictlantecuhtli, representado junto a una cruz y bandera de papel y un bulto mortuorio.

Nuestra búsqueda sirvió también para conocer la presencia de algunos dioses como Xiuhtecuhtli, Mictlantecuhtli, Tezcatlipoca e Itztlacoliuhqui como señores de los veinte días o de las veinte trecenas, cuya representación junto a los individuos condenados o a punto de serlo nos habla del papel que desempeñan frente a las transgresiones o la ejecución de los castigos, tal es el caso de *Itztlacoliuhqui* “la punta encorvada de obsidiana, el tapado” (Anders

y otros, 1993: 337) a quien se le ha relacionado con lo punitivo y la justicia o a Mictlantecuhli cuya presencia nos puede hablar del final fatídico de la vida del castigado.

3.1.1.2. *Códice Tudela*

El *Códice Tudela* es un documento elaborado en el periodo colonial, aunque no se sabe con certeza el año de su elaboración, este pudo ser aproximadamente entre 1530 y 1540, lo que lo constituye como uno de los manuscritos que refieren a aspectos calendaricos, religiosos y etnográficos más antiguo. Su origen geográfico “se sitúa en el Centro de México, y, más concretamente, dentro del área cultural de influencia mexicana” (Batalla Rosado, 1999: 2) y forma parte del denominado *Grupo Magliabechiano*.

De acuerdo con la información del sitio web del Museo de América (2022) el contenido del código tiene las siguientes secciones: 1) *Xiuhpohualli* o ciclo de dieciocho meses más dos días móviles, 2) Relación de dioses de los borrachos, 3) Ciclo del dios *Quetzalcoatl*, 4) Dioses del inframundo, ritos sobre la enfermedad, formas de enterramiento y culto al dios *Mictlantecutli*, 5) *Xiuhmolpilli* o ciclo de 52 años, 6) *Tonalpohualli* o ciclo de 52 años.

Además del registro pictográfico con características indígenas, el *Códice Tudela* cuenta con glosas y textos en escritura alfabética que explican el contenido del documento (Batalla Rosado, 1999: 3). No se sabe cómo y en qué momento el código salió de nuestro país pues según Batalla Rosado (1993: 121) “su historia es desconocida hasta comienzos del siglo XX y su adquisición por el Museo de América en 1948”, lugar donde se encuentra actualmente, razón por la que también se le conoce como *Códice del Museo de América*.

Las representaciones que aprovechamos sobre el castigo entre los nahuas proceden del folio 61r e ilustran los casos de robo y adulterio al encontrarse en la sección que abarca datos etnográficos (48r-77r) (Batalla Rosado, 1993: 122). En este folio un ladrón y dos adúlteros (varón y mujer) han sido castigados, el primero mediante el apedramiento y los segundos además de ser apedreados su pena incluyó el apaleamiento. En la escena se muestra la sangre producto de los golpes, los ojos cerrados de dos de los tres individuos lo que indica su muerte y el atado de manos con ayuda de una cuerda o mecate véase Apéndice 7.²¹

²¹ Apéndice 7. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Tudela*.

Otra escena que ilustra un castigo aplicado a los adúlteros es el caso de la presente en el folio 75r de *Códice Tudela* (ver Figura 4) sin embargo, no se trata de un castigo practicado por los nahuas, sino que expone la manera en la que los yopes castigaban el adulterio. La escena muestra a dos individuos, varón y mujer a quienes se les ha arrancado la nariz, a continuación la descripción:

Entre los yopes, grupo que vivía en la región montañosa de la Sierra Madre del Sur, entre Guerrero y Oaxaca, antes de aplicar la pena se hacía una advertencia: el marido “cornudo” quitaba con los dientes las narices a su mujer y al adúltero y con esto quedaban libres, pero si por segunda vez adulteraban aunque fuera con diferentes personas los apedreaban (López Hernández, 2017b: 208).

En la escena representada se aprecia a un individuo sentado sobre un icpalli, de su boca, brotan varias vírgulas, símbolo de la palabra y hace un ademán de mando con una de sus manos. Frente a él un grupo de mujeres (incluida la adúltera) distinguida por tener el torso desnudo y las narices sangrantes, de las bocas de las mujeres también se aprecia el símbolo de la palabra, además todas están llorando. En la escena inferior dos individuos sostienen al adúltero de sus extremidades, mientras que un tercero, el marido “cornudo” le arranca la nariz.



Figura 4. El castigo que recibían los adúlteros entre los yopes, era arrancarles la nariz (Códice Tudela, fo. 75r).

3.1.1.3. Códice Mendoza

El *Códice Mendoza* o *Mendocino* fue elaborado en el periodo colonial temprano por mandato del virrey de la Nueva España don Antonio de Mendoza quien ocupó el cargo entre 1535 y 1550. El propósito de la elaboración del documento fue dar cuenta al rey Carlos V sobre la historia, riqueza económica y vida cotidiana de los mexicas previo a la conquista española (Ledesma Ibarra y Martínez García, 2017: 76).

El códice tiene formato de libro europeo, se pintó sobre papel español en lugar de papel amate o piel de venado (INAH, 2014) y junto con las pinturas que presenta, contiene glosas y textos en español que explican y comentan su contenido (Ledesma Ibarra y Martínez García, 2017: 77). El manuscrito se divide en tres secciones temáticas, la primera, contiene información sobre la fundación de la ciudad de México Tenochtitlan y los señoríos conquistados por los mexicas durante el gobierno de los distintos tlatoanis, la segunda, trata la relación de tributos que pagaban los señoríos sometidos a la ciudad tenochca y en la última sección del códice se registraron aspectos de la vida cotidiana. Es dentro de esta última sección donde se encuentra información y representaciones de algunos castigos practicados por los nahuas en el contexto educativo formal e informal, así como aquellos aplicados a quienes se rebelaban contra el señorío, a los borrachos, ladrones y adúlteros.

Los casos arriba mencionados pueden consultarse en el Apéndice 8 dedicado a las escenas del castigo en el *Códice Mendoza*,²² donde se encuentran cada una de las representaciones ubicadas en el documento, cabe aclarar que en esta parte del texto no se hace una descripción de los castigos representados ya que el códice presenta textos y glosas que describen fielmente lo ilustrado las que pueden leerse en el Apéndice, pues se encuentran paleografiadas. Aquí solamente se hace un comentario general sobre lo que se puede apreciar en el documento para no repetir información.

En general las representaciones plasmadas en el *Mendoza* ilustran los objetos y elementos empleados para castigar entre los que se encuentran: púas de maguey y de pino, humo de chiles, tierra mojada, palos, tizones ardiendo, piedras y lazos. Además rebelan la práctica de otro tipo de castigos que no necesariamente pretendían provocar dolor físico como barrer de noche o trasquilar el cabello este último aunque pareciera inofensivo se pensaba debilitaba al *tonalli* una de las entidades anímicas del cuerpo (López Austin, 2004: 182) haciendo que los individuos fueran susceptibles a adquirir enfermedades o incluso morir, además se ilustra el papel de padres y maestros como castigadores.

²² Apéndice 8. Escenas de castigo en el *Códice Mendoza*.

3.1.1.4. *Códice Mapa Quinatzin*

El *Códice Mapa Quinatzin* es un manuscrito colonial de tradición acohua que se elaboró dos décadas después de la caída de Tenochtitlan. Aunque la datación del documento no es clara algunos estudios señalan el año de 1546 como la fecha estimada de su elaboración (Mohar Betancourt, 2004: 94). Sobre la denominación del documento como *Códice Mapa Quinatzin* Mohar Betancourt (2004: 100) indica que fue Joseph Aubin quien decidió llamarlo así por la reiterada presencia de un personaje con dicho nombre.

El documento está conformado por tres láminas de papel amate que se dividen temáticamente, la primera contiene información referente a los chichimecas y sus costumbres como la “habitación de las cuevas, la cacería y la vestimenta con pieles de animales” (Mohar Bentancourt, 2004: 111), además trata del arribo de distintos grupos a la región acolhua entre los que destacan los tlailotlacas, chinampanecas, mexicas, huiznahuas, tepanecas y la destacada presencia de los culhuas (Mohar Bentancourt, 2004: 111). La segunda lámina del *Quinatzin* tiene la representación del palacio del tlatoani de Tezcoco Nezahualcóyotl, mientras que la tercera, contiene información sobre “delitos y castigos” (Mohar Betancourt, 2004: 99), por lo que es utilizada para el propósito de este trabajo.

Para la presentación de las escenas de castigo en la tercera lámina del *Quinatzin* se emplea la división hecha por Mohar Betancourt (2004), quien divide la lámina en doce zonas identificadas con una letra del abecedario (de la A la L), hecha esta aclaración se procede a hacer una breve descripción de las escenas misma que se complementa con la elaboración de un cuadro que puede consultarse en la sección de Apéndices bajo el nombre: Apéndice 9. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Mapa Quinatzin*.

La primera escena que se identifica en el *Quinatzin* se ubica en la zona “b” y se trata del ahorcamiento de un ladrón el cual hurtó algunos objetos preciosos, entre ellos, una carga de mantas, plumas de quetzal y el contenido de un *petlacalli* o “caja de petate” (véase Apéndice 9) lo que hace pensar que se trata de un robo a una casa noble por la riqueza de los objetos ahí depositados los cuales eran poco comunes entre los macehuales o gente común. Sobre la escena de la zona “b” se encuentran dos glosas que contienen lo siguiente:

Teca [...] qui quetzalli teocuiotlatl coachtli [...] ictequi cochua yn oanoc
En la casa real [...] plumas de quetzal, oro, mantas de algodón [...] el ladrón cuando
duerme la gente (Mohar Bentancourt, 2004: 306).

Y sobre el personaje ahorcado se lee:

Izcac ic miqui
He aquí entonces muere (Mohar Betancourt, 2004: 307).

La siguiente escena se ubica en la zona “c” en ella se castiga nuevamente por medio del ahorcamiento (véase Apéndice 9). Aunque a diferencia de la escena anterior el castigado en esta es un miembro de la nobleza que ha descuidado sus bienes de prestigio (tocado de plumas verdes, escudo o rodela y traje de guerrero), sobre tal falta, Mohar Betancourt (2004: 285) rescata un extracto de las ochenta leyes de Nezahualcóyotl que refiere lo siguiente: “a los hijos de los señores si maltrataban las riquezas o bienes muebles que sus padres tenían, les daban garrote” (Ixtilxochitl, op. cit., II: 102). Identificamos con dicho extracto otra de las modalidades de castigar el descuido de los bienes de prestigio.

Sobre la escena descrita se leen algunas glosas que dan cuenta de lo representado en ella:

Tepilcin coali hualapia
El hijo de noble bueno viene a cuidar
Tepilcin tlahuelliloc tlaxixima qui teocuitlatl quetzalli
El hijo de noble por gusto desbarata o destruye al tomar oro y plumas de quetzal
Izca ic miqui
He aquí entonces muere (Mohar Bentancourt, 2004: 307).

La siguiente zona (“d”) muestra el encarcelamiento de dos individuos como castigo (véase Apéndice 9),²³ pero a diferencia de la información que nos ofrecen las glosas en otras secciones del *Quinatzin*, la presente en esta sección solamente refiere al nombre que recibía el lugar donde se les encerraba:

Coacualco tetlaliloya
Lugar de la casa de madera, lugar donde se pone a la gente (Mohar Bentancourt, 2004:
307).

²³ Apéndice 9. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Mapa Quinatzin*

El contexto que ofrece la autora es que en algunos casos el encierro era provocado por no pagar deudas y que los perjudicados eran liberados cuando algún pariente suyo las pagaba por ellos (Mohar Betancourt, 2004: 286). Lo anterior sirve para dar cuenta que no todos los castigos conllevaban necesariamente la muerte de los infractores, aunque el encierro documentado en otras fuentes como en el *Códice Florentino* (véase Apéndice 12),²⁴ sirvió como un método previo a la aplicación del castigo que si involucraba la muerte del transgresor y en otros casos, el encierro por si solo era el castigo, pues se les encerraba hasta provocarles la muerte por inanición.

En la zona “e” apreciamos nuevamente el castigo por ahorcamiento (véase Apéndice 9), pero a diferencia de los infractores castigados en otras secciones el representado en esta zona está vestido con una tilma, lo que sugiere que se trata de un noble. La glosa que se encuentra junto a la escena no aporta información sobre el castigo ejecutado, solamente da cuenta del nombre y rango de uno de los individuos representados:

Nezahualcoyotzin
Nezahualcototzin
Tecuhtli
Señor noble (Mohar Betancourt, 2004: 307)
Achcauhtin
Achcauhtin [rango militar]

En la zona “f” de la tercera lámina del *Quinatzin* se representó nuevamente el ahorcamiento como castigo por el robo a una casa (véase Apéndice 9) en la que el ladrón hurtó dentro de un *petlacalli*. Aunque no hay elementos pictográficos que nos indiquen en que momento del día se desarrolló el robo, la glosa (poco legible) que acompaña la escena informa lo siguiente:

[...] *laque aco youac* [...] *oanoc*
Entra [...] arriba en la noche [...] fue cogido (Mohar Bentancourt, 2004: 308).

Caso singular es el representado en la zona “g”, pues se identifica otro tipo de castigo que no vuelve a repetirse en ninguna otra sección del código, se trata del apaleamiento, sin embargo, el deterioro de la lámina hace difícil reconocer el objeto con el cual es infligido el castigo

²⁴ Apéndice 12. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Florentino*.

(palo). Para nuestra fortuna una de las líneas de la glosa que acompaña la escena nos ofrece información al respecto:

Izca miqui q couihuiteq

Helo al muerto: lo apalearon (Mohar Bentancourt, 2004: 308)

La escena representada en la siguiente zona (“h”) del *Códice Mapa Quinatzin* es particularmente rica, pues en ella apreciamos dos de los castigos infligidos a los adúlteros: el ahorcamiento para la mujer y el ser asado vivo para el varón (véase Apéndice 9) este último castigo es quizá el más severo que se practicó entre los antiguos nahuas. La glosa junto a la escena reafirma lo representado:

Tetlacimali ciuatl

Mujer adúltera

Telaxima oqichtli tlecuiloua

El adúltero varón es asado

[...] *yotl ic conatique*

Entonces lo bañaron (Mohar Betancourt, 2004: 309).

Ni la representación ni la glosa presente en el *Quinatzin* refieren cual es el líquido rociado al varón castigado por asamiento, sin embargo, lo registrado en otras fuentes dan a conocer que se trata de agua con sal que fue empleada con el propósito de agudizar el dolor al castigado. Sobre el castigo descrito las leyes de Nezahualcóyotl confirman el uso de ambos elementos:

La adúltera y el cómplice si fuesen sorprendidos por el marido en el delito, muriesen apedreados, y para la justificación fuese bastante la denuncia del marido; pero si éste no los sorprendiese en el delito, sino que por sospechas los acusase a los jueces, y que averiguase ser cierto, muriesen ahorcados; y si el adúltero matase al marido ofendido, muriese asado en medio de la plaza y rociado con agua y sal (Kohler, 2002: 171).

La zona “i” contiene nuevamente la representación de un ahorcado que por la vestimenta inferimos que se trata también de un miembro de la nobleza como ya se ha identificado en otros casos presentes en el códice (véase Apéndice 9).²⁵

En la zona “j” observamos de nuevo el castigo por ahorcamiento a un ladrón, inferimos que el atraco se hizo durante la noche por la presencia de “ojos estelares”. Esta escena es importante porque parece ilustrar la falta cometida antes de la aplicación del castigo pues se aprecia a una pareja, a una mujer que en gesto de vigilancia gira la cabeza a un lado mientras el varón trata de deshacer el nudo de una carga de mantas (ver apéndice 9).

El siguiente castigo presente en la zona “k” ilustra el apedreamiento a adúlteros uno de los castigos más frecuentes para este tipo de transgresión, en esta escena la desnudez del torso de la mujer así como el atado de manos en el varón son características que ayudan a identificar que se trata de una pena por adulterio, además dichas características pueden encontrarse en otros códices como se verá más adelante. Para una descripción más detallada de la escena se puede consultar el Apéndice 9.

La última escena de castigo representada en el *Códice Mapa Quinatzin* se ubica en la zona “l” y se trata una vez más de un castigo por ahorcamiento a un individuo noble, se infiere dicha identificación por la tilma que porta en el momento de recibir el castigo ya que en otros casos donde se castiga a los macehuales se les representa desnudos o únicamente usando *maxtlatl*.

En general las escenas de castigo ilustradas en el *Códice Mapa Quinatzin* nos aportan información sobre las modalidades de castigo empleadas para penar distintas faltas como el robo, el adulterio y el descuido de los bienes. Aunque el ahorcamiento es el castigo mayormente representado también se pueden apreciar otros tipos de modalidades como el apedreamiento, el apaleamiento y el asamiento. De gran valor en el *Quinatzin* es que junto a la representación del castigo aplicado, en algunos de los casos, se puede observar previamente la falta cometida por la cual se castigará, además se pueden identificar aquellos castigos aplicados para los macehuales y aquellos para los nobles así como los personajes involucrados en dictaminar las sentencias representados sentados sobre un *icpalli*, vestidos con prendas decoradas, con vírgulas de la palabra y dentro de construcciones lo que nos puede indicar los lugares donde se llevaban a cabo las sentencias, es decir, los tribunales.

²⁵ Apéndice 9. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Mapa Quinatzin*.

3.1.1.5. *Códice Telleriano-Remensis*

El *Códice Telleriano-Remensis* es un documento de tradición indígena originario del centro de México cuyo contenido ha sido clasificado como histórico-calendárico al estar dividido en las siguientes secciones: “el *xiuhpohualli* (folios 1 a 7), el *tonalpohualli* (folios 8 a 24) y la parte de historia prehispánica y colonial (folios de 25 a 50)” (Batalla Rosado, 2006: 72).

Fue elaborado en papel europeo, reunido a manera de libro y foliado para la identificación de las secciones que lo conforman. Además de las representaciones pictográficas el código presenta información alfabética en textos y glosas que complementa su lectura. No se sabe con claridad en qué año fue confeccionado, sin embargo, distintos investigadores lo ubican como un documento elaborado a mediados del siglo XVI (Batalla Rosado, 2006: 70; Cristiani Montoro, 2010: 167).

Las escenas de castigo que se analizan de este documento se ubican en el folio 17r y en el 38v respectivamente. En el primer folio (17r) se ilustran dos castigos aplicados a una pareja de adúlteros (el apedreamiento y la estrangulación con una soga), para una descripción más detallada de la escena veáse Apéndice 10.²⁶ La glosa que acompaña la representación pictográfica describe brevemente el procedimiento con el cual se castigaba a la mujer adúltera: “Las mujeres tomadas en adulterio morian a pedradas como parece por esta figura y primero que las apedreasen las aogaban y despues las hechaban en las plaças donde todos las viesen” (*Códice Telleriano-Remensis*, fo. 17r).

En cuanto a la escena representada en el folio 38v del *Telleriano-Remensis* esta no contiene ninguna glosa que nos indique la falta cometida por la mujer que se encuentra en la escena, sin embargo, por sus características de representación; cuerpo desnudo y contorsionado, ojos cerrados y cabello enredado se infiere que se trata también de una adúltera, para una descripción más detallada consulte el Apéndice 10.

Un objeto representado en esta escena del código y que resulta de interés ya que guarda gran similitud al de otra escena de castigo representada en la *Relación de Michoacán* es una especie de palo el cual termina extendido en uno de sus extremos. En el *Telleriano Remensis* (fol. 38v) un personaje ataviado como guerrero aparentemente golpea a la mujer

²⁶ Apéndice 10. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Telleriano-Remensis*.

adúltera con este objeto, mientras que en la escena de la *Relación de Michoacán* este mismo objeto es utilizado a manera de martillo para clavar una estaca en los genitales de dos hombres que cometieron adulterio y para golpear a otras dos mujeres (ver Figura 5).



Figura 5. Adúlteros recibiendo castigo (*Relación de Michoacán*, detalle, f. 20v).

3.1.1.6. *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*

El *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia* es una de las partes que constituyen un extenso manuscrito junto con el llamado *Códice matritense del Real Palacio* (López Austin, 2011: 383) ambos producto del trabajo de fray Bernardino de Sahagún y sus informantes. Según información de la Biblioteca Digital Mexicana A.C. (2024), *el Códice Matritense de la Real Academia de la Historia* se encuentra depositado en la Real Biblioteca y en la Real Academia de la Historia de Madrid junto con el resto de los llamados *Códices matritenses*, manuscritos tempranos de la magna investigación del fraile.

Este códice presenta una escena interesante (folio 54r) en relación a la aplicación de dos castigos: el ahorcamiento o estrangulación con una soga o mecate y el apaleamiento a dos personajes, el primero, que recibe el castigo por ahorcamiento, se representó con elementos que pueden indicarnos que se trata de un noble (tilma decorada y sentado sobre un *icpalli*), además de ello, la soga con la que está siendo ahorcado tiene terminaciones de madera y constituye el único ejemplo donde la cuerda presenta dicha característica. El segundo personaje, que recibe el castigo por apaleamiento en la cabeza, está vestido

únicamente con *maxtlatl* (para una descripción más detallada consulte el Apéndice 11).²⁷ Desafortunadamente el texto que antecede y sucede a la representación no ofrece el contexto en el que los castigos se desarrollan ni información sobre la identidad de los castigados. Llama la atención que ambos reciben el castigo por personajes con pintura corporal negra y cabellera larga y recogida, características típicas de los *tlamacazque* o sacerdotes.

Otro aspecto peculiar en la escena es el color verde que presenta el palo con el que se castiga a uno de los personajes. Esto nos puede indicar que se trata de un palo recién cortado, es decir, un palo que no está seco, más allá de dicha característica material, Montes de Oca (2013: 632) ha identificado un difrasismo que convoca a los lexemas piedra y palo acompañados por el término *xoxouhqui* ‘verde’-‘azul’, ‘crudo’ en un tipo de castigo registrado en Olmos: “Y así conocieron la piedra verde (cruda) el palo verde (crudo), el lazo para cazar así salieron a recibirlo”.

3.1.1.7. *Códice Florentino*

El *Códice Florentino* o *Historia general de las cosas de la Nueva España* es un manuscrito compuesto por doce libros escritos por el fraile franciscano Bernardino de Sahagún con la ayuda de jóvenes informantes indígenas y ancianos sobrevivientes a la conquista. En él se registraron diversos aspectos sobre la vida de los nahuas previo a la conquista española siendo su principal propósito conocer las antiguas costumbres de los indígenas con fines de conquista.

Junto a los textos que se registraron en la *Historia general de las cosas de la Nueva España* se encuentran pictografías que suelen ilustrar los diferentes temas en algunos de los folios, pues no todos cuentan con ilustraciones. Las pictografías presentes en el manuscrito constituyen el llamado *Códice Florentino*, su nombre, se debe al lugar donde se encuentra actualmente: La ciudad de Florencia, Italia (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 44).

El manuscrito tiene formato de libro europeo y la información presente en los folios está dividida a dos columnas español-náhuatl. En algunas pictografías se observan rasgos del sistema de registro indígena, pues se sabe que a las manos de Sahagún “llegaron códices pictográficos que se habían salvado de la destrucción de los primeros años del dominio

²⁷ Apéndice 11. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*.

español, mismos que le fueron explicados [y] algunos de ellos fueron copiados e incorporados al manuscrito” (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 42). Aunque en otros ejemplos dentro del códice es evidente la incorporación de elementos de tradición europea.

Respecto a las escenas de castigo en el *Florentino* varios son los folios donde se encuentran representadas. La primera está ubicada en el libro II, folio 58v (véase Apéndice 12). En ella se observa el encarcelamiento y cumplimiento de una sentencia por embriaguez por medio del apaleamiento, el contexto en el cual se desarrolla el castigo es en la fiesta de *huei tecuhílhuitl* dedicada a la diosa *Xilonen*, una de las deidades más importantes de la religión nahua. El ritual implícito en la fiesta, da cuenta de lo prohibido y permitido por la sociedad para ese momento y la preparación que conllevaba su desarrollo:

Componían y adornaban con los ornamentos de la diosa, y decían que era su imagen, a la cual adornaban desta manera: poníanla la cara de dos colores, desde la nariz abaxo de amarillo y la frente de colorado; poníanla una corona de papel de cuatro esquinas, y del medio de la corona salían muchos plumajes como penachos; colgábala del cuello muchos sartales de piedras ricas, anchas, los cuales le adornaban los pechos; sobre las piedras llevaba una medalla de oro redonda; vestíanla de un huipil labrado de imágenes del Demonio, y poníanle unas naoas semejantes al huipil; todo era curioso y rico; poníanla cotaras pintadas de unas listas coloradas; poníanle en el brazo izquierdo una rodela, y en la otra mano un bastón teñido de color bermejo (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 217-218).

Tras la ejecución de danzas en las que participaban tanto hombres como mujeres y el ofrecimiento de incienso a los cuatro rumbos cardinales, la mujer que personificaba a la diosa *Xilonen* moría sacrificada por decapitación y extracción del corazón. Realizado el sacrificio “tenían todos licencia de comer *xilotes* y pan hecho dellos, y de comer cañas de maíz” (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 219). Además del consumo de jilotes y otros alimentos, entre ellos tamales, los ancianos bebían pulque siendo los únicos que podían hacerlo ya que si algún joven lo consumía era castigado por ello. Al respecto ofrecemos un

extracto del texto que acompaña a la escena de castigo que se ha utilizado para nuestro propósito la cual puede ser consultada en la sección de Apéndices bajo el título: Apéndice 12. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Florentino*, el texto contiene la siguiente información:

Y los viejos y viejas bebían vino; pero los mozos y mozas no. Y si algunos de los que no tenían licencia lo bebían, echábanlos presos y castigábanlos. Los de la audiencia los sentenciaban, que llamaban *petlacalco*. Algunos sentenciaban con pena de muerte por beber el pulcre, y los así sentenciados ningún remedio tenían. Matábanlos delante todo el pueblo, porque en ellos escarmentasen los otros. Y para poner espanto a todos, llevábanlos los jueces las manos atadas al tiánquez, y allí hablaban a todo el pueblo, que nadie bebiese el pulcre sino los viejos y viejas. Y después que se acababa la plática, luego daban a los que habían de morir con un bastón tras el cogote, y le achocaban (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 220).

El extracto anterior es muestra de la severidad con la que se castigaba la embriaguez, considerada un estado prohibido para la gran mayoría de la sociedad nahua, pues bajo su influencia eras más probable que se cometieran delitos violentos o de valor cuantioso, se trataba entonces de una importante condición previa a los crímenes (Brokmann, 2018: 138). Por lo que su consumo se limitaba a los ancianos y ancianas, aunque podía beberse en ceremonias específicas del calendario religioso formando parte esencial de la antigua vida ritual de los nahuas. Otro aspecto que llama la atención del texto es la exposición social a la que se enfrentaban los individuos castigados, lo que tiene lógica al querer evitar que sus acciones se repitieran entre el resto de la sociedad.

La siguiente representación de castigo en el *Códice Florentino* se ubica en el folio 30v del libro cuarto, capítulo XII. Ilustra dos formas en las que se castigaba el adulterio, el folio, presenta tres recuadros, el primero de ellos contiene la representación del signo *nahui ehecatl* “cuatro viento” (véase Apéndice 12),²⁸ bajo el cual se sabe que se castigaba a los adúlteros según el texto que acompaña las escenas:

²⁸ Apéndice 12. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Florentino*.

La cuarta casa deste signo se llamaba *nauhécatl*. Decían que era indiferente, o a bien o a mal. Reinante este signo mataban a los adúlteros, de noche. Y en amaneciendo, echábanlos en el agua. También mataban a los captivos por la vida del señor, porque viviese muchos años, como está susudicho en otro signo llamado *ce quiáhuatl* (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 373).

El segundo recuadro muestra a tres individuos, dos de ellos de pie, visten *maxtlatl* como prenda principal masculina y uno de ellos porta tilma, ambos arrojan piedras y lozas de gran tamaño a la cabeza de un tercer individuo (adúltero) que está desnudo y tirado en el suelo, en las piedras se representó la sangre producto de los golpes a la cabeza (véase Apéndice 12). La desnudez del adúltero reafirma su carácter transgresor al ser considerada sinónimo de vergüenza y de pérdida de estatus (López Hernández, 2017a: 260), la misma autora indica que la desnudez no solo estaba relacionada con las transgresiones, sino que era parte del castigo, ya que el cuerpo desnudo del delincuente se exponía públicamente haciendo que el castigo comenzara por la vergüenza (López Hernández, 2017a: 264).

El tercer recuadro del folio 30v tiene las representaciones de dos individuos vestidos con *maxtlatl*, quienes con un lazo ahorcan a un adúltero que se encuentra desnudo, este último tiene los ojos cerrados, seña de muerte y un color de piel distinto al de los castigadores. (véase Apéndice 12).

La siguiente escena de castigo se ubica en el folio 26r del Libro VIII, en ella se muestra la estrangulación y el apaleamiento como dos de los castigos que recibían los macehuales en el tribunal de *tlacxitlan* según la información registrada en el códice. En el folio previo a la representación se puede leer lo siguiente:

El palacio de los señores, o casas reales: tenia muchas salas. La primera se llamava, Tlacxitlan: quiere desir sala de la judicatura: donde residian el rey, y los señores consules, o oydores, y principales nobles: oyendo las cosas criminales, como pleytos, y peticiones, de la gente popular: y alli juzgaban, o sentenciavan, a los crimosos apena de muerte ahorcar, o apedrear o achocarlos con palos: de

manera que los señores, usavan adar, muchas maneras de muerte por justicia. y tambien alli juzgaban a los principales nobles, o consules, quando cayan en algun crimen, condenavalos a muerte, o destierro, o aser trasquilados, o le hazian macegual, o le desterraban perpetuamente del palacio, o echaban presos, en unas jaulas rezias y grandes (*Códice Florentino*, Lib. VIII, fo.25v).

La siguiente representación relacionada con la aplicación del castigo está presente en el folio 27r, Libro VIII del *Códice Florentino*. En ella se muestra el encarcelamiento de cuatro jueces previo a su ejecución, el texto antecede a la imagen nos ofrece la siguiente información que ayuda a identificar la identidad y falta cometida por los personajes representados:

En el tiempo de Moctecuçoma, echaron presos muchos senadores, o jueces, en unas jaulas grandes a cada uno por si: y despues fuero(n) sentenciados a muerte: porque diero(n) relacion a Moctecuçoma, que estos jueces, no hazian justicia derecha, o justa, sino injustamente la hacia(n), y por eso fueron muertos: y eran estos que luego se nombran, el primero se llamaba Miscoatlaylotlac, el segundo Teycnotlamachtli, el tercero Tlatlaylocatl, el quarto Yztlacamisxoatlaylocatl, el quinto Uinaca, el sexto Toqualm el septimo Uictlolinqui: estos eran todos de tlatelulco (*Códice Florentino*, Lib. VIII, fo. 26v-27r).

La siguiente representación resulta significativa ya que se trata del castigo por apedreamiento a un noble que cometió adulterio, esta se ubica en el folio 27r del Libro VIII. El contexto nuevamente se ofrece unas líneas antes de la escena representada donde se puede leer lo siguiente:

Otra sala del palacio, se llamava, tecpilcalli: eneste lugar se juntaba(n) los soldados nobles, y hombres de guerra.y si el señor sabia, que alguno dellos, avia hecho algun delicto criminal, de adulterio, aunque fuese mas noble o principal, luego le sentenciava a muerte, matavanle apedradas. En el tiempo de Moctecuçoma, fue sentenciado, un gra(n) principal, que se llamava Uitznaoatl

ecamalacotl: el qual avia cometido adulterio, y le mataron apedradas, delante de toda la gente (*Códice Florentino*, Lib.VIII, fo. 27r).

La información que acompaña la escena es muy valiosa, pues dentro del contexto que ofrece se refuerza el hecho de que los nobles no solo eran castigados de manera privada, también en algunos casos eran castigados públicamente.

La siguiente escena de castigo identificada en el *Códice Florentino* se encuentra en el folio 39v del libro VIII. Se trata del castigo a un músico descuidado según la información que ofrece el texto que acompaña la representación: “Y andando en el bayle, si alguno de los cantores, hazian falta en el canto, osi los que tañian el teponaztli, y el tambor flatavan en el tañer, o si los que guian erravan en los meneos, y contenencias del bayle, luego el señor les mandava prender, y otro dia los mandava matar” (*Códice Florentino*, Lib.VIII, fo. 39v).

La penúltima escena de castigo que se identificó en el código está en el folio 21v del Libro IX, en ella, se aprecia el castigo por apaleamiento a un personaje. El texto que antecede la escena y el de un folio atrás ofrece información varia sobre la justicia entre los *pochtecas* o mercaderes y justo algunas líneas arriba de la representación se indica que: “Yendo por por los caminos del pueblo, que llegavan los de tlatilulco, todos se aposentavan en una casa, y ninguno faltava, y si alguno forçava a alguna muger, los mismos principales del tlatilulco, se juntavan, y le sentenciavan, y asi le matava(n)” (*Códice Florentino*, Lib. IX, fo. 21v).

La última escena de castigo identificada en el *Códice Florentino* se ubica en el Libro X, fo. 25v. se trata del castigo que recibía el homosexual pasivo el cual consistía en ser quemado (ver Apéndice 12). Esto se sabe gracias al texto registrado un folio antes en el cual se lee lo siguiente:

El somético paciente es abominable, nefando y detestable, digno de que hagan burla y se rían las gentes, y el hedor y fealdad de su pecado nefando no se puede sufrir, por el asco que da a los hombres; en todo se muestra mujeril o afeminado, en el andar o en el hablar, por lo cual merece ser quemado (*Códice Florentino*, Lib.X, fo. 25r).

Sobre la pictografía que ilustra el castigo se puede apreciar a un hombre envuelto en llamas, el cual está vestido con tilma y tiene los ojos cerrados lo que nos indica su muerte, para una descripción más detallada revisar el Apéndice 12.

En general la búsqueda de las representaciones del castigo en el *Códice Florentino* aporta valiosa información visual respecto a las formas en las que se podía castigar transgresiones como la embriaguez, el adulterio, el incumplimiento de las funciones de los jueces, los errores al momento de la ejecución de un baile o en la utilización de un instrumento musical, la violación de las mujeres, la homosexualidad y otras faltas que no se especifican en los textos. Haciendo evidente la severidad de los castigos inflingidos por el sistema de justicia nahua, además se reconoce al código como una fuente valiosa para el estudio del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío y de la que por el momento solo se aprovecharon las representaciones de dicho fenómeno, sin adentrarnos a las numerosas menciones que hay al respecto en la obra.

3.1.1.8. *Códice Mapa Quetzalecatzin*

El *Códice Mapa Quetzalecatzin* es un documento que procede, según los títulos otorgados por la Biblioteca del Congreso de los Estados Unidos (Library of Congress) de la región Puebla-Oaxaca al mostrar de acuerdo con la nota traducida:

Información genealógica y propiedad de la tierra para la familia náhuatl “de León” de 1480-1593 [...] el mapa cubre el sur de Puebla desde la iglesia de Todos santos, Ecatepec (ahora suburbio al noreste de la moderna Ciudad de México), y el lago de Texcoco (ahora Reserva Nacional “El Caracol”) a la iglesia de Santa Cruz Huitziltepec, Pue en la parte inferior derecha, con la parte baja del mapa atravesado por lo que parece ser el río Atoyac en el norte de Oaxaca (Library of Congress, 2024).

Su fecha de elaboración se estima alrededor de 1593 y el documento puede consultarse en el sitio web de la Biblioteca del Congreso bajo el título: [The Codex Quetzalecatzin].

Para nuestro interés el código ofrece una escena bastante ilustrativa (véase Apéndice 13) la que podría tratarse de uno de los destinos de los cuerpos de los transgresores tras recibir

el castigo: ser arrastrados y arrojados a las afueras de la ciudad. Los cuerpos se encuentran junto a las representaciones de unos cerros, lejos de las construcciones que se aprecian en el resto del documento, lo que sugiere como se ha dicho, la acción de llevarlos fuera de los lugares de asentamiento común.

Aunque no se cuenta con datos sobre la identificación de los personajes presentes en el detalle que nos ha interesado se propone que se tratan de tres personajes castigados, quizás por adulterio, según las características que presentan, es decir, cuerpos desnudos o semidesnudos, torcidos o contorsionados, cabellos despeinados y ojos cerrados como señal de muerte, para una descripción más detallada de la escena consulte el Apéndice 13.²⁹

3.1.1.9. *Códice Tonalámatl de Aubin*

El *Códice Tonalámatl de Aubin* es un manuscrito de tipo calendárico-ritual que “se trata de una tira de papel plegado a manera de biombo [...] cuenta con 18 hojas de 22 x 27 cm cada una, pintadas por una cara, más una con un título en español [...] dos páginas más están perdidas” (Vela, 2009: 52). Su fecha de elaboración no es clara, pues:

Aunque por un buen tiempo se le consideró de origen netamente prehispánico, los análisis iconográficos de autores como Carmen Aguilera (1981, 2001) indican que el dibujo muestra algunos rasgos que suponen influencia europea [...] Aguilera supone que se trata de una copia realizada por un joven pintor indígena en los primeros años posteriores a la conquista (Vela, 2009: 52).

No se sabe con certeza el lugar de origen del documento, pero para 1740 fue adquirido por Lorenzo Boturini, más tarde formó parte la colección de la Biblioteca Nacional de Francia y sustraído de la misma en 1982, actualmente resguardado por la Biblioteca Nacional de Antropología e Historia en la Ciudad de México (Vela, 2009: 52-53).

La escena de castigo identificada dentro del documento se encuentra en la lámina 12, la cual recuerda las representaciones de individuos castigados frente al dios Itztlacoliuhqui que pueden observarse en otros códices como el *Borbónico* (lám 12) y el *Ríos o Vaticanus A*

²⁹ Apéndice 13. Cuadro de escenas de castigo identificadas en el *Códice-Mapa Quetzalecatzin*.

(26r). Se trata del castigo por apedreamiento a dos individuos, varon y mujer, quizás por la ingesta de pulque según los elementos presentes en la lámina (veáse Apéndice 14). Llama la atención que las piedras con las cuales se inflinge el castigo no se representaron de la manera convencional (con roleos en los bordes), sino que presentan una forma más redondeada.

3.2 *La imagen del castigo en los códices*

3.2.1 *Constantes y variaciones gráficas de los objetos, elementos y características de los castigados y castigadores*

Se puede decir en general que los objetos y elementos gráficos constantes en las escenas de castigo son: la piedra o lozas, el palo, tizones ardiendo, la cuerda o mecate, las púas de maguey o de pino, el fuego, el agua, la sangre, la tierra mojada y el humo de chiles. La presencia de otros elementos como el caso del alacrán implican la idea del castigo o el dolor que este provoca más no era empleado para infligirlo. Para asociar estos elementos con el castigo se tomó en cuenta el contexto en donde se encuentran, ya que su presencia por si sola en otro tipo de escenas se puede interpretar de distintas formas, por ejemplo, las púas de maguey y la sangre pueden hacer referencia al autosacrificio.

En cuanto al aspecto y características de los individuos castigados estos se encuentran semidesnudos o desnudos, a diferencia de los castigadores que visten *maxtlatl* y tilma. De igual forma los castigados suelen ser representados con el cabello suelto, despeinado o enmarañado, con los ojos llorosos o cerrados (lo que indica su muerte) y el cuerpo torcido o contorsionado. Además, en algunas escenas destaca la presencia de dioses vinculados con la impartición de los castigos como *Iztlacoliuhqui* o *Tezcatlipoca* principalmente.

En los renglones siguientes se enlista la presencia de los objetos y elementos empleados para castigar o que constituyen la idea del castigo, las características de los castigados y castigadores así como la presencia de los dioses en cada uno de los códices mencionados.

Códice Borgia








- ☞ Alacrán, humo, fuego, agua, espuma (producto del agua caliente), individuo desnudo con los ojos abiertos, presencia del dios Xiuhtecuhtli (lám. 13, detalle).
- ☞ Alacrán, agua sucia, pulque, individuo desnudo en posición descendente, presencia de los dioses Iztlacoliuhqui, Tezcatlipoca, Tlahuizcalpantecuhtli y Xiuhtecuhtli (lám. 69) .
- ☞ Agua, palo, individuo desnudo con los ojos cerrados, bulto mortuorio, bandera de papel, presencia de los dioses Tonacatecuhtli y Mictlantecuhtli (lám. 70, detalle) .

Códice Tudela

- ☞ Piedras, palos, cuerdas, sangre, presencia de dos varones; uno vestido con *maxtlatl* y el otro desnudo, ambos están maniatados y tienen los ojos cerrados. La mujer viste con *cueitl* y *huipili*, tiene el cabello suelto, las manos amarradas y los ojos llorosos (fo. 61r).

Códice Mendoza

- ☞ Púas de maguey, niño desnudo y niña que porta *cueitl* y *huipili*, ambos tienen los ojos llorosos, presencia de sus padres como castigadores, de la boca de éstos sale una vírgula o símbolo de la palabra (fo. 59r).
- ☞ Púas de maguey, niño desnudo maniatado y niña que porta *cueitl* y *huipili*, ambos tienen los ojos llorosos, presencia de sus padres como castigadores de cuyas bocas salen vírgulas como símbolos de la palabra (fo. 59r).
- ☞ Palos, niño desnudo y niña maniatada que porta *cueitl* y *huipili*, ambos tienen los ojos llorosos, presencia de sus padres como castigadores de cuyas bocas surgen vírgulas (fo. 59r).
- ☞ Humo, chiles, niño desnudo y niña maniatada que porta *cueitl* y *huipili*, ambos tienen los ojos llorosos, presencia de sus padres como castigadores, de sus bocas surgen vírgulas como símbolos de la palabra (fo. 60r).
- ☞ Tierra mojada, niño desnudo y amarrado de sus extremidades, tiene los ojos llorosos, la niña está barriendo de noche como castigo, presencia de sus padres que observan el castigo, de sus bocas brotan vírgulas (fo. 60r).

-  Púas de maguey, sangre, jóvenes castigados que visten *maxtlatl* y tienen el cabello suelto y despeinado, presencia de sacerdotes como castigadores, visten *maxtlatl* y tilma, de sus bocas surgen vírgulas (fo. 62r).
-  Tizones, joven castigado que viste *maxtlatl* y es sujetado por los cabellos, tiene los ojos abiertos, presencia de tepuchtlatos como castigadores, visten *maxtlatl* y tilma, de sus bocas surgen vírgulas de la palabra (fo. 63r).
-  Púas de pino, joven que viste *maxtlatl* y tiene el cabello suelto y despeinado, sus ojos están abiertos y con su boca parece hacer con gesto de dolor, presencia de sacerdotes como castigadores, visten *maxtlatl* y de sus bocas surgen vírgulas de la palabra (fo. 63r).
-  Tizones ardiendo, humo, navaja para cortar el cabello, joven castigado que usa *maxtlatl*, tiene los ojos abiertos, presencia de telpuchtlatos como castigadores, vestidos con *maxtlatl* y tilma (fo. 63r).
-  Cuerda o mecate, colleras, principal vestido con tilma, porta diadema de turquesa como insignia de nobleza, tiene los ojos cerrados, los castigadores están vestidos con *maxtlatl* y tilma, presentan pintura corporal negra, de sus bocas surgen vírgulas de la palabra (fo. 66r).
-  Cuerda o mecate, vasijas con pulque, *petlacalli* abierto, olla tirada en el suelo, un varón y una mujer tomando pulque, ambos están vestidos: con *maxtlatl* y tilma y con *cueitl* y *huipili* (fo. 70r).
-  Piedras, cuerda, vasijas con pulque, representación de seis individuos: (de izquierda a derecha) tres borrachos, dos hombres y una mujer, el primero viste *maxtlatl* y tiene los ojos cerrados, el segundo viste *maxtlatl* y tilma, tiene los ojos abiertos, la mujer está vestida con *cueitl* y *huipili* tiene el cabello suelto y los ojos cerrados. El cuarto personaje es un ladrón viste *maxtlatl* y tiene los ojos cerrados. Los últimos dos son adúlteros, están cubiertos con una manta, ambos tienen los ojos abiertos, la mujer tiene el cabello suelto (fo. 71r).

Códice Mapa Quinantzin

- Cuerda o mecate, individuo castigado vestido con *maxtlatl*, su cuerpo está posicionado al frente y su cabeza girada a un lado, tiene el cabello enmarañado y los ojos cerrados (lám. 3, zona “b”).
- Cuerda o mecate, individuo castigado vestido con *maxtlatl*, su cuerpo está posicionado al frente y su cabeza girada a un lado tiene el cabello enmarañado y los ojos cerrados (lám. 3, zona “c”).
- Piedras a manera de tranca, jaula de madera, un hombre y una mujer encerrados, ambos tienen los ojos abiertos, el varón viste tilma y la mujer *cueitl* y *huipili* (lám. 3, zona “d”).
- Cuerda o mecate, individuo castigado en posición horizontal, vestido con tilma y *maxtlatl* tiene los ojos cerrados, presencia de otros individuos, de la boca de uno de ellos surge una vírgula como símbolo de la palabra (lám. 3, zona “e”).
- Cuerda o mecate, individuo castigado vestido con *maxtlatl*, su cuerpo está posicionado al frente y su cabeza girada a un lado, tiene el cabello enmarañado y los ojos cerrados (lám. 3, zona “f”).
- Palo, individuo castigado vestido con *maxtlatl*, tiene el cuerpo contorsionado, la cabeza girada a un lado, pelo enmarañado y ojos cerrados (lám. 3, zona “g”).
- Cuerdas o mecates, fuego, agua con sal, mujer con el torso desnudo, tiene el cabello suelto y ondulado, los ojos cerrados y el cuerpo torcido, su cabeza está girada a un lado. El varón viste *maxtlatl*, tiene el cabello enmarañado y ojos llorosos, está atado de ambas extremidades, presencia de un individuo castigador, tiene el cabello largo y atado, viste *maxtlatl* (lám. 3, zona “h”).
- Cuerda o mecate, individuo castigado en posición horizontal vestido con tilma y *maxtlatl*, tiene los ojos cerrados, presencia de otros individuos vestidos con *maxtlatl* y tilma y *cueitl* y *huipili* respectivamente, de sus bocas surgen vírgulas de la palabra (lám. 3, zona “i”).
- Cuerda o mecate, individuo castigado vestido con *maxtlatl*, su cuerpo está posicionado al frente y su cabeza girada a un lado, tiene el cabello enmarañado y ojos cerrados (lám. 3, zona “j”).

- 📖 Piedras, sangre, mujer con el torso desnudo, únicamente porta *cueitl*, tiene el cabello suelto y ondulado, los ojos abiertos. El varón castigado viste *maxtlatl* y está maniatado, tiene los ojos abiertos, presencia de castigadores vestidos con tilma y *maxtlatl* de sus bocas brotan vírgulas de la palabra (lám. 3, zona “k”).
- 📖 Cuerda o mecate, individuo castigado vestido con tilma, tiene el cabello suelto y enmarañado, ojos abiertos (lám. 3, zona “l”).

Códice Telleriano- Remensis







- 📖 Piedras, sangre, hombre y mujer desnudos, con ojos cerrados y lengua afuera, tienen los cuerpos contorsionados, la mujer ha sido ahorcada con una soga, tiene el cabello suelto y despeinado (fo. 17r).
- 📖 Sangre, mujer desnuda, tiene los ojos cerrados, el cuerto torcido y el cabello suelto y enmarañado (fo. 38v).

Códice Matritense de la Real Academia de la Historia

- 📖 Cuerda con bordes de madera, sangre, personaje castigado vestido con *maxtlatl* y tilma decorada, está sentado sobre un *icpalli*, tiene los ojos cerrados y la nariz sangrante, castigador vestido con tilma decorada, presenta pintura corporal negra, cabello largo y amarrado. En el lado derecho: palo, sangre, castigado maniatado, viste *maxtlatl*, tiene los ojos cerrados. Castigador con tilma decorada, pintura corporal negra, cabello largo y amarrado (fo.54r).

Códice Florentino

- 📖 Piedras a manera de tranca, jaula de madera, individuos encerrados vestidos con tilma, en uno de ellos se aprecian ojos llorosos, presencia de otros individuos vestidos con *maxtlatl* y tilmas adornadas. En la escena inferior, palos, individuo castigado vestido con *maxtlatl*, tiene los ojos y la boca abierta, su cabello está enmarañado, presencia de otros individuos y castigadores que portan tilma, *maxtlatl* y especies de sandalias (L. II, cap. XXVII, fo. 58v).

-  Piedras y lozas, individuo castigado que está desnudo, tiene los ojos cerrados y el cabello despeinado, se le representó con un tono de piel distinto al de los castigadores, presencia de dos castigadores; uno viste *maxtlatl* y tilma y el otro solo *maxtlatl*. En la escena inferior, cuerda, individuo ahorcado que está desnudo, tiene los ojos cerrados, se le representó con un tono de piel distinto al de los castigadores, castigadores que visten *maxtlatl*, uno de ellos parece tener un *temiyotl* o peinado de guerrero (L. IV, cap. XII, fo. 30v).
-  Cuerda, individuo castigado que viste tilma y *maxtlatl*, tiene los ojos cerrados, está siendo observado por dos personajes nobles de cuyas bocas salen vírgulas de la palabra, ambos están vestidos con tilmas decoradas y *maxtlatl*, sobre sus cabezas se aprecian diademas de turquesa, cada uno está sentado en un *icpacalli*. En la parte inferior de la escena: palo, sangre, castigado maniatado y vestido con *maxtlatl*, tiene los ojos cerrados, observan el castigo dos personajes nobles vestidos con tilma decoradas y *maxtlatl*, ambos sentados en *icpalli* y presentan diademas de turquesa sobre sus cabezas, de sus bocas brotan vírgulas de la palabra (Lib. VIII, fo. 26r).
-  Jaula de madera, personajes encarcelados que visten tilmas decoradas y *maxtlatl*, están cabizbajos y tienen los ojos abiertos (Lib. VIII, fo. 27r).
-  Piedra, sangre, castigado maniatado, viste *maxtlatl*, tiene la boca y los ojos abiertos, presencia de un castigador que viste tilma, el castigo es observado por un noble que viste *maxtlatl* y tilma decorada, está sentado en un *icpalli* y porta una *xihuitzolli* o diadema de turquesa (Lib. VIII, fo. 27r).
-  Palo, sangre, jaula de madera, castigado que viste *maxtlatl* y tilma, tiene los ojos abiertos y llorosos, castigador que viste tilma y *maxtlatl* (Lib. VIII, fo. 39v).
-  Palo, sangre, individuo castigado que viste *maxtlatl*, está maniatado, tiene la boca y los ojos abiertos, presencia de castigador que viste tilma y *maxtlatl*. Dos personajes nobles observan el castigo (hombre y mujer vestidos con prendas decoradas: con tilma y *maxtlatl* el primero y con *cueitl* y *quechquemitl* la segunda (Lib. IX, fo. 21v).

Códice Mapa Quetzalecatzin

- 📖 Sangre, tres individuos castigados (dos varones y una mujer), los tres presentan manchas de sangre en sus cuerpos, los hombres están vestidos con *maxtlatl*, la mujer está desnuda, todos tienen el cuerpo torcido o cortorsionado, el cabello despeinado y los ojos cerrados.

Códice Tonalámatl de Abin

- 📖 Piedras, sangre, hombre y mujer castigados, el primero está vestido con *maxtlatl*, la mujer está desnuda, ambos tienen el cuerpo torcido y los ojos abiertos (lám. 12).

3.2.2 Algunas implicaciones sobre las características de los castigados

La desnudez

La primera característica que se analizará es la semidesnudez o desnudez de los individuos castigados, pues como ya se vio en los códices revisados, la mayoría de los transgresores son representados semidesnudos o desnudos. Los varones pueden o no portar *maxtlatl* y a las mujeres se les representó con el torso descubierto o totalmente desnudas con algunas excepciones, ya que también se representaron vestidas con *cueitl* y *huipili*.

El estar desnudo formaba parte de la exposición a la que se enfrentaban los transgresores, sobre todo aquellos de origen macehual quienes eran expuestos públicamente a diferencia de los *pipiltin* a los que generalmente se les castigaba de manera privada y al parecer, no eran despojados de sus vestimentas como se puede ver en algunas de las representaciones presentadas en el apartado anterior. Sobre las diferencias del ropaje entre macehuales y nobles López Hernández (2017a :258) señala que:

Los *pipiltin* ocupaban ropas de algodón, el cual estaba vedado para los *macehualtin*, quienes vestían de *ixtle* (fibra de maguey) también se diferenciaba la ropa en cuanto al adorno [...] los principales usaban ropa bellamente decorada y con vistosos colores; en contraste, la gente del pueblo usaba prendas modestas.

La desnudez no siempre fue denigrante ya que durante los primeros años de vida los infantes nahuas solían andar desnudos. La “desnudez transgresora” según las palabras de López Hernández (2017a: 264) era la desnudez pública asociada a otros excesos como el alcoholismo, el adulterio y la relacionada con el escándalo. En ese sentido la desnudez en el contexto del castigo implicaba la exposición del cuerpo de los transgresores con el fin de humillarlos y avergonzarlos frente al resto.

El cabello suelto, despeinado o enmarañado

El cabello suelto, despeinado o enmarañado son otras de las características presentes en los individuos castigados, en el pensamiento nahua varios eran los significados que tenían las maneras de llevar el cabello siendo este considerado “un recipiente de fuerza; que formaba una capa protectora en la cabeza” (López Austin, 2004: 242).

Por ejemplo, el cabello suelto era una de las formas que podían distinguir a una mujer soltera de una casada, pero además de su utilización entre las jóvenes casaderas llevarlo de esa manera era uno de los rasgos principales que distinguían a las *ahuianime* o prostitutas junto con otras características y comportamientos tal como ir ataviadas excesivamente, ser vanidosas, pintarse las mejillas, oscurecerse los dientes con grana cochinilla y chupar *tzictli* (López Hernández, 2012: 409-410).



Figura 6. *Ahuiani* o prostituta representada con el cabello suelto y ondulado (*Códice Florentino*, detalle, L. X, fo. 39v).

El cabello suelto fue uno de los recursos que utilizaban las *ahuianime* para atraer a los varones, pues se pensaba era un rasgo que denotaba sensualidad. Por el contrario las mujeres casadas solían llevar el cabello recogido, sobre esto López Hernández (2012: 410) ofrece la descripción del peinado de las mujeres mexicas “honestas” el cual consistía en llevar “el cabello partido en el centro, las mitades cruzadas en la nuca y llevadas en forma torcida o trenzada alrededor de la cabeza, hacia la frente, para terminar en dos puntas levantadas que tienen forma de cornezuelos”. La misma autora indica que “su cabello recogido mostraba su conducta propia y comprometida, en la que había observancia de los límites”(López Hernández, 2012: 410).



Figura 7. Una mujer mexica con el cabello recogido en forma de cornezuelos (*Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*, detalle, fo. 56r).

Ahora como se vio en las representaciones de escenas de castigo llevar el cabello suelto y despeinado es una de las características de las mujeres adúlteras, llama la atención la particular forma en la que se representó el cabello de una mujer adúltera en *Códice Mapa Quinatzin* (fig. 8) con gran similitud al de la *ahuiani* del *Códice Florentino* (fig. 6).



Figura 9. Mujer adúltera siendo castigada, tiene el cabello suelto y despeinado (*Relación de Michoacán*, detalle, f. 20v).

El cabello suelto y despeinado representado en las mujeres adúlteras no solo fue un rasgo común entre los nahuas, se puede observar en otros documentos como en la *Relación de Michoacan* que refiere a los purépechas.

En cuanto al cabello suelto, largo y enmarañado este se vinculaba con el descuido personal

que solía caracterizar a borrachos, locos y vagabundos, también era seña despectiva relacionada con otros grupos como los chichimecas o una de las características de los míticos *quinametin* o gigantes, juzgados por los nahuas como homosexuales, alcohólicos, perezosos y soberbios (López Hernández, 2012: 410). La buena apariencia entre los nahuas era importante al grado de mostrar repudio hacia el aspecto descuidado que implicaba estar sucio y despeinado lo que muchas veces era utilizado como un insulto (Escalante Gonzalbo, 2004: 268).



Figura 10. Un vagabundo con el cabello largo, despeinado y enmarañado (*Códice Florentino*, detalle, L. VI, fo. 201r).

Como se mencionó el cabello largo, suelto y enmarañado era uno de los rasgos que caracterizaban a los chichimecas y se le relacionaba con la condición de salvajismo e incivilización que contrastaba con el ideal nahua (Echeverría García, 2009a: 123-124). La



Figura 11. Personajes identificados como chichimecas con el cabello largo, suelto y enmarañado (*Códice Mapa Quinatzin*, en Mohar Betancourt, 2004).

representación de este rasgo es abundante en fuentes pictográficas como las presentes en el *Códice Mapa Quinatzin*.

Además de las implicaciones ya mencionadas no se debe pasar de largo la relación del cabello enmarañado con los seres del inframundo y deidades de la tierra. Según se ha analizado las transgresiones conducían a la deshumanización y el “cabello enmarañado (podría) indica(r) una oposición a lo “humano”, es decir, el estatus de no-humano, muerto o divino” (Katarzyna, 2017: 66). Otros autores como Echeverría García (2018: 303) relacionan el cabello enmarañado o crespo entre los nahuas con ideas de muerte y destrucción, siendo uno de los rasgos característicos del dios Mictlantecuhtli y de las deidades de la tierra.

El cuerpo torcido o contorsionado

Mostrar una postura descompuesta del cuerpo, es decir, torcido o contorsionado, es otra de las características presentes en las representaciones de individuos castigados. Estas posturas se han asociado al comportamiento inmoral y transgresor de las conductas como el adulterio, la homosexualidad y la embriaguez (López Hernández y Echeverría García, 2011: 119). Pueden observarse en distintos contextos además del de castigo como aquellos que nos indican que se trata de transgresiones sexuales donde el torcimiento del cuerpo representa la anormalidad.



Figura 13. Un *tlamacazqui* representado con el cuerpo torcido (*Códice Borgia*, detalle, lám. 59, en López Hernández y Echeverría García, 2011: 130).



Figura 14. Representación de una mujer con el cuerpo contorsionado que porta vestimenta de Xochiquetzal, tiene dientes y rostro de una *cihuateotl* (*Códice Borgia*, detalle, lám. 60, en López Hernández y Echeverría García, 2011: 133).

Tal como lo hacen ver López Hernández y Echeverría García (2011: 124) el torcimiento del cuerpo o de alguna de sus extremidades se relacionó con la noción de inhumanidad que los nahuas tenían hacia aquel que no era de corazón humano (*amo tlacayollo*) como lo encarnó la figura del vagabundo con pies y manos torcidas representado en el *Códice Mendoza*.



Figura 15. Un vagabundo representado con manos y pies torcidos (*Códice Mendoza*, detalle, lám. 70r).

Por último, la contorsión o el torcimiento es un rasgo presente en la representación de los cadáveres como símbolo de la rigidez que el cuerpo adquiere tras la muerte.



Figura 16. Un cadáver con manos y pies torcidos siendo devorado por el monstruo de la tierra (*Códice Borgia*, detalle, lám. 67).



Figura 17. Representación de un cadáver siendo devorado por el monstruo de la tierra, sus manos levantadas muestran rigidez (*Códice Fejérváry-Mayer*, detalle, fo. 37).

Los ojos llorosos o cerrados

Ojos llorosos

Los ojos llorosos constituyen un rasgo frecuente de encontrar en las representaciones de personajes dentro de los códices, siendo varias las razones que motivan el llanto según interpretaciones y estudios recientes. La forma en la que el llanto se representó fue mediante “una gota de agua del color azul con una terminación blanca debajo del ojo” (Graña Behrens, 2009: 156). En algunas representaciones esta “terminación blanca” a la que se refiere el autor

se trata de una pequeña cuenta de concha que alude al carácter acuoso de las lágrimas y que también podemos llegar a ver representada en las orillas de corrientes de agua.



Figura 18. Una mujer llorando, la terminación de su lágrima tiene una cuenta de concha (Códice Mendoza, detalle, fol.13v).



Figura 19. Representación del *altepetl* “agua cerro” con rasgos de Tláloc, la representación del agua presenta cuentas de concha y caracoles marinos (Códice Ríos o Vaticano A-3738, detalle, fo. 48v).

Además de ser un rasgo presente en escenas de castigo el llanto se ha vinculado con situaciones desafortunadas presentes en distintos contextos como la muerte de un gobernante, la pérdida de una batalla o era considerado una forma de suplica ante los dioses. En relación a esto Escalante Gonzalbo (1996) indica que el llanto no sólo era aceptado sino incluso esperado en circunstancias muy diversas:

Lloraban los nobles cuando su señor los reunía para comunicarles malas noticias y lloraba el señor al declararlas; lloraban quienes se sabían derrotados en la guerra, lo mismo que aquellos que acudían ante la autoridad con alguna suplica; lloraban los que exponían un agravio durante un litigio, y lloraban los familiares de los difuntos, cuando acaecía la muerte y en las ceremonias que tenían lugar para disponer del cuerpo y para conmemorar el suceso periódicamente. En fin, lloraban también quienes recibían un obsequio, para expresar su gratitud. (Escalante Gonzalbo, 1996: 396-397).

El llanto también se relacionó con rituales de petición de lluvias presentes en *Atlcahualo* “dejan las aguas” o “faltan las aguas”, o *Quahuitlehua* “levantamiento de postes”, mes dedicado al dios de la lluvia, Tláloc y a los cerros (Broda, 2019: 15). Uno de los rituales realizados durante esta fiesta era el sacrificio de infantes con el propósito de atraer las lluvias, pensaban que el llanto de los niños a sacrificar era buen augurio pues indicaba la abundancia de estas. Y aunque no se sabe con certeza qué emoción pudo provocar el llanto en esta y otras situaciones, pudo estar relacionado con la consternación, el miedo, el dolor o la tristeza (Graña Behrens, 2009: 170).

Los ojos cerrados

Los ojos cerrados son un signo que generalmente indica la muerte de los individuos representados en los códices. Comúnmente este gesto puede observarse en escenas de rituales funerarios, sacrificio humano, muertes provocadas por fenómenos naturales o en escenas de castigo. Este rasgo también se relaciona con dormir.



Figura 20. Ritual funerario de Motecuçoma, el *tlatoani* tiene los ojos cerrados, señal de su muerte (*Códice Florentino*, detalle, L. XII, fo. 41r).



Figura 21. Personaje muerto por extracción del corazón, tiene los ojos cerrados (*Códice Magliabechiano*, detalle, lám. 66r).

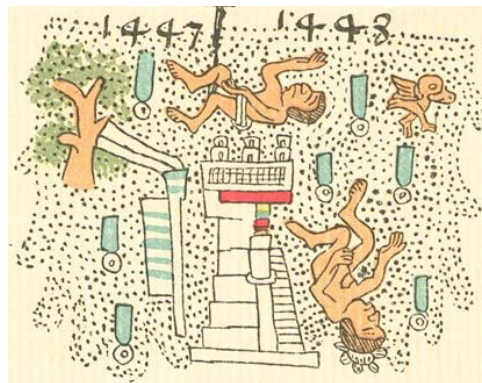


Figura 22. Hombres muertos a causa de una nevada (*Códice Telleriano-Remensis*, detalle, fo. 32r).

Boca abierta o lengua fuera

Boca abierta

Uno de los gestos menos común de ver en los individuos castigados es la boca abierta y la lengua de fuera. Sobre el primer gesto en particular, Escalante Gonzalbo (1996: 395) lo considera un discreto recurso para indicar dolor. El autor documenta su uso en algunos códices entre ellos el *Mendoza* donde un “novicio parece retorcese de dolor y vuelve la cabeza, con un gesto feroz, hacia uno de sus agresores” (Escalante Gonzalbo, 1996: 349). La boca abierta también se aprecia en una de las escenas de castigo identificadas en el *Códice Florentino* (figura 23).

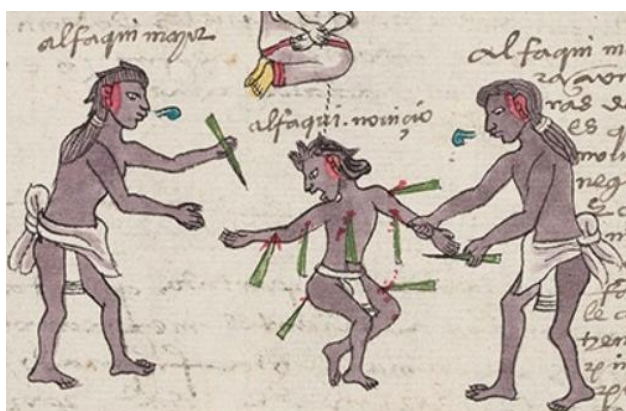


Figura 23. Joven siendo castigado, con su boca parece hacer un gesto de dolor (*Códice Mendoza*, detalle, fo. 63r).



Figura 24. Personaje siendo castigado por apaleamiento, tiene la boca abierta (*Códice Florentino*, detalle, Lib. IX, fo. 21v).

Otro momento en que el autor identifica la misma gestualidad es cuando un individuo recibe el impacto de varias flechas y “abre la boca con bastante amplitud, como si proliferara un grito de dolor” (Escalante Gonzalbo, 1996: 393).



Figura 25. Personaje siendo flechado, tiene la boca abierta
(*Códice Laud*, detalle, lám. 5).

Boca abierta y lengua afuera

La lengua afuera fue otro recurso utilizado por los tlacuilos y resulta ser un rasgo que dota de mayor teatralidad a los individuos donde se le representó. De igual forma el ejemplo que ilustra esta característica parte del trabajo de Escalante Gonzalbo (1996: 393) en el que se encuentra referenciado el caso de un personaje siendo flechado el cual tiene la boca abierta y la lengua afuera.



Figura 26. Personaje recibiendo el impacto de una flecha, tiene la boca abierta y la lengua afuera (*Códice Laud*, detalle, lám. 3).

En cuanto a las escenas de castigo la boca abierta y la lengua afuera se representó en el *Códice Telleriano-Remensis* donde se castigó a una pareja de adúlteros. Para una descripción más detallada de la escena veáse el Apéndice 10.³⁰

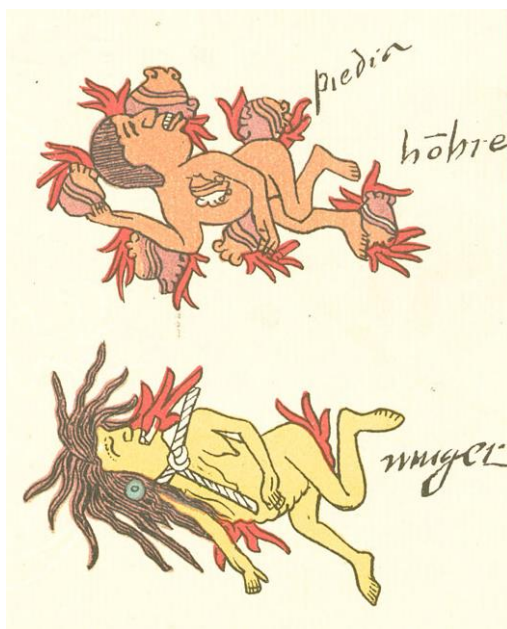


Figura 27. Pareja de adúlteros representados con la boca abierta y la lengua afuera (*Códice Telleriano-Remensis*, detalle, fo. 17r).

3.2.3 Objetos y elementos para infligir el castigo

En esta sección se muestran ordenados los objetos y elementos empleados para castigar, partiendo de aquellos cuya presencia es abundante en las fuentes hasta los menos utilizados. Los objetos y elementos para infligir el castigo referenciados en los textos y representados con mayor frecuencia en los códices son los siguientes: la piedra, el palo, el lazo o mecate, las púas de maguey o de pino, el humo de chiles, la tierra mojada, el agua y el fuego. A la lista se puede añadir la ortiga como una planta urticante y aunque su uso para castigar no quedó representado en ninguna de las fuentes pictográficas revisadas, se menciona ampliamente en las fuentes escritas.

³⁰ Apéndice 10. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Telleriano-Remensis*.

Piedra

La piedra es uno de los objetos emblema del castigo, se le representó con mucha frecuencia en las escenas donde se aplica la pena por adulterio o robo, generalmente esta consistía en el apedreamiento. Es uno de los objetos que remiten a la idea de represión o castigo si se encuentra dentro de los discursos o expresiones registradas en los textos. La presencia de este objeto tanto de manera escrita o gráfica puede o no hallarse acompañada de otro emblema del castigo, como el palo. Si se le representa sola o hay mención de ella en los textos, el contexto en el que se encuentra es importante para determinar si hace referencia a que algo es punible.

La piedra se representó en los códices con bordes roleados y pintada a dos colores (negro y ocre), aunque esto puede variar de documento a documento. Los bordes roleados fueron uno de los recursos empleados por los pintores para simbolizar la dureza de los objetos, tal como se representaron en las piedras de los códices *Mendoza* y *Borbónico* (fig. 28; fig. 29) y un palo (fig. 29).

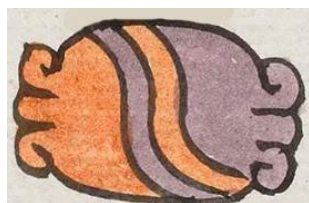


Figura 28. Representación de una piedra o *tetl* con sus característicos roleos en los bordes (*Códice Mendoza*, detalle, fo. 17v).



Figura 29. Piedra y palo, este último representado con los característicos roleos y colores de la piedra como una forma de indicar dureza (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 5).

El apedreamiento se practicó para castigar transgresiones como el adulterio y de acuerdo con López Hernández (2017b: 199-200) “la utilización de las piedras tiene dos fines: 1) matar al acusado (de una manera que impresionara a los espectadores); y 2) cubrir con infamia el cuerpo del delincuente”. Esta última función resulta significativa pues simbólicamente se

trata de una forma en la que se cubría aquello que no se quería ver y por lo tanto despreciado por el resto, queda por reflexionar el carácter frío-inframundano de las piedras y su uso para castigar determinadas transgresiones.

Palo

El palo es también un objeto emblema del castigo, por sus características materiales se pueden imaginar los efectos de los golpes provocados en el cuerpo de los transgresores, asegurando un castigo físico doloroso. Su uso para castigar se extendió más allá del contexto educativo formal e informal, siendo uno de los objetos utilizados para propiciar la muerte mediante los castigos impuestos por el aparato judicial.

El palo se representó en las fuentes pictográficas de dos maneras; liso o con ramas sobresaliendo como si estas hubieran sido cortadas de una rama más gruesa que era la que se empleaba para castigar. Además sobre los colores utilizados por los tlacuilos para pintar los palos se pueden destacar tres; el verde que quizá haga referencia a que las ramas o palos son recién cortados, el amarillo y el café claro u oscuro que nos pueden indicar que se trata de ramas o palos secos. En cualquiera de sus formas de representación la presencia del palo se vincula con la impartición del castigo, siendo el objeto con el que se castiga directamente o puede estar acompañado de otros objetos para castigar, por lo general la piedra. De nuevo, al igual que en el caso de la piedra, si se encuentra solo se deben tomar en cuenta los elementos contextuales que lo acompañan para saber si su presencia alude o no al castigo.



Figura 30. Castigo por apaleamiento, el palo en esta escena es liso
(Códice Mendoza, detalle, fol.59r).



Figura 31. Un personaje siendo apaleado en la cabeza, el palo presenta ramificaciones (*Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*, detalle, fo. 54r).

Tizones

Los tizones o palos a medio quemar fueron empleados para castigar,³¹ su uso fue registrado por Sahagún y sus informantes al hablar de los castigos que recibían los jóvenes que no guardaban circunspección en la fiesta *Huei tecuilhuitl*:

Estos no bailaban; solamente iban alumbrando, y miraban con diligencia si alguno hacía deshonestidad, mirando o tocando a alguna mujer. Y si alguno era visto hacer algo desto, el día siguiente o después de dos días le castigaban reciamente, atizoneándole, dándole de porrazos con tizones, tanto que le dexaban por muerto (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 216).

El uso de tizones también tiene presencia en un castigo propiciado a un joven por amancebamiento que se registró en el *Códice Mendoza* donde el pintor representó los palos con tizones ardiendo mediante el color negro para simbolizar el tizne (fig. 31), en el mismo folio (63r) los tizones se emplearon para castigar a otro joven por ser vagabundo, solo que esta vez, el pintor utilizó otro recurso para simbolizarlos: un palo humeante (fig. 32).

³¹ La definición de tizón procede del Real Diccionario de la Lengua Española.



Figura 32. Un joven recibe como castigo golpes con tizones (*Códice Mendoza*, detalle, fo. 63r).



Figura 33. Por ser vagabundo un joven es trasquilado y quemado de los cabellos con un tizón (*Códice Mendoza*, detalle, fo. 63r).

Lazo o mecate

Los lazos o mecates fueron empleados para propiciar el castigo por ahorcamiento o estrangulación o se utilizaron para atar las extremidades de los castigados. Su uso se extendió a otras actividades como la cacería o simbólicamente se les relacionó con el linaje, el autosacrificio, el vínculo, el umbilicalismo y el suicidio (Johansson, 2010: 127-129).³²

En las escenas de castigo los lazos o mecates se representaron alrededor del cuello de los castigados o atando pies y manos o solo una de las dos. Como se ha dicho saber si su representación se vincula con el castigo depende de la presencia de otros elementos

³² De acuerdo con Patrick Johansson (2010: 128) “El cordón umbilical *xictli* era también referido como *xicmecayotl*, expresión que pone énfasis sobre el término “cordón” o “cuerda”. Por otra parte, se decía que si una mujer preñada veía una ejecución por estrangulamiento, su niño podía nacer con el cordón umbilical enredado en el cuello. Es en este contexto umbilical que se sitúa la cuerda que sujeta a la víctima con el *temalacatl* en el sacrificio “gladiatorio” de *Tlacaxipehualiztli*”.

contextuales o rasgos de los castigados, como los ojos cerrados o la boca abierta y la lengua afuera.



Figura 34. Un cacique siendo estrangulado con un lazo o mecate (Códice Mendoza, fo. 66r).

En otros casos el lazo o mecate no se usa directamente para castigar o inmovilizar a los transgresores, solo se representa junto a otros elementos contextuales que nos indican que habrá castigo. Un buen ejemplo procede del folio 70r del Códice Mendoza donde junto a una pareja de borrachos se dibujó un mecate y por arriba de este se registró una glosa en la que se lee: “que del vicio de la borrachera redunda a venir a ser ladrones”, la representación del lazo junto a los borrachos puede hablarnos del tipo de castigo que recibirán.



Figura 35. Un mecate como objeto para castigar a los ladrones (Códice Mendoza, detalle, fo. 70r).



Figura 36. La representación de una cuerda o mecate (*Códice Ixtacmaxtitlan*, lám. 38, detalle).

Quauhcozcatl “collar de madera” o collera

El *quauhcozcatl* “collar de madera” o collera no fue un objeto empleado para castigar, pero su presencia está relacionada con la esclavitud impuesta como castigo por determinadas faltas como la traición al señorío. Este caso se ilustra con una de las escenas del folio 66r del *Códice Mendoza* donde la mujer e hijo de un cacique son hechos esclavos como castigo, junto a ellos se lee en una glosa: “muger del cacique cautivada con prisiones en la garganta”, mientras que junto al varón se lee: “hijo del cacique cautivado con prisiones”.



Figura 37. La sola representación del *quauhcozcatl* puede indicar que se “cae en esclavitud” (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 16).



Figura 38. Mujer e hijo de un cacique hechos esclavos, ambos tiene una collera en el cuello (*Códice Mendoza*, detalle, fo. 66r).

Púas de maguey o de pino

El uso de púas de maguey para castigar se registró tanto de forma escrita como pictográfica en los contextos educativos formal e informal, con ellas padres o maestros de los templos-escuelas punzaban el cuerpo de los infantes o jóvenes por motivos que iban desde el incumplimiento de tareas domésticas hasta conductas no aceptadas. Su uso se representó directamente como el objeto con el cual se castigaba o con el que se pretendía castigar, esto último ilustrado en una de las escenas del *Mendoza* donde un padre advierte sobre el castigo a su hijo y justo en medio de ambos puede observarse algunas púas de maguey.



Figura 39. Padre amenaza a su hijo con el castigo, en medio de ellos púas de maguey (Códice Mendoza, detalle, fol. 59r).

Las púas de maguey o de pino no solo fueron empleadas en el contexto del castigo su uso también fue documentando en la realización de rituales de autosacrificio donde los sacerdotes nahuas punzaban distintas partes de su cuerpo con la finalidad de provocar sangrado y “aunque había otros instrumentos que podían ser utilizados para el autosacrificio, como punzones de hueso o navajillas de obsidiana [...] para la extendida práctica de ofrecer sangre propia a los dioses, el instrumento más utilizado eran las puntas de maguey” (Vela, 2014: 30).



Figura 40. Representación de púas de maguey (Códice Borbónico, lám. 12, detalle).

Ortigas

La referencia sobre el uso de ortigas para castigar es abundante en las fuentes escritas, sin embargo, no se pudo identificar su representación en los códices, al menos no en el grupo de códices revisados en esta investigación. En las siguientes líneas se da cuenta del uso de la ortiga para castigar al tratarse de una de las formas de mortificar a las jóvenes nobles tan solo por levantar la vista: “y también andando en compañía no habían de alzar los ojos, como está

dicho, ni volver a mirar atrás, y las que en esto excedían, con muy ásperas ortigas las hostigaban cruelmente, o las pellizcaban las amas hasta las dejar llenas de cardenales” (López Austin, 1985: 50).

Humo de chiles

Uno de los elementos para castigar más peculiares en la lista es el humo producto de la quema de chiles sobre un fogón. Fue empleado en el contexto del hogar sobre aquellos infantes que pasan por alto las correcciones de sus padres, tan solo así fue registrado por el escribano del *Mendoza*:

El muchacho o muchacha de once años, que no recibía corrección de palabra sus padres los castigaban dándoles humo a las narices con aji que era un tormento grave y aun cruel para que hostigasen y no anduviesen viciosos y vagamundos sino que se aplicasen en ocupar el tiempo en cosas provechosas (*Códice Mendoza*, fo. 59v).

El folio siguiente del *Mendoza* (60r) se encuentra la representación del castigo descrito, donde se observa a dos infantes siendo levantados por sus padres y sometidos sobre el fogón (véase Apéndice 8).³³



Figura 41. Padre sosteniendo a su hijo sobre un fogón donde se queman chiles (*Códice Mendoza*, detalle, fol. 60r).

³³ Apéndice 8. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Mendoza*.

En relación a lo anterior Elena Mazzetto (2017: 161) indica que existe una “asociación estrecha entre lo picoso, el chile y el castigo (entendido también como aflicción y sufrimiento)” lo que según la autora puede verse representado en la lámina 16 del *Códice Borbónico* mediante “un chile rojo en un conjunto pictográfico claramente relacionado con la penitencia y el autosacrificio”.



Figura 42. Una bola de heno o *zacatapayolli* con dos púas de maguey insertadas, bajo ella la representación de un chile rojo (*Códice Borbónico*, lám. 16, detalle, en Mazzetto, 2017: 162).

Agua

El agua fue otro de los elementos utilizados por los nahuas para castigar, la usaban para mojar la tierra en donde amarrados de las extremidades acostaban a los infantes mal portados durante la noche, en ella sumergían a los transgresores hasta dejarlos moribundos o provocarles la muerte o era empleada como disolvente a la que se le agregaba sal, mezcla que se rociaba sobre el cuerpo de los castigados con el fin de provocarles más dolor (véase Apéndice 9). Queda por ampliar si existe alguna relación entre la falta que se castiga y el objeto o elemento utilizado para castigarla, pues tan solo en este caso “el elemento ácueo tiene un papel purificador y regenerador [...] su carácter vital como lluvia o aguas matriciales confiere al castigo un significado particular además de que propicia para el ser ejecutado por inmersión un lugar en el Tlalocan” (Johansson, 2010: 130).



Figura 43. Un individuo siendo sumergido dentro de un cuerpo de agua (*Códice Borgia*, detalle, lám. 70).

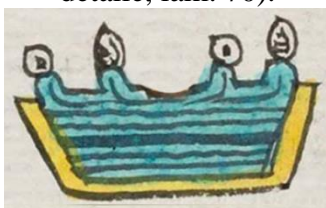


Figura 44. Representación de un cuerpo de agua (*Códice Mendoza*, detalle, fo. 10r).

Fuego

El fuego como elemento empleado para castigar fue menos documentado que los ya expuestos, pero se sabe que utilizó en las penas contra el adulterio y la homosexualidad. Otro de sus usos se registró en una de las láminas del *Códice Borgia* donde se castiga a un individuo dentro de un temazcal y el elemento brota por encima del techo junto con el humo que provoca (veáse Apéndice 6).³⁴ De acuerdo con Johansson (2010: 130) “el fuego es un elemento regenerador” y sobre su uso el mismo autor agrega que “aun cuando el castigo correspondiente a la falta cometida podía tener una función disuasiva, es probable que las características simbólico-religiosas del fuego hayan tenido una importancia determinante en la atribución del castigo”.

³⁴ Apéndice 6. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Borgia*.



Figura 45. Un individuo siendo asado en el fuego (*Códice Mapa Quinatzin*, detalle, lám. 3, zona “h”).

Tierra mojada

La tierra mojada es el elemento menos frecuente de encontrar referenciado en las fuentes escritas y representado pictográficamente. Su uso frecuente es en el contexto educativo del hogar siendo uno de los castigos menos severos si se compara con los mencionados en líneas anteriores, eso no quiere decir que no fuera incómodo para quienes eran castigados bajo esta modalidad, pues inferimos que la exposición a este castigo debió dejar graves secuelas. Una de las menciones y representaciones del uso de tierra mojada para castigar se encuentran en los folios 59v y 60r del *Códice Mendoza*:

El muchacho o muchacha de edad de doce años, que no recibía de sus padres corrección ni consejo. Al muchacho tomaba su padre y le ataba los pies y manos y desnudo de carnes lo tenía en el suelo en parte húmeda y mojada donde todo un día así para que con la pena castigase y temiese (*Códice Mendoza*, fo. 59v).



Figura 46. Infante amarrado de sus extremidades y puesto sobre tierra mojada (Códice Mendoza, detalle, fo. 60r).

3.2.4 Las convenciones pictóricas para el castigo

En el presente subapartado se trata de establecer cuales son las convenciones pictóricas para el castigo, se exponen los objetos, elementos y características de los individuos representados en los códices revisados que nos indican que se trata de una escena de castigo. Gracias al análisis del grupo de códices seleccionados para esta investigación se sabe que algunos de los objetos, elementos y características son constantes, mientras que otros no siempre se encuentran, varían o están asociados a otros elementos.

Las convenciones que se presentan a continuación parten de las variantes de aplicación de castigo presentes en los códices revisados, los números entre paréntesis que se encuentran frente a algunos grupos de convenciones corresponden al número de veces que se identificaron los mismos objetos, elementos y características de los castigados o castigadores en diferentes escenas.

Estas son las convenciones:

Piedras, cuerda, sangre, castigado semidesnudo, ojos cerrados.

Piedras, cuerda, sangre, castigado semidesnudo, ojos abiertos, castigador vestido.

Piedras, cuerda, sangre, castigado semidesnudo, ojos abiertos, boca abierta, castigador vestido.

Piedras, palos, cuerda, castigado desnudo, ojos cerrados.

Piedras, palos, cuerda, castigado vestido, ojos llorosos, cabello suelto.

Piedras, sangre, castigado desnudo, ojos cerrados.

Piedras, sangre, castigado desnudo, ojos cerrados, boca abierta.

Piedras, sangre, castigado desnudo, ojos cerrados, castigadores vestidos.

Piedras, sangre, castigado semidesnudo, ojos cerrados.

Piedras, sangre, personaje semidesnudo, ojos abiertos, cabello suelto y enmarañado, castigador vestido.

Piedras, castigado semidesnudo, ojos cerrados.

Piedra, sangre, vasija de pulque, castigado semidesnudo, ojos abiertos, boca abierta.

Piedra, sangre, castigado desnudo, ojos abiertos, boca abierta.

Piedra, castigado desnudo, ojos abiertos.

Piedra, castigado desnudo, ojos abiertos, cabello suelto.

Palo, cuerda, sangre, castigado semidesnudo, ojos cerrados, castigadores vestidos. (2)

Palo, cuerda, sangre, castigado semidesnudo, ojos abiertos, boca abierta, castigador vestido.

Palo, cuerda, castigado vestido, ojos llorosos, castigador vestido.

Palo, castigado semidesnudo, ojos cerrados, cabello enmarañado.

Palos, castigado semidesnudo, ojos abiertos, castigadores vestidos.

Palo, castigado desnudo, ojos llorosos, castigador vestido.

Palo, sangre, castigado desnudo, ojos cerrados, cabello despeinado.

Tizones, castigado semidesnudo, ojos abiertos, castigadores vestidos.

Tizones, navaja, castigado semidesnudo, ojos abiertos, castigadores vestidos.

Cuerda, castigado vestido, ojos cerrados, castigadores vestidos. (4)

Cuerda, castigado vestido, ojos abiertos.

Cuerda, castigado desnudo, ojos cerrados, castigadores vestidos.

Cuerda, castigado semidesnudo, ojos cerrados, cabello enmarañado. (5)

Cuerda, sangre, castigado desnudo, ojos cerrados, cabello despeinado.

Cuerda, sangre, castigado vestido, ojos cerrados.

Cuerda, vasijas con pulque, *petlacalli* abierto, olla tirada, personajes vestidos.

Púas de maguey, castigado desnudo, ojos llorosos, castigador vestido.

Púas de maguey, castigado vestido, ojos llorosos, castigador vestido. (2)

Púas de maguey, sangre, castigado semidesnudo, ojos abiertos, cabellos despeinado, castigadores vestidos. (2)

Púas de maguey, cuerdas, castigado desnudo, ojos llorosos, castigador vestido.

Púas de pino, sangre, castigado semidesnudo, ojos abiertos, boca abierta, cabello despeinado, castigadores vestidos.

Humo de chiles, castigado desnudo, ojos llorosos, castigador vestido.

Humo de chiles, cuerda, castigado vestido, ojos llorosos, castigador vestido.

Jaula de madera, piedras, personajes vestidos, ojos abiertos.

Jaula de madera, piedras, personajes vestidos, ojos llorosos, personajes vestidos.

Jaula de madera, personajes vestidos, ojos abiertos.

Vasija con pulque, personaje semidesnudo, ojos cerrados.

Vasija con pulque, personaje vestido, ojos cerrados, cabello suelto.

Vasija con pulque, personaje vestido, ojos abiertos.

Agua, palo, castigado desnudo, castigador vestido, presencia de dioses.

Fuego, cuerdas, agua con sal, castigado semidesnudo, ojos llorosos.

Alacrán, fuego, humo, castigado desnudo.

Alacrán, agua sucia, personaje desnudo, presencia del dios Iztlacoliuhqui.

Tierra mojada, cuerda, castigado desnudo, ojos llorosos, castigador vestido.

Quauhcozcatl o collera, castigados vestidos, ojos abiertos.

Sangre, castigados desnudos, ojos cerrados, cabello despeinado.

A partir de todas las convenciones enlistadas se ha visto que el objeto mayormente representado en escenas de castigo es la piedra, le sigue el palo, la cuerda y las púas de maguey o de pino. Se pudo observar que el binomio piedra-palo es menos constante que el binomio piedra-cuerda, además que la sangre es un elemento constante en la mayoría de las convenciones acompañando a la piedra, al palo, a la cuerda y a las púas de maguey o de pino.

Una característica contrastante en la mayoría de las convenciones es que a los castigados se les representa mayormente desnudos o semidesnudos frente a los castigadores u observadores del castigo quienes siempre están vestidos.

Mediante las convenciones del castigo se puede distinguir, por ejemplo, el uso de las púas para mortificar a alguno, de una escena de autosacrificio, pues en el caso del castigo se

debe encontrar presente un castigador infligiendo el castigo, es decir, insertando las púas en el cuerpo del castigado y a diferencia del autosacrificio, el castigo mediante esta modalidad es presenciado por otros.

Que la forma de representación de los ojos varía en los documentos y que puede indicarnos momentos en el desarrollo del castigo, por ejemplo, ojos abiertos mientras se recibía el castigo, ojos llorosos como reacción de los castigados al experimentar dolor u otras sensaciones o como conciencia de su inevitable destino, por último, ojos cerrados, indicador de la muerte del castigado.

Otros elementos menores hablan del tipo de transgresión que se castigaba, como vasijas llenas de pulque para indicar que se castigaba la embriaguez. O la representación de posibles castigados encerrados en jaulas de madera previo a su sentencia. La collera como objeto que indica la esclavitud como castigo o el alacrán como animal emblema del dolor provocado por el castigo. También se vió que los elementos para castigar menormente representados en los códices revisados fueron el agua, el fuego y la tierra mojada.

3.2.5 Los difrasismos en imágenes

Como se expuso en el capítulo dos la presencia de los difrasismos en lengua náhuatl es abundante en los textos y constituyen valiosos recursos para acercarnos a la manera en la que los nahuas concebían su mundo y al encontrarlos de forma oral, se considera la posibilidad de encontrarlos de manera gráfica, tarea que ha ocupado la atención de distintos autores y generado investigaciones desde diferentes perspectivas. Uno de estos autores fue José Alcina Franch (1995: 7) al expresar que al ser el náhuatl clásico un lenguaje metafórico, su arte también lo será, por lo que se pueden encontrar las traducciones iconográficas de los difrasismos aunque en otros casos esas traducciones pueden ser dudosas y parece arriesgado interpretarlos (Alcina Franch, 1995: 10).

Por otro lado López Austin (2003: 156) indica que no se debe dar por hecho que todos los difrasismos pueden ser trasladados de la “lengua a la imagen” pues considera necesario tener en cuenta el sistema de notación utilizado por la cultura de la cual se pretende estudiar

el “vínculo entre símbolos verbales y los iconográficos” que, para el caso nahua y mixteco, corresponde al sistema semasiográfico.

Siguiendo con la discusión anterior para Mikulska (2015: 359) el difrasismo como unidad presente en el discurso puede encontrar su paralelo, aunque no siempre directo, de forma gráfica. La misma autora da algunos ejemplos donde los difrasismos en forma gráfica son fácilmente reconocibles y se corresponden fielmente con su forma verbal como: *in atl*, *in tepetl*, “agua, cerro”, “ciudad”; *in petlatl*, *in icpalli*, “estera, asiento”, “autoridad” e *in mitl*, *in chimalli*, “flecha, escudo”, “guerra” (Mikulska, 2015: 375). La autora ha denominado a los difrasismos gráficos como “digrafismos”, siempre y cuando estos no cuenten con más de dos lexemas (Mikulska, 2015: 376).

Ahora al centrarnos en aquellos digrafismos que refieren al castigo se ha podido acceder a estudios como el realizado por Montes de Oca (2013: 375-376) en donde dedica un capítulo completo a establecer la relación entre la forma oral de los difrasismos y sus posibles representaciones gráficas. En dicho trabajo la autora incluye un apartado dedicado a uno de los difrasismos más comunes para el castigo: *in tetl in cuahuatl* o *in cuahuatl in tetl* “la piedra, el palo” o “el palo, la piedra” y muestra dos de sus representaciones gráficas, una procedente del *Códice Borbónico* y la otra del *Códice Florentino* (Montes de Oca, 2013: 394).



Figura 47. Representación del difrasismo *in tetl in cuahuatl* “la piedra, el palo” (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 5).



Figura 48. Representación del digrafismo *in tetl in cuahuatl* (*Códice Florentino*, detalle, L. IX, fol. 20v).

Ahora, de nuestra parte se han identificado otros digrafismos referentes al castigo que cumplen con lo expuesto por los autores citados, aunque se pudo observar que así como existe una correspondencia entre la forma oral y gráfica de los difrasismos, puede que haya una correspondencia entre otra de las características de la lengua náhuatl (empleo de frases pareadas) y una forma gráfica, no nos detendremos a analizarla, pero es importante tenerla en cuenta.

Estos son los digrafismos identificados en el *Códice Borbónico*, el primero se conforma de la cuerda que sostiene la diosa Mayahuel y una vasija de pulque, aunque ambos elementos no están relativamente cerca, su presencia hace pensar que la embriaguez se castigará, pues en la escena también podemos apreciar la representación de un borracho y una breve glosa que dice “ los que nacían aquí habían de ser borrachos”



Figura 49. La diosa Mayahuel sosteniendo una cuerda, uno de los emblemas del castigo (Códice Borbónico, detalle, lám.8).

El siguiente digrafismo identificado se conforma por la piedra y el palo, representado en dos láminas distintas la 11 y la 19 del mismo códice.

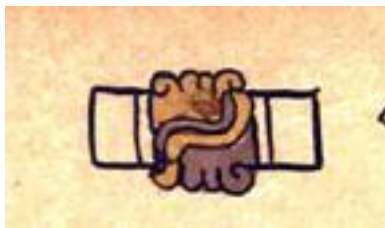


Figura 50. Digrafismo compuesto por la piedra y el palo (Códice Borbónico, detalle, lám. 11).



Figura 51. Digrafismo compuesto por el palo y la piedra (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 19).

Otras variantes de digrafismos observados en el *Bórbonico* son la piedra y la vasija de pulque y las piedras y las púas de maguey.



Figura 52. Digrafismo compuesto por la piedra y la vasija con pulque (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 11).



Figura 53. Digrafismo compuesto por las piedras y las púas de maguey (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 17).

Como se hizo saber al inicio de este apartado no siempre los difrasismos son fácilmente reconocibles en su forma gráfica, pues, aunque encontremos elementos que puedan identificarse como emblemas del castigo estos pueden hablarnos de otros temas como la transgresión (piedras y otros objetos sangrantes) o la penitencia (púas de maguey).



Figura 54. Objetos sangrantes, ollas derramando su contenido y púas de maguey (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 12).

CAPÍTULO 4. EL CASTIGO EN LOS DISTINTOS CONTEXTOS DE LA VIDA NAHUA

Este capítulo presenta información en relación a los personajes encargados de castigar en los distintos órdenes de la vida nahua: hogar, templos-escuelas, en lo judicial y en lo divino. De igual forma se expone quiénes recibían los castigos: infantes, jóvenes educados en los templos-escuelas, adúlteros, ladrones, borrachos, traidores, o la sociedad en general cuando las faltas o transgresiones eran vistas por los dioses.

Si bien lo anterior ya ha tenido parte en capítulos atrás, se busca ampliar dicho panorama donde se analizan los tres contextos principales en los que los nahuas del Posclásico tardío castigaban a sus miembros, más uno donde los dioses interferían ante las acciones de los hombres.

Se advierte que la división propuesta tiene que ver con la necesidad de analizar los contextos por separado y comprender las implicaciones del castigo en cada uno de ellos para no caracterizarlo como un acto aplicable en lo general. En otras palabras, la división hecha responde a una necesidad práctica que no se relaciona con la forma de organización que los nahuas mantenían, pues como se ha visto tenían una visión integradora del mundo.

4.1 Hogar

Los encargados de castigar en el contexto del hogar o familiar eran el padre y la madre por ser los parientes inmediatos de los infantes y quienes ponían especial atención en la educación de sus hijos. En este contexto los castigos propiciados tenían el propósito de evitar o corregir conductas como la holgazanería la que conllevaba el incumplimiento de las tareas domésticas encomendadas y repartidas según la división sexual de la época.

Las niñas por ejemplo, participaban en tareas consideradas femeninas como barrer, hilar y preparar la comida, mientras que los varones ayudaban en actividades desarrolladas fuera del hogar como cazar, pescar, en la siembra de maíz o a acarrear leña. Una exhortación hecha de una madre hacia su hija manifiesta la preocupación porque esta se muestre ociosa ante las órdenes de ambos padres y las consecuencias de ignorar un llamado: “si fueres llamada no aguardes a la segunda o tercera vez, sino acude presto a lo que mandan tus padres,

porqué no les des pena, y te hayan de castigar por tu inobediencia” (López Austin, en Mendieta, 1985: 46).

De igual forma, eran los padres quienes principalmente se preocupaban en que sus hijos no tuvieran vicios que pudieran afectarlos en su vida, advirtiéndoles desde edad temprana sobre las consecuencias de tenerlos. En los *huehuetlahtolli* “palabra de los viejos” pronunciados en “situaciones y acontecimientos solemnes: (como) el nacimiento, la llegada del niño a la edad de la razón, el ingreso al templo-escuela o la salida de él, el matrimonio, el conocimiento de la preñez, el parto o la defunción” (López Austin, 1985: 29) es evidente la experiencia de los padres frente a los hijos y la función de orientarlos en cada una de las etapas de su vida.

Aunque se ha identificado al padre y la madre como los principales encargados de castigar en este contexto, quizá dicha facultad no les fue exclusiva dada la forma de organización social de los *calpultin*, que permitía la convivencia de distintos grupos familiares y posibilitada que la capacidad de castigar se extendiera a otros parientes como abuelos y tios.

En el contexto del hogar o familiar se incluyen los castigos como parte de la enseñanza del oficio desempeñado por el *calpulli* al que pertenecían los infantes, al ser los padres quienes transmitían el conocimiento sobre la obtención de materias primas y las técnicas de producción, las que se creía habían sido heredadas del dios patrono del *calpulli* quien también había inventado la profesión que desempeñaban (López Austin, 1985: 28).

En algunos fragmentos de la *Historia eclesiástica indiana* de fray Gerónimo de Mendieta recuperados por López Austin (1985: 35) se puede encontrar información respecto a la crianza que los antiguos nahuas daban a sus hijos y en especial sobre la enseñanza que les brindaban sobre los oficios y los castigos que recibían si la ignoraban:

Ocupábanlos en trabajos, enseñándoles oficios, según que en ellos veían habilidad y inclinación, y lo más común era darles el oficio y trabajos que su padre usaba. Si los veían traviesos o malcriados, castigábanlos rigurosamente, a las veces riñéndolos de palabras, otras hostigándolos por el cuerpo con ortigas en lugar de azotes, otras veces dábanles con vergas y si no se enmendaban,

colgábanlos y dábanles con chile humo a las narices (en López Austin, 1985: 52).



Figura 55. Un padre le enseña el oficio de carpintero a su hijo (Códice Mendoza, detalle, lám. 70r).

En suma los castigos propiciados a los infantes en el contexto del hogar o familiar eran el resultado del incumplimiento de las tareas encomendadas o de las conductas y comportamientos mal vistos por los padres nahuas que alteraban la organización doméstica . Asimismo, la aplicación de los castigos en la enseñanza del oficio del *calpulli* significó una forma de integración de los infantes a la esfera social más cercana y en la que generalmente se desempeñarían el resto de su vida.

En este contexto los castigos iban desde la amonestación hasta la mortificación corporal, siendo el hogar el espacio predilecto para castigar o ejecutarse en los espacios dedicados al desempeño del oficio propio de cada *calpulli*.

4.2 Templos-escuelas

Habiendo recibido los infantes una educación de tipo informal en el hogar de nacimiento, ya jóvenes eran enviados a alguno de los templos-escuelas para recibir educación formal, la cual estaba determinada por el estrato social al que pertenecían, si eran *macehualtin*, se les enviaba

al *telpochcalli* en el que eran adiestrados en oficios o en el desempeño de servicios que ayudarían a cubrir las necesidades del *calpulli* o señorío del que eran miembros, además, recibían formación militar básica para poder asistir a la guerra.

Por su parte, los *pipiltin* o nobles asistían al *calmecac* donde se les preparaba en asuntos de gobierno, sacerdocio y militares. López Austin (1985:22) señala que, aunque los templos-escuelas eran espacios comunes previo a la conquista, la importancia de la formación militar estaba ligada a la capacidad de expansión de señoríos como México Tenochtitlan o Tetzcoco, cuya grandeza dependía de la fuerza de las armas y no sucedía lo mismo con aquellos señoríos sin



Figura 56. Joven cargando las armas de un guerrero (*Códice Mendoza*, fo. 62r).

Otro de los templos-escuelas al que acudían tanto jóvenes como doncellas era el *cuicacalli* “casa de canto” donde eran instruidos en la manera en la que debían participar en los rituales llevados a cabo en las distintas fiestas del calendario religioso.

Antes de que cualquier muchacho o muchacha pudiera asistir al templo-escuela sus padres los encomendaban al templo donde debían de servir y educarse mediante un tipo de ofrecimiento que se realizaba desde que eran recién nacidos, pues se creía que si no lo hacían así el niño o niña carecería de protección divina y no viviría más (López Austin, 1985: 26). Un extracto del capítulo IV del libro III en la sección de Apéndice de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* da cuenta de lo realizado en dicho ofrecimiento:

En naciendo una criatura luego los padres y madres hacían voto y ofrecían la criatura a la casa de los ídolos, que se llama calmécac o telpuchcalli. Era la intención de los padres ofrecer la criatura a la casa de los ídolos que se llama calmécac para que fuese ministro de los ídolos viniendo a edad perfecta. Y si ofrecían la criatura a la casa del telpuchcalli, era su intención que allí se criase con los otros mancebos para servicio del pueblo y para las cosas de la guerra. y antes que le llevasen a la casa del telpuchcalli los padres hacían y guisaban muy buena comida, y convidaban a los maestros de los mancebos que tenían cargo de criarlos y mostrarles las costumbres que en aquella casa usaban. Y hecho el convite en casa de los padres del muchacho, hacían una plática a los maestros que los criaban, y decían les: "Aquí os ha traído nuestro señor, criador del cielo y de la tierra. Hacemos os saber que nuestro señor fue servido de hacernos merced de damos una criatura, como una joya o pluma rica, que nos fue nacida. Por ventura se criará y vivirá. Yes varón: no conviene que le mostremos oficios de mujer teniéndole en casa. Por tanto, os le damos por vuestro hijo, y os le encargamos porque tenéis cargo de criar a los muchachos y mancebos, mostrándoles las costumbres para que sean hombres valientes y para que sirvan a los dioses (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 332).

Entre las implicaciones de dicho ofrecimiento se incluía la capacidad de los maestros o sacerdotes para castigar a los jóvenes si estos no cumplían con las tareas u obligaciones impuestas. De lo anterior da cuenta un extracto del Libro VI de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* donde los padres advierten a sus hijos que ya están “en tiempo de meter” al templo-escuela sobre la autoridad y capacidades de sus maestros:

Hijo mío o hija mía, aquí estás presente donde te ha traído nuestro señor que está en todo lugar [...] y aquí están tu padre y tu madre que te engendraron; y aunque es así que son tu padre y tu madre que te engendraron más verdaderamente son tu padre y tu madre los que te han de criar y enseñarte las buenas costumbres y te han de abrir los ojos y los oídos para que veas y oías [...] Ellos tienen autoridad

para castigar y para herir y para reprender a sus hijos que enseñan (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 653).

Se sabe que la educación en el *calmecac* era más rigurosa que en el *telpochcalli*, pues desde su formación los nobles debían guardar gran recato y servir de ejemplo al resto de los jóvenes. La rigidez imperante y el carácter ejemplar en el *calmecac* se reflejó en los castigos que recibían los jóvenes que podían ir desde regaños y golpes hasta provocar la muerte.

En el caso del *telpochcalli* los castigos buscaban corregir y escarmentar a los jóvenes para que al igual que en el *calmecac* ninguno pudiese repetir la falta cometida sin que esto implicara su muerte, ya que en el *telpochcalli* “el ambiente era más laxo, pues los estudiantes mantenían contacto con su familia e incluso los mayores salían a pernoctar con sus parejas” (Ledesma Ibarra y Martínez García, 2017: 35).

Es así que en el contexto dedicado a la educación formal en los templos-escuelas, ostentaban el papel de castigadores los maestros y sacerdotes, pues eran ellos figuras de autoridad frente a los jóvenes ofrecidos por sus padres al servicio y educación en los templos desde edad temprana.

Sobre la existencia de los templos-escuelas y la función que desempeñaban entre la sociedad tenochca durante el gobierno de Moctezuma Ilhuicamina, fray Diego Durán registró lo siguiente:

Ordenaron que hubiese en todos los barrios escuelas y recogimientos de mancebos donde se ejercitasen en religión y buena crianza, en penitencia y aspereza, y en buenas costumbres, y en ejercicios de guerra y en trabajos corporales, en ayunos y en disciplinas y en sacrificarse, en velar de noche, y que hubiese maestros y hombres ancianos que los reprendiesen y corrigiesen y castigasen y mandasen y ocupasen en cosas de ordinarios ejercicios, y que no los dejasen estar ociosos, ni perder el tiempo, y que todos los mozos guardasen castidad, con grandísimo rigor, so pena de la vida (en López Austin, 1985: 59).

4.3 Judicial

Dentro de la organización judicial nahua existían distintos tribunales que decidían las penas que los transgresores tenían que recibir, hay que decir que no se explorará el complejo de cada uno de ellos, pero de forma sumamente general se puede decir que su tarea consistía en la investigación y seguimiento de los casos “para evitar el falseamiento de las declaraciones, (así) la ley exigía la comprobación del delito, pues solo el testimonio de una persona era tenido por nulo, por ello no se ejecutaba la condena hasta la averiguación del caso” (López Hernández, 2017b: 214).

En este contexto los jueces tenían la facultad de determinar las penas o castigos que los transgresores recibirían por cometer alguna falta, siendo el adulterio, el robo, la embriaguez y la traición al señorío las principales transgresiones registradas en las fuentes escritas y pictográficas. Se pensaba que el incurrir en una falta podía afectar al resto del grupo, una de las principales razones por las que el sistema judicial nahua castigaba severamente a quienes las realizaban condenados a muerte mediante distintas modalidades de aplicación como el apaleamiento, el apedreamiento y la estrangulación con lazo o mecate entre otras.

Aunque la condena de muerte mediante la ejecución de distintos castigos era el resultado mayormente aplicado a los transgresores se sabe que no en todos los casos podía ser de esa manera, pues tal como deja ver Miriam López Hernández (2017b: 219) existían ciertos castigos “preventorios” como lo pudo ser la mutilación de la nariz y las orejas a los traidores o mentirosos entre los mexicas.

Otro de los castigos que se pueden considerar como “preventorios” según la propuesta de la autora es la trasquilación, quema de cabellos y exilio de los guerreros adúlteros que “por decreto se le enviaba a una guarnición localizada en algunas de las fronteras mexicanas, allí era(n) de utilidad para la protección y el aseguramiento de la expansión del imperio (Ixtlixóchitl, 1997: 164-165). Dicho castigo permitía la conservación de los servicios de los guerreros, pero solo si se trataba de la primera vez que incurrian en adulterio, pues si era la segunda eran muertos por ello (López Hernández, 2017b: 217-218).

Lo anterior deja ver que no todos los transgresores recibían el mismo trato posterior a la transgresión, pues mucho tenía que ver el estrato social al que pertenecían, si eran macehuales se les castigaba frente al resto de la sociedad en espacios públicos como plazas

o mercados, pues la “exposición del transgresor ante la multitud cumplía con el objetivo de humillar en primer lugar al sentenciado” (López Hernández, 2017b: 220) sufriendo con ello “vergüenza pública” la cual era parte del castigo (López Hernández, 2017b: 205). Por su parte los nobles eran castigados de forma privada dentro de las casas o probablemente dentro de los mismos tribunales.

Lo anterior se debe al carácter ejemplar que la nobleza debía mantener ante los macehuales ya que en ella residían importantes funciones como el gobierno, considerado una facultad de carácter divino. Otra de las diferencias claras entre macehuales y nobles es el trato que estos últimos recibían, pues según refiere López Hernández (2017b: 203-205) sobre el caso de aquellos que cometían adulterio, se les emplumaba la cabeza con penachos de plumas verdes para después ser quemados sin ser expuestos al resto de la sociedad. Por lo que observa la autora, a los nobles “se les dispensaba una pena más gentil, menos escandalosa, menos humillante: sin sufrir la vergüenza pública ni ellos ni sus familias” (López Hernández, 2017b: 205).

No hay claridad respecto a si existía o no diferencia en cuanto al trato que recibían los cuerpos de los transgresores (ya fueran nobles o macehuales) después de la aplicación del castigo, aunque se puede pensar que de nada serviría castigar a los miembros de la nobleza de manera privada si sus cuerpos terminarían expuestos como los de los macehuales, al ser sus restos lanzados a los ríos, sacados fuera de la ciudad para que los comieran las fieras o arrastrados hasta un templo, probablemente de Itztalcolihqui, o echados en una barranca (López Hernández, 2017b: 200). Quizá los cuerpos de los nobles, además de ser quemados y aderezados en la cabeza con plumas verdes, pudieron ser sacados fuera de la ciudad durante la noche para que nadie los viese o enterrados en el suelo de su propia casa, práctica mortuoria común para el Posclásico.

Por último otros aspectos considerados en la aplicación de los castigos eran el tipo de evidencia, las circunstancias que acompañaban el caso y el género del transgresor (López Hernández, 2017b: 214).

4.4 Divino

“El tal que a los dioses ofende, mala muerte morirá desesperado o despeñado, o las bestias lo matarán y comerán” (López Austin, 1985: 39).

La vida de los nahuas difícilmente se apartaba del orden divino, pues consideraban que sus acciones mundanas podían repercutir en el actuar e intervenir de los dioses, aspecto que se compartió con otros grupos mesoamericanos. Es así que el castigo en este contexto se pensaba, podía manifestarse a través de diferentes eventos o situaciones desafortunadas como lo fueron la propagación de enfermedades o la muerte de los cultivos con que se alimentaban los seres humanos y otras criaturas como efecto del azote de sequías, heladas y otros fenómenos naturales.

Estos “castigos” se atribuían al descontento de los dioses, por lo que dentro del grupo se procuraba no provocarlo mediante el cumplimiento de responsabilidades sociales, políticas y religiosas y un actuar bien visto de acuerdo a sus consideraciones, las cuales recordemos buscaban alejarlos de ciertas actitudes, comportamientos y vicios.

Las siguientes líneas presentan a tres de los dioses principales relacionados con la impartición de los castigos identificados a partir de sus características, aunque hay que señalar que no fueron los únicos, pues otros dioses igualmente podían tener la facultad de castigadores.

Itztlacoliuhqui

El dios a quien se la ha vinculado mayormente con los castigos es a Itztlacoliuhqui cuyo nombre se traduce como “la punta encorvada de obsidiana” (Anders y otros, 1993: 337), “cuchillo de obsidiana curva” ó “obsidiana encorvada” (Olivier, 2000: 346). Los nahuas pensaban que era este dios el responsable de causar fenómenos naturales como el frío y las heladas por lo que también se le identifica bajo del nombre de *cetl* o hielo (Olivier, 2000: 246). La identidad del dios aún es discutida por los investigadores como Guilhem Olivier (2000: 335) quien también lo relaciona con el maíz maduro, el maíz de invierno, venus y la ceguera.

La confusa identidad de Itztlacoliuhqui ha llevado a pensar que se trata de una advocación del dios Tezcatlipoca, pues ambos se asocian con aspectos inframundanos,

nocturnos y con la obsidiana (Olivier, 2000: 246). La presencia de ambos dioses puede interpretarse de manera distinta según los elementos contextuales que los acompañen o su ubicación dentro de los documentos y aunque los dos tienen un papel represivo, mayormente solo se representa a Itztlacoliuhqui (Olivier, 2000: 340).

En los códices Itztlacoliuhqui es el patrono de la trecena *ce cuetzpalin* “uno lagartija” y delante de él se representaron personajes castigados por apedreamiento. Por ejemplo en uno de los folios del *Telleriano-Remensis* (16v) donde se encuentra la representación del dios hay algunas glosas que lo rodean y en las que se puede leer lo siguiente: “yztlacoliuhqui el señor del pecado y la ceguera y así lo pintan con los ojos atados” y “los que nacían en este día (*ce cuetzpalin*) siempre serían pecadores y adúlteros”.

En el mismo folio bajo su representación hay un pequeño texto que nos habla del carácter justiciero del dios: “este señor delante de esta imagen mataban a los que tomaban en

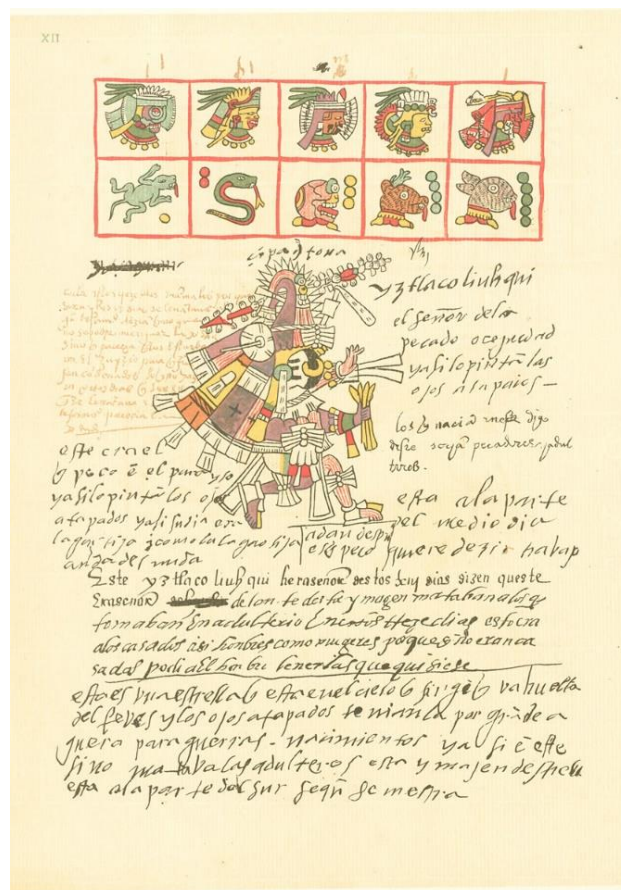


Figura 57. Representación del dios Itztlacoliuhqui (Códice Telleriano-Remensis, fo. 16v).

adulterio en estos trece días esto era a los casados asi hombres como mujeres porque si no eran casadas podía el hombre tener la que quisiese” (*Códice Telleriano-Remensis*, fo. 16v), la representación de los adúlteros castigados se encuentra en el folio siguiente (17r) (veáse Apéndice 10).

Otras escenas donde se pueden observar a personajes castigados frente al dios están en la lámina 12 del *Códice Borbónico* (ver Figura 58) y los folios 25v y 26r del *Códice Ríos* o *Vaticanus A* (ver Figura 59). En la primera escena, Itztlacoliuhqui se encuentra rodeado de



Figura 58. El dios Itztlacoliuhqui como patrono de la trecena *ce cuetzpalin* “uno lagartija”, frente a él dos personajes castigados por apedreamiento (*Códice Borbónico*, lám. 12) .

otros elementos que pueden interpretarse como símbolos de transgresión ya que se trata de objetos rotos y sangrantes, y justo delante de él dos personajes apedreados. Por su parte se sabe que el *Códice Ríos* o *Vaticanus A* es un documento hecho a partir del *Telleriano-Remensis*, por lo que Itztlacoliuhqui y los personajes apedreados también están presentes.



Figura 59. Itztlacoliuhqui como patrono de la trecena *ce cuetzpalin* “uno lagartija”, frente a él dos adúlteros castigados por apedreamiento (*Códice Ríos* o *Vaticanus A*, fo. 25v y 26r).

Un rasgo común de observar en las representaciones de Itztlacoliuhqui son los ojos tapados debido a su ceguera, sobre esta condición, Olivier (2000: 341) rescata una serie de mitos de distinto origen donde apunta que la disminución de la vista es un castigo que tanto seres humanos como dioses pagaban por la transgresión. La condición de ceguera del dios fue adquirida al momento de su nacimiento, pues se sabe que fue producto de la transgresión entre Tezcatlipoca y una diosa:

Sabemos que el “Señor del espejo humeante” es el dios que sedujo, a veces bajo el nombre de Piltzintecuhtli o bajo la forma de un coyote o de un zopilote, a una

diosa llamada Xochiquétzal, Tlazoltéotl, Cihacóatl o Itzhpápáotl en Tamoanchan [...] el fruto de esta unión fue el dios del maíz y de Venus, Cintéotl-Itztlacoliuhqui (Olivier, 200: 340).

Entre los atavíos y adornos corporales distintivos del dios Itztlacoliuhqui se encuentran: el tocado curvo atravesado por una flecha, la pintura facial negra y blanca o solamente blanca, aunque podemos pensar que puede tratarse también de una máscara, la pintura corporal blanca, negra o con franjas blancas y rojas intercaladas de forma vertical (características del dios Mixcoatl), la nariguera, adornos de papel y un puñado de hierbas secas que simulan espigas que sostiene



Figura 60. Otras representaciones de Itztlacoliuhqui (*Códice Fejérváry-Mayer*, fo. 27; *Códice Vaticano B*, detalle, fo. 60r; *Códice Cospi*, detalle, lám. 12).

Tezcatlipoca

“El señor del espejo humeante” fue dios temido y respetado por los nahuas, pues era conocedor de las faltas de los seres humanos y provocador de terribles consecuencias. La preocupación ante el actuar del dios es notoria en varios textos, como en la siguiente oración registrada por Sahagún y sus informantes en el Libro VI de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*:

¡Oh, señor nuestro, todo piadoso y misericordioso y nuestro amparo! Dado que vuestra ira y vuestra indignación y vuestras saetas y piedras han gravemente herido a esta pobre gente, sea esto castigo como de padre o madre que castigan a sus hijos tirándolos de las orejas y pellizcándolos en los sobacos, azotándolos con ortigas y derramando sobre ellos agua muy fría, y todo esto se hace para que se emienden de sus mocedades y niñerías. Pues ya es ansí que vuestro castigo y vuestra indignación se ha enseñoreado y ha gloriosamente prevalecido sobre estos vuestros siervos, sobre esta pobre gente, bien así como las gotas del agua que después de haber llovido sobre los árboles y cañas verdes, tocándoles el aire caen sobre los que están debaxo de los árboles o cañas. ¡Oh, señor humanísimo! Bien sabéis que la gente popular son como niños, que después de haber sido azotados y castigados lloran y sollozan y se arrepienten de lo que han hecho. Por ventura ya esta gente pobre por razón de vuestro castigo lloran y suspiran y se reprenden a sí mismos, y están murmurando de sí mismos. En vuestra presencia se acusan y tachan en sí sus malas obras y se castigan por ellas (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 479).

En la oración dedicada al dios se pueden apreciar algunos de los difrasismos que ya hemos analizado páginas atrás. Dentro de ella resulta significativo que se equipara la facultad de Tezcatlipoca para castigar con el papel de un padre que corrige acciones mal vistas de sus hijos, adquiriendo los hombres el papel de niños arrepentidos que reconocen haber “aprendido la lección” por medio del castigo impuesto, incluso ellos mismos se reprenden y son concientes de las consecuencias de sus “malas obras”.

Dentro del mismo Libro VI de la *Historia general*... se encuentran algunas penas o aflicciones que los seres humanos reconocen merecer por sus transgresiones: “Yo con mis manos he venido a tomar ceguedad para mis ojos y pudrimiento y tollimiento para mis miembros, y pobreza y aflicción para mi cuerpo por mi baxeza y rusticidad [...] esto es lo que yo merezco recibir” (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 484).

Como se ha mencionado los dioses podían manifestar su descontento de diversas formas, una de ellas era la propagación de enfermedades, las cuales se equiparaban con el castigo y podían afectar distintas partes del cuerpo del transgresor, siendo las siguientes atribuidas a Tezcatlipoca: lepra, cáncer, hemorroides, pruritos o pústulas (Olivier, 2004: 53-54). Además de las aflicciones corporales, los individuos transgresores reconocen ser merecedores de pobreza y miseria.

Siendo Tezcatlipoca dios justiciero y responsable de propagar la miseria entre los seres humanos también recibía el nombre de Titlacahuan “aquel de quien somos esclavos” (Heyden, 1989: 84). De acuerdo con Heyden (1989: 83) Tezcatlipoca “era el dios supremo, el que estaba en todas partes, el que regalaba bienes y luego los quitaba” y aunque su acción de justiciero tenía efectos adversos entre los hombres, también era un dios benefactor que podía dar buena suerte en las batallas u otorgar riquezas y honores (Olivier, 2004a: 40).



Figura 61. El dios Tezcatlipoca portando un *quauhcozcatl* o “collar de madera”, elemento típico de los esclavos (*Códice Borbónico*, detalle, lám. 6).



Figura 62. El dios Tezcatlipoca (*Códice Borgia*, detalle, lám. 17).

Tlazolteotl

El nombre Tlazolteotl se puede traducir como “diosa de la basura” misma a la que se le ha relacionado con los excesos sexuales provocados por la lujuria y la suciedad que estos acarreaban en aquellos que los practicaban (Rodríguez Shadow y Campos Rodríguez, 2011: 103). Simbólicamente la suciedad en la diosa se representó mediante pintura negra alrededor de su boca que puede tratarse de excremento, basura o hule, lo que da indicio del papel de Tlazolteotl como *tlaelquani* “devoradora de inmundicias” (Giasson, 2009: 125) o “comedora de cosas sucias” (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 82).

Entre los atavíos distintivos de Tlazolteotl se encuentran su característica diadema de algodón con husos del telar, nariguera en forma de luna o *yacameztli*, orejeras de papel y generalmente, como única prenda porta un *cueitl* bicolor (rojo y negro), pintura negra alrededor de la boca y una escoba que sostiene en una de sus manos, este último elemento guarda gran similitud con el manojito de ¿varas? secas que sostiene Itztlacoliuhqui (ver Figura 58).

A la suciedad, a la basura y a la mierda se les vinculó con las faltas y transgresiones, sin embargo, esta última excrecencia figura como un elemento equilibrador del exceso de fuerza caliente que poseen por ejemplo los esclavos. Si un esclavo pisaba mierda en el mercado podía liberarse de la servidumbre, no sin antes ser “purificado” para limpiarse lo

sucio mediante un baño donde los purificadores lo desnudaban, lo lavaban y lo vestían con ropas nuevas (López Austin y Toledo, 2009: 18).

Así como Tlazolteotl era propiciadora de la lujuria a la que se le atribuía un carácter sucio, también podía redimir a los transgresores, sobre todo aquellos que habían cometido una falta de tipo sexual pues tenía “la función de extirpar vicios (y) de efectuar un tipo de perdón de pecados relativos a la lujuria” (Giasson, 2009: 138-139). Frente a su imagen se efectuaba una especie de confesión que solo podía realizarse una vez en la vida, pero si “el pecado no había sido “purgado” delante de ella o sí después de la confesión se volvía a repetir la ofensa, Tlazolteotl podía provocar la muerte del pecador” (Giasson, 2009: 139). Sobre la confesión hecha frente a Tlazolteotl, Sahagún y sus informantes anotaron:

Hacían esta confesión sino los viejos, por graves pecados como es adulterios, etcétera, y la razón porque se confesaban era por librarse de la pena temporal que estaba señalada a los que caían en tales pecados, por librarse de no recibir pena de muerte, o machucándole la cabeza, o haciéndola tortilla entre dos grandes piedras (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 85).

En la nota de la *Historia general...* se enfatiza en que dicha confesión se realizaba en la vejez con la finalidad de evitar la muerte, destino inevitable de los adúlteros.

La propia representación de Tlazolteotl es su advocación como Toci-Teteo Innan “Nuestra abuela madre de los dioses” (Mazzetto, 2021: 61) muestra su carácter de limpiadora o barredora, pues lleva entre sus ornamentos una escoba para barrer la suciedad. Su papel de barredora puede verse representado en la fiesta religiosa de *Ochpaniztli*, misma que quiere decir “barredura”, “barrer el camino” o “fiesta barrendera”.³⁵

³⁵ Distintas traducciones de *Ochpaniztli* ofrecidas por el Gran Diccionario Náhuatl.



Figura 63. La diosa Tlazolteotl representada durante la fiesta de *Ochpaniztli* (*Códice Borbónico*, detalle, lám.30).

Además del vínculo de la diosa con la sexualidad desmedida, también se le asocia con el parto y las mujeres parturientas quienes le dirigen oraciones para librar la batalla en la que creían eran guerreras, ya que su vida dependía de un parto exitoso.



Figura 64. Tlazolteotl (*Códice Borgia*, detalle, lám. 55).

CAPÍTULO 5. EL CONCEPTO DEL CASTIGO ENTRE LOS NAHUAS DEL POSCLÁSICO TARDÍO: UNA PROPUESTA

Este último capítulo parte con la exposición de algunas consideraciones importantes para el desarrollo y construcción de la propuesta del concepto del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío, siendo estas: la cosmovisión, el carácter holístico del pensamiento nahua, las nociones de orden, equilibrio y desequilibrio y la transgresión o pecado, esta última recuperada según las reflexiones de López Austin (1994). Se espera sirvan al lector para comprender que la aplicación del castigo más allá de ser una forma de corrección o aplicación de la justicia era necesario en los distintos órdenes.

Una vez expuestas dichas consideraciones se procede a ejemplificarlas en algunas situaciones de la vida nahua donde los castigos están involucrados para poder comprender su impacto, los ejemplos se encuentran dentro de los títulos: La correspondencia entre la realidad social y lo sagrado: orden cósmico y su impacto en el orden social, la relación entre la falta o transgresión y el daño anímico, el desequilibrio en el cuerpo del transgresor y el miedo en el cuerpo como un elemento visible del cambio anímico.

Al final del capítulo se ofrece la propuesta del concepto del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío construida a través de la información escrita y pictográfica analizada.

5.1 Consideraciones importantes para la construcción del concepto del castigo

Cosmovisión

Se entiende por cosmovisión a la forma de interpretar el mundo, cuyo peso es significativo dentro del pensamiento de distintos grupos humanos al ser motivo por el cual sus miembros se identifican, integran, piensan, actúan y se relacionan con otros seres o su entorno natural. Empleamos para nuestro propósito la definición de cosmovisión construida por López Austin (2012), pues en sus palabras se trata de un:

Hecho histórico de producción de procesos mentales inmerso en decursos de muy larga duración, cuyo objeto es un conjunto sistémico de coherencia relativa, constituido por una red colectiva de actos mentales, con la que una entidad social, en un momento histórico dado, pretende aprehender el universo en forma holística (López Austin, 2012: 9).

Por lo que se entiende, la cosmovisión es una construcción del ser humano como ser social, originada por procesos mentales a los que el autor considera de mayor complejidad frente a los pensamientos o creencias (López Austin, 2012: 9), por lo que la cosmovisión implicaría la manera en la que el hombre concibe el mundo de acuerdo al pensamiento en conjunto y con ello articula su actuación en el mismo.

El carácter holístico del pensamiento nahua

El carácter holístico comprende la interdependencia entre los distintos órdenes de la realidad no solo a nivel ideológico, sino a nivel de comprensión y actuación en la propia realidad. Se trata de una visión convergente, similar o paralela donde las acciones en un orden específico (social, político, económico y religioso) se pensaba afectaban al resto de los órdenes. El actuar del ser humano estaba inmerso dentro de ellos, bajo los cuales tenía ciertas responsabilidades que mantenían el orden y el funcionamiento del mundo.

El carácter holístico es importante porque ayuda a comprender que la aplicación de los castigos no se aisló a un solo orden, pues lo que era punible en lo jurídico trataba a su vez de paliar lo que se pensaba era una ofensa para los dioses o un desequilibrio en el cosmos,

por ello, la comunidad asimilaba en conjunto las acciones transgresoras de un infractor, pues se pensaba rebasaba las consecuencias individuales. Es el caso, por ejemplo, de aquel que cometía robo, ya que no solo dañaba la propiedad del agraviado en el orden económico, también se dañaba anímicamente al cargarse de calor por la falta cometida.

El carácter holístico no fue exclusivo del pensamiento nahua, pues entre otros grupos mesoamericanos y aún en algunas comunidades indígenas actuales persisten concepciones de interdependencia entre los órdenes dichos y su vinculación con el sentido de responsabilidad frente a la comunidad que implicaba derechos y obligaciones en la reciprocidad, en ese sentido “el ser humano vive intensamente en medio de un conjunto de relaciones sociales, tanto por los fuertes vínculos con sus semejantes como por sus constantes y cercanas relaciones cotidianas de reciprocidad con el resto de las criaturas, con los dioses y con los muertos” (López Austin, 2012: 4).

Es así que el paralelismo entre los distintos órdenes de la vida nahua hacia que las acciones desempeñadas por los seres humanos en el espacio mundano tuvieran repercusiones en las decisiones divinas, ya que los dioses al verse ofendidos determinaban las condiciones de vida de hombres y mujeres. La actuación humana se esperaba estuviera sujeta a lo que “debía ser”, de lo contrario se enfrentaría a condiciones de vida desventajosas o desafortunadas razón por la que se recomendaba que, desde edad temprana, los nahuas ocuparan su tiempo al trabajo lo que mantendría en ellos una actitud recta y los acercaría al camino de la felicidad en *tłaltīpac* (sobre la tierra) (León Portilla, 2017: 288).

Orden

El orden es un estado relacionado con la normalidad y el buen funcionamiento de actividades, acciones o relaciones sociales, por lo que también se considera una de las nociones importantes para comprender el fenómeno del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío. Este era esperado en diferentes ámbitos de la vida nahua, aunque no estaba exento de convivir con aquello que lo alteraba, pero si no se procuraba en los distintos ámbitos se sufrirían las consecuencias impuestas por los seres humanos y por la acción divina.

En ese sentido esta noción es fundamental porque dentro del pensamiento nahua lo que salía de lo ordinario era ominoso, potencialmente peligroso, indeseable y despreciado, siendo responsabilidad del ser humano conservarlo para contribuir a que el mundo siguiera

existiendo, pues las acciones del hombre debían de obedecer a un orden total (López Austin, 2006: 232). De ahí que se mantuviera la preocupación en no alterar con sus acciones el funcionamiento del mundo, pues el orden reproducido en las relaciones sociales tenía como base un orden invariable del cosmos (López Austin, 2004: 318).

Con lo expresado anteriormente se debe comprender que dentro del pensamiento nahua existía una correspondencia inseparable entre lo mundano y lo sagrado, por lo que al referirnos a la noción de orden, no solo se considera el orden social, sino que se extiende a lo jurídico, económico y a lo divino.

Equilibrio y desequilibrio

Es necesario considerar que a la par del orden, la vida de los nahuas debía estar en equilibrio el cual “exig(ía) el control de las emociones, la rectitud de la vida, el cumplimiento de las obligaciones, las relaciones correctas con los semejantes, la obediencia a las autoridades legítimas y la observancia de las obligaciones religiosas” (López Austin, 2016b: 21). Dicho estado se relacionaba con la salud de los individuos, pues al verse alterado por medio de una transgresión se originaban serias repercusiones en el cuerpo de quienes las cometían.

Un daño en el cuerpo indicaba un desequilibrio anímico, el desequilibrio anímico señalaba faltas (propias) o generadas por parte de la familia o comunidad, dichas faltas eran transgresiones con otros hombres o con los dioses, en ese sentido, “la polaridad equilibrio-desequilibrio afectaba distintos ámbitos: los naturales, los sociales y los divinos” (López Austin, 2004: 300). Siendo el equilibrio anímico la convivencia regulada de fuerzas frías y calientes, al respecto, López Austin (1994) anotó lo siguiente:

El tiempo anímico cambiaba la composición del complejo; la heterogeneidad de componentes anímicos producía en el individuo una fuerte lucha de esencias contradictorias que lo inclinaban hacia el pecado o hacia la virtud, y en materia de salud le otorgaban fortaleza o debilidad, lo enfermaban o lo auxiliaban a recuperar la salud pérdida (López Austin, 1994: 40).

De acuerdo al pensamiento nahua, el hombre debía poseer equilibrio y proporcionalidad de fuerzas que eran necesarias para el funcionamiento anímico y corporal. Si el hombre se

convertía en transgresor dañaba dicho estado de equilibrio y proporcionalidad al tener un exceso o disminución de alguna de las fuerzas, lo que provocaba daños en su propio cuerpo, en su entorno social, natural y divino. El daño provocado por las faltas podía manifestarse a través de enfermedades pues:

Los estados de salud/enfermedad en la cultura nahua eran entendidos como parte de la unidad equilibrio/desequilibrio, que afectaba no sólo a los ámbitos sociales: también a los divinos y a los naturales. Al vivir una ética de moderación, en esta sociedad se concebía el desequilibrio como causal primario de enfermedad. De esta manera, se pensaba que el equilibrio en la dieta, y la moderación del comportamiento conducían a la salud y el bienestar; al contrario, el desequilibrio y la inmoderación provocaban enfermedad y desdicha (López Hernández, 2017c: 66-67).

Siendo entonces que “el equilibrio marca el mejor estado posible del hombre, un estado terreno” (López Austin, 2004: 283) lo hace humano, lo contrario al desequilibrio que lo ubica en un estado caótico, por ello la “acción del hombre frente al mundo es una (constante) búsqueda de equilibrio” (López Austin, 1994: 113). En ese sentido el equilibrio implicaba la convivencia regulada de fuerzas así como de las acciones normadas esperadas y aquellas consideradas transgresoras.

Transgresión

Por transgresión entendemos a la acción o acciones que salen de lo normado por un grupo social, en el actuar de los nahuas, las transgresiones fueron parte de su vida y de su relación con lo divino. Para entender lo que implicaba hay que tomar en cuenta que su estudio ha sido discutido por otros autores y se le ha relacionado con conceptos como el pecado, aunque no desde la visión cristiana. Fue López Austin (1994) quien construyó un concepto de pecado basado en la tradición mesoamericana que retomamos para comprender las implicaciones de la transgresión, pues satisface las necesidades conceptuales del tema que nos ocupa, así el autor escribía:

Entiendo por pecado, dentro de las concepciones de la tradición mesoamericana, la transgresión de los dioses o los hombres contra un orden divino anterior, acción que, cometida por los dioses, puede producir un nuevo proceso de creación, y que, cometida por los hombres, produce un estado grave de desequilibrio capaz de afectar seriamente al infractor, a su familia o a otros hombres, ya que su condición es contagiosa (López Austin, 1994: 21).

La transgresión convivía con lo normado y permitía a su vez la persistencia del ser humano sobre la tierra siempre y cuando no se llegara a un exceso, lo que podía generar caos en el mundo, transformarlo o destruirlo si se trata de ubicarla en el actuar de los dioses. Dentro del mundo nahua la transgresión era necesaria, pero aun en medio del caos se esperaba que hubiera cierto orden, lo que se puede ejemplificar con uno de los ritos practicados cada cuatro años al final de la veintena de *Izcalli*, el denominado *pillahuano* o emborrachamiento general, pero solo en esa ocasión el emborrachamiento entre todos los miembros de la sociedad era permitido, pues el consumo de pulque estaba reservado a los ancianos ya que se pensaba que el exceso de calor acumulado en su cuerpo era atenuado por la calidad fría de la bebida.

Otro ejemplo de la transgresión permitida siempre y cuando no se practicara en exceso era el sexo, necesario para la reproducción y la continuidad de la vida y prohibido en ciertos contextos como cuando se guardaba el ayuno acompañado por la abstinencia sexual en algunas fiestas del calendario religioso.

Ahora que ya fueron expuestas las nociones de cosmovisión, carácter holístico del pensamiento nahua, orden, equilibrio y desequilibrio, transgresión o pecado, se desarrolla su influencia en distintas situaciones del contexto del castigo, siendo estas: La correspondencia entre la realidad social y lo sagrado: orden cósmico y su impacto en el orden social, la relación entre la falta o transgresión y el daño anímico, el desequilibrio en el cuerpo del transgresor y el miedo en el cuerpo como un elemento visible del cambio anímico.

La correspondencia entre la realidad social y lo sagrado: orden cósmico y su impacto en el orden social

La correspondencia entre lo sagrado y lo mundano revela que aquello que funcionaba para los dioses funcionaba a la vez para el mundo de los hombres en ese sentido dicha correspondencia se ejemplifica con la noción de orden cósmico y su impacto en el orden social. Si algo caracterizaba a los dioses es que estaban regidos por las leyes del cosmos (López Austin, 2016c: 22) en función de mantener el propio orden cósmico, pues “sus acciones estaban sujetas y limitadas por la regularidad cósmica, misma que limitaba su voluntad y determinaba las oportunidades y lugares de ejercicio de sus poderes” (López Austin, 1996b: 19). Por su parte, la conducta de los seres humanos estaba normada por lo socialmente aceptado; valores y comportamientos que en general constituían la formación del individuo y no necesariamente eran parte de lo normado por el Estado, pero se asimilaban como normas sociales que debían cumplirse, al mismo tiempo su conducta estaba sujeta a la regularidad judicial y a la voluntad de los dioses.

El orden cósmico como aspecto que se articuló desde el principio de los tiempos influyó en el papel de los dioses, pues “actúan siendo ellos mismos los componentes del cosmos y, en forma particular, del ecúmeno y de su articulación con el anecúmeno; son dinamizadores del cosmos; son los ordenadores del mundo como sus creadores, formadores y perpetuadores, y son, por último, los rectores de la existencia humana” (López Austin, 2016c:22). Del último punto registrado por el autor se subraya la función que reconoce de los dioses como rectores o “justicieros (que) premiaban o castigaban la conducta humana” (López Austin, 1996b:18).

A su vez los hombres, en particular aquellos que conformaban el estrato noble o principal (gobernantes y sacerdotes), tenían ciertas responsabilidades que se homologaban a las de los dioses como el mando político el cual “parece haberse ligado desde épocas muy tempranas a la responsabilidad cósmica del ser humano” (López Austin, 2016b: 76). Como las funciones políticas muchas otras responsabilidades sociales, económicas y religiosas estuvieron asociadas a la preservación del mundo tal es el caso de los rituales de sacrificio humano practicados por los nahuas quienes “diseñaron un enorme sistema sacrificial, mismo que era parte fundamental de la vida religiosa, y ordenaba los diferentes aspectos políticos, sociales y económicos” (Díaz Barriga, 2012: 23), por lo que el sacrificio fue uno de los

medios por el cual los seres humanos contribuían a la conservación del orden cósmico y su práctica era infaltable dentro del calendario religioso, ya que:

El rito tiene un fuerte valor como acción calendárica, medio de propiciación de las fuerzas de los dioses que irrumpen cotidianamente en el mundo de los hombres; es auxilio a los dioses presentes en el mundo, acción participativa con la que el hombre cree garantizar el orden de los procesos cósmicos; es también, hay que acentuarlo, el recurso eficaz de defensa contra dichas fuerzas irruptoras (López Austin, 2006: 118).

Ahora bien aunque la acción divina en el cosmos se tomara como modelo para el actuar mundano no estaba exenta a la alteración, pues entre los dioses también “fue necesario el pecado para romper la inercia divina, para convertir el mero movimiento en transformación” (López Austin, 2009: 9), por lo que el autor manifiesta que la ruptura del orden da origen al tiempo en el que conviven tanto dioses como hombres. Incluso dentro de la cosmogonía nahua lugares míticos como *Tamoanchan* era caracterizado como el sitio de la transgresión divina donde “se rompió el orden y que de allí fueron expulsados los dioses a la superficie de la tierra y al inframundo” (López Austin, 1994: 73). Lo que hace pensar que su ruptura no solo tenía consecuencias en lo mundano también en lo sagrado su incumplimiento las traería, como en este caso la expulsión.

Los mitos de tradición nahua como muchos otros provenientes de Mesoamérica tienen una característica peculiar, pues privilegian el orden cósmico que se manifiesta en cada uno de los actos de la vida (López Austin, 2006: 414). Además de evidenciar dicho aspecto, los mitos manifiestan acciones transformadoras que alteran, destruyen y crean nuevas circunstancias en la vida de los hombres y en el papel que desempeñan los dioses por lo que la ruptura del orden en un mundo inerte puede generar nuevos mundos, eras o soles, dar movimiento o dar origen al tiempo.

Ejemplo que ilustra cómo al alterar el orden social se alteraba a su vez el orden cósmico fue la manera en la que los nahuas concibieron la homosexualidad caracterizada socialmente como una condición aberrante, siendo que la figura del homosexual “sucita(ba) una reacción de asco y rechazo categórico” (Olivier, 2004b: 305), pues tanto “el pasivo como

el afeminado representaban todo lo degradante e inaceptable en la hombría nahua” (López Hernández, 2017c: 92), ello se debe a que sale del ideal estructurado compuesto por hombre/mujer en función del pensamiento dual de fuerzas opuestas complementarias.

En el caso particular de la homosexualidad masculina, el homosexual pasivo era quien generaba mayor desconcierto y repugnancia en el resto de la sociedad, por un lado, su constitución física lo evidenciaba como hombre, mientras que su comportamiento estaba relacionado con el aspecto femenino al igual que el hecho de ser penetrado lo que dentro del pensamiento nahua se consideraba algo fuera de lo que “debía ser” o fuera de lo ordinario. En un pequeño texto precedido por el título “Sométicos” Sahagún y sus informantes registraron algunas características atribuidas a homosexual pasivo:

El somético paciente es abominable, nefando y detestable, digno de que hagan burla y se rían las gentes, y el hedor y fealdad de su pecado nefando no se puede sufrir, por el asco que da a los hombres; en todo se muestra mujeril o afeminado, en el andar o en el hablar, por lo cual merece ser quemado (Sahagún, 2006: lib.X, p. 540).

El juicio del fraile y el de sus informantes ya influenciados por el pensamiento cristiano dejan ver connotaciones despectivas hacia la figura del homosexual prehispánico al mismo tiempo que utilizan términos occidentales para hacer referencia a las relaciones sexuales entre varones como *pecado nefando* o en otros casos *pecado contra natura*. La propia categoría de sométicos empleada por Sahagún parte del pensamiento occidental del fraile frente a los términos en lengua náhuatl para designar al homosexual los cuales no dejan de tener una carga negativa.

Refiriéndose al “puto que padece” Molina anota el significado *cuiloni*, *chimouhqui* y *cucuxqui* sobre esta última designación López Austin (2004:347) advirtió dos connotaciones anotadas por Remi Simeón (1992: 121): “Enfermo, tullido, mustio, puto, afeminado” asociando el ser antisocial que representaba el homosexual con el enfermo (López Austin, 2004: 347); por su parte, López Hernández (2017c: 92) identifica los siguientes términos para hacer referencia a las relaciones homosexuales: *amo tlacatl*, *amo tlacayotl*, *ayoc tlacayotl*; “no humano”, “inhumanidad”, “ya no hay humanidad”.

No deja de ser interesante el castigo que registró Sahagún para el homosexual pasivo, el cual consistía en ser quemado como lo hace ver la pictografía que acompaña la descripción. Además, la representación que se observa a la izquierda de dicho castigo puede hablarnos de la identidad del personaje castigado, pues se trata de una mujer representada con grandes brazos, es decir, un hombre.



Figura 65. El castigo que recibe el homosexual pasivo es ser quemado según lo registrado por Sahagún y sus informantes (*Códice Florentino*, lib.X, fo.25v).

Otro caso que seguramente salía del ideal nahua del orden en relación con lo femenino y masculino fue el hermafroditismo, una condición que difícilmente los nahuas pudieron comprender, lamentablemente la información al respecto es escasa; y, nuevamente, es Sahagún y sus informantes quienes nos ofrecen una pequeña descripción sobre el caso de la mujer hermafrodita:

La mujer que tiene dos sexos, o la que tiene natura de hombre y natura de mujer, la cual se llama hermafrodita, es mujer monstruosa, la cual tiene supinos, y tiene muchas amigas y criadas, y tiene gentil cuerpo como hombre, anda y habla como varón y (es) vellosa; usa de entrambas naturas; suele ser enemiga de los hombres porque usa del sexo masculino (Sahagún, 2006: lib.X, cap. XV, p. 546).



Figura 66. La representación de una hermafrodita (*Códice Florentino*, lib. X, cap. XV, fo. 40v).

Los dos casos que sirven como ejemplo de la alteración del orden social se fundamentan en la ruptura del orden cósmico porque salen del modelo de la división dual del cosmos el cual “está formado por las dos calidades de sustancia, por una parte la fría, húmeda, oscura débil, inferior, acuosa, nocturna, femenina, etc., y por la caliente, seca, luminosa, fuerte, superior, ígnea, diurna, masculina, etc.,” (López Austin, 2016c: 63) por lo que al estar en disparidad alguna de esas calidades opuestas son perturbadoras del orden social y por lo tanto rechazados por el resto.

En ese sentido todo lo que sale del orden es escandaloso lo que también puede ejemplificarse en la manera en la que los antiguos nahuas concebían algunos acontecimientos o fenómenos naturales como la aparición de un cometa o la presencia de eclipses, pues eran considerados *tetzahuitl* o anuncios funestos tal como lo fueron los presagios de la caída de la ciudad de México Tenochtitlan manifestados según diversos registros años antes de la llegada de los conquistadores españoles.

Para el propósito que nos ocupa, la ejecución de los castigos aseguraría además del orden las conductas esperadas por parte de la sociedad nahua la que temerosa de los efectos de aquellas mal vistas evitaba su realización, al menos no públicamente. Los castigos aseguraban también el funcionamiento social, lo más cercano a la “civilización” que distinguía a los nahuas de otros grupos según sus propias concepciones. Siendo el orden un

factor que forma parte de la civilización a la que al mismo tiempo se le ha relacionado con lo “humano” y es contraria a lo “bárbaro (o) vagabundo” valores rechazados por la sociedad nahua (Olko, 2012: 182). Así el castigo era una forma de restituir el orden, pues aquello que salía de la norma social o judicial era objeto de rechazo o consecuentemente de una acción punitiva.

La relación entre la falta o transgresión y el daño anímico

El individuo nahua en su papel de transgresor no solamente cometía las faltas con ello también se dañaba anímicamente y dañaba con sus acciones desviadas o incluso con su presencia a su familia, comunidad y entorno en general, al respecto las fuentes documentan las reacciones de ciertos animales ante la presencia de los amancebados o adúlteros, en particular los efectos que tenían sobre los guajolotes:

Y ya que nacieron los guajolotitos, los amancebados no pueden entrar, ya fuese mujer, ya fuesen varones, ya fuesen esposos. Dicen el consorte de quien adulteró, si entró [donde están los guajolotitos]: “los mata la suciedad”. Y así se manifiesta [la enfermedad]: todos van cayendo de espaldas, así mueren. Dizque así acontece también a los casados cuando en algún lugar adulteran sus consortes, quizá la mujer, quizá los varones. Lo saben, lo deducen si caen de espaldas o si se hieren en algún lugar contra algo (Traducción, López Austin, 1969: 85).

Resaltamos en la traducción hecha por el autor el carácter sucio otorgado a la falta de los adúlteros. Continuando con los efectos provocados por la presencia de los transgresores el autor añade:

Los comerciantes, en ciertos rituales religiosos, impedían la presencia de amancebados, ladrones, borrachos, jugadores y adúlteros, por considerar que echaban a perder la ceremonia. Los daños recibían el nombre genérico de *tlazolmiquiliztli* o “enfermedad de la basura”, ya que toda transgresión, y principalmente la de carácter sexual, era denominada “polvo, basura”. Un fornicario dañaba las cosas, enfermaba o mataba a los animales domésticos,

provocaba a su cónyuge la *chahuacocoliztli* o “enfermedad del amancebado”, hacía que se helaran las sementeras, que no se cocieran las viandas, que no se vendiera la mercancía de los comerciantes; si estaba presente a la hora del nacimiento de un niño o lo cargaba, enfermaría la criatura (López Austin, 1969: 193).

Todos los efectos mencionados como alteradores de los rituales religiosos o de actividades cotidianas como el comercio, la crianza de animales domésticos, el cultivo y cosecha de alimentos o en el nacimiento de los infantes eran indicadores que alertaban al resto de los integrantes de la familia o comunidad, pues como se ha mencionado las consecuencias de actos transgresores no eran carga única de quien transgredía sino que afectaban a la colectividad.

A pesar de que las transgresiones eran sancionadas por la sociedad nahua y se buscaba evitarlas en lo posible a través de la educación rigurosa y la impartición de castigos, eran necesarias e inevitables. Basta recordar que la propia existencia del ser humano era una transgresión, pues su necesidad de alimentarse era una acción que transgredía y lo obligaba a tener una deuda con la tierra que le proporcionaba los mantenimientos necesarios para la subsistencia, dicha deuda, era pagada al momento de morir cuando su cuerpo se enfrentaba a un proceso de degradación recordando que: “los seres de este mundo se caracterizan por ser mortales, pecadores y necesitados de alimento [...] el alimento es pecado, y es esencial para su crecimiento y subsistencia; el pecado sexual, que es el pecado por antonomasia, es indispensable para la reproducción ” (López Austin, 1994: 160).

Vemos con lo anterior que el pecado o la transgresión, aunque constituyan acciones mal vistas son necesarias para la conservación de la vida terrena pues “alimento, sexo, crecimiento, reproducción, pecado y muerte forman parte de un mismo complejo” (López Austin, 1994: 160) y la existencia del hombre depende de ellos.

En cuanto al ámbito de sagrado lo que transgrede puede transformar el mundo conocido, alterarlo o dar paso a su destrucción y posteriormente a la creación de nuevas circunstancias y nuevas criaturas lo que quedó reflejado en distintos mitos que ayudan a acceder al pensamiento nahua y hacen evidente que así como en lo mundano, la existencia divina estaba marcada por la transgresión pues “el mito del pecado de los dioses expone como

las fuerzas divinas, antes de convertirse en la esencia de las cosas de este mundo, pasan por la desgracia, el pecado sexual, el excremento y la ceguera” (López Austin, 1994: 84).

Con ello se busca evidenciar que las transgresiones no son exclusivas del mundo de los hombres pues entre los dioses también las había y son frecuentes de encontrar dentro de la mitología e involucran acciones como la embriaguez o las relaciones sexuales ilícitas en donde la mayoría de ellas evidencian una sexualidad rebosante.

Así, por ejemplo, se caracteriza *Tamoanchan* como “el lugar en el que los dioses vivieron en la intrascendencia de deleites y gozos, el sitio de la transgresión (el corte de las ramas floridas), el puente de paso al terrible castigo” (López Austin, 1994: 83). Como es evidente la consecuencia de la transgresión es una acción punitiva tal como pasaría en el mundo terreno, aunque la expulsión de los dioses en este caso “marca el principio del tiempo de los hombres y, al mismo tiempo, el principio del pecado sexual, el *tlalticpaccáyotl* (“lo propio de la superficie de la tierra”)” (López Austin, 1994: 84). Por lo que se entiende, lo que transgrede más allá del ámbito de lo sexual, implica existir sobre la tierra al ser algo con lo que se vive y, convive a su vez con lo normado tanto social como jurídicamente.

El desequilibrio en el cuerpo del transgresor

Sin el propósito de sonar reiterativos, la discusión en las siguientes líneas se centrará en el desequilibrio y la desproporcionalidad de fuerzas relacionadas a la condición de transgresor lo que se considera un indicador de daño en la persona que pudo expresarse a través de sensaciones o alteraciones visibles en el cuerpo y otras circunstancias que manifestaban un cambio anímico a través de la exposición de los siguientes casos:

Los *tlatlacotin*

El *tlacotli* o esclavo “era un individuo obligado a prestar servicios personales a otro en virtud de un contrato o de una pena impuesta por la ley” (López Austin, 2004: 461-462) lo que sugiere que pagaba con su trabajo la falta cometida, de alguna forma restituía lo perdido.

El exceso de calor en los *tlatlacotin* o “esclavos” ilustra un estado desproporcionado de fuerzas donde imperaba la calidad caliente, así pues, la “situación del *tlacotli*” o *tlatlacoliztli* era al mismo tiempo una impureza y un daño en la persona (López Austin, 2004:

462), además, según Castillo Farreras (1996:122) de la falta plena de libertad que implicaba la *tlatlacoliztli*, se le consideró un castigo.

En lo que respecta al perjuicio de estar en dicha condición “hay indicios que permiten suponer que las partes dañadas en el *tlacotli* común eran el *tonalli* y el *teyolía*” (López Austin, 2004: 463) lo que ocasionaba un debilitamiento anímico y corporal del individuo, más adelante el autor agrega: “El *tonalli*, ya se ha visto, a pesar de ser una entidad caliente, era la reguladora de la temperatura corporal, y su salida provocaba fiebre en el enfermo [...] tal vez los antiguos nahuas creyesen que el sobrecalentamiento corporal dañara gravemente el corazón” (López Austin, 2004: 464), por lo que quizá el individuo en situación de esclavitud cargado en exceso de calidad caliente pudo ser entendido como dañado del corazón.

Para disminuir el exceso de calor poseído por el *tlacotli* y volver al estado de equilibrio necesario para el funcionamiento anímico y corporal se buscaba la restitución de la proporcionalidad de las fuerzas (frías/calientes) que le permitirían entonces reintegrarse con el resto de los macehuales sin ser distinguido como *tlacotli*, a la vez que se alejaba de la servidumbre que ofrecía. Lo anterior se lograba a través de una especie de redención que comenzaba con pisar un excremento humano dentro del mercado, lo que se relaciona con el término *cuitlatlaza* (nite) “arrojar mierda a alguno” o “librar a otro de la servidumbre” (López Austin, 2004: 465). Fue fray Diego Durán quien registró esta peculiar forma en la que un “esclavo de collera” podría liberarse de la esclavitud:

Será cosa gustosa saber que era ley en esta tierra de la Nueva España que cuando los Señores de esclavos los sacasen á vender que los llevasen con aquellas colleras y varas atrás atravesadas de á braza la causa era porque fuesen conocidos y tambien para que si se quisiesen huir les fuese estorbo aquella vara entre la gente é impedimento porque era ley que si el esclavo se podía descabullir de su amo en el tianquiz despues de entrando en él y traspasar los términos del mercado antes que su amo le alcanzase y luego en pasando los límites pusiese el pie encima de una suciedad de persona queda libre el cual así sucio se yba á los purificadores de esclavos y se manifestaba á ellos y él les decía: Señores yo era esclavo y según vuestras leyes disponen yo me huí hoy del tianquiz de entre las manos de mi amo y me escapé como el pájaro de la jaula y pisé suciedad que era obligado y así

vengo á vosotros para que purifiqueis y deis por libre del cautiverio [...] Aquellos Señores le quitaban la argolla y le desnudaban y lavaban de pies á cabeza y despues de lavado vestianle ropas nuevas y presentábanlo al Señor y decianle como aquel había sido esclavo y que se había libertado según la ley por su industria y liberalidad del Señor lo alababa y daba por bien libre y haciendolo honrar y dar insignia de hombre liberal y animoso y muchas veces se quedaba en palacio para lacayo de la casa (Durán, 1880: Tomo. II, cap. XCVIII, pp. 223-224).



Figura 67. Tlacotli de collera (Códice Mendoza, detalle, fo. 66r).

Los guerreros castigados

Siguiendo con la discusión respecto al daño anímico al que se exponían los transgresores a través de sus propias faltas se hará mención del caso de los guerreros que eran penados por adulterio y recibían como castigo la trasquilación o la quema de cabellos pública (López Hernández (2017b: 217-218). Sobre la importancia de los cabellos como protección se sabe que “los antiguos nahuas daban al cabello características mágicas por su proximidad a la coronilla de la cabeza, sitio bañado por el *tonalli*, una de las entidades anímicas” (López Austin, 2004: 182); además de “que el cabello era considerado un recipiente de fuerza; que formaba una capa protectora en la cabeza, impidiendo que se saliera el *tonalli* [...] y que

dañándolo, se dañaba a la persona de la que el cabello se había cortado o desprendido” (López Austin, 2004: 242).

El castigo por trasquilación o quema de cabellos, aunque menos cruel comparado con los aplicados en otras circunstancias, era propiciador de terribles consecuencias como enfermedades o incluso la muerte del transgresor pues se consideraba que al ser la cabeza despojada de su protección, se estaría expuesto al abandono del *tonalli* como entidad anímica vital para el ser humano (López Hernández, 2017b: 218). El daño recibido en el cabello señalaba la falta del transgresor y lo identificaba como tal frente al resto de la sociedad, pero más allá de las lesiones físicas que su aplicación implicaba el verdadero peligro era exponer la cabeza al abandono del *tonalli* el cual podía lesionarse y disminuir sus poderes, además de que recibía los efectos del castigo divino por una conducta impía, licenciosa y soberbia de su poseedor (López Austin, 2004: 247).

Tlacatecolotl

Ahora bien, en otros casos el exceso de calor del *tonalli* dotaba de ciertas capacidades a quien lo poseía, ejemplo de ello son los tlacatecolo, de *tlacatecolotl* “hombre-búho”, individuos que dentro de la cultura nahua eran especialmente temidos por sus poderes sobrenaturales ya que practicaban la magia en perjuicio de los hombres (López Austin, 1967: 88). Los antiguos nahuas pensaban que los poderes de los tlacatecolo se debían a un exceso de fuerza en el *tonalli*, por ello, cuando éstos aprovechaban la oscuridad de la noche para hacer algún perjuicio y eran capturados se les cortaban los cabellos:

Y a las veces allá los prendían, porque aquellos a quien iban a maleficar, si eran animosos, acechábanlos y cogíanlos y arrancábanlos los cabellos de la coronilla de la cabeza, y con esto llegando a su casa morían. Y algunos decían que se remediaban si tomasen prestado algo de aquella casa, agua o fuego o algún vaso [...] y aquel que había arrancado los cabellos, si era avisado, velaba todo aquel día para que nadie sacase cosa ninguna de su casa, ni prestada ni de otra manera, y así moría aquel nigromántico. (López Austin y García Quintana, en Sahagún, 2000: 372).

Con el corte de los cabellos se buscaba disminuir el exceso de fuerza de su *tonalli* lo que consecuentemente los debilitaba y podía provocarles la muerte poco después (López Austin, 1967: 90).

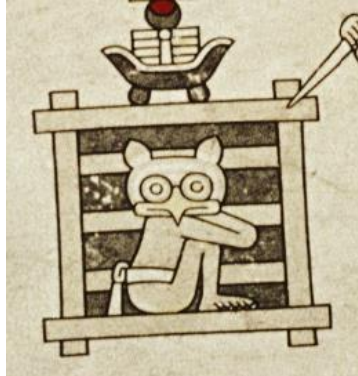


Figura 68. Un hombre con cabeza de búho (*Códice Laud*, detalle, p. 018, Bodleian Library MS).

Conductas sexuales transgresoras

A través de las conductas sexuales de los antiguos nahuas se puede estudiar el estado de equilibrio y desequilibrio manifestado en la salud de los individuos transgresores, dicho aspecto ha sido analizado por López Hernández (2017c) quien manifiesta que :

La estrecha relación que mantenía el cuerpo humano nahua con el universo llevaba a que si un individuo transgredía con su comportamiento las normas sociales, traería como consecuencia un desequilibrio que permitiría la entrada de caos a la comunidad y, con dicho caos, vendrían enfermedades. Estas enfermedades formaban parte de un proceso que tenía dos niveles y que sucedían uno enseguida del otro. Primero, el ánimo decaía (el *tonalli* era afectado y debilitado), y luego el organismo se enfermaba (López Hernández, 2017c: 53).

Lo expresado por la autora deja ver que las conductas sexuales inpropias eran generadoras de un estado de desequilibrio en el cuerpo del transgresor lo que podía manifestarse mediante

enfermedades.³⁶ Sin embargo, la práctica de la sexualidad fue necesaria y aceptada siempre y cuando se realizara con moderación ya que si era interrumpida el individuo también podía resultar dañado pues “aunque el exceso sexual es una fuente de enfermedades, el deseo insatisfecho también se encuentra en la etiología de los trastornos” (López Hernández, 2017c: 59).

Como se mencionó en los casos arriba enunciados el desequilibrio provocado por las transgresiones afecta a las entidades anímicas del cuerpo (*tonalli*, *teyolia*, *ihiyotl*) razón por la que el transgresor es considerado un individuo dañado. En el caso de aquellos cuyas conductas sexuales eran transgresoras se pensaba que su corazón podría cargarse de materia viscosa, “esa materia viscosa se asentaba en el corazón y ejercía presión, lo que provocaba que el corazón se volteara y ello le causara un desequilibrio interno a la persona” (López Hernández, 2017c: 62-64). El desequilibrio podía curarse mediante el *neyolmelahualiztli*, rito que se asemeja al acto cristiano de la confesión el cual implicaba la verbalización de los comportamientos transgresores dirigidos a una deidad de aspecto dual: Tezcatlipoca-Tlazoltéotl (López Hernández, 2017c: 62-64).

Con los casos expuestos que refieren a los *tlatlacotin*, a los guerreros castigados por trasquilación o quema de cabellos, los tlacatecolo y aquellos individuos con conductas sexuales inaceptadas por la sociedad nahua se pretendió mostrar como su situación de transgresores del orden social originada por sus acciones, comportamientos o capacidades sobrenaturales los dañaba anímicamente y provocaba un desequilibrio que puede manifestarse a través de enfermedades o algunos otros hechos desafortunados lo que no es exclusivo de los ejemplos mencionados, pues el daño aplica a otro tipo de transgresores.

Se observó que el exceso de calidez presente en el *tonalli* de los *tlatlacotin* y de los tlacatecolo, los dañaba y diferenciaba del resto de la sociedad para el caso de los primeros, y los dota de poderes sobrenaturales para el caso de los segundos. Así como la disminución de la fuerza del *tonalli* a consecuencia del corte de los cabellos de los guerreros y de los tlacatecolo los ponía en riesgo de enfermar y morir.

³⁶ Entendemos por conductas sexuales inpropias a las practicadas por adúlteros, homosexuales, lesbianas y prostitutas mismas que han sido estudiadas por López Hernández en su trabajo *La vida sexual de los nahuas prehispánicos* (2017c).

Un elemento visible del cambio anímico: el miedo en el cuerpo

El miedo es una sensación negativa que puede ser provocada por diversas causas, como fenómeno histórico, a lo largo del tiempo los motivos que lo provocan, su experimentación o expresión han tenido significados distintos dependiendo de la cultura o grupo social que lo experimente y su manifestación responde a particulares circunstancias mentales, sociales, políticas y económicas (Gonzalbo Aizpuru y otros, 2009: 9), por lo que ha sido utilizado con diferentes propósitos por ser una sensación que paraliza y coloca al ser humano en un estado de inseguridad y vulnerabilidad frente a otros seres humanos y circunstancias.

El miedo fue y sigue siendo un medio aprovechado para controlar, amenazar o generar un ambiente de incertidumbre al ser usado y ser útil para alguien (Gonzalbo Aizpuru y otros, 2009:10). Por lo que ha sido una sensación presente en las relaciones humanas como una reacción natural ante diversos acontecimientos a la que el ser humano le ha dotado de significado al mismo tiempo que ha buscado la manera de minimizar sus efectos o enfrentarlos.

Siguiendo con lo anterior es necesario reconocer ¿A qué le temían los nahuas?, conocer sus temores requiere poner atención a su cotidianidad ya que estaban en constante contacto con el miedo presente en diferentes circunstancias. El propio cuerpo del hombre al ser recipiente donde esta sensación se alojaba podía experimentar cambios en su temperamento, su salud o incluso ser causa de muerte, pues se pensaba que la reacción de susto, como una de las formas de manifestación del miedo, podía hacer que el individuo quedaría despojado de su *tonalli* (López Austin, 2004: 246).

Los nahuas pensaban que los movimientos bruscos o violentos del cuerpo producidos por un tropiezo o caída podían provocar la salidad del *tonalli* del individuo y dejarlo expuesto a enfermedades o la muerte por lo que “la preocupación por una caída era un tema cotidiano [...] de ahí que fuera incorporada la expresión “no te vayas a caer” tanto en los saludos nobles (*ma timohuetzitzino*) como en los populares (*ma timohuetziti*)” (Echeverría García, 2014: 189), lo que parece ser una advertencia de los males originados por el abandono de dicha entidad anímica.

El miedo era concebido como una sensación de naturaleza fría, lo que puede relacionarse con una de las formas en la que el cuerpo reacciona ante algo que lo atemoriza, es decir, por medio de escalofríos. La naturaleza fría del miedo se opone a la naturaleza cálida

del *tonalli* que al abandonar la cabeza del individuo “provocaba un enfriamiento del cuerpo, y lo hacía por dos vías: la ausencia del calor proporcionada por el (mismo) *tonalli*; (y por) la invasión del miedo-frío en el cuerpo” (Echeverría García, 2014: 195). La siguiente cita expone los síntomas visibles en el cuerpo tras el susto:

Dependiendo de la fuente que provocaba el susto, así como de los distintos síntomas que se manifiestan ante tal experiencia, la persona podía permanecer paralizada (*izahuia, tetzahuia*); podía temblar la parte superior del cuerpo (*tlaquizahuia*); entumecerse y hormiguearse la cabeza (*cuacecepoca, cuacuecuyoca*) y erizarse el cabello (*cuacecenihui*); cambiar la coloración del rostro a un tono blanco, amarillo o verde (*ciyocopini, iztalehua, xiuhcalihui*)” (Echeverría García, 2017: 149).

Todos estos cambios visibles en los temerosos son indicadores de que algo está alterado razón de su experimentación y manifiestan un daño en su estado anímico y corporal, pues “la vivencia del susto y del miedo en general, afectaba el corazón de diversas maneras [...] podía ser rasgado (*teyolcuitlatzayan*), escandalizado (*yolizahuia*), experimentar su muerte (*yolmiqui*) -que indica la sensación de desmayo- huir (*iyollo chocholoa*) y temblar (*iyollo papatlaca*)” (Echeverría García, 2017: 150).

Otro de los miedos experimentados por los nahuas se dirigían a los acontecimientos portentosos que auguraban circunstancias fatídicas en su entorno. Ante ello las reacciones eran diversas pues incluían acciones como llorar, lamentarse o golpearse la boca como formas de enfrentar el miedo tras experimentarlo. Entre los acontecimientos vistos con gran portento por parte de los mexicas fueron los presagios de la llegada de los europeos y la caída de México Tenochtitlan los que provocaron un temor generalizado a lo que vendría después. El sexto de los presagios sirve para ilustrar dicha incertidumbre, pues trata de la aparición de *Cihuacoatl*: “muchas veces y muchas noches, se oía una voz de mujer que a grandes voces lloraba y decía, anegándose con mucho llanto y grandes sollozos y suspiros: ¡Oh hijos míos! Del todo nos vamos ya a perder... e otras veces decía: Oh hijos míos ¿a dónde os podré llevar y esconder...?” (León Portilla, 2003:26). Lo que quizá refleja la preocupación por el destino de los habitantes de la ciudad mexicana.

Se ha referido un poco a la cuestión del miedo que en el contexto del castigo pudo manifestarse en acciones como llorar y orinarse y que seguramente fue una sensación experimentada tanto por los castigados como por los espectadores del castigo. Al realizarse el castigo públicamente su intención era provocar temor en el resto de la sociedad nahua a la par que buscaba advertir de las consecuencias de cometer alguna acción transgresora por lo que el castigo público se convirtió en una lección tanto para los transgresores como para los no transgresores. Aquí el miedo como en otros contextos se manifestaba a través de acciones como llorar, lo que bien puede apreciarse en las escenas de castigo plasmadas en los códices, además, otras acciones se han identificado como señales de temor como el orinarse. Al respecto en el desarrollo de la fiesta de *huey tecuilhuitl* se puede encontrar información:

A los que sorprendían bebiendo pulque sin permiso los apresaban y sentenciaban a muerte. Se decía: que “el miedo caiga sobre ellos” (*inca mauiztli uetziz*). Eran traídos al mercado y ahí los jueces amonestaban a la gente sobre el consumo de la bebida, limitado a los ancianos. Al ver cómo eran ajusticiados, los condenados de claro pensamiento “tomaban temor y escarmiento”; mientras que los malvados, los indisciplinados y los locos, entre otros, no tomaban conciencia del castigo ni de la amonestación; y “no se orinan de miedo por la muerte” [amo [...] *mauhcaçonequj, in temjtiliztli*] (Sahagún CF, 1981, lib. II, cap. XXVII: 106-107; 2002, I, lib. II, cap. XXVII: 220) (en López Hernández y Echeverría García, 2013: 157).

Aunque el texto anterior da cuenta de la reacción de orinarse ante el miedo experimentado, al mismo tiempo hace evidente los juicios propios del pensamiento del fraile franciscano frente aquellos que “no tomaban conciencia del castigo ni la amonestación”.

El miedo al castigo físico y lo que implicaba seguramente fue una constante en el pensamiento de quienes serían castigados, aunque quizá existió un miedo mayor a las consecuencias de las transgresiones que al castigo en sí. Si bien el castigo fue una de esas consecuencias no fue la única, pues una vez evidenciada la transgresión quien recibía el castigo era expuesto, despreciado y humillado por el resto de la sociedad lo que también afectaba a su grupo familiar a través de actitudes negativas como la deshonra, exclusión y el

señalamiento. Además, hablando para el caso de los nobles, entre las consecuencias de transgredir se encontraba la pérdida del status por lo que sus descendientes dejaban de pertenecer a la nobleza lo que podría extenderse a varias generaciones. Otra consecuencia temida entre los principales era la esclavitud a la que quedaban vulnerables los parientes del transgresor cuya falta había sido la traición al estado ya que la esclavitud fue “vista como un medio de castigo de la sociedad india contra los delitos” (Bosch García, 1994: 50). Torquemada refiere el destino de quienes traicionaban al estado de la manera siguiente:

Al traidor que descubría a los enemigos los secretos de la guerra o las cosas comunicadas para el conseguimiento de ella, hacían pedazos, cuyos bienes eran confiscados para el fisco real y todos sus hijos, deudos y parientes quedaban, hechos perpetuos esclavos y manchados por siempre (Torquemada, 1992, vol. IV, l. XII, cap. VI, p. 113.).

Lo registrado por Torquemada manifiesta que además de caer en esclavitud los parientes del transgresor sus pertenencias pasaban a ser parte de los bienes del señorío al que pertenecían, lo que pudo ser razón suficiente para que los principales en busca de conservar sus privilegios evitaran traicionar los planes y estrategias de guerra de su señorío pues su negligencia no solo los afectaría a ellos, también recaía en sus parientes quedando desprotegidos tras la transgresión.

5.2 El concepto de castigo entre los nahuas del Posclásico tardío: una propuesta

En este apartado se conjuntan las ideas que han llevado a generar una propuesta sobre la conceptualización del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío, partiendo de los análisis previos: la identificación de los términos nahuas para el castigo y sus significados en el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina, el reconocimiento de los difrasismos dedicados al castigo, la búsqueda de escenas donde éste se inflinge en los distintos códices, sus implicaciones y los aspectos necesarios a considerar para la construcción de esta propuesta, mismos que se abordaron en el apartado anterior.

La información expuesta a lo largo de este trabajo procede de diversas fuentes tanto escritas, que fueron producto del esfuerzo de cronistas, frailes e informantes indígenas, como pictográficas, obra de pintores nativos. Asimismo, se aprovechó bibliografía contemporánea, lo que en conjunto permitió identificar las implicaciones sociales, jurídicas, económicas y divinas que tuvieron los castigos en los distintos contextos de la vida nahua.

Como primer acercamiento al desarrollo de la propuesta se puede decir que el castigo estuvo presente en la vida de los nahuas, desde el nivel social más básico, el familiar, hasta el estatal y en la manera en la que se relacionaron con lo sagrado. Desde edad temprana, eran los padres quienes procuraban que sus hijos tuvieran ciertos comportamientos, hábitos y siguieran normas determinadas por los valores de su sociedad, con el propósito de que pudieran integrarse y ser aceptados en la vida comunitaria, de lo contrario se enfrentarían al rechazo y a la exclusión social.

La incorporación de los nahuas en la vida comunitaria permitía su participación y reconocimiento en los distintos escenarios, dentro de los cuales tuvieron responsabilidades específicas diferenciadas por su género, edad, y estatus social. El cumplimiento en conjunto de las responsabilidades manifestadas en actividades que los nahuas debían desarrollar a lo largo de su vida y que respondían a necesidades sociales, económicas, políticas y religiosas, junto con el comportamiento determinado por los valores y normas socialmente aceptados, se consideraban necesarios para hacer funcionar el cosmos, a la par que procurar la existencia humana en la tierra.

Ahora, ¿qué elementos pudieron permitir la integración de los nahuas en la dinámica de su sociedad? Seguramente entre ellos tuvo un papel innegable la educación, tanto en lo informal como en lo formal, misma que incluía amonestaciones y la impartición de rigurosos castigos. Aunque más allá del contexto educativo, el castigo fue una sentencia ante las faltas o transgresiones cometidas por los miembros de la sociedad e impuesta por las autoridades judiciales, de igual forma se pensaba que los dioses descontentos u ofendidos por las faltas de los seres humanos podían irrumpir portentosamente mediante enfermedades o eventos desafortunados. A fin de cuentas, toda falta al orden social en lo educativo, jurídico, religioso o social eran objeto de punición.

El estudio del castigo practicado por los nahuas del Posclásico tardío es amplio, complejo y merece atención en los temas particulares que se desglosan de él, sin embargo,

recordando que el objetivo de esta investigación no pretendió estudiarlo exhaustivamente sino ceñirlo a esbozar una propuesta sobre su conceptualización a partir de sus propias categorías culturales y lingüísticas, se advierte al lector que la propuesta que enseguida se expresa no es definitiva y puede ser enriquecida por nuevos esfuerzos.

La propuesta sobre la conceptualización del castigo debe considerar que la aplicación del castigo dependía de circunstancias distintas, relacionadas a las necesidades presentes en cada uno de los contextos de la vida nahua, por lo que difícilmente se puede encasillar en una sola descripción. Lo que se puede afirmar es que el castigo estuvo presente en la formación educativa de los nahuas, en el procuramiento de las actividades productivas, en la aplicación de las facultades judiciales del Estado y en la correspondencia o relación entre la realidad social y lo sagrado.

Cuadro 1. Funciones del castigo identificadas por contextos

Social/educativo	Económico	Judicial	Sagrado
<ul style="list-style-type: none"> ☛ Formó parte de la educación informal (hogar, <i>calpulli</i>) y formal (templos-escuelas). ☛ Medio por el que se corrigieron comportamientos y conductas fuera de los valores aceptados por la sociedad nahua. ☛ Su empleo procuró la incorporación del individuo en la vida comunitaria. 	<ul style="list-style-type: none"> ☛ Ayudó a procurar el aprendizaje, la realización de actividades domésticas y oficios propios de cada <i>calpulli</i>. ☛ Corrigió el mal desempeño de las actividades domésticas y oficios de cada <i>calpulli</i>. ☛ Facilitó la incorporación de los individuos a la dinámica de producción económica necesaria para la subsistencia propia, del 	<ul style="list-style-type: none"> ☛ Muestra pública de las funciones del Estado. ☛ Legitimó el papel autoritario del Estado. ☛ Fomentó el miedo colectivo a transgredir lo judicialmente normado. ☛ Forma de restituir el equilibrio perdido por las acciones transgresoras. 	<ul style="list-style-type: none"> ☛ Legitimó el papel de los dioses como seres poderosos con influencia en lo mundano. ☛ Muestra de la relación inseparable entre sagrado y lo mundano. ☛ Ayudó al funcionamiento de lo sagrado y lo mundano. ☛ Forma de restituir el equilibrio perdido por las acciones transgresoras de los hombres.


	<p><i>calpulli</i> y el sostenimiento del señorío.</p> <ul style="list-style-type: none"> ☛ Aseguró el funcionamiento de las actividades económicas y productivas. 		
--	---	--	--

El ejercicio de identificación de las funciones del castigo ofrecido en el cuadro anterior, llevó a reconocer aquellos usos que atraviesan a los cuatro contextos en función de su aplicación cuyas particularidades quedan se expresadas dentro del siguiente cuadro:

Cuadro 2. Usos del castigo que atraviesan a los cuatro contextos propuestos.

Usos del castigo/Contextos	Contexto social/educativo	Contexto económico	Contexto político/judicial	Contexto religioso
Mantiene el orden y la organización	En el: Hogar Templos-escuelas <i>Calpulli</i>	En el: Hogar Templos-escuelas <i>Calpulli</i> Señorío	En el: <i>Calpulli</i> Señorío	En lo: Mundano Sagrado
Muestra del poder o autoridad de unos sobre otros	De: ☛ Padres sobre hijos ☛ Maestros sobre alumnos ☛ Miembros adultos sobre miembros jóvenes de los <i>calpultin</i>	De: ☛ Padres sobre hijos ☛ Maestros sobre alumnos ☛ Miembros adultos sobre miembros jóvenes de los <i>calpultin</i>	De: ☛ Gobernantes y jueces sobre los miembros de la sociedad nahua	De: ☛ Dioses sobre seres humanos

<p>Forma de escarmiento sobre las consecuencias</p>	<ul style="list-style-type: none"> De no tener o practicar conductas y comportamientos propios a los valores aceptados por la sociedad nahua. 	<ul style="list-style-type: none"> De la incompetencia o incumplimiento de las actividades domésticas, oficios del <i>calpulli</i> y de las tareas impuestas dentro de los templos-escuelas. 	<ul style="list-style-type: none"> De transgredir lo normado por el sistema judicial. A diferencia de otros contextos, el escarmiento aquí implica la muerte de los transgresores y generalmente se trata de un escarmiento público, al menos que se trate de nobles en casos específicos. 	<ul style="list-style-type: none"> De incumplir con las responsabilidades sociales, políticas y religiosas De ofender a los dioses con las actuaciones mundanas.
<p>Fomenta el Miedo</p>	<ul style="list-style-type: none"> A las amonestaciones y daño físico 	<ul style="list-style-type: none"> A las amonestaciones y daño físico. A la exclusión de la vida 	<ul style="list-style-type: none"> A las amonestaciones, al daño físico que generalmente implicab 	<ul style="list-style-type: none"> Colectivo a la respuesta de los dioses manifestada en fenómenos como

		comunitaria.	a la muerte del transgresor y a las consecuencias colectivas para su familia, <i>calpulli</i> , y señorío.  A la exclusión de la vida comunitaria.	enfermedades, sequías, hambre y muerte.
--	--	--------------	--	---

En ambos cuadros se registró la importancia del castigo en la formación educativa de los nahuas a partir de los valores sociales aceptados y como medio empleado para agilizar el aprendizaje y el desempeño de las actividades dentro del hogar. Comúnmente dichas tareas estaban reservadas a las mujeres, quienes aprendían a realizarlas desde la niñez considerando que “el trabajo doméstico lo constituyen todas aquellas prácticas cotidianas y actividades específicas que la mujer lleva a cabo en el ceno del hogar destinadas a la reproducción de bienes y valores de uso que permiten el mantenimiento de la fuerza de trabajo” (Rodríguez Shadow, 2000:106). Por su parte los varones desempeñaban actividades alejadas de lo considerado mujeril asociadas al trabajo masculino del padre.³⁷ Dividir las tareas entre los distintos miembros de la familia posibilitaba el aprovechamiento del tiempo en otras actividades que involucraban la obtención de alimentos o aquellas generadoras de productos

³⁷ Algunas de las principales actividades consideradas de realización exclusiva por las antiguas mujeres nahuas eran: la crianza y cuidado de los hijos, la preparación de los alimentos, la limpieza y mantenimiento del hogar, hilar o tejer.

que después se intercambiaban por otros en los mercados o eran parte del pago del tributo, situación que pudo cambiar dependiendo la situación social de la familia.³⁸

De manera similar el uso del castigo en los *calpultin* fue parte de la instrucción en el oficio heredado por el dios patrono de cada barrio, lo que permitió junto con otras medidas su continuación y reconocimiento frente a otros. El adiestramiento de los nahuas en las actividades domésticas o en los oficios de su *calpulli* significó una herramienta útil tanto para su propio mantenimiento como para el servicio que ya mayores tenían la obligación de brindar en los templos-escuelas, en las casas nobles (si se trataban de macehuales) o para elaboración de productos necesarios para el comercio o pago de tributos.

Extendiendo el panorama más allá de la utilidad del castigo en la incorporación a la dinámica económica de los nahuas, el desempeño de las actividades domésticas u oficios del *calpulli* ayudó a establecer relaciones sociales necesarias para la pervivencia del grupo, entre ellas el matrimonio. Para el caso de las mujeres, éstas debían de contar con conocimientos propios de las actividades del hogar para poder ser elegidas: “la familia del novio solía hacer la elección de la esposa basándose en virtudes tales como la modestia, la sumisión, el recogimiento, la habilidad femenina en el tejido y la administración doméstica” (Rodríguez Shadow, 2000:189). La institución del matrimonio fue importante no solo porque significó “una de las formas de robustecer la cohesión del grupo [...] sobre todo cuando se constituían las uniones conyugales de miembros jóvenes” (López Austin, 2004: 77), sino que también facilitó otras condiciones favorables para la pervivencia social, como la reproducción.

Además, el buen desempeño de las actividades domésticas y los oficios de los *calpultin* evitaba que los individuos fueran señalados por su incompetencia, lo que pudo haber descreditado a las familias o miembros del *calpulli* que los habían criado y educado. Lo anterior fue quizá una de las razones por las que el castigo se fue complejizando o haciendo más severo conforme a las circunstancias y necesidades del contexto donde el individuo se encontraba y desarrollaba; así que para cuando hombres y mujeres se integraban a la vida comunitaria el castigo ayudaría a penar acciones transgresoras que rompían con lo normado por el aparato judicial nahua, conscientes de que su comportamiento en lo mundano repercutía en el actuar divino.

³⁸ Las clases sociales en las que se dividía la sociedad nahua eran dos: los *macehualtin* o gente común y los *pipiltin* o nobles.

En el contexto del castigo las transgresiones, el incumplimiento de las tareas del hogar y de las responsabilidades sociales, económicas, políticas y religiosas constituyen lo “no esperado”, ya que van fuera de lo que debía ser y se castigaban según la gravedad, lo que podía ir desde una amonestación o regaño hasta castigos que involucraban daño físico o provocaban la muerte. Aquellas transgresiones a las que desde nuestra perspectiva podríamos calificar como graves son las que se daban a conocer públicamente y se distinguen de otras acciones transgresoras por las severas e inevitables consecuencias, entre ellas la muerte.

Dichas consecuencias comenzaban afectando al transgresor quien recibía la amonestación, el regaño o el castigo físico, sin embargo, no todo quedaba ahí, pues su conducta traía consigo una serie de reacciones por parte de la sociedad como el rechazo, la exclusión o el señalamiento no solo para él, sino que podía extenderse a su ambiente familiar o comunitario.

Con lo anterior se espera dejar claro que el castigo no solamente funcionó como mera pena física o amonestación impuesta por el incumplimiento de las responsabilidades sociales, políticas y religiosas o por acciones transgresoras, sino que sirvió como medio para la incorporación a la vida comunitaria que exigía ciertas conductas o comportamientos determinados por los valores sociales nahuas, sirvió también para la incorporación a la dinámica económica necesaria para el mantenimiento y dejó ver la manera en como el ámbito de lo sagrado impactaba al mundo de los hombres.

Si en líneas anteriores y en otras secciones del trabajo se separó en contextos la vida nahua fue para facilitar nuestro análisis porque -como se mencionó en el apartado anterior- el pensamiento de los nahuas era integrador y sus actuaciones en cada uno de ellos afectaban el funcionamiento de su mundo, así que la visión sobre los comportamientos o valores esperados por la sociedad, el mantenimiento económico, lo normado por el sistema judicial, y el aspecto religioso estaban ligados y se afectaban mutuamente.

El concepto del castigo

La propuesta de concepto de castigo que se construye a continuación no pretende ser una definición cerrada, es amplia y constituye una caracterización que ayudará a identificar a un castigo de lo que no lo es. Quizás dicha propuesta pueda aplicarse a otros grupos mesoamericanos, sin embargo, este acercamiento está hecho con base en la exploración de

fuentes nahuas, por lo que su alcance se ve limitado a dicho grupo y aunque se trate de una misma acción presente y aplicada entre otros grupos pueden existir particularidades entre ellos.

Así en el contexto nahua, propongo que el castigo es una acción que una autoridad (familiar, educativa, política o divina), aplica sobre el individuo o la colectividad debido al incumplimiento o transgresión de las normas sociales o divinas que rompen el orden y el equilibrio social, anímico y cósmico, y su finalidad puede ser restituir el orden, paliar el daño o disuadir el comportamiento fuera de la norma.

Para entender la propuesta es necesario explicar los puntos que la conforman, empezando por el castigo como una acción que una autoridad aplica sobre el individuo o la colectividad. Se observó que en la aplicación del castigo existe una relación de superioridad entre quien castiga y quien o quienes eran castigados, en ese sentido, los padres castigaban a sus hijos, los maestros a los novicios, los jueces y “verdugos” a nobles y macehuales y los dioses a grupos humanos y a las criaturas, porque el castigo que imponen no solo recae sobre personas, también sobre el resto de los seres creados.³⁹

El castigo podía recaer sobre el individuo al cometer una falta o transgresión directa, lo que se ejemplifica con el hijo o la hija que por su “negligencia y ociosidad” son punzados en las manos con púas de maguey; el novicio del templo-escuela que por su actuar (amancebamiento) es golpeado con tizones; el adúltero que por su falta era apedreado o el músico que por ser descuidado en su labor era encarcelado y ejecutado.

Asimismo, el castigo puede ser aplicado a la colectividad por parte de un grupo hacia otro, o provenir de los dioses quienes castigan con fenómenos naturales, enfermedades o muerte a un grupo específico o a la colectividad. Ejemplo de castigo aplicado de un grupo hacia otro lo constituye la represión que tuvieron los mexicas hacia otros grupos nahuas como los tlaxcaltecas a quienes les prohibieron el consumo de la sal:

Uno de los “bloqueos” del comercio e intercambio de sal por parte de los mexicas que se extendió hasta el momento del contacto español, fue el que se hizo a los tlaxcaltecas. Los tlaxcaltecas fueron amenazados por los aztecas para que

³⁹ Se colocó “verdugos” entre comillas para distinguir a los que se encargaban de castigar a los transgresores, de los jueces que eran encargados únicamente de sentenciarlos. A lo largo de la tesis no se utiliza la palabra verdugo, en su lugar se coloca castigador o “personaje que inflinge el castigo”.

reconocieran al “gran señor de México”, y que además pagaran tributo. Situación a la que se negaron y por consiguiente fueron los tlaxcaltecas “acorrallados” en su provincia (Haro, Patiño, 2017: 30)

El acorralamiento al que refiere el autor está registrado en la *Historia de Tlaxcala*, dentro de ella se puede encontrar que los mexicas:

Tuviéronlos cercados más de sesenta (años), necesitando de todo cuanto humanamente podían necesitar, pues no tenían algodón con que vestirse, ni oro, ni plata con que adornarse, ni plumería verde ni de otros colores para sus galas, que es la que más estimaban para sus divisas y plumajes, ni cacao para beber, ni sal para comer. De todas estas cosas carecieron y de otras, más de sesenta años que duraron en este cerco. Quedaron tan habituados a no comer sal, que el día de hoy no la saben comer, ni se les da nada por ella, y aun sus hijos que se han criado entre nosotros comen muy poca, aunque con la muchedumbre y abundancia que hay, van entrando en comerla (Muñoz Camargo, 1892: 111).

Durante el Posclásico la sal era muy preciada, pues “se convirtió en un bien de prestigio y poder [...] lo que dio lugar a un sistema tributario y de control riguroso para asegurar el acceso al producto” (Castellón Huerta, 2019: 38-39). El uso de la sal no solo satisfacía necesidades alimentarias, también fue utilizada con fines medicinales o en tareas como la pintura de textiles. Se considera como un castigo de un grupo a otro ya que al ser los mexicas un grupo poderoso que controlaba buena parte del territorio mesoamericano y al no verse sojuzgado los tlaxcaltecas a las condiciones exigidas por estos, su poder se traspasa al control, castigándolos con la hostilidad y negándoles el acceso a dicho producto y otros.

Otro ejemplo que puede incluirse como castigo de un grupo a otro es la guerra hecha por los mexicas a otros señoríos por la muerte y robo de emisarios mexicanos. Para ello, nos referimos en específico a la guerra que se había de hacer contra los de Huaxaca de la cual se registró lo siguiente en la *Crónica Mexicana*:

Viendo los huaxaqueños tanta humareda, desmayaron en tanta manera, que dieron a huir desamparando el campo; y el templo después de quemado, dieron

los mexicanos con él en el suelo, con tan gran coraje y rabia, que causaba grande espanto a los contrarios, prosiguiendo en huir, hasta que subidos en un alto, empezaron a vocear a los mexicanos con muchos ruegos y lágrimas; pero los mexicanos respondieron con coraje y braveza diciendo: no, perros, que todos habéis de morir a nuestras manos, porque otra vez no seáis traidores ni salteadores de caminos. Volvieron los vencidos con más lastimosas razones a pedir perdón, ofreciendo harían todo lo que les fuese mandado de tributo y vasallaje: pero tampoco quisieron los mexicanos, y tomaron a dar sobre ellos haciendo tan cruel matanza, que la sangre corría por los montes, sendas y caminos, dejando tanta multitud de muertos, que muchos días tuvieron mantenimiento los animales de los montes y las aves de rapiña, porque casi murieron todos los naturales de Huaxaca, solo a los zapotecas trajeron presos y a los de Otlatlan y a los miahuatecas, y les dijeron los mexicanos: mirad, mixtecas, que no uséis con los mexicanos tan grande alevosía y traición, pues esto servirá en adelante de castigo, porque no dejaremos a uno ni a ninguno de vosotros con vida, que totalmente no quedará memoria de vosotros, si usáis de otra semejante crueldad como la pasada (Alvarado Tezozomoc, 1944: 160-161).

Obviamos que la falta hecha hacia los mexicas no fue cometida por todo el grupo, sin embargo, el castigo que consistió en una terrible matanza si recayó sobre “casi todos los naturales de Huaxaca”. Con esto se puede apreciar nuevamente la relación de poder en la que los mexicas son privilegiados frente a otros grupos.

Por su parte los dioses también podían castigar a un grupo específico o a la colectividad, en el primer caso el castigo pudo ser provocado por la falta cometida por uno de sus miembros, generalmente el gobernante, cuando no cumplía con sus funciones o no realizaba los rituales requeridos. Un ejemplo claro es el castigo que imponen los tlaloque (ayudantes del dios Tláloc) al gobernante de Tula Huémac (y por consiguiente a los toltecas) por rechazar el mantenimiento: un elote y una caña verde y exigirles en su lugar piedras preciosas (chalchihuites) y plumas verdes, al verse ofendidos, los tlaloque condenan al tolteca a padecer necesidad por cuatro años según lo registrado en los *Mitos e historias de los antiguos nahuas*:

Llegó Huémac jugó a la pelota con los tlaloque; éstos le preguntaron: “¿Qué ganamos?”. Respondió Huémac: “Mis chalchihuites y mis plumas de quetzal”. Ellos dijeron: “También tú ganas nuestros chalchihuites y nuestras plumas de quetzal”. Jugaron, pues, y ganó Huémac; entonces los tlaloque iban a cambiarle [la apuesta] a Huémac, dándole un elote [en lugar de los chalchihuites], y [en lugar de] las plumas de quetzal una caña verde donde iba el elote. No quiso [Huémac] recibirlo, pues les dijo: “¿Es eso lo que gané? ¿No acaso chalchihuites y piedras verdes? ¡Llevaos eso!”. Dijeron los tlaloque: “Está bien; dadle los chalchihuites y las plumas de quetzal, y quitatadle nuestros chalchihuites y nuestras plumas de quetzal”. Se los quitaron, pues, y se fueron; dijeron: “Está bien; ahora esconderemos nuestros chalchihuites y padecerá necesidad el tolteca durante cuatro años”. Luego nevó, la nieve llegó hasta las rodillas, y se perdió el maíz; nevó en [la veintena de huei] tecuítl. Sólo en Tollan hizo [mucho] calor, y se secaron árboles, nopales y magueyes; las piedras se partían por el calor. Y cuando los toltecas empezaron a padecer necesidad y a pasar hambre murieron sacrificados (Tena, 2002: 195).

Así fueron castigados los toltecas por el rechazó que hizo Huémac al ofrecimiento de los tlaloque, vemos en el castigo impuesto la interferencia de dos fenómenos naturales que dañan los cultivos necesarios para el mantenimiento de los hombres: nevadas y sequías intensas, que provocaron la carencia de alimentos y por lo tanto hambre. Se debe recordar que los dioses no solo eran los responsables de la regularidad del mundo también respondían por sus irregularidades, pues eran ellos los causantes de los accidentes, de lo sorprendente, de lo que altera y daña la vida de los hombres mediante sus odios, sus venganzas y sus castigos (López Austin, 2018: 49-53).

De forma similar el castigo de los dioses hacia la colectividad podía consistir en la irrupción de fenómenos naturales y la generación de enfermedades, tal como se muestra en el siguiente ejemplo:

Las funciones de los muertos por mandato de Tláloc, los ahuaque y los *ehecatontin*, no eran únicamente proporcionar las benéficas lluvias a los hombres, sino las dañinas, y arrojar sobre ellos los mortales rayos, las destructoras tormentas y los granizos cuando así lo ameritaban los pecados de los pueblos [...] su ira se descargaba también en forma de enfermedades de naturaleza fría entre las que se contaban la gota y la parálisis (López Austin, 2004: 389).

Además de los castigos que se aplican sobre el individuo o la colectividad, existen aquellos que dañan colateralmente a otros por la falta o transgresión de alguno o algunos, pues no siempre las consecuencias caían sobre el infractor o transgresor directo, sino sobre quienes estaban o convivían a su alrededor. Tal es el caso de la mujer del hombre que enferma porque este cohabitó con una prostituta, mientras que a él puede no sucederle nada, o el daño que afecta a los infantes o a los guajolotes por la presencia de los adúlteros.

Siguiendo con la explicación de los componentes de la propuesta del concepto, señalo que se castiga el incumplimiento o transgresión de las normas sociales o divinas porque con ello se rompe el orden y el equilibrio (social, anímico y cósmico). Se hace la distinción entre normas sociales y normas divinas para poder facilitar la explicación, ya que como se ha visto el mundo nahua era integrador y un orden no se pensaba separado del otro. En las normas sociales no solo entran aquellas que eran vigiladas y castigadas por el aparato judicial (no robar, no beber, no cometer adulterio, etcétera), también las aprendidas y transmitidas socialmente en lo cotidiano que no necesariamente estaban acentadas en las leyes nahuas o vigiladas por el aparato de justicia, como no ser flojos o chismosos, cuidar su aspecto, estar limpios, aprender y cumplir con las actividades domésticas entre otras.

En cuanto a las normas divinas estas tienen que ver con la relación de reciprocidad entre hombres y dioses, donde los primeros debían cumplir con los rituales y ofrendas requeridos por los segundos para que el mundo siguiera funcionando. Entre algunas de las implicaciones para la realización de dichos rituales y ofrendas se encontraban el ayuno y la abstinencia sexual que debían cumplirse, en algunos casos, durante las fiestas religiosas. De no hacerse así, los dioses podían ver las faltas y transgresiones de los seres humanos y

castigarlos por ello, por ejemplo, los excesos sexuales eran reprimidos con enfermedades venéreas.

Hasta ahora se ha dicho que el castigo es una acción que una autoridad aplica sobre el individuo o la colectividad debido al incumplimiento o transgresión de las normas sociales o divinas que rompen el orden y el equilibrio social, anímico y cósmico. Expliquemos ahora porque el castigo es una acción que puede restituir el orden y la organización, paliar el daño, o disuadir el comportamiento fuera de la norma.

A través de la aplicación del castigo se puede restituir el orden y la organización perdidos por la falta o transgresión, esto se puede apreciar en el ejemplo del individuo que es hecho esclavo por matar a otro. ¿Cómo puede restituir el orden y la organización, si es claro que su falta ya está hecha y no puede revivir al afectado? Puede restituirlo mediante sus servicios, cuando en lugar de ser muerto por la falta que cometió, pasa a servir a la esposa e hijos de quien asesinó, lo que facilita el mantenimiento de la familia. Incluso puede restituir su propio orden interno, es decir su equilibrio anímico, cuando decide escapar al mercado, pisar mierda e ir a ser lavado después. Recordemos que su falta lo cargó de calor y al pisar la excrecencia (de naturaleza fría) e ir a ser lavado y vestido restituye el equilibrio de fuerzas que lo libera de su condición de esclavo.

El castigo puede paliar el daño porque a través de él se esperaba atenuar la afrenta a los dioses y compensar los efectos negativos de la falta. Como se ha dicho los dioses son observadores de las acciones de los hombres y pueden castigarlos cuando estos cometen una falta o transgresión. Pero los hombres al ver las faltas o transgresiones de otros hombres también pueden castigarlos a través del aparato judicial, el cual recordemos se conformaba por miembros de la nobleza a quienes se consideraba representantes divinos sobre la tierra y en ellos recaían las facultades de sentenciar y castigar.

Los castigos aplicados por el aparato judicial eran una forma de mostrar a los dioses que las faltas o transgresiones no habían sido ignoradas, en un acto de persuasión. Con ello se buscaba que no hubiera consecuencias sobre la colectividad o si las hubiera que fueran menos severas. Razón por la que se castiga al noble y al macehual porque la transgresión de uno u otro es vista y tiene consecuencias, no solo para ellos mismos sino para quienes están a su alrededor.

El castigo también sirvió para disuadir conductas porque, mediante su carácter ejemplar, severo y temible, se desalentaba a otros a cometer las mismas faltas o transgresiones. Los ejemplos sobre esta función son abundantes y la propia aplicación de los castigos nos muestra que eran vistos con gran temor por el resto, ya que al hacerse públicos, los asistentes podían ver el sufrimiento de la víctima o víctimas, lo que seguramente fue un espectáculo cruel a ojos de los espectadores. La diversidad de castigos aplicados por los nahuas podían implicar desde el encarcelamiento previo, el traslado a los espacios destinados para el castigo (plazas o mercados) que seguramente involucraba jalones y malos tratos, el castigo mediante apaleamiento, apedreamiento, estrangulación con cuerda o asamiento entre otros, según la falta cometida. Las reacciones de los castigados comprendían sus gritos y las afectaciones visibles en sus cuerpos: hinchados, lacerados, quemados, sangrantes; esta agonía era en algunos casos vista por el público, hasta culminar con la manera en la que se deshacían de sus cuerpos.

Disuadir no solo fue una función del castigo aplicado por el aparato de justicia nahua, también estuvo presente en los castigos inflingidos a los infantes en el contexto familiar y a los novicios en los templos-escuelas lo que difícilmente los hacía pensar en cometer la misma falta que sus pares concientes de las consecuencias que eso traería.

Ahora que se han explicado los puntos que conforman la propuesta del concepto del castigo se exponen algunos aspectos que la investigación del tema nos permitió reconocer. En primer lugar, se identificaron tres tipos de castigo: el aplicado para corregir o punir las conductas y comportamientos no aceptados por los valores sociales, que se aplicaba generalmente en el contexto educativo formal e informal; el castigo como consecuencia de transgredir el orden público por medio de acciones como el adulterio, el robo, la embriaguez, etcétera penado por el aparato judicial; y el castigo impuesto por los dioses, asociado a la generación de enfermedades, fenómenos naturales, hambre, sufrimiento y muerte.

Entre las funciones del castigo se encontraba mostrar las consecuencias de incumplir las responsabilidades sociales y divinas y de cometer faltas o transgresiones que alteraban la organización, el orden y el equilibrio. Sin el carácter ejemplar del castigo las irresponsabilidades, faltas o transgresiones se replicarían dentro de la sociedad sin que fueran motivo de pendiente, lo que al final de cuentas afectaría al conjunto mediante los castigos divinos o por la presencia de los individuos dañados por sus faltas o transgresiones.

Se observó que existió temor a las consecuencias de transgredir, pues estas no solo afectaban al infractor, también involucraban al grupo familiar o comunitario por lo que los individuos nahuas guardaban cierta preocupación frente a sus acciones y no se pensaban individualmente sino en conjunto con otros hombres, criaturas y su inseparable relación con lo sagrado.

El castigo involucraba amonestaciones, daños físicos, anímicos, enfermedades u otras circunstancias adversas para la vida como fenómenos naturales que dañaban las cosechas necesarias para el mantenimiento de los hombres. Todo lo anterior buscaba mantener a la sociedad nahua al margen de los valores aceptados, a lo normado por el Estado y a su relación con los dioses. Su aplicación respondió a aquello fuera de lo que “debía ser” y sirvió para advertir a la sociedad sobre las consecuencias de alterar el orden, la organización y el equilibrio, pues tal como advierte López Austin (2004: 282) “si la vida sobre la tierra es la integra, la verdadera, aquí debe encontrarse el equilibrio del premio y del castigo [...] sobre la tierra opera la justicia de los dioses, dentro de los límites temporales de la vida del individuo”.

En ese sentido se ubica al castigo justo en el medio, por un lado se encuentran el orden, el equilibrio, la organización y el cumplimiento de las actividades encomendadas en el ámbito social y divino que permitían el funcionamiento del mundo y por el otro, las conductas y comportamientos rechazados, las actividades incumplidas, las faltas y las transgresiones.

El castigo a través de los términos en lengua náhuatl

Además de la construcción de la propuesta del concepto de castigo hecha a partir de la exploración de las fuentes, el análisis de los contextos y la visión sociocultural de los nahuas, desde la lengua se puede observar que hay términos que no solo nombran a la acción de castigar, también ofrecen información respecto a cómo se castiga (encerrar a alguno), establecen las características de la aplicación del castigo, ponen énfasis en su gradación o gravedad (castigar brava o cruelmente) o destacan los elementos con los que se castiga (castigar con azotes, o cosa semejante). Otros, conjuntan dos o más informaciones como la acción de castigar, cómo se castiga y con que (Yo lo/la aprieto cerca del agua, la ortiga, fría), incluso hay términos que nos hablan de los efectos que puede tener la aplicación del castigo (se enmienda o se empeora a otro con el castigo).

Esquema 1. El castigo a través de los términos en lengua náhuatl.



Cuadro 3. Agrupación de los términos en lengua náhuatl de acuerdo al esquema 1.

Nombran la acción de castigar	Cómo se castiga (características de la aplicación)	Con que se castiga (Objetos y elementos)	Énfasis en la manera en la que se castiga	Términos que conjuntan dos o más informaciones	Se enmienda o se empeora a otro con el castigo
tzacuiltia.nite tla. castigar o justiciar a alguno.	nite.tzaqua. encerrar a alguno. (Molina, 1571, 1).	nitetla.tzacuiltia. castigar con açotes, o cosa semejante.	netzoncuil iztli. venganza (Molina, 1571, 1).	nonotza izcalia tetl quauitl nictetocitia nite.nonotza .	ilhuice niccencuitia. empeorar a otro con el castigo y

(Molina, 1571, 2). nitetla.tzacuiltia. hazer justicia o castigar (Molina, 1571, 1). nitetla.tzacuiltia. justiciar (Molina, 1571,1). nitetla.tzacuiltia. punir o castigar (Molina, 1571, 1). nitetla.tzacuiltia. castigar o justiciar a alguno. (Molina, 1571, 2). tetlatzacuiltiztli castigo tal (Molina, 1571, 1). tlatlahiyouiltilli. significa atormentado y castigado (Molina,1571 ,2). nite.nonotza. castigar	tzaqua.nitla. atapar o cerrar algo, o lastar y pagar la pena puesta por la ley. (Molina, 1571, 2). atlampapachoa .nite. “hacer aquel maltrato en el agua a aquellos que así castigaban”. (1565 Sahagún Escolios)	(Molina, 1571, 1). Tzitzicazuia. nite. herir con ortigas o castigar con palabras penosas. (1565 Sahagún Escolios).	Netzoncuil iztetlatzacuiltiztli. castigo de venganza. (Molina, 1571, 2). nepantic tetlatzacuiltiztli. doblada pena assi. (Molina, 1571, 1). nepantictet latzacuiltiztli. doblado castigo. (Molina, 1571, 2). nepantictet latzacuiltiztli. acción de castigar a alguien con gran severidad. (Simeón, 1992: 331). tlanepanilhaia. doblar la pena y el castigo. (Molina, 1571, 1). nepanilhui a.nitetla. castigar a	nite.izcalia. tetl quauitl nictetocia. “yo amonesto a alguien” “yo resucito a alguien” “Yo corrijo y castigo con piedra y palo” (La traducción es mia) atl cecec itech tlapacholli. el que fue castigado o corregido, sometido, guiado, dirigido, gobernado o presionado (Siméon,19 92: 631). “Lo que se cubre o tapa en el agua fría” (véase Apéndice 2) Tetechnicpa choa atl cecec castigar, reprehender , o corregir a otro (Molina, 2001). “cerca del agua fría yo lo/la	corrección. (Molina, 1571, 2). ylhuice niccencuitia. empeorar a otro, queriendolo e corregir con alguna represión. (Molina, 1571, 1). nonotza ninonotza. enmendar la vida. (Molina, 1571, 1). nite. nonotza. amonestar. (Molina, 1571, 1). nite.nonotza. a. emmendar castigando (Molina, 1571, 1). nite.nonotza. a. corregir de palabra (Molina, 1571, 1).
--	--	---	---	---	---

<p>riñendo, o de plabra (Molina, 1571, 1)</p> <p>tlanonotzalli. amonestado (Molina, 1571, 1). diciplinado o doctrinado (Molina, 1571, 1). doctrinado, corregido, castigado o reprehendido de otros (Molina, 1571, 2)</p> <p>techipachoa.nino. recibir pena. (1565 Sahagún Escolios).</p>			<p>otro con doblado castigo. (Molina, 1571, 2).</p> <p>tlamachuia aniteltlama chuia, tlamachuia . maltratar o castigar a otro sin piedad. (Molina, 1571, 2).</p> <p>aniteltlama chuia, tlamachuia . castigar braua y cruelment e. (Molina, 1571,1).</p> <p>Tlamachui a anite. tlamachui. castigar cruel e inhumana mente a alguno. (Molina, 1571, 2).</p> <p>miquiztlal huia nite. miquiztlal huia. amenazar a otro con la muerte o</p>	<p>aprieto” (La traducción es mia)</p> <p>itztic atltzitzicaztl itetech nicpachoa</p> <p>“Yo lo/la aprieto cerca del agua, la ortiga, fría” (véase Apéndice 2).</p> <p>atlänpapachoa.nite. meter debajo del agua al que quiere salir del agua. (1565, Sahagún Escolios).</p>	
--	--	--	---	--	--

			<p>con rezió castigo. (Molina, 1571, 1).</p> <p>nonotza izcalia tetl quauitl nictetocia nite.nonotza. nite.izcalia . tetl quauitl nictetocia. castigar mediante la riña o la palabra (Molina, 2001).</p>		
--	--	--	--	--	--

No solo los términos y raíces expresan o nombran el castigo, también los difrasismos como expresiones propias de la lengua náhuatl nos ofrecen información sobre los objetos y elementos utilizados para castigar: la piedra, el palo, el lazo para cazar, la ortiga, el agua fría o el agua helada, la caña, la cosa mojada, el chile, el humo. Otros de sus lexemas evocan las reacciones que produce el castigo, por ejemplo el dolor producto del veneno del alacrán, presente en el lexema *colotl* o los efectos punzantes o lacerantes del castigo mediante el lexema *tlancoliuhqui* “diente curvo”.

CONSIDERACIONES FINALES

El castigo mostró ser una práctica compleja que no solo se limitó a la impartición de penas físicas por el incumplimiento de actividades encomendadas, faltas o transgresiones. Fue más allá, al traspasar la realidad social y sus normas y evidenciado la innegable interdependencia entre lo mundano y lo sagrado. Fue una acción necesaria y funcional que, a la par de la educación, los nahuas practicaron sobre sus miembros desde la infancia con la finalidad de corregir conductas y comportamientos mal vistos, enseñarles las actividades necesarias para el mantenimiento propio, del hogar y del *calpulli* y así incorporarlos en la vida familiar, comunitaria, económica y religiosa, de no hacerlo de esa manera podían ser repudiados y excluidos del resto.

El castigo evidenció cómo el individuo nahua se pensaba dentro de su sociedad al ser consciente de que sus acciones u omisiones podían dañar a su propio cuerpo, a su familia o incluso a su comunidad, ya que los dioses podían observar su falta o transgresión y castigar al conjunto por ello. La impartición de rigurosos castigos fue muestra de una organización que exigía a sus miembros condiciones que los acercarían al ideal del “ser humano”, de acuerdo a sus propias consideraciones como grupo, diferenciándolos de las “maneras” de otros, sobre los cuales los nahuas se mostraron hegemónicos, al menos para el periodo histórico analizado.

Gracias a la posición hegemónica de uno de los grupos nahuas, previo y posterior, a la conquista es que se conserva información sobre su vida y costumbres que fue registrada por frailes y cronistas con fines de colonización en fuentes escritas y pictográficas (con obvia intervención de informantes y pintores indígenas). El registro que llegó a nuestros días y los estudios contemporáneos nos permitieron acercarnos al conocimiento de una sociedad que desarrolló una manera particular de ver el mundo y actuar en él. Por esta razón, partimos de un acercamiento general a los nahuas que vivieron en el Posclásico tardío, pues ¿cómo podríamos estudiar el castigo sin antes conocer a la sociedad que lo practicó? Por lo que se investigaron y registraron aspectos que consideramos necesarios para comprender quienes eran los nahuas del Posclásico tardío, la lengua que hablaban, en qué creían (cosmovisión y religión) y la manera en la que se organizaban en lo social, político, territorial y judicial.

La exploración previa de las fuentes y la bibliografía sobre el tema nos dejó ver que teníamos dos grandes tareas frente a nosotros: elegir el tema a desarrollar en la tesis y decidir desde qué fuentes nos acercáramos a él. El objetivo propuesto fue explorar el concepto del castigo entre los nahuas del Posclásico tardío, y para ese momento indiscutiblemente teníamos una fuente por revisar: el *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana* de fray Alonso de Molina. La revisión del vocabulario permitió reconocer los términos en lengua náhuatl para el castigo, de los cuales dos cosas saltaron a la vista: la cantidad de ellos y las raíces comunes que compartían. No solo se trató de la búsqueda y traslado de los términos, cada uno de ellos requirió de atención, lo que implicó la elaboración de un Apéndice en donde se identificaron las raíces comunes, los términos que de ellas se desplegaban y se realizó trabajo de segmentación y traducción a partir de la consulta de diccionarios especializados y gramática de la lengua náhuatl.

A partir de ello, se puede decir que el solo análisis de los términos y raíces identificados merece un trabajo entero, pues la sola exploración del vocabulario de Molina y la comparación con otras fuentes contemporáneas como los Memoriales con escolios de Sahagún y el propio *Códice Florentino* (consultados en el sitio del Gran Diccionario Náhuatl) arrojó datos como la notable ausencia del número de términos o la correspondencia entre el primero y las dos obras sahumantinas. Además de la identificación de los términos y raíces, las fuentes léxicas también nos permitieron reconocer los difrasismos en lengua náhuatl para el castigo como ricas expresiones que nos acercan al universo conceptual de los nahuas, pues en los lexemas que los conforman podemos apreciar principalmente los objetos y elementos con los que se castigaba, característica que se traslada a las fuentes pictográficas por medio de los llamados difrasismos en imágenes o digrafismos.

El tercer capítulo, dedicado a las fuentes pictográficas, de las cuales solo se tomó una muestra (pues no dudamos que existan otros documentos donde se puedan reconocer escenas de castigo), nos permitió reconocer las formas típicas de representar su aplicación. Fueron nuestras fuentes principales los siguientes códices: *Borgia*, *Tudela*, *Mendoza*, *Mapa Quinantzín*, *Telleriano Remensis*, *Matritense de la Real Academia de la Historia*, *Florentino*, *Mapa Quetzalecatzín* y el *Tonalámatl de Aubin*. De cada uno de ellos se hizo una breve introducción que nos permitió conocer su origen, temática y su ubicación actual, para posteriormente identificar las escenas de castigo representadas. A partir de dicha

identificación, se agruparon las escenas encontradas por documento mediante un Apéndice que se dividió en tres columnas: la primera dedicada a la ubicación del folio o lámina, la segunda muestra la imagen y la nota a la imagen y en la tercera se hace la descripción de la de escena.

Las fuentes pictográficas mostraron la diversidad de formas de representación de escenas del castigo; fueron generosas, pues aportaron elementos que no siempre las fuentes escritas registraron o las complementaron. De igual forma, las fuentes escritas ofrecen información que a veces las pictográficas no reflejan, como el uso de la ortiga para castigar, la cual no se pudo identificar en ninguna de las escenas registradas en los códices analizados, al menos no para el contexto de castigo.

Con el análisis de las escenas identificadas en los documentos se pudieron reconocer las constantes y variaciones gráficas de los objetos, elementos y características de los personajes involucrados en la aplicación y recepción del castigo, algunas implicaciones sobre las características de los castigados (la desnudez, el cabello suelto, despeinado o enmarañado, el cuerpo torcido o contorsionado, los ojos llorosos o cerrados y la boca abierta o lengua afuera), descripciones sobre los objetos y elementos para infligir el castigo, sus convenciones pictóricas y los difrasismos en imágenes.

Con ayuda de la información proveniente de la revisión y análisis de las fuentes léxicas y pictográficas, así como la consulta de bibliografía contemporánea, se pudo notar que la aplicación del castigo fue particular en cada uno de los contextos de la vida nahua, por lo que a partir de ello se construyó el cuarto capítulo que profundizó sobre los actores y motivaciones del castigo en el hogar, en los templos-escuelas, en lo judicial y en lo divino.

Así, para construir nuestra propuesta de concepto de castigo, no solo se consideró la información proveniente de las fuentes léxicas (términos, raíces, difrasismos), de las fuentes pictográficas o sobre el contexto general de la vida de los nahuas. Se tomaron en cuenta aspectos que consideramos de importancia para comprender el fenómeno del castigo entre los nahuas como la cosmovisión, el carácter holístico de su pensamiento y las nociones de orden, equilibrio, desequilibrio y transgresión. Dando de ellas algunos ejemplos para explicar sus implicaciones, resaltamos: la correspondencia entre la realidad social y lo sagrado, el orden cósmico y su impacto en el orden social y el desequilibrio en el cuerpo del transgresor.

Se reconoce que el tema abordado abre nuevas posibilidades de investigación que permitirán conocer mejor el fenómeno del castigo entre los nahuas. Por ejemplo, queda por ver la relación entre las faltas cometidas o transgresiones y los castigos particulares que recibían, los objetos o elementos con los que se castigaban determinadas faltas o transgresiones ya que estos podrían tener una carga particular. También se podría profundizar en las reacciones y afectaciones que provocaba el castigo en el cuerpo de los castigados, a quienes no se les provocaba la muerte pero en su cuerpo, quedaban visibles marcas o secuelas del castigo como moretones, rasguños, laceraciones, abrasiones, quemaduras, cicatrices, huellas de los objetos con los que se castigó, enrojecimiento, hinchazón, lesiones musculares u óseas, lesiones internas o infecciones al no tratar las heridas.

De manera similar, se pueden estudiar las condiciones en las que quedaban los cuerpos de aquellos individuos que morían a causa del castigo (apedreados, apaleados, asados, quemados, ahogados, afixiados). No es difícil pensar en los efectos que tenía la aplicación de los distintos castigos sobre sus cuerpos, entre ellos moretones, raspones, la pérdida de sangre producto de los golpes, sin dientes, con cabeza y huesos quebrados, estómagos u otros órganos reventados, narices rotas, ojos de fuera de sus órbitas, etcétera. Aclaramos que para ello deben ampliarse las fuentes a utilizar. También servirán los términos en lengua náhuatl para nombrar a las afectaciones y las concepciones que los nahuas tenían sobre su cuerpo.

Otro de los temas que quedan en el tintero es el trato posterior de los cuerpos de los castigados, pues este no era igual al de quienes morían por cualquier otra causa, sino que se les sacaba del señorío, a las afueras, se les arrojaba en barrancas o, según las investigaciones de otro autores eran llevados a un templo dedicado quizás al dios *Itztlacoliuhqui*. En cualquiera de los dos lugares referenciados, los cuerpos de los castigados servían de alimento para la fauna carroñera. Este trato *post mortem* se percibe como parte del castigo, pues el cuerpo o cuerpos de las víctimas seguían siendo degradados y se les aparta del resto como algo indeseable que nadie quiere ver.

Asimismo, se podría explorar el castigo en los mitos a partir de las transgresiones de los dioses o las penas impuestas por estos hacia los hombres y otras criaturas que no cumplían o satisfacían las necesidades divinas como ofrecerles oraciones u ofrendas.

Esperamos que la propuesta aquí hecha sirva para explicar y comprender cómo funcionaba el castigo en un grupo mesoamericano específico de una temporalidad específica: los nahuas del Posclásico tardío. Además se espera que esta investigación contribuya a la erradicación de ideas erróneas y desinformación sobre el tema que son fáciles de encontrar sobre todo en medios electrónicos con tan solo colocar “castigos aztecas” o “castigos en la época prehispánica”. De igual forma se espera sirva para no calificar a los nahuas como bárbaros o incivilizados, pues eran una sociedad distinta a la nuestra, no está de más recordar que el castigo es un fenómeno universal que fue practicado por distintas sociedades a lo largo de la historia o más aún, se sigue practicando en algunas de ellas con transformaciones propias del tiempo y del espacio.

APÉNDICES

Apéndice 1. Cuadro de abreviaturas empleadas en la segmentación y traducción de los términos en náhuatl para el castigo.

ABREVIATURAS	SIGNIFICADOS
m.s.	marca de sujeto
m.o.	marca de objeto
m.o.i.	marca de objeto indefinido
r.v.	raíz verbal
r.n.	raíz nominal
nom.	Nominal
v.pas.	voz pasiva
ni.	Agentivo
apli.	Aplicativo
suf. de acción.	sufijo de acción
lig.	Ligadura
reflex.	Reflexivo
ag.	Agentivo
neg.	Negación
pref.pos.	prefijo posesivo

Apéndice 2. Cuadro de raíces y significados de los términos en náhuatl para el castigo identificados en el *Vocabulario de Molina*.

RAÍZ	SIGNIFICADO EN LAS FUENTES	SEGMENTACIÓN Y TRADUCCIÓN
Tzacuiltia	tzacuiltia.nitetla. castigar o justiciar a alguno. (Molina, 2001).	ni[m.s.]-te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]- tzacuiltia [r.v.] “Yo castigo con algo a alguien”
	tzacuiltia.nitetla. castigar, escarmentar a alguien. (Simeón, 1992: 725).	oppa. dos veces. (Molina, 2001)
	oppa nitetla-tzacuiltia. duplicar la pena, el castigo. (Simeón, 1992: 725).	
	tlatzacuiltioni. digno y merecedor de castigo. (Molina, 2001).	tla[m.o.i.]-tzacuilti(a)[r.v.]-lo[v.pas.] ni[ag.] “El que es castigado”
	tlatzacuiltioni. que merece castigo. (Simeón, 1992: 683).	

<p>tlatzacuiltia.nite. castigar o justiciar a alguno. (Molina, 2001).</p>	<p>ni[m.s.]-te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]- tzacuiltia[r.v.] “Yo castigo a alguien”</p>
<p>tlatlatzacuiltilli. persona castigada o justiciada. (Molina, 2001).</p> <p>tlatlatzacuiltilli. castigado así (Molina, 2001).</p> <p>tlatlatzacuiltilli. corregido, castigado, condenado. (Simeón, 1992: 671).</p>	<p>tla[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuilti(a)[r.v.]- lli[apli.] “Castigado, lo que se castiga” “Castigar algo”</p>
<p>tetlatzacuiltiani. castigador o justiciero. (Molina, 2001).</p> <p>tetlatzacuiltiani. castigador tal. (Molina, 2001).</p> <p>tetlatzacuiltiani. el que escarmienta, castiga, juzga severamente. (Simeón, 1992: 53).</p>	<p>te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuiltia[r.v.]- ni[ag.] “El que castiga a alguien con algo, castigador”</p>
<p>tetlatzacuiltiliztli. castigo. (Molina, 2001).</p> <p>tetlatzacuiltiliztli. castigo tal. (Molina, 2001).</p> <p>tetlatzacuiltiliztli. acción de desviar el mal;castigo inflingido a alguien. (Simeón, 1992: 531).</p>	<p>te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuilti(a)[r.v.]- liztli[suf. de acción] “Castigo, acción de castigar a alguien”</p>
<p>nepantictetlatzacuiltiliztli. doblado castigo. (Molina, 2001).</p> <p>nepantic tetlatzacuiltiliztli.</p>	<p>nepantic. significa que la acción se hace doble, dos veces. (Molina, 2001).</p>

	<p>Castigar a alguien con gran severidad. (Simeón, 1992: 331).</p>	<p>te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuulti(a)[r.v.]-liztli[suf. de acción] “Castigo, acción de castigar a alguien” ¿“Doble o doblado castigo”?</p>
	<p>nite.tlatzacuiltia. nite.mecauitequi. castigar con azotes o cosa semejante. (Molina, 2001).</p> <p>nite.tlatzacuiltia. nite.mecauitequi. castigar con azotes o cosa semejante. dar de latigazos a alguien, darle con las disciplinas. (Simeón, 1992: 268).</p>	<p>ni [m.s.]-te [m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuiltia[r.v] “Yo castigo a alguien” ni[m.s.]-te[m.o.i.]-meca(tl)[r.n]-uitequi[r.v]. “Yo azoto a alguien” “Yo hiero/castigo con azotes a alguien”</p>
	<p>tetlatzacuultiliztica. nintzoncui. Al impedir algún mal; al castigar. (Simeón, 1992:531).</p>	<p>te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuulti(a)[r.v.]liz(-tli)[perdida del sufijo]-ti[lig.]-ca[suf. de acción]. ni[m.s.]-no[reflex.]-tzoncui[r.v.] “Yo me vengo con castigo”</p>
	<p>netzoncuiliztica. tetlatzacuultiliztli. castigo de venganza. (Molina, 2001).</p> <p>tetlatzacuultiliztica. nintzo(n)cui. castigar por vengarse. (Molina, 2001).</p> <p>netzoncuiliztica. tetlatzacuultiliztli. acto de venganza, castigo infligido de venganza. (Simeón, 1992: 343).</p>	<p>no[reflex.]-tzoncui[r.v.]-liz(tli)[perdida del sufijo]-ti[lig.]-ca[suf. de acción]. “Me vengo con”</p> <p>te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuulti(a)[r.v.]-liztli[suf. de acción] “Castigo, acción de castigar a alguien” “Doble o doblado castigo” “Yo me vengo con doblado o doble castigo”</p>
Nonotza	<p>tlanonotzalli. doctrinado, corregido, castigado, o reprendido de otros. (Molina, 2001).</p> <p>tlanonotzalli.</p>	<p>tla[m.o.i.]- nonotza[r.v.]- lli [apli.] “Amonestar, lo que se amonesta” “amonestar algo”</p>

	enterado, amonestado, corregido, regañado, castigado. (Simeón, 1992: 626).	
	nonotzaloni. digno o merecedor de castigo. (Molina, 2001). nonotzaloni. que merece ser castigado. (Simeón, 1992: 549).	nonotza[r.v]-lo[v.pas.]-ni[ag.] “Amonestado, digno de ser amonestado”
	nonotza.nite. amonestar, o hablar con otros, o corregir castigar y aconsejar. (Molina, 2001). nonotza.nite. amonestar, o hablar con otros, o corregir castigar y aconsejar. (Molina, 2001). nite.nonotza. nite.izcalia. tetl quauitl nictetocia. castigar riñendo o de palabra. (Molina, 2001).	nonotza[r.v]-ni[m.s.]-te[m.o.i] “Yo amonesto a alguien” ni[m.s.]-te[m.o.i.]-izcalia[r.v.] “Yo resucito a alguien” tetl[nom.]-quauitl[nom.]-ni[m.s.]- c[m.o.]-tetocia[r.v.] “Yo corrijo y castigo” ¿con piedra y palo?
	tenonotzani. teizcaliani. quauitl tetl quitetociani. castigador tal. (Molina, 2001).	te[m.o.i.]-nonotza[r.v.]- ni[ag.] “El que amonesta a alguien, el amonestador” te[m.o.i.]-izcalia[r.v.]-ni[ag.] “El que resucita a alguien, el resucitador” tetl[nom]-quauitl[nom.]- qui[tetocia[r.v.]-ni[ag.] “Piedra, palo, castigador”
Vitequi/ uitequi	vitequi. nite. herir, o castigar a otro. (Molina, 2001). uitequi. nite. golpear, corregir, castigar a alguien. (Simeón: 1992:756).	ni[m.s.]-te[m.o.i.]-vitequi[r.v.] “Yo hiero o castigo a alguien”
	nite.tlatzacuiltia. nite.mecauitequi. castigar con azotes o cosa semejante.	ni [m.s.]-te [m.o.i.]-tla[m.o.i.]- tzacuiltia[r.v.] “Yo castigo a alguien con algo”

	<p>(Molina, 2001).</p> <p>nite.tlatzacuiltia. nite.mecauitequi. castigar con azotes o cosa semejante. dar de latigazos a alguien, darle con las disciplinas. (Simeón, 1992: 268).</p>	<p>ni[m.s.]-te[m.o.i.]-meca(tl)[r.n]-uitequi[r.v]. “Yo azoto a alguien” “Yo hiero/castigo con azotes a alguien”</p>
Pachoa	<p>pachoa.nite. regir, o gobernar a otros, o apretar a alguna persona. (Molina, 2001).</p> <p>pachoa.nite. gobernar, mandar, apretar, estrujar, hacer bajar la cabeza a alguien. (Simeón, 1992: 369).</p>	<p>ni [m.s.]-te [m.o.i.]- pachoa[r.v.] “Yo aprieto a alguien”</p>
	<p>atl cecec itech tlapacholli. el que fue castigado o corregido. Sometido, guiado, dirigido, gobernado, presionado. (Simeón, 1992: 631).</p> <p>atl cecec, tzitzicaztli tetch nic-pachoa. corregir, castigar a alguien; lit. acercar a alguien el agua fría, la ortiga (Simeón, 1992: 369).</p>	<p>atl [nom.]-cecec[nom.]-itech[en, el, del, de]. tla[m.o.i]-pacho[r.v]-lli[apli.] “Cubierto o tapado, lo que se cubre o tapa” “Lo que se cubre o tapa en el agua fría”</p>
	<p>itztic atltzitzicaztlitetch nicpachoa. corregir, o castigar a otro. (Molina, 2001).</p> <p>itztic cecec tetch nicpachoa. Amonestar. (Simeón, 1992: 369).</p>	<p>Itztic[nom.]-atl[nom.]-tzitzicaztli[nom.]-tetch[cerca de]. ni[m.s.]-c[m.o.]-pachoa[r.v.] “Yo lo/la aprieto” ¿“Yo lo/la aprieto cerca de él agua-ortiga fría”?</p>
	<p>tetchnicpachoa. atl cecec castigar, reprehender, o corregir a otro. (Molina, 2001).</p>	<p>Tetch[cerca de]-ni[m.s.]-c[m.o.]-pachoa[r.v]-atl[nom.]-cecec[nom.]. “Cerca del agua fría yo lo/la aprieto”</p>

Tlamachuia	<p>tlamachuia. anite. castigar cruel e inhumanamente a alguno. (Molina, 2001). anitetlamachuia. maltratar o castigar a otro sin piedad. (Molina, 2001).</p> <p>anite-tlamachuia. castigar, tratar a alguien con dureza. (Simeón, 1992: 608).</p> <p>animopilhuiani. anitetla. machuia. castigar brava y cruelmente. (Molina, 2001).</p>	<p>a[neg.]-ni[m.s.]-te[m.o.i]- tlamachuia[r.v] “Yo castigo cruel e inhumanamente a alguien”</p>
	<p>nitla. tlamachuia. dejar, respetar una cosa; llevar, destruir, aniquilar las cosechas, hablando del frio, del granizo etc. (Simeón, 1992: 608).</p>	
	<p>atetlamachuiani. castigador tal. (Molina, 2001).</p> <p>amolpilhuiani. atetlamachuiani. castigador tal. (Molina, 2001).</p>	<p>a[neg.]-te[m.o.i] tlamachuia[r.v.]- ni[ag.] “El que castiga cruel e inhumanamente a alguien, el castigador cruel e inhumano”</p>
Izcalia	<p>izcalia.nino. avivar, tornar en sí, o resucitar. <i>nite</i>. avivar así a otro, o doctrinarlo y corregirlo de palabra o con castigo. (Molina, 2001).</p> <p>nino-izcalia. revivir, volver en sí, resucitar, restablecerse, desembriagarse, volver a los buenos sentimientos, aprovechar algo, ser discreto, prudente.</p>	

	(Simeón, 1992: 234).	
	nite.nonotza. nite.izcalia. tetl quauitl nictetocia. Castigar riñendo o de palabra. (Molina, 2001).	nonotza[r.v.]- ni[m.s.]-te[m.o.i.] “Yo amonesto a alguien” ni[m.s.]-te[m.o.i.]-izcalia[r.v.] “Yo resucito a alguien” tetl[nom.]-quauitl[nom.]- ni[m.s.]- c[m.o.]-tetocia[r.v.] “Yo corrijo y castigo” ¿con piedra y palo?
	tenonotzani. teizcaliani. quauitl tetl quitetociani. castigador tal. (Molina, 2001).	te[m.o.i.]- nonotza[r.v.]- ni[ag.] “El que amonesta a alguien, el amonestador” te[m.o.i.]-izcalia[r.v.]-ni[ag.] “El que resucita a alguien, el resucitador” tetl[nom.]-quauitl[nom.]- qui[]tetocia[r.v.]-ni[ag.] “Piedra, palo, castigador”
Pipiloa	pipiloa. nitla. colgar ropa, o otras cosas de palos o de cordeles. (Molina, 2001). teyollocaltitech ninopipiloa. castigar y corregir a otros. (Molina, 2001).	te[m.o.i.]-yollo(tl)[r.n.]-cal(li)[r.n.]-ti [lig.]-tech[m.o.] “Junto a la casa del corazon de la gente” Ni[m.s.]-no[reflex.]-pipiloa[r.v.] “Yo me cuelgo”
Tetocia	tetl quauitl nictetocia. castigar y corregir a otro. (Molina, 2001).	Tetl[nom.]-quauitl[nom.]-ni[m.s.]- c[m.o.]-tetocia[r.v.] “Yo corrijo y castigo” ¿con piedra y palo?
	nite.nonotza. nite.izcalia. tetl quauitl nictetocia. castigar riñendo o de palabra. (Molina, 2001).	nonotza[r.v.]-ni[m.s.]-te[m.o.i.] “Yo amonesto a alguien” ni[m.s.]-te[m.o.i.]-izcalia[r.v.] “Yo resucito a alguien” tetl[nom.]-quauitl[nom.]-ni[m.s.]- c[m.o.]-tetocia[r.v.] “Yo corrijo y castigo” ¿con piedra y palo?
	tenonotzani. teizcaliani. quauitl tetl quitetociani. castigador tal. (Molina, 2001).	te[m.o.i.]-nonotza[r.v.]-ni[ag.] “El que amonesta a alguien, el amonestador” te[m.o.i.]-izcalia[r.v.]-ni[agen.] “El que resucita a alguien, el resucitador”

		tetl[nom.]-quauitl[nom.]-qui[-] tectoctia[r.v.]-ni[ag.] “Piedra, palo, castigador”
Pilhuia	anino.pilhuia. castigar brava y cruelmente. (Molina, 2001). pilhuia.anino. llevar el ladron quanto avia, sin dexar nada, o castigar con crueldad grande, o destruir el pedrisco, o el yelo todo lo sembrado. (Molina, 2001).	a[neg.]-ni[m.s.]-no[refl.]-pilhuia[r.v.]- ni[ag.] “El que castiga con crueldad”
	Amopilhuiani castigador tal. (Molina, 2001).	Amo[pref.pos.]-pilhuia[r.v.]-ni[ag.] El que los castiga (a uds.)”
Ilhuia	nepanilhuia.nitetla. castigar a otro con doblado castigo. (Molina, 2001). nepanilhuia.nitetla. castigar a alguien con gran severidad. (Simeón, 1992: 331). ilhuia.nitetla o nictē. invitar, llamar a alguien para un negocio, acusarlo, comunicarle un secreto. (Simeon, 1992: 186).	nepan[doblado o doble]-ilhuia[r.v.]- ni[m.s.]-te[m.o.i]-tla[m.o.i] “el que castiga a aguien doblemente”
	ilhuia.ninote. quejarse a la justicia. (Molina, 2001). ilhuia-ninote demandar justicia, querellarse con alguien (Simeon, 1992: 186).	
	mo-ilhuia in cocoliztli. la enfermedad, la peste aumenta, hace estragos. (Simeon, 1992: 186).	
	ilhuice niccencuitia.	

	empeorar a otro con el castigo o corrección. (Molina, 2001).	
Tzoncui	netzoncuiliztica. tetlatzacuilitiztli. castigo de venganza (Molina, 2001).	no[réflex.]-tzoncui[r.v.]-liz(tli)[perdida del sufijo]-ti[ligadura]-ca[suf. de acción]. “Me vengo con” te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuiliti(a)[r.v.]-liztli[suf. de acción] “Castigo, acción de castigar a alguien” ¿“Doble o doblado castigo”?
	tetlatzacuilitiztica. nintzo(n)cui. castigar por vengarse. (Molina, 2001).	te[m.o.i.]-tla[m.o.i.]-tzacuiliti(a)[r.v.]-liz(-tli)[perdida del sufijo]-ti[lig.]-ca[suf. de acción del verbo]. ni[m.s.]-no[réflex.]-tzoncui[r.v.] “Yo me vengo con castigo”
Tlahuia	miquiztlahuia.nite. amenazar a otro con la muerte o con gran castigo. (Molina, 2001).	miquiz(tli)[r.n.]-tlahuia[r.v.]-ni[m.s.]-te[m.o.i]. “Yo amenazo con la muerte o castigo a alguien”
Tlaihiyouiltia	tlatlaihiyouiltilli. atormentado y castigado. (Molina, 2001).	tla[m.o.i.]-tlaihiyouilti(a)[r.v.]-lli[apli.] “atormentado, lo que se atormenta” “atormentar algo”
	tlaihiyouiltia.nite. atormentar y castigar a otro. (Molina, 2001).	
	tlaihiyouiltia-nitetla atormentar, fatigar a alguien, juzgarlo. (Simeón, 1992:184).	

Apéndice 3. Cuadro de términos relacionados con el castigo identificados en los Escolios de Sahagún (1565) dentro del Gran Diccionario Náhuatl.

TÉRMINO	TRADUCCIÓN	FUENTE
Atl cecec tzitzicaztli	Castigo o corrección, ca. nalceceuh {nalcececauh}	1565 Sahagún, Escolio
Atlacaquizqui	Persona incorregible	1565 Sahagún, Escolio
Atlampapachoa	Hacer aquel maltrato en el agua a aquellos	1565 Sahagún, Escolio
Atlampapachoa	Meter debajo del agua al que quiere salir del agua	1565 Sahagún, Escolio
Ayoni	Cosa digna de ser reprendida o abominada	1565 Sahagún, Escolio
Tetloc tenauac calaquia	Sufrir injurias y azotes sin huir	1565 Sahagún, Escolio

Imal	Prisionero	1565 Sahagún, Escolio
Motzoloa. nino.	Ser escatimado o apretado	1565 Sahagún, Escolio
Notza .nite	Reprehender	1565 Sahagún, Escolio
Tequipachoa. nino.	Recibir pena “congojarse por algo o afligirse”	1565 Sahagún, Escolio

Apéndice 4. Cuadro de raíces comunes al Vocabulario de Molina y sus respectivos términos identificados en los Escolios de Sahagún 1565 del Gran Diccionario náhuatl.

RAÍZ	TÉRMINO	TRADUCCIÓN	FUENTE
Pachoa	teca tequipachoa, nino	Congojarse por algo o afligirse, pt. oteca ninotequipacho (10)	1565 Sahagún Escolio
	Tequipachoa. nino.	Recibir pena	1565 Sahagún Escolio
Tlamachuia	Tlamachuia. nite	Hacer algo con templanza o con asosiego, pt. onitetlamachui. { onictlamachui } (31)	1565 Sahagún Escolio
Izcalia	Izcalia.nite	Doctrinar o enseñar buena crianza ídem oniteizcali (15)	1565 Sahagún Escolio
Ilhuia	ilhuia, nicno	Conferir entre si, conferir conmigo mismo, pt. oniconniti. (27) / decir unos a otros algo, decir a si mismo, pt. onicnolhui. (15)	1565 Sahagún Escolio
	Ilhuia nino	Hacerse algo reciamente, pt. oninolhui. (28) / poner conato o fuerza para hacer algo, pt. oninolhui. (10)	1565 Sahagún Escolio

Apéndice 5. Cuadro con los términos de la raíz *nonotza* identificados en el *Códice Florentino* dentro del Gran Diccionario náhuatl.

PALEOGRAFÍA	GRAFÍA NORMALIZADA	TRADUCCIÓN	FUENTE
Nonotzaleque	Nonotzaleque	X-192, XI-3(2) 221	1580 CF Index
Nonotzalo	Nonotzalo	I-27, VI-136 234 247 252, IX-30	1580 CF Index
Nonotzaloc	nonotzaloc	XII-25	1580 CF Index
Nonotzaloia	Nonotzaloia	VI-242 253 257 259	1580 CF Index
Nonotzaloque	Nonotzaloque	XI-234	1580 CF Index
Nonotzaloz	Nonotzaloz	VIII-71	1580 CF Index

Apéndice 6. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Borgia*


FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
Lámina 13	 <p data-bbox="407 940 1036 1010">Castigo dentro de un temazcal, <i>Códice Borgia</i>, lám. 13, detalle.</p>	<p data-bbox="1060 338 1385 558">En esta escena se representó a un individuo desnudo con los ojos abiertos, su cuerpo presenta una posición fetal.</p> <p data-bbox="1060 558 1385 772">Se encuentra dentro de un temazcal del cual brotan dos volutas, una color ocre que representa fuego y otra color gris representando humo.</p> <p data-bbox="1060 772 1385 957">En el lado izquierdo del temazcal se representó un alacrán, símbolo del castigo o la transgresión sexual entre los nahuas.</p> <p data-bbox="1060 957 1385 1178">De lado derecho del temazcal surge una corriente de agua con espuma en su superficie lo que representa agua caliente.</p> <p data-bbox="1060 1178 1385 1394">Por último, en la parte inferior de la escena se encuentra el dios del fuego Xiuhtecuhtli sentado sobre un trono de piel de jaguar.</p>

Lámina 69



Sentencia por embriaguez, *Códice Borgia*, lám. 69.


En la parte superior de la lámina están representados los dioses Itztlacoliuhqui (izquierda) y Tezcatlipoca (derecha) como patronos de la trecena *ce cuetzpalin* “1 lagartija”.

En medio de ellos está una olla de pulque y un personaje desnudo en posición descendente.

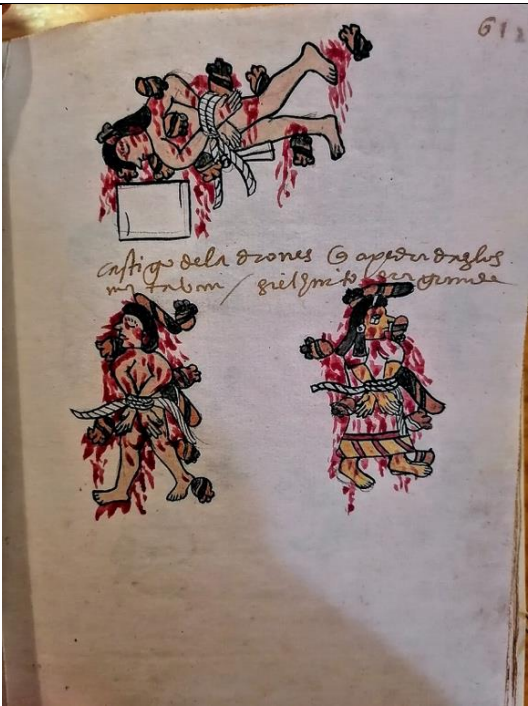
En la sección inferior de la lámina

se observa al dios Tlahuizcalpantecuhtli (izquierda) y frente a él una vasija con maíz precioso y un trono de jaguar vacío.

Hacia el dios Xiuhtecuhtli (derecha) se dirige una corriente de agua en cuyo interior se aprecia un alacrán siendo flechado lo que puede interpretarse como símbolo de transgresión o castigo. La orilla del agua donde se representó el alacrán tiene una especie de roleo que simbólicamente representa lama o excremento lo que indica que se trata de agua sucia.



Lámina 70	 <p data-bbox="407 527 1044 598">Castigo por ahogamiento, <i>Códice Borgia</i>, lám. 70, detalle.</p>	<p data-bbox="1052 180 1388 808">En la escena podemos observar a un individuo siendo sumergido dentro de un cuerpo de agua por otro, quien con la ayuda de un palo lo sumerge al fondo. De lado izquierdo se encuentra el dios Tonacatecuhtli y de lado derecho está el dios Mictlantecuhtli, frente a este último, hay una cruz y bandera de papel y un bulto mortuorio, la presencia de estos elementos remite a un aspecto fúnebre.</p>
-----------	---	--

Apéndice 7. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Tudela*

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
Folio 61r	 <p data-bbox="407 1732 932 1837">Un ladrón y dos adúlteros son castigados mediante el apedreamiento y el apaleamiento, <i>Códice Tudela</i>, fo. 61r.</p>	<p data-bbox="959 1031 1388 1873">En esta escena se observan tres personajes: el de la parte superior es un ladrón el cual ha sido castigado por apedreamiento. Sus manos están atadas con un lazo o mecate, viste <i>maxtlatl</i> y sus ojos están cerrados, lo que nos indica su muerte. La manta junto a él sugiere la falta cometida (robo). Bajo el ladrón se encuentra una glosa que dice lo siguiente: “castigo de ladrones que a pedradas los mataban si el hurto era grande”</p> <p data-bbox="959 1585 1388 1873">Bajo la glosa apreciamos a dos personajes más: un varón y una mujer ambos están atados de las manos. El primero tiene los ojos cerrados, señal de su muerte, mientras que los de la mujer aún están abiertos y llorosos. El castigo que han recibido es el</p>

		apaleamiento y el apedreamiento, la desnudez del varón nos puede indicar que la transgresión cometida fue el adulterio.
--	--	---

Apéndice 8. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Mendoza*

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
Fo. 59r	 <p>Dos padres amenazan a sus hijos con el castigo de hincarles púas de maguey, <i>Códice Mendoza</i>, Fo. 59r.</p>	<p>En la segunda partida del folio 59r apreciamos a un padre y a una madre advirtiendo sobre los castigos a sus hijos. En las glosas que acompañan las escenas se puede leer lo siguiente: “Muchacho de 8 años que su padre le esta amenazando que no sea bellaco por que le castigará en hincarle por el cuerpo púas de maguey” en el extremo derecho de la partida la glosa refiere lo siguiente: “Muchacha de 8 años que su madre la amenaza con púas de maguey que no sea bellaca”. De la boca de ambos padres brota una vírgula, símbolo de la palabra entre los nahuas. En la escena los dos infantes están llorando y frente a ellos se representaron algunas púas de maguey.</p>
		<p>La tercera partida de lámina 59r muestra el castigo a dos infantes por parte de sus padres los cuales utilizan púas de maguey para</p>

Dos padres castigando a sus hijos con púas de maguey, *Códice Mendoza*, Fo. 59r.

castigarlos. La glosa junto al varón castigado refiere lo siguiente: “Muchacho de 9 años por ser incorregible su padre le hinca espinas de maguey por el cuerpo” el niño se encuentra desnudo y amarrado de sus extremidades. En su rostro se aprecia una lágrima. En la glosa junto a la niña se lee: “Muchacha de 9 años por su negligencia y ociosidad la castiga su madre en punzarle la mano con púas de maguey”. De igual forma que el varón, se le representó llorando.



Padres castigando a sus hijos con palos, *Códice Mendoza*, Fo. 59r.

En la cuarta y última partida de la lámina 59r, las glosas refieren lo siguiente: “muchacho de 10 años que su padre le está castigando con un palo” mientras que para el caso de la niña se lee: “muchacha de 10 años que su madre le está castigando dándole de palos”. Ambos infantes fueron representados llorando.

Fo. 60r



Inhalar humo de chile como castigo, *Códice Mendoza*, Fo. 60r.

En esta escena perteneciente al folio 60r se observa a un padre (izquierda) sosteniendo a su hijo por encima de un fogón en cuyo centro se quema un montón de chiles de los que emana humo el cual

está siendo inhalado por el menor como castigo. La glosa sobre la escena contiene la siguiente información:

“Muchacho de 11 años que su padre le está castigando dándole humo a narices con ají seco”

De lado derecho de la escena una madre amenaza a su hija con el mismo castigo, en la glosa se lee: “Muchacha de 11 años que su madre le está castigando queriéndole dar humo a narices con ají”.

De la boca de los padres surge una vírgula como símbolo de la palabra, los dos infantes fueron representados llorando.



Un infante amarrado sobre tierra mojada como castigo, *Códice Mendoza*, Fo. 60r.

En la escena representada un padre vigila a su hijo el cual se encuentra amarrado de sus extremidades, la glosa que acompaña la representación refiere lo siguiente: “Muchacho de 12 años sobre tierra húmeda y mojada tendido en ella todo un día atado de pies y manos”, fue representado con una lágrima en el rostro.

De lado derecho una madre vigila a su hija mientras esta barre de noche.

Fo. 62r



Tres alfaquíes mayores castigan a dos jóvenes punzándolos con púas de maguey, *Códice Mendoza*, Fo. 62r.




De lado izquierdo de la partida se lee una glosa que contiene lo siguiente: “Este alfaquí mayor está castigando al alfaquí novicio porque es negligente en su oficio” mientras que en las glosas junto a la escena de la derecha se puede leer: “Alfaquí mayor que están castigando al alfaquí novicio punzándole con púas de maguey por todo el cuerpo, por ser rebelde e incorregible y negligente en lo que le mandan”. Bajo la escena una última glosa da cuenta de una de las razones que motivaban dicho castigo: “Esta casita significa que si el alfaquí novicio iba a su casa a dormir tres días hacían el castigo se suso figurado y declarado”.


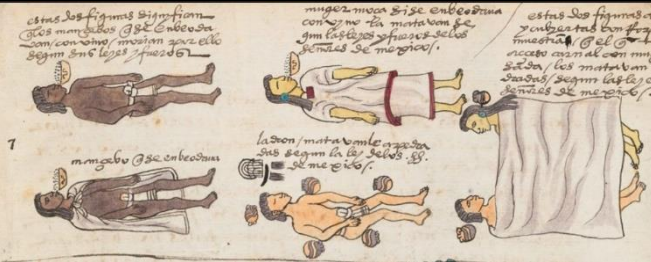
Fo. 63r



Castigo con tizones por amancebamiento, detalle, *Códice Mendoza*, Fo. 63r.

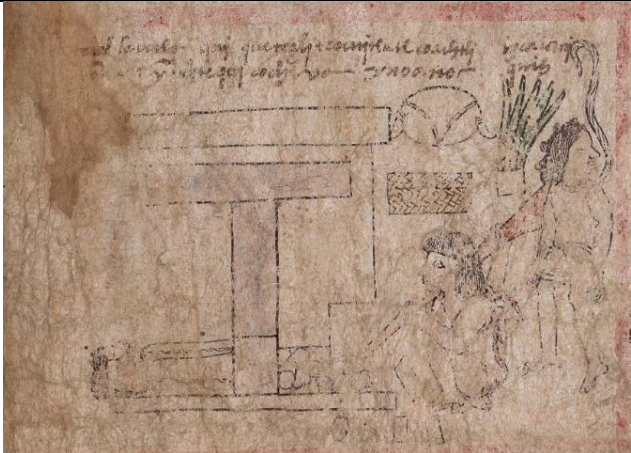
En este detalle del folio 63r dos telpuchtlatos castigan a un joven novicio y de ello da cuenta la glosa que acompaña la representación: “Significan los dos telpuchtlatos que son mandones de regir a los mancebos de cuando algún mancebo se amancebaba con alguna mujer castigaban al mancebo dándole de leñazos con tizones ardiendo y les apartaban del amancebamiento según que por las

	 <p>Castigo a joven novicio con puas de pino por amancebamiento, detalle, <i>Códice Mendoza</i>, Fo. 63r.</p>	<p>figuras en esta acera contenidas”</p> <p>Este detalle pertenece también al folio 63r. En el, dos telpuchtlatos castigan a un joven novicio, la glosa describe la escena: “La declaración de estas figuras de los alfaquís es que si el alfaquí novicio se hacía negligente y tenía exceso con alguna mujer o se amancebaba los alfaquís mayores le castigaban metiéndole púas de pino hechas estacas por todo el cuerpo”.</p>
	 <p>Dos telpuchtlatos castigan a un joven novicio trasquilándole y quemándole el pelo, detalle, <i>Códice Mendoza</i>, Fo. 63r.</p>	<p>En esta escena apreciamos a dos tepuchtlatos castigando a un joven novicio. El castigo se describe en la glosa: “Declararse por estas figuras de que, si el mancebo andaba hecho vagabundo, los mandones le castigaban en tresquilarle y chamuscarle la cabeza con fuego”.</p>
Fo.66r	 <p>Ejecucion de un cacique por rebelarse contra el señorío de México, <i>Códice Mendoza</i>, fo. 66r.</p>	<p>Esta escena representa la ejecución de un cacique por rebelarse contra el señorío de México. El castigo que recibe es la estrangulación con una soga o mecate. De lado derecho de la escena su mujer e hijo son hechos cautivos como castigo por la falta del cacique.</p>

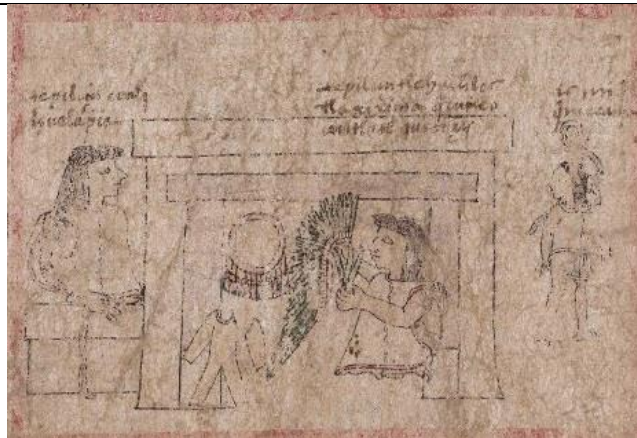
<p>Fo. 70r</p>	 <p>Un mecate o cuerda junto a dos borrachos como simbolo del castigo que pueden recibir por su falta, detalle, <i>Códice Mendoza</i>, Fo. 70r.</p>	<p>En esta escena se representaron dos borrachos varón (izquierda) y mujer (derecha), en medio de ellos hay un <i>petlacalli</i> o caja de petate con lo que parece ser una manta dentro. La presencia de este elemento puede indicar que su condición los hace propensos a ser ladrones. En el lado derecho de la escena se representó una cuerda o mecate como símbolo del castigo que podrían recibir por su falta.</p>
<p>Fo. 71r</p>	 <p>El castigo que reciben borrachos, ladrones y adulteros es el apedramiento, <i>Códice Mendoza</i>, Fo. 71r.</p>	<p>En esta sección del folio 71r encontramos los castigos a los que eran acreedores los borrachos, ladrones y adúlteros. Las glosas nos proporcionan la siguiente información: Glosa izquierda. “Estas dos figuras significan que los mancebos que se embeodaban con vino morían por ello según sus leyes y fueros”. Glosa del centro. “Mujer moza que si se embeodaba con vino la mataban según las leyes y fueros de los señores de México”. “Ladrón matabanle a pedradas según la ley de los señores de México”. Glosa derecha. “Estas dos figuras acostadas y cubiertas con ropa demuestran que el que</p>

		tenía acceso carnal con mujer casada, los mataban a pedradas según las leyes de los señores de México”.
--	--	---

Apéndice 9. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Mapa Quinatzin*

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
Lámina 3	 <p data-bbox="402 1012 1029 1123">Por el robo a una casa noble un ladrón es ahorcado con una cuerda o mecate como castigo, <i>Códice Mapa Quinatzin</i>, lám. 3, zona “b”.</p>	<p data-bbox="1052 562 1386 1875">En la zona “b” de la tercera lámina del <i>Quinatzin</i> observamos una escena de robo. Al centro se encuentra un individuo en cuclillas intentando hacer un orificio a una construcción la cual se ha identificada como una casa en cuyo interior se encuentran dos individuos aparentemente dormidos. Sobre el personaje en cuclillas apreciamos algunos objetos de valor (una carga de mantas, un <i>petlacalli</i> “caja de petate” y un manojo de plumas verdes) lo que hace pensar que se trata de una casa noble por la calidad de los objetos representados. En el lado derecho de la escena se representó el castigo que recibió el ladrón: el ahorcamiento con una soga o mecate. Su cuerpo está orientado al frente mientras que su cabeza se encuentra girada a la derecha tiene el pelo enmarañado, los</p>

ojos cerrados y viste un *maxtlatl* como única prenda.

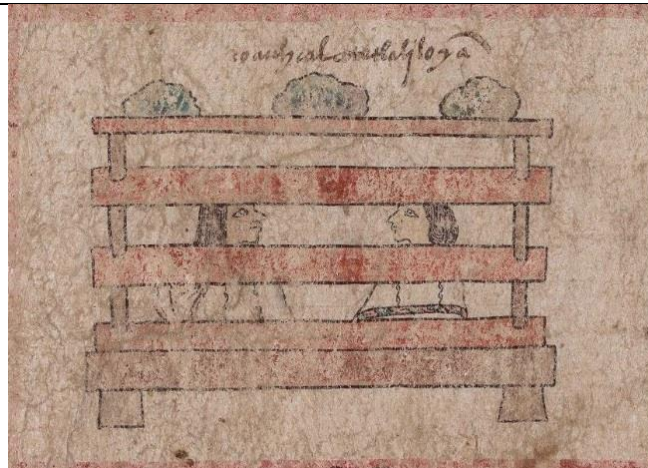


Un noble es ahorcado por el descuido de sus bienes, *Códice Mapa Quinatzin*, lám. 3, zona “c”.

En la sección “c” de la lámina 3 se representaron tres individuos: el primero (lado izquierdo) está sentado sobre un *petlacalli* de gran tamaño viste una tilma y dirige su vista al interior de la construcción en donde se encuentra un segundo individuo, el cual, sostiene con una mano un manojo de plumas verdes que aparentemente arrancó del tocado que tiene en la otra mano.

Junto al tocado está un escudo o rodela y un traje de guerrero con una manga descosida. En el extremo derecho de la escena un tercer individuo ha sido ahorcado con una cuerda. Se trata del

castigo que recibió el individuo que arrancó las plumas del tocado, quién presenta características similares al representado en la zona “b” ,es decir, pelo enmarañado, porta *maxtlatl* y tiene la cabeza girada hacia la derecha.



Una pareja de nobles es encarcelada como castigo, *Códice Mapa Quinatzin*, lám. 3, zona “d”.

La zona “d” de la tercera lámina del *Quinatzin* representa dos individuos encerrados (varón; izquierda y mujer; derecha) en una especie de jaula de madera. Arriba de la jaula se representaron algunas piedras se colocadas a manera de tranca. El varón viste una tilma mientras que la mujer porta un *huipilli* adornado lo que puede indicar que se trata de una pareja de nobles.



Un noble es ahorcado como castigo por el incumplimiento de sus funciones, *Códice Mapa Quinatzin*, lám.3, zona “e”.

En la zona “e” de la lámina 3 del *Quinatzin* se pueden apreciar cuatro individuos: los dos primeros están en el extremo izquierdo sentados frente a una construcción, ambos vestidos con tilma y *maxtlatl*. Delante de ellos y dentro del edificio en cuyo techo está representado el antropónimo de Nezahualcōyotl (una cabeza de coyote) (Mohar, Betancourt, 2016: 49) se encuentra un personaje noble vestido con tilma y *maxtlatl*, de su boca brotan dos vírgulas (símbolo de la palabra entre los nahuas) y está sentado sobre un *icpalli*, junto a su cabeza se encuentra su glifo onomástico representado por la cabeza de un águila.

Bajo la construcción se aprecia al cuarto y último personaje, el cual fue ahorcado con un mecate. A diferencia de los castigados bajo la misma modalidad en otras escenas del código, el individuo de esta zona porta tilma lo que puede indicarnos que se trata de un noble. Tiene los ojos cerrados lo que indica su muerte.



Un ladrón recibe el ahorcamiento como castigo, *Códice Mapa Quinatzin*, lám. 3, zona “f”.

En esta zona observamos a un ladrón abriendo un *petlacalli*, aunque no se distingue que es lo que saca del interior. Viste *maxtlatl* y tilma. En el extremo derecho se aprecia el castigo que recibirá por el hurto: el ahorcamiento, tiene los ojos cerrados, la cabeza girada a la izquierda y porta únicamente *maxtlatl*.



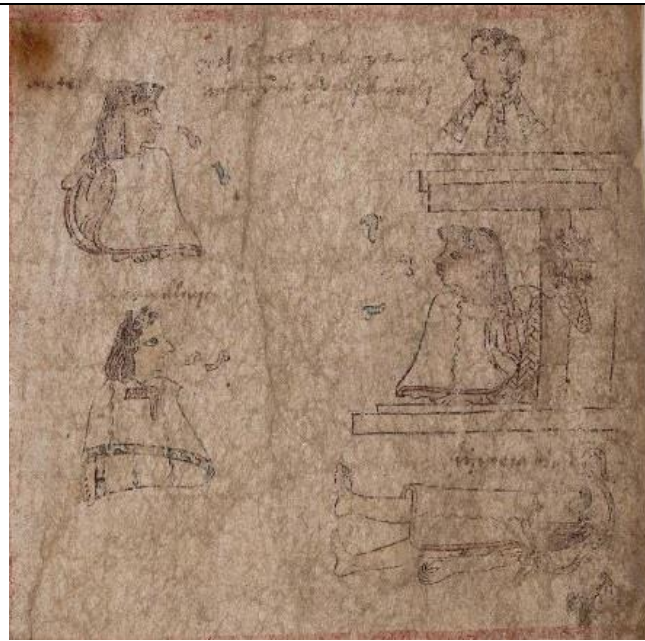
Castigo por apaleamiento, *Códice Mapa Quinatzin*, lám.3, zona “g”.

En la zona “g” apreciamos a un individuo vestido con *maxtlatl*, su cuerpo está contorsionado y tiene los ojos cerrados lo que nos indica su muerte. La forma en la que fue castigado no es clara, aunque Mohar Betancourt (2004: 171) distingue una especie de mazo o macana junto al castigado. Por lo que puede que se haya representado un castigo por apaleamiento.



Dos adúlteros siendo castigados, *Códice Mapa Quinatzin*, lám.3, zona "h".

En la escena podemos apreciar el castigo que reciben los adúlteros. En el extremo izquierdo se encuentra la mujer adúltera, únicamente viste un *cueitl*, tiene el torso desnudo, el cuerpo contorsionado, ojos cerrados y cabello enmarañado el castigo que recibió fue el ahorcamiento. El personaje del centro es un varón el cual está siendo asado vivo, a su izquierda apreciamos una gran llamarada de fuego avivada por algunos trozos de leña. Se encuentra amarrado de ambas extremidades. En el extremo derecho un personaje avienta un líquido en dirección al adúltero. Junto al recipiente que sostiene se aprecia una especie de escoba, seguramente empleada para salpicar con el líquido.



Un noble es ahorcado, *Códice Mapa Quinatzin*, lám. 3, zona "i".

En esta zona del *Quinatzin* observamos a cuatro personajes: al exterior de la construcción un varón y una mujer. Ambos se encuentran vestidos; con tilma y *maxtlatl* el primero y la segunda con huipil y *cueitl*, de su boca brotan vírgulas de la palabra en color azul y rojo. Sentado en el *icpalli* o asiento de petate un tercer personaje da respuesta a los dos personajes anteriores.

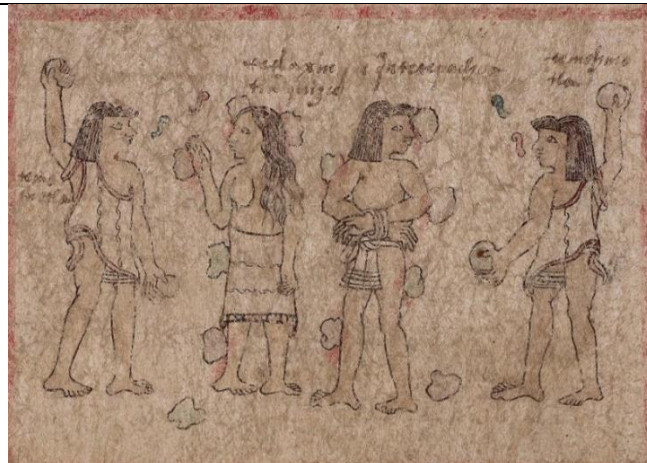
Bajo el edificio representado hay un hombre ahorcado que viste tilma y *maxtlatl*, tiene los ojos cerrados lo que indica que está muerto.



El castigo por ahorcamiento a un ladrón, *Códice Mapa Quinatzin*, lám.3, zona "j"

En esta escena encontramos a tres individuos. Al interior del cuadro y a la izquierda, una mujer dirige la mirada hacia un lado en gesto de vigilancia, porta *cuietl* y huipil. A su derecha está un hombre en actitud de amarrar una carga de mantas, está vestido con tilma y *maxtlatl*. Dentro del cuadro donde están ambos personajes, se representaron algunos ojos estelares que simbolizan las estrellas, lo que indica que la escena se desarrolló durante la noche. Fuera del recuadro en el

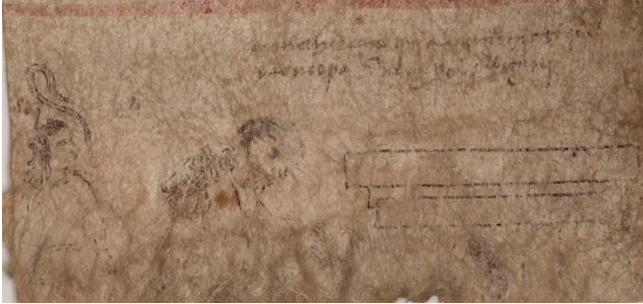
extremo derecho está un personaje ahorcado con un lazo, se trata del castigo que reciben los ladrones. Está semidesnudo, pues solamente viste con *maxtlatl*, está muerto.



Castigo por apedramiento a adúlteros, *Códice Mapa Quinatzin*, lám.3, zona “k”


En la escena observamos a dos adúlteros siendo apedreados. La mujer tiene el pelo suelto y enredado porta *cuietl* y tiene el torso desnudo, el varón se encuentra amarrado de las manos y únicamente porta *maxtlatl* a diferencia de aquellos que ejecutan el castigo, pues ambos están vestidos con tilma y *maxtlatl*, de sus bocas brotan dos vírgulas de la palabra, una color roja y otra azul.

En esta escena destacan las piedras como objetos para infligir el castigo, además de la sangre producto de los golpes.

	<p>En esta escena podemos observar a un personaje con una cuerda enredada al cuello, tiene los ojos abiertos, al parecer no ha sido castigado. Viste una tilma por lo que puede que se trate de un miembro de la nobleza.</p>
<p>El castigo que recibirá un noble es el ahorcamiento, <i>Códice Mapa Quinatzin</i>, lám. 3, zona "1"</p>	

Apéndice 10. Escenas de castigo identificadas en el *Códice Telleriano-Remensis*

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
<p>Folio 17r</p>	 <p>Las mujeres toma das Ena dil tenio morian a pedreadas como parece por es la figura y por ende que las ape dreasen no abian y des por las se traban En las yllas donde fides las bresen</p> <p>Dos adúlteros son castigados mediante el apedreamiento y estrangulación, <i>Códice Telleriano-Remensis</i>, fo. 17r.</p>	<p>En el folio 17r del <i>Códice Telleriano-Remensis</i> observamos las figuras de dos adúlteros un hombre y una mujer. El primero ha sido apedreado mientras que la segunda ha sido estrangulada con una sogá o mecate, tiene el cabello suelto y despeinado. Ambos presentan los ojos cerrados, la boca abierta con la lengua de fuera y sus cuerpos están contorsionados. Bajo ellos se lee una glosa que contiene la siguiente información: “Las mujeres tomadas en adulterio morían a pedradas como parece por esa figura y primero que las apedreasen las ahogaban y</p>

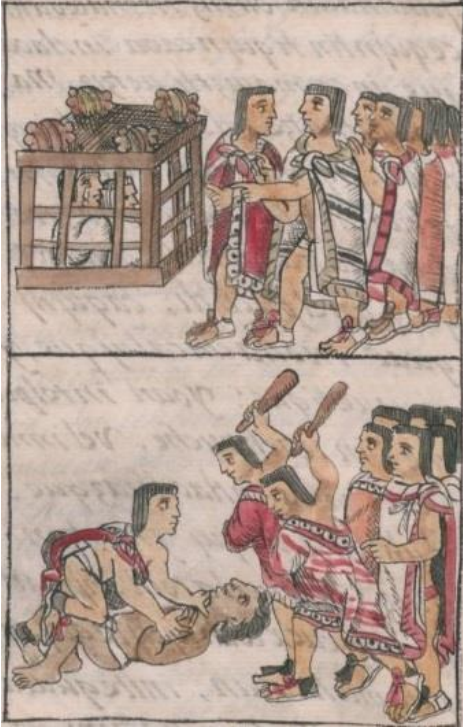
		después las hechaban en las plazas donde todos las vieses”
Folio 38v	 <p>Una mujer con características típicas de representación de los adúlteros, <i>Códice Telleriano-Remensis</i>, detalle, fo. 38v.</p>	<p>En el folio 38v de <i>Telleriano-Remensis</i> se observa a una mujer con características típicas de la representación de los adúlteros: cuerpo desnudo y contorsionado, ojos cerrados y cabello enredado. Tiene manchas de sangre sobre la ceja y la sien y está rodeada de la misma, no se sabe cual fue el castigo que recibió, aunque parece ser que fue el apaleamiento por el objeto que sujeta el personaje que se representó junto a ella. No hay texto o glosa dentro del códice que refiera el castigo.</p>

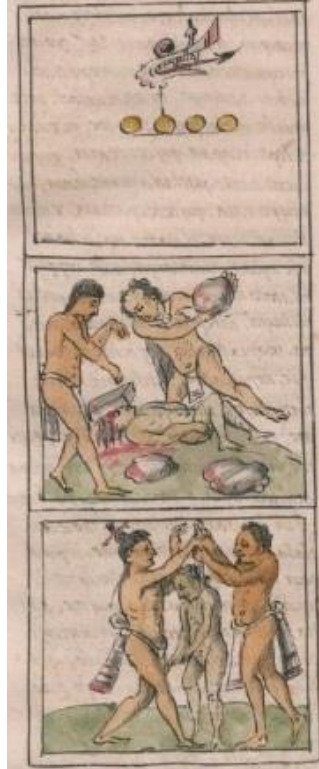
Apéndice 11. Cuadro con las escenas de castigo identificadas en el *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*.

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
Folio 54r	 <p>Dos individuos siendo castigados por estrangulación y apaleamiento, <i>Códice Matritense de la Real Academia de la Historia</i>, detalle, fo. 54r.</p>	<p>En la escena podemos observar el castigo de dos individuos, El primero (izquierda) está siendo ahorcado con una cuerda o mecate en cuyos extremos se aprecia una especie de agarradera de madera, se encuentra vestido con <i>maxlatl</i>, tilma adornada y sentado sobre un <i>icpalli</i> (elementos que pueden</p>

		<p>indicar que se trata de un personaje noble) de su boca brota sangre y tiene los ojos cerrados. Quien lo castiga presenta pintura corporal negra y cabello largo (características de los sacerdotes), viste tilma adornada.</p> <p>El segundo personaje está siendo apaleado en la cabeza con un palo representado en color verde, tiene la cabeza ensangrentada, por lo que se alcanza a distinguir levemente bajo la sangre se le representó llorando, está maniatado y vestido con <i>maxtlatl</i> como única prenda.</p> <p>Su castigador presenta las mismas características del castigador anterior.</p>
--	--	--

Apéndice 12. Cuadro de escenas de castigo identificadas en el *Códice florentino*

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
Fo. 58v	 <p data-bbox="423 1026 1057 1094">Encarcelamiento y apaleamiento por embriaguez, <i>Códice Florentino</i>, L. II, cap. 27, fo. 58v.</p>	<p data-bbox="1114 302 1385 1171">En la escena superior podemos observar a dos individuos encarcelados en una jaula de madera en cuyo techo se colocaron cuatro piedras a manera de tranca. Ambos serán enjuiciados por beber pulque durante la fiesta de <i>huei tecuhílhuatl</i> la cual estaba dedicada a la diosa <i>Xilolen</i> y en la que solo los ancianos podían consumirlo. Frente a ellos un grupo de individuos vestidos con <i>maxtlatl</i>, y tilmas ricamente adornadas.</p> <p data-bbox="1114 1178 1385 1503">Bajo dicha escena se cumple la sentencia de uno de los transgresores, el castigo que recibió fue el apaleamiento “tras el cogote” según el texto que acompaña la escena.</p>



Dos de los castigos que recibían los adúlteros es el apedramiento y la estrangulación, *Códice Florentino*, L. IV, cap. 12, fo. 30v.

En el folio número 30v del *Códice florentino*

observamos un primer recuadro que contiene el signo *nahui ehecatl* o “cuatro viento” bajo el cual se castigaba a los adúlteros.

En el segundo recuadro se encuentran dos personajes, ambos visten *maxtlatl* y solo uno de ellos porta una tilma este último sostiene una piedra de gran tamaño en actitud de arrojarla al

individuo que está en el suelo el cual se encuentra desnudo y se le ha identificado como un adúltero. El personaje de la izquierda le ha arrojado una loza de piedra a la cabeza.

En la última escena observamos a dos individuos vestidos con *maxtlatl* quienes con una cuerda ahorcan a un individuo que está desnudo el cual cometió adulterio.

Fo.26r.



La estrangulación y el apaleamiento fueron dos de los castigos aplicados a los macehuales en el *tlacxitlan*, *Códice Florentino*, detalle, Lib. VIII, fo. 26r.

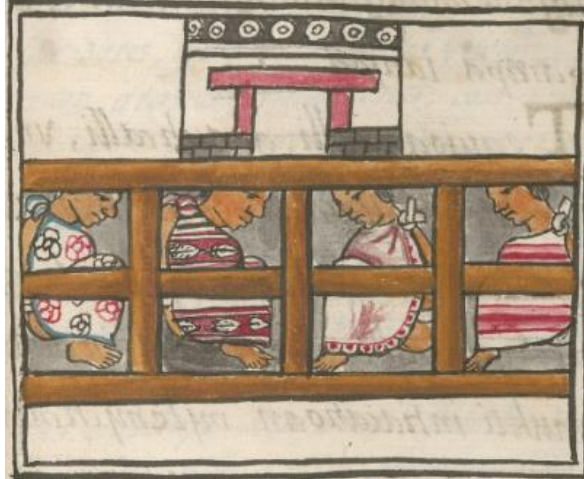
En la escena podemos observar la estrangulación y el apaleamiento que reciben dos macehuales en el *tlacxitlan* según lo anotado en el *Códice Florentino*.

El primer castigado (por estrangulación con una cuerda o mecate) está vestido con tilma y *maxtlatl*, y tiene los ojos cerrados, lo que nos indica su muerte.

El segundo, que recibió como castigo el apaleamiento, tiene los ojos cerrados como señal de muerte, está semidesnudo pues únicamente porta *maxtlatl*, tiene las manos atadas y la cabeza sangrante.

Ambos castigos son observados por nobles, cada uno sentado en un *icpalli*, sobre cada uno se representó una *xiuhuitzolli* o diadema de turquesa, todos están vestidos con *maxtlatl* y tilmas decoradas, además de las bocas de todos brotan vírgulas de la palabra.

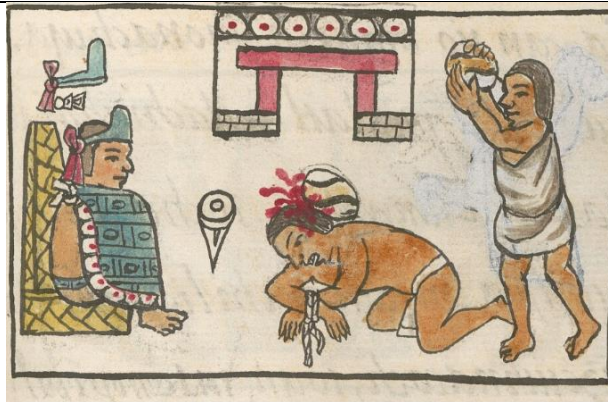
Fo.27r.



Jueces encarcelados sentenciados a muerte por el incumplimiento de sus funciones, *Códice Florentino*, detalle, Lib. VIII, fo. 27r.


En esta escena se observan cuatro jueces encarcelados en una jaula de madera, quienes recibirán como sentencia la muerte. Todos están vestidos con tilmas decoradas y *maxtlatl*, tienen los ojos abiertos y están cabizbajos.

Fol. 27r



Un noble siendo apedreado por cometer adulterio, *Códice Florentino*, detalle, Lib. VIII, fol. 27r.

En la escena podemos ver el apedramiento de un noble por cometer adulterio según la información registrada en el texto que acompaña la imagen en el *Códice Florentino*. El castigado viste únicamente *maxtlatl*, tiene las manos atadas, la boca y los ojos abiertos, su cabeza está ensangrentada por el impacto de la piedra. El castigador viste tilma y está en actitud de arrojar una piedra. Resulta interesante que al fondo se haya representado en posición la cual se aprecia levemente. De igual forma parece que el

		<p><i>tlacuilo</i> cambió la forma de representación convencional de la piedra por una más redondeada y sin los característicos bordes.</p> <p>El largo del objeto que sostiene en la mano levantada en la representación cubierta, hace pensar que se trata de un palo y no de una piedra.</p>
Fo.39v.	 <p>Encarcelamiento y castigo de un músico descuidado, Lib. VIII, fo. 39v.</p>	<p>En la escena se puede observar el encarcelamiento y castigo por apaleamiento de un músico descuidado. En el lado izquierdo está el músico previamente encarcelado en una especie de jaula de madera, viste tilma y <i>maxlatl</i>, está cabizbajo y tiene los ojos abiertos y llorosos, mientras que del lado derecho se puede ver la ejecución del castigo, el músico está tirado en el suelo con las manos extendidas hacia abajo, viste tilma y <i>maxlatl</i>, tiene los ojos abiertos y llorosos, de su nariz brota sangre producto de los golpes recibidos por</p>

		<p>el castigador que sostiene un palo en sus manos, según parece está encucillado, viste tilma y <i>maxtlatl</i>.</p>
<p>Fo. 21v.</p>	<div data-bbox="428 411 1053 621" data-label="Image"> </div> <p>Individuo siendo castigado por apaleamiento, <i>Códice Florentino</i>, detalle, Lib. IX, fo. 21v.</p>	<p>En la escena podemos observar a un personaje siendo castigado por apaleamiento, viste <i>maxtlatl</i>, está maniatado, tiene la boca y los ojos abiertos. A un lado y sobre su cabeza se representó sangre. El castigo está siendo observado por dos personajes nobles (hombre que viste <i>maxtlatl</i> y tilma ricamente decorada, sentado sobre un <i>icpalli</i> y una mujer vestida con <i>quechquemitl</i> y <i>cueitl</i> decorados, porta el peinado típico de las mujeres casadas. El castigador viste tilma y seguramente <i>maxtlatl</i>.</p> <p>El texto que acompaña la escena ofrece información varia sobre la justicia entre los mercaderes mas no menciona el castigo por apaleamiento como forma de castigar alguna falta específica cometidas por ellos.</p>

Fo.25v.



El castigo que recibe el homosexual pasivo es ser quemado según lo registrado por Sahagún y sus informantes, *Códice Florentino*, lib.X, fo.25v.

En esta escena se puede apreciar el castigo que recibía el homosexual pasivo, el cual se representó en la viñeta derecha donde un personaje masculino está envuelto en llamas, se encuentra vestido con tilma y a diferencia de los personajes castigados en otras secciones del documento está vestido con lo que parece ser un pantalón. Tiene los ojos cerrados lo que nos indica su muerte. Además se le representó con un tono de piel distinto al de los personajes pintados en la viñeta de la izquierda. Este recurso empleado por el tlacuilo quizá se refiera a la palidez que adquieren los cuerpos tras la muerte.

En la viñeta izquierda se observan dos personajes, un varón a la izquierda y una mujer a la derecha, aunque está última puede que se trate de un hombre vestido de mujer pues se le representó con grandes brazos, además el contexto textual que se ofrece

		en el folio anterior (25r) del códice nos ayuda a identificar a este personaje como el homosexual pasivo que será castigado.
--	--	--

Apéndice 13. Cuadro de escenas de castigo identificadas en el *Códice-Mapa Quetzalecatzin*

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
	 <p>Dos hombres y una mujer con las características típicas de representación de los adúlteros, <i>Códice-Mapa Quetzalecatzin, detalle.</i></p>	<p>En esta escena se puede observar a dos hombres y a una mujer con características típicas de representación de los adúlteros. Ambos hombres visten <i>maxtlatl</i>, tienen el cabello despeinado y con algunos rastros de sangre, misma que se aprecia levemente en algunas otras partes del cuerpo. Uno de ellos tiene las piernas cruzadas (torcidas), los ojos cerrados y la boca abierta. La mujer está desnuda, tiene el cuerpo torcido, los ojos cerrados y el cabello suelto con rastros de sangre.</p>

Apéndice 14. Cuadro de escenas de castigo identificadas en el *Tonalámatl de Aubin*

FOLIO O LÁMINA	IMAGEN Y NOTA A LA IMAGEN	DESCRIPCIÓN DE LA ESCENA
----------------	---------------------------	--------------------------

Lám. 12.



Dos personajes castigados por apedreamiento frente a la imagen de Iztlacoliuhqui, *Códice Tonalámatl de Aubin*, detalle, lám. 12.

En la escena podemos observar el castigo por apedramiento que reciben un varón y una mujer. El primero, sostiene en la mano una vasija de pulque, tiene la boca y los ojos abiertos, viste *maxtlatl* y su cuerpo presenta una leve contorsión y sangre en algunas partes como la cabeza, un costado y la pierna.

La mujer tiene el cuerpo desnudo, contorsionado y sangrante en algunas partes como la cabeza, un costado, un brazo y una pierna. Tiene la boca y los ojos abiertos.

FUENTES DE CONSULTA

Alvarado Tezozómoc, Hernando (1944) [1598], *Crónica mexicana*, notas de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial leyenda S.A.

Alcina Franch, José (1995), “Lenguaje metafórico e iconografía en el arte mexicana”, *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, Instituto de Investigaciones Estéticas, vol. XVII, núm. 66, pp. 7-44.

Alva Ixtlixochitl, Fernando (1997), *Historia de la nación chichimeca, Obras históricas*, Tomo I, Edmundo O’ Gorman (ed.), México, Instituto Mexiquense de Cultura-Universidad Nacional Autónoma de México.

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes García (1993), *Los Templos del Cielo y de la Oscuridad: Oráculos y Liturgia. Libro explicativo del llamado Códice Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica.

Batalla Rosado, Juan José (1993), “El Códice Tudela: Análisis histórico y formal de su primera sección (1)”, *Anales del Museo de América*, núm.1, pp. 121-142.

Batalla Rosado, Juan José (1999), “El *Códice Tudela* o *Códice del Museo de América* y el Grupo Magliabechiano, vol. I”, Universidad Complutense de Madrid, Tesis de doctorado.

Batalla Rosado, José Juan (2006), “Estudio codicológico de la sección del *xiuhpohualli* del *Códice Telleriano-Remensis*”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 36, núm. 2, pp. 69-87.

Battcock, Clementina y Carlos Roberto Galaviz Sánchez (2023), *La justicia entre los nahuas en el México Antiguo*, México, Tirant.

Benavente, fray Toribio de (2014), *Historia de los indios de la Nueva España*, edición, estudio y notas de Mercedes Serna Arnaiz y Bernat Castany Prado, España, Real Academia Española/Anejos de la Biblioteca Clásica de la Real Academia Española-Aquae fundación.

Biblioteca Nacional de Francia, Gallica (2022), *Códice Mapa Quinatzin*, [Disponible en línea] <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b10303825m/f1.item.zoom> [Fecha de consulta: 10/03/2022]

Biblioteca Digital Mexicana A.C. (2024), Bernardino de Sahagún, Códices matritenses de la Real Biblioteca (Madrid), II-3280, [disponible en] <http://bdmx.mx/documento/bernardino-sahagun-codices-matritenses> (fecha de consulta: 12/04/2024).

Bosch García, Carlos (1994), *La esclavitud prehispánica entre los aztecas*, México, Centro de Estudios Históricos/El Colegio de México.

Boone, Elizabeth Hill (2010), *Relatos en rojo y negro. Historias pictográficas de aztecas y mixtecos*, México, Fondo de Cultura Económica.

Brokmann Haro, Carlos (2018), *La flecha dorada: Pluralismo y derechos humanos en los sistemas jurídicos de Mesoamérica*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos-Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Jurídicas.

Broda, Johanna (2019), “La fiesta de Atlcahualo y el paisaje ritual de la cuenca de México”, *Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre* 75, enero, pp. 9-45.

Carrasco, Pedro y Johanna Broda (1982), *La estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Carrasco, Pedro (1996), *Estructura político-territorial del imperio tenochca. La Triple Alianza de Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan*, México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.

Castillo Farreras, Víctor (1996), *Estructura económica de la sociedad mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Castellón Huerta, Blas (2019), “La sal. El sabor de los dioses”, *Arqueología Mexicana*, vol. XXVII, núm. 158, pp. 32-41.

Cristiani Montoro, Gláucia (2010), “Estudio codicológico del *Códice Telleriano-Remensis*”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 40, núm. 2, pp. 167-187.

Códice Quetzalecatzin (2024), [ms. ca 1593] manuscrito depositado en Library of Congress Geography and Map Division Washington, D.C., disponible como [The Codex Quetzalecatzin], en Library of Congress: <https://www.loc.gov/item/2017590521/> (fecha de consulta: 19/01/2024).

Códice Mendoza (2024), manuscrito depositado en Bodleian Libraries, University of Oxford, disponible como [‘Codex Mendoza’, etc.] en Bodleian Library MS. Arch. Selden. A.1: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/2fea788e-2aa2-4f08-b6d9-648c00486220/> (fecha de consulta: 24/01/2024).

Códice Laud (2024), manuscrito depositado en Bodleian Libraries, University of Oxford, disponible como [manuscrito laud, misceláneo, 678] en Bodleian Library MS: <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/7f3d2646-088e-4686-87a6-2c2cf20f413e/surfaces/c226ffff-b11c-4aa5-91b1-3ed04ae8cd5c/> (fecha de consulta: 18/08/2024).

Códice Florentino (2024), disponible como [Códice Florentino Digital. Una enciclopedia del México indígena del siglo XVI] en getty. edu: <https://florentinecodex.getty.edu/es> (fecha de consulta 27/01/2024).

Códice Ixtacmaxtitlan (2024), disponible como [075 IXTACMAXTITLAN] en Amoxcalli <https://www.amoxcalli.org.mx/codice.php?id=075> (fecha de consulta 25/08/2024).

Díaz Cíntora, Salvador (1995), *Huehuetlahtolli, libro sexto del Códice Florentino, paleografía, versión, notas e índices*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

Díaz Barriga, Alejandro (2012), “El sacrificio de infantes como medio de regeneración del ciclo anual entre los mexica”, *Estudios mesoamericanos*, Nueva época, año 7, núm. 13, julio-diciembre, pp. 23-32.

Durán, fray Diego (1880), *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Tomo II, Imprenta de Ignacio Escalante.

Durán, fray Diego (1995) [1579], *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Tomo I, estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, Cien de México-Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Echeverría García, Jaime (2009a), “Representación y miedo al otro entre los antiguos nahuas”, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Tesis de Maestría en Antropología.

Echeverría García, Jaime (2009b), “El miedo al otro entre los nahuas prehispánicos”, en Pilar Gonzalbo Aizpuru, Anne Staples, Valentina Torres Septién (edits.), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos-Universidad Iberoamericana, pp. 37-54.

Echeverría García, Jaime (2012), *Los locos del ayer, enfermedad y desviación en el México Antiguo*, México, Fondo Editorial Estado de México.

Echeverría García, Jaime (2014), “Tonalli, naturaleza fría y personalidad temerosa: el susto entre los nahuas del siglo XVI”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 48, julio-diciembre, pp. 177-212.

Echeverría García, Jaime (2017), “La construcción del cuerpo del “otro”: el loco, el miedoso, y el extranjero entre los antiguos nahuas”, *Cuicuilco Revista de Ciencias Antropológicas*, núm. 70, septiembre-diciembre, pp. 139-170.

Echeverría García, Jaime (2018), “De monstruos y fenómenos naturales. Historia cíclica, presagios y destrucción de imperios del Altiplano Central durante el Posclásico”, *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad* 153, invierno, pp. 293-343

Escalante Gonzalbo, Pablo (1992), “Los *calpullis* frente al orden de la ciudad” *Revista de la Universidad de México*, octubre, pp. 37-39.

Escalante Gonzalbo, Pablo (1996), “El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el valle de México en el siglo XVI”, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tesis de doctorado en historia.

Escalante Gonzalbo, Pablo (1997), *Los códices*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Escalante Gonzalbo, Pablo (2004), “La cortesía, los afectos y la sexualidad”, *Historia de la vida cotidiana en México*, Tomo I, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, pp. 261-270.

Espinosa Pineda, Gabriel (2008), “La variante nahua de los dioses mesoamericanos”, *EIR 07 Enciclopedia iberoamericana de religiones*, pp. 97-124.

FAMSI (1993), *Códice Borgia*, [Disponible en línea] <http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borgia/thumbs0.html> [Fecha de consulta: 20/11/2021].

FAMSI (1993), *Códice Telleriano-Remensis*, [Disponible en línea] <http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Telleriano-Remensis/thumbs0.html> [Fecha de consulta: 18/11/2021].

FAMSI (1993), *Códice Tonalamatl de Aubin* [Disponible en línea] <http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Tonalamatl/thumbs0.html> [Fecha de consulta: 13/01/2024].

Foucault, Michel (2002), *Vigilar y castigar: nacimiento de la prisión*, Buenos Aires Argentina, siglo XXI.

García Icazbalceta, Joaquín (1891), *Pomar: Relación de Tezcoco, Zurita: Breve Relación de los señores de la Nueva España y varias relaciones antiguas*, México, imprenta de Francisco Díaz de León.

Garibay Kintana, Ángel María (1989), *Llave del náhuatl*, México, Porrúa.

García Domínguez, Miguel Ángel (1991), “Pena, disuasión educación y moral pública”, *Revista de la Facultad de Derecho de México*, Biblioteca Jurídica Virtual del Instituto de Investigaciones Jurídicas/Universidad Nacional Autónoma de México, Tomo. XLI, núm. 175-176-177, enero-junio, pp. 107-116.

García Acosta, Virginia (2018) “Los desastres en perspectiva histórica”, *Arqueología Mexicana*, núm. 149, pp. 32-35.

Giasson, Patrice (2009), “Tlazolteotl, deidad del abono: una propuesta”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 32, pp. 135-157.

Gonzalbo Aizpuru Pilar, Anne Staples y Valentina Torres Septién (eds.) (2009), *Una historia de los usos del miedo*, México, El Colegio de México/Centro de Estudios Históricos-Universidad Iberoamericana, 1ª edición.

Graña Behrens, Daniel (2009), “El llorar entre los nahuas y otras culturas prehispánicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 40, pp. 155-174.

Gran Diccionario Náhuatl (2012), Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad Universitaria, México, [Disponible en línea] <https://gdn.iib.unam.mx/diccionario/diccionario> [Fecha de consulta: 18/05/2021].

Haro Patiño, Ezra Uriel (2017), “De la Plata al plato: Etnoarqueología de la producción salinera en el valle de el Salado (San Luis Potosí Zacatecas)”, Centro de Estudios Arqueológicos/El Colegio de Michoacán A.C, Tesis de maestría.

Heyden, Doris (1989), “Tezcatlipoca en el mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 19, octubre, pp.83-93.

Herrera Meza, María del Carmen, López Austin Alfredo y Rodrigo Martínez Baracs (2013), “El nombre náhuatl de la Triple Alianza”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 46, julio-diciembre, pp. 7-35.

Illán Máiquez, Víctor Manuel (2015), “La pena capital y el derecho a torturar: Métodos de ejecución, castigo y tortura en la Antigua Grecia y Roma Imperial”, *Oriente y Occidente en la Antigüedad. Actas del II Congreso Internacional de Jóvenes Investigadores del Mundo Antiguo*, Universidad de Murcia.

Instituto Nacional de Antropología e Historia (2014), *Códice Mendoza*, [Disponible en línea] <https://codicemendoza.inah.gob.mx/index.php?lang=spanish> [Fecha de consulta: 26/01/2022]

INEGI (2020), Hablantes de lengua indígena, [disponible como] *Población. Hablantes de lengua indígena*. Inegi <https://cuentame.inegi.org.mx/poblacion/lindigena.aspx#:~:text=Las%20m%C3%A1s%20habladas%20son%3A%20N%C3%A1huatl,ind%C3%ADgena%2C%2012%20no%20hablan%20espa%C3%B1ol>. [Fecha de consulta: 27/03/2020]

Jansen, Maarten (1999), “Los fundamentos para una “lectura lírica” de los códices”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm.30, julio-diciembre, pp. 165-181.

Johansson, Patrick (2010), “Miquiztlatzontequiliztli. La muerte como punición o redención de una falta”, *Estudios de cultura náhuatl*, núm. 41, pp. 91-136.

Kohler, Josef (2002), *El derecho de los aztecas*, México, Tribunal Superior de Justicia del Distrito Federal.

Launey, Michael (1992), *Introducción a la lengua y literatura náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México.

León Portilla, Miguel (1958), “La leyenda del alacrán”, *Revista de la Universidad de México*, núm. 3, noviembre, pp. 6.

León Portilla, Miguel (1983), *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, Fondo de Cultura Económica.

León Portilla, Miguel (1999), “Bernardino de Sahagún, pionero de la antropología”, *Serie Cultura Náhuatl. Monografías 24*, , México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad Nacional Autónoma de México-El Colegio Nacional, pp. 135-160.

León Portilla, Miguel (2001), “Estudio preliminar” al *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 4ª ed., México, Editorial Porrúa.

León Portilla, Miguel (2003), *Visión de los vencidos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-DGSCA, Coordinación de Publicaciones Digitales.

León Portilla, Miguel (2006), *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/Universidad Nacional Autónoma de México.

León Portilla, Miguel (2008), *Visión de los vencidos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.

León Portilla, Miguel (2009), “Oraciones a Tezcatlipoca en las pestilencias, hambrunas y guerras”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 37, enero- junio, pp. 53-83.

León Portilla, Miguel (2010), “El indio visto por los frailes en el siglo XVI” *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 41, enero-junio, pp. 281-295.

León Portilla, Miguel (ed.), Librado Silva Galeana (trad.) (2011), *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra. Recogidos por fray Andrés de Olmos hacia 1535*, México, Fondo de Cultura Económica.

León Portilla, Miguel (2014), *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*, México, Fondo de Cultura Económica.

León Portilla, Miguel (2017), *La filosofía nahua estudiada en sus fuentes*, prólogo de Ángel María Garibay, México, Undécima edición, Históricas digital, [Disponible en línea] https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/filosofia/046_04_32_fundamentos_etica.pdf [Fecha de consulta: 28/09/2022]

León Portilla, Miguel (2018), *Antología. De Teotihuacan a los aztecas, fuentes e interpretaciones históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/ Instituto de Investigaciones Históricas-Colegio de Ciencias y humanidades, pp. 261-286.

Libura, Krystyna Magdalena (2001), *Los días y los dioses del Códice Borgia*, México, Ediciones Tecolote.

Library of Congress (2024), Títulos y notas al *Códice Quetzalecatzin*, disponible como [The Codex Quetzalecatzin]: <https://www.loc.gov/resource/g4701g.ct009133/?r=-0.413,-0.046,1.903,1.141,0> (fecha de consulta: 19/01/2024).

Lockhart, James (1999), *Los nahuas después de la Conquista*, México, Fondo de Cultura Económica.

López Austin, Alfredo (1962), “La Constitución Real de México Tenochtitlan”, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Tesis de licenciatura en derecho.

López Austin, Alfredo (1967), “Cuarenta clases de magos del mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 7, pp. 87-117.

López Austin, Alfredo (1969), *Augurios y abusiones, Fuentes indígenas de la cultura náhuatl: textos de los informantes de Sahagún (4)*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de investigaciones Históricas.

López Austin, Alfredo (1985), *La educación de los antiguos nahuas I*, México, Secretaria de Educación Pública/Subsecretaria de Cultura/Dirección General de Publicaciones.

López Austin, Alfredo (1994), *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica.

López Austin, Alfredo (1996a), “La cosmovisión mesoamericana”, *Temas mesoamericanos*, Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.) Instituto Nacional de Antropología e Historia-Consejo Nacional para la Cultura y las artes, pp. 471-507.

López Austin, Alfredo (1996b), “Los rostros de los dioses mesoamericanos”, *Arqueología mexicana*, vol.IV, núm. 20, julio-agosto, pp. 6-19.

López Austin, Alfredo (2003), “Difrasismos, cosmovisión e iconografía”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. extraordinario, pp.143-160.

López Austin, Alfredo (2004), *Cuerpo humano e ideología; las concepciones de los antiguos nahuas*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México.

López Austin, Alfredo (2006), *Los mitos del Tlacuache: caminos de la mitología mesoamericana*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas/Universidad Nacional Autónoma de México.

López Austin, Alfredo y Francisco Toledo (2009), *Una vieja historia de la mierda*, México, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.

López Austin, Alfredo (2009), “El dios en el cuerpo”, *Dimensión antropológica*, año 16, vol. 46, mayo –agosto, pp.

López Austin, Alfredo (2011), “Estudio acerca del método de investigación de fray Bernardino de Sahagún”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 42, pp. 353-400.

López Austin, Alfredo (2012), “Cosmovisión y pensamiento indígena”, *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, Instituto de Investigaciones Sociales/ Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 1-14.

López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján (2014), *El pasado indígena*, 3a ed., México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.

López Austin, Alfredo (2015), “Sobre el concepto de cosmovisión”, en Alejandra Gámez Espinosa y Alfredo López Austin (coords.), *Cosmovisión mesoamericana*, México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica-Benémrita Universidad Autónoma de Puebla, pp. 17-51.

López Austin, Alfredo (2016a), “Organización política en el altiplano central del México durante el posclásico”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 52, julio-diciembre, pp. 247-279.

López Austin, Alfredo (2016b), “La cosmovisión de la tradición mesoamericana” segunda parte de tres, *Arqueología Mexicana*, edición especial, agosto, núm. 69.

López Austin, Alfredo (2016c), “La cosmovisión de la tradición mesoamericana” tercera parte de tres, *Arqueología mexicana*, edición especial, octubre, núm. 70.

López Austin, Alfredo (2018), “Los dioses”, *Arqueología Mexicana*, edición especial, núm. 83, pp. 49-57.

López Hernández, Miriam y Jaime Echeverría García (2011), “Discapacidad y desorientación corporal como metáforas de la transgresión sexual entre los nahuas prehispánicos” en Miriam López Hernández y María Rodríguez Shadow (eds.), *Género y sexualidad en el México antiguo*, Centro de Estudios de Antropología de la mujer, pp. 119-146.

López Hernández, Miriam y Jaime Echeverría García (2013), “La expresión corporal del miedo entre los antiguos nahuas”, *An. Antrop.*, 47-I, pp. 143-166.

López Hernández, Miriam (2012), “Ahuianime: las seductoras del mundo nahua prehispánico”, *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 42, núm.2, pp. 401-423.

López Hernández, Miriam (2017a), “Desnudez y pudor entre los nahuas prehispánicos”, México, *INDIANA 34.1*, pp. 255-280.

López Hernández, Miriam (2017b), “*In tetl, in cuahuitl*. Los sistemas jurídicos nahuas ante el adulterio”, *Estudios de Historia y Sociedad*, vol.38, núm. 149, pp. 193-227.

López Hernández, Miriam (2017c), *La vida sexual de los nahuas prehispánicos*, México, Gobierno del Estado de México/ Secretaria de Cultura/Biblioteca de los pueblos indígenas.

Máynez, Pilar (2002), *El Calepino de Sahagún: un acercamiento*, México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fondo de Cultura Económica.

Máynez, Pilar (2009), “Los difrasismos en la obra inédita de Ángel María Garibay”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm.40, julio-diciembre, pp. 235-251.

Mazzetto, Elena (2017), “Un acercamiento al léxico del sabor entre los antiguos nahuas”, *Anales de Antropología*, núm. 51, pp. 154-170.

Mazzetto, Elena (2021), “Cuando la tierra ríe. Apuntes sobre el humor ritual entre los nahuas prehispánicos”, *Revista Española de Antropología Americana* 51, pp. 59-82.

Mediateca del Instituto Nacional de Antropología e Historia (2024), *Tonalamatl de Aubin*, [Disponible en línea] https://mediateca.inah.gob.mx/islandora_74/islandora/object/codice%3A680 [Fecha de consulta: 19/08/2022].

Mikulska, Katarzyna (2015), *Tejiendo destinos: un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*, Zinacantepec, El Colegio Mexiquense A. C.-Universidad de Varsovia/ Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos.

Mikulska, Katarzyna (2017), “¿El dios en mosaico? La composición de la imagen de la deidad en los códices adivinatorios”, *Trace*, núm. 7, enero, pp. 40-75.

Moreno de los Arcos, Roberto (1967), “Los cinco soles cosmogónicos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 7, pp. 183-210.

Montes de Oca Vega, Mercedes (2000), “Los difrasismos en el náhuatl del siglo XVI”, México, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Tesis de doctorado en historia.

Montes de Oca Vega, Mercedes (2008), “Los difrasismos: un rasgo del lenguaje ritual”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 39, enero- junio, pp. 225-238.

Montes de Oca Vega, Mercedes (2013), *Los difrasismos en el náhuatl de los siglos XVI y XVII*, México, Instituto de Investigaciones Filológicas/ Universidad Nacional Autónoma de México.

Molina, Fray Alonso de (2001), *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 4ª ed., México, Porrúa.

Mohar Betancourt, Luz María (2004), *Códice Mapa Quinatzin: Justicia y derechos humanos en el México antiguo*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos-Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social- Miguel Ángel Porrúa.

Mohar Betancourt, Luz María (2016), “Delitos y castigos: Una lámina del Códice Quinatzin”, *Arqueología mexicana*, vol. XXIV, núm. 142, noviembre-diciembre, pp. 46-50.

Muñoz Camargo, Diego (1892) [1580-1599], *Historia de Tlaxcala*, Alfredo Chavero (edit.), México, Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento.

Muñoz Mainato, Manuel Enrique (2016), “Antropología del cuerpo y del dolor”, *Universitas*, Ecuador, núm. 24, pp. 41-62.

Museo de América (2022), *Códice Tudela*, Colección América prehispánica, [Disponible en línea] <https://www.culturaydeporte.gob.es/museodeamerica/coleccion/america-prehispanica/arqueolog-a/c-dice-tudela.html#:~:text=Es%20un%20documento%20pictogr%C3%A1fico%20colonial,car%C3%B3n%20y%20forrado%20de%20pergamino>. [Fecha de consulta: 05/03/2022].

Ledesma Ibarra, Carlos Alfonso y Raymundo César Martínez García (2017), *Águilas y jaguares: testimonios de la formación educativa de los antiguos nahuas*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.

Navarrete, Federico (2019), “El lugar de las siete cuevas”, *Revista de la Universidad de México*, febrero, pp. 79-86.

Noguez, Xavier (2005), “Los mexicas”, *España Medieval y el legado de occidente*, México, LUNWERG.

Noguez, Xavier (2006), “Códice Borgia”, *Arqueología Mexicana*, núm. 77, enero-febrero, pp. 68-69.

Olivier, Guilhem (2000), “¿Dios del maíz o dios del hielo? ¿Señor del pecado o señor de la justicia? Esbozo sobre la identidad de Itztlacoliuhqui”, en Constanza Vega Sosa (coord.), *Códices y documentos sobre México, Tercer Simposio Internacional*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 335-353.

Olivier, Guilhem (2004a), *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, México, Fondo de Cultura Económica.

Olivier, Guilhem (2004b), “Homosexualidad y prostitución entre los nahuas y otros pueblos del Posclásico”, en Pablo Escalante Gonzalbo (coord), *Historia de la vida cotidiana en México*, Tomo I, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México. pp. 301-338.

Olko, Justyna (2012), “El “otro” y los estereotipos étnicos en el mundo nahua”, *Estudios de Cultura náhuatl*, núm. 44, julio-diciembre, pp. 165-198.

Pueblos originarios (2021), *Códice Borbónico*, [Disponible en línea] <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/codices/borbonico/borbonico.html> [Fecha de consulta: 19/11/2021].

Pueblos originarios (2024), *Códice Magliabechiano*, [Disponible en línea] <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/codices/magliabechiano/magliabechiano.html> [Fecha de consulta: 19/01/2024].

Pueblos originarios (2024), *Códice Fejérváry-Mayer*, [Disponible en línea] <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/borgia/fejervary/fejervary.html> [Fecha de consulta: 19/01/2024].

Pueblos originarios (2024), *Códice Ríos o Vaticanus A-3738*, [Disponible en línea] <https://pueblosoriginarios.com/meso/valle/azteca/codices/rios/rios.html> [Fecha de consulta: 25/01/2024].

Real Academia Española (2023), *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed, [versión en línea] <https://dle.rae.es> [Fecha de la consulta: 17/01/2023].

Rodríguez Shadow, Maria, J.(2000), *La mujer azteca*, México, Universidad Autónoma del Estado de México.

Rodríguez Shadow, Maria, J. y Lilia Campos Rodríguez (2011), “Concepciones sobre las sexualidades de las mujeres entre los aztecas” en Miriam López Hernández y María J. Rodríguez-Shadow (eds.), *Género y sexualidad en el México antiguo*, México, Centro de Estudios de Antropología de la Mujer, pp. 99-118.

Sahagún, Bernardino de (1976), *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, Edición, traducción y notas de Arthur J. Anderson y Charles E. Dibble, 13 vols. Santa Fe, New Mexico: The School of American Research and the University of Utah.

Sahagún, fray Bernardino de (2000), *Historia general de las cosas de la Nueva España*, estudio introductorio, paleografía, glosario y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, 3ª ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Sahagún, fray Bernardino de (2006) *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México, Porrúa.

Sahagún, fray Bernardino (2024), "Códices Matritenses" [ms. ca 1550 y 1580] manuscritos depositados en la Real Biblioteca y en la Real Academia de la Historia, disponibles como “Historia Universal de las cosas de la Nueva España [Manuscrito]: repartida en doze libros: en lengua mexicana y española / fecha por el muy reverendo padre fray Bernardino de Sahagun, frayle de sanct Francisco, de observancia”, en Biblioteca Digital Real Academia de la Historia: <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=57663> (fecha de consulta: 16/01/2024).

Seler, Eduard (1980), *Comentarios al Códice Borgia*, Mariana Frenk (trad.), México, Fondo de Cultura Económica.

Simeón, Remi (1992), *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI.

Soustelle, Jacques (1970), *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, México, Fondo de Cultura Económica.

Sullivan, Thelma (2014), *Compendio de gramática náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones históricas/Universidad Nacional Autónoma de México.

Tena, Rafael (trad./pal), (2002), *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.

Tejeda González, José Luis (2010), “Biopolítica, población y control”, *Educación Física y Ciencia-Memoria Académica*, año 12, pp. 25-38.

Tejeda González, José Luis (2011), “Biopolítica, control y dominación”, *Espiral, Estudios sobre Estado y Sociedad*, vol. XVIII, núm. 52, septiembre-diciembre.

Thompson, Eric (1971), *Maya Hieroglyphic Writing*, Norman, University of Oklahoma Press.

Thouvenot, Marc (2013), “¿Son todas las entradas existentes en el diccionario de Molina realmente náhuatl?”, en Aarón Grageda Bustamente y María de Lourdes Herrera Feria (coords.), *Historia, Lingüística y conocimiento. Interacciones, reflexiones y acercamientos*, Hermosillo, México, Universidad de Sonora, pp. 39-70.

Thouvenot, Marc (2014), “Los Memoriales con escolios en la obra de fray Bernardino de Sahagún”, *El universo de Sahagún pasado y presente*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 33-60.

Torquemada, fray Juan de (1992), *Monarquía indiana*, México, Instituto de Investigaciones históricas/Universidad Nacional Autónoma de México.

Vásquez Galicia, Sergio Ángel (2015), “El alacrán en Mesoamérica: transgresor sexual y símbolo de lo negativo”, *Itinerarios*, vol. 21. pp. 101-122.

Valiñas, Leopoldo (2019), “Yutoaztecas”, *Arqueología mexicana*, edición especial, núm. 85, pp.

Vela, Enrique (2009), “Tonalámatl de Aubin”, *Arqueología mexicana*, edición especial, núm. 31, agosto, pp. 52-55.

Vela, Enrique (2014), “Mitología y ritos”, *Arqueología mexicana*, edición especial, núm. 57, pp. 26-31.

World Digital Library (2009), *Códice Florentino*, [Disponible en línea] https://www.loc.gov/resource/gdcwdl.wdl_10096_001/?st=gallery [Fecha de consulta: 28/10/2021]

Wright Carr, David Charles (2017), “Otomianos y nahuas: antiguos pobladores del Centro de México” en Raymundo César Martínez García (coord.), *Miradas recientes a la historia*

mexiquense: del mundo prehispánico al periodo colonial, Zinacantepec Estado de México,
El Colegio Mexiquense A.C.