

RESEÑAS Y COMENTARIOS BIBLIOGRÁFICOS

John F. Schwaller, *The Fifteenth Month. The Aztec History in the Rituals of Panquetzaliztli*. Norman: University of Oklahoma Press, 2019.

por Elena Mazzetto

En el libro *The Fifteenth Month. The Aztec History in the Rituals of Panquetzaliztli* (El decimoquinto mes. La historia azteca en los rituales de Panquetzaliztli), el historiador estadounidense John Schwaller proporciona una investigación pormenorizada de una de las veintenas más significativas del calendario solar mexica. Como es bien sabido, el nombre “veintena” alude a cada uno de los dieciocho periodos de veinte días que formaban el *cempohuallapohualli*, la “cuenta de veinte en veinte”, de los antiguos nahuas. Durante el “mes” de Panquetzaliztli, “Levantamiento de Banderas” (del 20 de noviembre al 9 de diciembre en 1519), se llevaban a cabo las ceremonias en honor a Huitzilopochtli, dios patrono de los mexicas, lo cual explica la trascendencia de la fiesta para los habitantes de Tenochtitlan y Tlatelolco. El libro está formado por seis capítulos, en los cuales el autor dialoga con el lector a través de un estilo sencillo y comprensible, a pesar de la complejidad de los temas tratados.

La introducción concentra información valiosa. En ella, el historiador advierte que, a pesar de la importancia reconocida de la dimensión religiosa de la veintena, el objetivo del libro es más bien ahondar en las esferas social y política de los acontecimientos. En particular, el libro busca conocer “la

memoria histórica involucrada en estos rituales y dramatizaciones” (*historical memory embedded in these rituals and performances*) (p. 4). Para llevar a cabo tal empresa y permitir la comprensión del lector, Schwaller considera pertinente aclarar el uso del término “azteca”, así como la ortografía adoptada para transcribir el idioma náhuatl. Además, presenta el contexto geográfico del valle de México y la explicación indispensable del sistema calendárico mesoamericano. Otra aclaración necesaria es el significado atribuido a los términos “ritual” y “ceremonia”, debido a la frecuencia de su aparición en el texto. El primer vocablo es empleado en su acepción de “cualquier serie discreta de acciones dictadas dentro de una celebración religiosa más grande” (*any discreet serie of actions dictated within a larger religious celebration*), mientras que “ceremonia” debe entenderse como “una serie de rituales que, en conjunto, constituyen un todo” (*a serie of rituals that, taken together, constitute a whole*) (p. 10). Sigue una sección consagrada a las fuentes históricas utilizadas para la investigación, con apartados dedicados a las crónicas del siglo XVI redactadas por frailes franciscanos y dominicos que contienen la información más puntual sobre el ciclo de las veintenas. El análisis de los métodos de trabajo de los religiosos es útil, ya que informa sobre los riesgos de un uso indiscriminado de esta literatura, por valiosa que sea a ojos del historiador, en la comprensión del ciclo festivo de los nahuas prehispánicos. En efecto, es importante tomar en cuenta el filtro deformante de la mirada católica occidental y la finalidad evangelizadora de estos textos.

Después, John Schwaller presenta el postulado que rige su interpretación de los rituales de Panquetzaliztli, el cual coincide con la propuesta de distintas generaciones de investigadores (González de Lesur 1967: 183, González Torres 1985: 206, Graulich 1999: 205–06, entre otros). Esta propuesta infiere que la fiesta del “Levantamiento de Banderas” conmemoraba dos acontecimientos míticos de primera importancia para el pueblo mexicana: por un lado, el nacimiento de Huitzilopochtli en el Coatepec, donde venció a sus hermanos enemigos, Coyolxauhqui y los Huitznahua; por otro lado, la migración desde Aztlan, la morada de origen, hasta Tenochtitlan, la tierra prometida. En esta parte, siguiendo los pasos de Gordon Brotherston (1974), el autor llama la atención sobre un pasaje del *Códice Florentino* en el que

aparentemente la palabra náhuatl *tetzahuitl*,¹ que identifica al dios mexica y que ha sido traducida como “cosa escandalosa, o espantosa, o cosa de agüero” en el *Vocabulario* de Alonso de Molina (2008, 2: f. 111v.), se vincula con la ausencia de la figura paterna del numen. Siguiendo esta interpretación, quizá cabría preguntarse por qué la misma expresión no se atribuye también a Quetzalcoatl, cuya madre, Chimalman, se embarazó al tragar una piedra *chalchihuitl*, según los *Anales de Cuauhtitlan*.

Posteriormente, el autor introduce una reflexión cuya significación se va observando a lo largo de los capítulos: la importancia de estudiar la acción de correr para entender los rituales de Panquetzaliztli. El fenómeno de la carrera en los contextos rituales nahuas representa sin duda un aspecto hasta ahora ignorado por los especialistas. En el último día de la veintena se llevaba a cabo un desplazamiento llamado *Ipaina Huitzilopochtli* a lo largo de la orilla oeste del valle de México, en el que un sacerdote cargaba una efigie de *tzoalli* —masa de amaranto y miel— del dios tutelar mexica. Para acercarse a este fenómeno, Schwaller rastrea la información disponible sobre los actos relacionados con la carrera en la sociedad mexica, destacando la presencia de figuras específicas cuyo rol era sobresalir en ésta, fueran éstos mensajeros, cargadores o personajes rituales como el *painani* y el *tlaczani*. El papel de estos últimos era llevar la lumbre recién encendida durante la ceremonia del Fuego Nuevo desde el cerro *Huixachtepetl* hasta el Templo Mayor y los distintos barrios de la ciudad insular.

El primer capítulo está enfocado en los ritos de Panquetzaliztli realizados fuera de Tenochtitlan. Se puede vislumbrar aquí un aporte significativo del libro, el cual consiste en rechazar la visión de las fiestas de las veintenas como fenómenos religiosos estáticos para considerarlos como procesos sumamente dinámicos y, por ende, sujetos a cambios inexorables. Al preguntarse sobre la manera de celebrar la veintena fuera de la capital mexica, Schwaller evidencia la importancia de tomar en cuenta las distintas variantes del ciclo de las fiestas del año solar que se celebraban en otros *altepetl* del valle de México y del valle de Puebla-Tlaxcala. En vez de

1 Sobre los múltiples significados de este vocablo y su importancia en el momento de la llegada de los españoles, véanse los trabajos recientes de Olivier y Ledesma Bouchan (2019) y López Austin (2019).

reconstruir una “fiesta prototípica” —un método bastante empleado por los historiadores, debido a la escasez de los documentos— el autor examina por separado los datos procedentes de distintas regiones y trata de reflexionar sobre las disparidades detectables en los ritos de cada variante. Se trata de una metodología eficaz pero arriesgada, ya que el estado fragmentario de las fuentes a menudo no permite llevar a cabo de manera satisfactoria este tipo de análisis. En este capítulo, el autor reúne la información procedente de la obra de Toribio de Benavente “Motolinía” y de los *Primeros Memoriales* de Bernardino de Sahagún, obra elaborada en Tepepulco, en el antiguo dominio acolhua, así como de algunos manuscritos pictográficos. Entre estos últimos destacan el *Códice Borgia*, perteneciente a la tradición cultural del valle de Puebla-Tlaxcala, la *Rueda de Boban* y el *Calendario Tovar*, cuya área de origen correspondería a la ciudad de Texcoco. Sin embargo, sorprende que el autor haya clasificado la descripción de Panquetzaliztli en la obra de Motolinía como oriunda de una región externa a Tenochtitlan, pues, si bien es cierto que buena parte de los datos del fraile fueron recolectados en la región de Tlaxcala, sabemos que también trabajó en la Ciudad de México. Por ello, es evidente que en la descripción de esta veintena se alude al dios tutelar mexica y, de manera bastante pormenorizada, a la *Ipaina Huitzilopochtli*. El mismo Schwaller termina identificando en la obra de Motolinía los rasgos principales de las celebraciones de la capital mexica (p. 50).

Regresando a los documentos pictográficos procedentes de áreas externas a la cuenca de México, el historiador no concuerda con la interpretación de Susan Milbrath, para quien la lámina 46 del *Códice Borgia* representa los rituales comunes de Panquetzaliztli, ya que, como veremos más adelante, el autor vincula más bien el contenido de esta lámina con la ceremonia del Fuego Nuevo. No obstante, concuerda con la autora en que probablemente antes de la llegada de los mexicas y del empoderamiento de Huitzilopochtli, Panquetzaliztli estaría dedicada a Tezcatlipoca, quizás acompañado de Quetzalcoatl. En este capítulo se ofrece también un estudio detallado de los atavíos de Huitzilopochtli y de Painal descritos en los *Primeros Memoriales*, los cuales se comparan con los atributos con que se describe e ilustra el desarrollo de esta veintena en el *Códice Florentino*. Schwaller concluye el capítulo tratando de enlistar los ritos comunes a las variantes halladas fuera de

Tenochtitlan, a pesar de la escasez de los datos. En mi opinión, y como aclara el mismo autor (p. 49), el problema con los rasgos identificados (ayunos, penitencias, autosacrificios, sacrificios humanos, ofrendas de comida y consumo de pulque) es que todos se encuentran con frecuencia también en otras veintenas del año solar, por lo que no se aprecian realmente las peculiaridades de Panquetzaliztli.

En el segundo capítulo, el texto se enfoca en la descripción de la veintena en el *Códice Florentino*, en la *Historia general* de Sahagún y en la *Historia de las Indias* de Durán, las obras que más detalles proporcionan respecto a las fiestas religiosas mexicas. Schwaller divide la descripción en siete conjuntos de actividades, un método que permite desglosar los segmentos rituales y ahondar en las categorías sociales involucradas en las celebraciones, es decir los sacerdotes de Huitzilopochtli, los mercaderes, los guerreros y la totalidad de los habitantes de Tenochtitlan y Tlatelolco. En el primer conjunto de actividades, el autor analiza el canto *Tlaxotecayotl*, dedicado a Huitzilopochtli y entonado desde el principio de la veintena, comparando su contenido en los distintos documentos sahumaguntinos y destacando cómo, en este canto, el dios es asociado con el astro solar y la guerra. El segundo conglomerado de actividades remite a la compra de los esclavos por parte de los negociantes, quienes fungían como sacrificantes de la veintena ofreciendo hombres y mujeres convertidos en *ixiptla*. El manejo del náhuatl del autor resulta esencial a la hora de acercarse a las categorías de *tealtiani*, “el que baña”, el dueño de los esclavos, y *tlaaltilli*, “el bañado”, el esclavo y víctima sacrificial. En efecto, Schwaller resalta cómo en el segundo término el uso del pronombre de objeto indefinido *tla-* está normalmente reservado a los objetos, a lo no-humano, a diferencia del pronombre *te-*. Según el autor, este dato formaría parte de un proceso de despersonalización de las víctimas sacrificiales, mismas que son igualmente denominadas *tetehuil* —papeles sacrificiales— y tortillas, es decir, comida de los dioses (p. 72). Mientras que en el tercer conjunto de actividades se describen los banquetes y el intercambio de dones entre mercaderes y guerreros, el cuarto conjunto analiza el viaje de los comerciantes hacia Tochtepec (en el actual estado de Veracruz) con fines religiosos, pues en ese lugar organizaban reuniones y banquetes antes de los rituales sacrificiales que cerraban la veintena y de los cuales eran protagonistas.

En la quinta parte de este capítulo, Schwaller se enfoca en las cuatro ceremonias que involucraban mercaderes y esclavos a lo largo de los veinte días. Encontramos aquí otro aporte sugerente para la comprensión de Panquetzaliztli, tanto de su sustrato social como de las implicaciones religiosas de tales actos. Casi completamente ignorados por los especialistas, estos cuatro rituales que involucraban dueños y esclavos son los siguientes: *teyolmelaua*, “enderezar el corazón de una persona”, una ceremonia que tenía probablemente nexos con una forma de confesión prehispánica; *tlaixnextia*, “revelar algo” o “adquirir algo, ganar bienes”, un ritual donde tal vez se impartían conocimientos especiales a dueños y esclavos; *teteualtia*, que alude al rito del baño en el que se preparaban las víctimas para el sacrificio, y *tlamictia*, “hacer que algo sea matado”, cuyo contenido estaba relacionado con la muerte sacrificial de los esclavos-*ixiptla*. Al respecto, Schwaller destaca cómo las fechas para la realización de tales ritos debían ser elegidas sobre la base de algún día favorable del *tonalpohualli*, confirmando que los dos sistemas calendáricos trabajaban en conjunto. En el séptimo y último conglomerado de actividades se llevaba a cabo la preparación final para el sacrificio con realización de danzas, esclavos que se despedían de sus “parientes”, el rito *xalaquia* (entrar en la arena) y el consumo de un brebaje llamado *itzpahltactli*, que tenía el efecto de alegrar a las víctimas antes de su muerte. A sabiendas de que el autor identifica a los esclavos bañados como imágenes de Huitzilopochtli, quizás hubiera sido interesante ahondar más en las implicaciones rituales de la ingesta de esta bebida. En efecto, el estado de ánimo de los *ixiptla* era un factor determinante para el éxito del sacrificio, y sabemos que mientras algunos representantes divinos debían estar alegres, otros debían llorar.

El tercer capítulo está totalmente dedicado a las ceremonias que concluían Panquetzaliztli: el recorrido *Ipaina Huitzilopochtli*, el nacimiento y la muerte ritual de la efigie de masa de amaranto del dios y los sacrificios de cautivos de guerra e *ixiptla*. Sobre todos estos aspectos, Schwaller formula algunas reflexiones. En primer lugar, cuestiona la presencia de dos efigies de amaranto —la de Huitzilopochtli y la de Tlacahuepan Cuexcotzin—, alegando que la descripción de dos dioses de *tzoalli* expresaría una similitud más marcada con los ritos de Toxcatl (del 4 al 23 de mayo en 1519), la veintena dedicada a Tezcatlipoca, donde también encontramos dos *ixiptla* de amaranto.

Asimismo, compara los relatos de Sahagún y de Durán para averiguar cuántas efigies de *tzoalli* estaban involucradas en el recorrido, ya que, según algunas fuentes, también Painal —lugarteniente y advocación de Huitzilopochtli— participaba en la carrera con un rol sobresaliente. Cruzando los relatos coloniales, el autor describe el recorrido de la *Ipaina Huitzilopochtli* tratando de ubicar las paradas mencionadas en la geografía del antiguo Valle de México. A pesar de que las fuentes documentales proporcionan circuitos distintos para la *Ipaina Huitzilopochtli*, Schwaller concluye que, en el caso de Sahagún y Durán, los dos religiosos describen parte de la misma ruta, aunque de forma diferente.

En mi opinión, las paradas distintas expresan aspectos relevantes de la *Ipaina Huitzilopochtli*. El camino descrito por Sahagún enfatiza la importancia de Tlatelolco como la ciudad que proporcionaba la efigie de Cuauhtl Icac, el *huitznahua* que, según el mito, traiciona a sus hermanos para ayudar a Huitzilopochtli a derrotarlos. El camino alcanzaba la tierra firme pasando por la antigua calzada que los tlatelolca usaban para comunicar con el territorio tepaneca. Ahora bien, esta calzada cesó de ser utilizada cuando Tlatelolco fue sometida por Tenochtitlan. Por el contrario, la ruta descrita por Durán hace caso omiso de toda el área de Tlatelolco y propone un recorrido que pasaba por la calzada de Tlacopan, es decir, por el camino usado por los habitantes de Tenochtitlan. Estos datos invitan a problematizar la elección de los caminos con base en la historia de la expansión mexicana. Asimismo, hubiera sido interesante mencionar la ruta reportada por Gerónimo de Mendieta (1971, 2: 100–01), cuya primera parada era la antigua ciudad de Tenayocan, mucho más al norte de la misma Azcapotzalco (Mazzetto 2019).

Con respecto a la batalla donde los esclavos-*ixiptla* ofrecidos por los mercaderes peleaban contra guerreros del barrio de Huitznahuac, Schwaller coincide con Graulich (1999, 202–05; 2016 [2005], 133) en identificar a los primeros como personificaciones de Huitzilopochtli y a la batalla como una reactualización del aniquilamiento de los hermanos del dios en el momento de su nacimiento. La descripción del sacrificio de los *ixiptla* y del papel desempeñado por los comerciantes, sus esposas o sus tíos deja espacio a la conclusión del capítulo, donde el autor reafirma que la *Ipaina Huitzilopochtli* reproduce la migración mexicana. El principio de este recorrido circular evocaría la salida de Aztlan, mientras que la llegada —al mismo lugar, es decir

el Templo Mayor— reproduciría el punto de arribo a Tenochtitlan. La propuesta de una lectura circular del mito de nacimiento de Huitzilopochtli vuelve a aparecer en el capítulo siguiente. La salida de la efigie de la capilla del Templo Mayor, al principio de la *Ipaina Huitzilopochtli*, correspondería con la salida del dios de la cueva-matriz de Coatlicue.

El capítulo cuatro está dedicado a rastrear semejanzas entre los ritos de Panquetzaliztli y los de otras veintenas del ciclo solar, comparando segmentos rituales aislados presentes en otros contextos festivos. Para el caso de Toxcatl, Schwaller destaca la presencia de otro gran recorrido, esta vez hacia los lados este y sur del valle, en el que participaba un *ixiptla*, en este caso el de Tezcatlipoca.² Asimismo, encuentra en Xocotl Huetzi/Huey Miccaihuitl (del 12 al 31 de agosto en 1519) y en Izcalli (del 18 de enero al 7 de febrero en 1519) un tratamiento parecido reservado a los cautivos y la presencia de Painal. En cuanto a Ochpaniztli (del 1 al 20 de septiembre en 1519), apunta la importancia de sus carreras repetidas. Faltaría mencionar el gran desplazamiento ritual de la veintena de Huey Tozoztli (del 14 abril al 3 de mayo en 1519), cuando los *tlatoque* de la triple alianza, de otros *altepetl* de la cuenca de México e incluso del valle de Puebla-Tlaxcala (Tlaxcala, Huexotzinco...) visitaban el monte Tlaloc para llevar a cabo ofrendas y sacrificios. Exactamente como en Toxcatl y en Panquetzaliztli, este recorrido involucraba un *ixiptla*, esta vez de uno de los *tlaloque*, y se dirigía hacia el este de la cuenca de México, al igual que durante los desplazamientos de la veintena de Etzalcualiztli (del 24 de mayo al 12 de junio en 1519). Esta dirección cósmica estaba aparentemente relacionada con Tlaloc, quien compartía el Templo Mayor con Huitzilopochtli. Por consiguiente, se identifica como el punto cardinal opuesto al oeste, hacia donde se desarrollaba la carrera del dios tutelar (Broda 1991, 2019; Mazzetto 2014a, 135–37; 2014b). Siguiendo con el estudio comparativo, Schwaller confronta las veintenas donde se mencionan visitas a las Ayauhcalli (“Casas de niebla”), la elaboración de

2 Habría que corregir la ubicación de la cuarta parada del recorrido, identificada con Tepapulco, el pueblo donde Sahagún realizó su trabajo de campo, actualmente en el estado de Hidalgo (p. 116). En efecto, el Tepepolli/Tepepulco mencionado por el franciscano es el Peñón Viejo, una pequeña isla al sur del Tepetzinco, en el antiguo lago de Texcoco, donde el *tlatoani* tenía una residencia y unas huertas. Véanse Alvarado Tezozómoc (2001, 390) y Mazzetto (2014a, 80–82).

efigies de amaranto, el corte presacrificial del mechón de pelo del cautivo o el consumo de pulque.

A lo largo del texto, el historiador se interroga sobre la supuesta similitud que los informantes de Sahagún enfatizan entre los ritos de Panquetzaliztli y los de Tlacaxipehualiztli (del 5 al 24 de marzo en 1519), tratando de comprender a qué se pueda imputar este parecido. Schwaller propone que tal semejanza se debe al hecho de que las dos veintenas celebraban la guerra. Si esta reflexión es sin duda correcta, hay que señalar que el comentario del *Códice Telleriano-Remensis* menciona cómo, en Panquetzaliztli, “los capitanes y jente de guera sacrificavan ciertos hombres de los que tomavan en guera, a los quales davan armas yguales para con que se defendiesen y asi peleavan con ellos hasta que los matavan” (*Codex Telleriano-Remensis* 1899, 5r.). Este rito se parece bastante al *tlahuahuanaliztli*, el “sacrificio gladiatorio” de Tlacaxipehualiztli.³ Es curioso que Schwaller no haya tomado en cuenta este pasaje para explicar las semejanzas entre las dos veintenas, ya que él mismo identifica de manera novedosa una posible alusión a una batalla ritual llevada a cabo en el Teotlachco, la cancha de juego de pelota del centro ceremonial, al principio de la *Ipaina Huitzilopochtli*. En general, me parece que el punto débil de esta parte del capítulo es comparar segmentos muy específicos del ciclo ritual, ya que se corre el riesgo de perder de vista la importancia de contextualizar tales ceremonias en el marco de las veintenas que les corresponden y cuya interpretación no puede deslindarse de una lectura global de los “meses”. Es por esta razón que Michel Graulich (1999, 85–87) señaló la importancia de un estudio completo del ciclo solar, ya que el rito de una veintena puede entenderse a la luz de otra paralela, donde la primera estaría vinculada con la segunda por una serie de identificaciones y oposiciones.

Siguiendo con el análisis del texto, en el capítulo cinco, Schwaller se dedica a detectar las “transformaciones” de Panquetzaliztli, poniendo énfasis en los cambios generados por la imposición del poder mexica y de su dios tutelar Huitzilopochtli e introducidos en un sustrato festivo preexistente.

³ Gerónimo de Mendieta (1997, 1: 214) argumenta que en las dos veintenas se llevaban a cabo desollamientos. Graulich (1999, 215–18) ha dedicado unas reflexiones pormenorizadas a la similitud entre las dos veintenas.

Para lograr esta demostración, el autor separa los ritos públicos —donde la manipulación del ritual por parte de la elite mexicana es más contundente— de los ritos privados, resumidos en el levantamiento de banderas, el autosacrificio y la ofrenda de ramas de ahuehuete. Regresando a los rituales principales de la veintena, concuerda con Michel Graulich al identificar la quema de la *xiuhcoatl* junto con los papeles sacrificiales como la puesta en escena de la matanza de los *huitznahua* por parte de su hermano menor, y con Eduard Seler al interpretar el sacrificio de los *ixiptla* en el Teotlachco, como representación del sacrificio de Coyolxauhqui. En este conjunto de transformaciones, destaca la figura del Chonchayotl, un *ixiptla* de Huitzilopochtli que aparecía al final de la veintena, ya iniciando la siguiente, después del sacrificio de los esclavos y de la imagen de amaranto del dios. Schwaller compara el rol desempeñado por este personaje en los *Primeros Memoriales* de Tepepulco y en el *Códice Florentino*. Según el autor, “en Tenochtitlan, Chonchayotl era relegado a un rol menor en la celebración general” (*In Tenochtitlan, Chonchayotl was relegated to a minor role in the overall celebration*) (p. 139). Por lo anterior, plantea que la persecución llevada a cabo por este *ixiptla* en el pequeño pueblo de Tepepulco representaría una “protocelebración” de la batalla que en Tenochtitlan oponía los *huitznahua* y los esclavos bañados durante la *Ipaina Huitzilopochtli* (p. 139). Esta interesante propuesta merecería, sin embargo, una investigación más puntual, ya que el lector se queda con la duda de cuál sería la identidad que el historiador atribuye al Chonchayotl. Este último ha sido interpretado como Huitzilopochtli muerto, cuyo aspecto (pelo enmarañado, presencia de sangre) remitiría a las Tzitzimime (Graulich 1999, 218–19), característica que el mismo autor reconoce. Sin embargo, al sustituir la escaramuza del Chonchayotl con la batalla de los Huitznahua, Schwaller ubicaría al *ixiptla* del dios antes del sacrificio de los esclavos y de la misma efigie de amaranto. De ser esto correcto, en este segmento ritual se celebraría “el nacimiento de Huitzilopochtli y la batalla contra sus hermanos, los Centzon Huitznahua, y su hermana, Coyolxauhqui” (*the birth of Huitzilopochtli and the battle with his brothers, the Centzon Huitznahua, and sister, Coyolxauhqui*) (p. 104). Por ende, en la propuesta del autor, el papel del Chonchayotl estaría claramente relacionado con el nacimiento del numen y no con su muerte. En este mismo capítulo, el autor propone también que los cuatro lugares del recorrido *Ipaina*

Huitzilopochtli donde se llevaban a cabo sacrificios humanos podrían corresponder metafóricamente con las cuatro ataduras de los años —o ceremonias del Fuego Nuevo— de la migración mexicana.

Otro tema destacado por Schwaller es la rivalidad entre Tezcatlipoca y Huitzilopochtli. Ubicadas en mayo y en diciembre en 1519, las veintenas de Toxcatl y de Panquetzalitzli dedicadas a estos dioses son comparadas con las fiestas católicas de san Juan y de la Navidad, proponiendo que, al igual que el santo y Jesús, los dos dioses prehispánicos gobernaban dos épocas del año y se identificaban con el astro solar: cuando uno disminuía, el otro aumentaba su poder. Es innegable que las transformaciones de Huitzilopochtli, de pequeña divinidad tribal a dios de la guerra y sol en el auge del imperio mexicana, constituyen un fenómeno que no deja de fascinar a los especialistas. Quizá Quetzalcoatl sea el gran ausente en el debate desarrollado por el autor. En efecto, a pesar de la importancia que Schwaller concede a la carencia de una figura paterna para Huitzilopochtli, sorprende no encontrar en el texto mención alguna de la relación que Panquetzalitzli tenía con la veintena precedente, Quecholli (del 31 de octubre al 19 de noviembre en 1519), que conmemoraba el encuentro entre Mixcoatl y Chimalman, los padres de Serpiente Emplumada. Ya desde el siglo XIX, destacados investigadores como Francisco del Paso y Troncoso (1898, 207) y, en época más reciente, Michel Graulich (1999, 188–90) y Guilhem Olivier (2015, 419–21), han demostrado que el nacimiento de Huitzilopochtli en la fiesta del “Levantamiento de Banderas” sustituye el de Quetzalcoatl. En particular, Olivier (2015, 644–53) ha investigado a profundidad este tópico, mismo que plantea interrogantes insoslayables sobre el papel de Mixcoatl —dios tutelar de los enemigos del pueblo mexicana, los tlaxcaltecas— como padre de su propio dios tutelar. Asimismo, al considerar a Tezcatlipoca como el dios principal celebrado en Panquetzalitzli antes de la llegada de Huitzilopochtli (éste fue el caso de la ciudad de Chalco, según el *Códice Telleriano-Remensis*), llama la atención que Schwaller haya prescindido de ahondar en la relación entre Tezcatlipoca y Huitzilopochtli en la dimensión mítica, donde son aliados y no enemigos. De igual modo, sorprende la ausencia de una referencia a la *Relación de las cosas de Yucatán*, donde fray Diego de Landa (1959, 98–99) asegura que los mayas yucatecos celebraban el mismo “mes” esperando la llegada de su opuesto, Quetzalcoatl. El capítulo cinco

termina con una reflexión sugerente sobre la importancia de la clase social de los mercaderes y de la ciudad de Tlatelolco como centro de desarrollo del poder de esta corporación. Como financiador económico de Panquetzaliztli, este poderoso gremio tendría su lugar exclusivo en la realización de los festejos, a la par de los guerreros destacados y a pesar de la sumisión de este *altepetl* a los mexicas de Tenochtitlan.

En el sexto capítulo, Schwaller define y resume los aportes del libro. Por ello, propone observar la historia mexica y reflexionar sobre los cambios realizados en ella a partir de los ritos de Panquetzaliztli, demostrando cómo las distintas etapas del poderío mexica conllevaron una serie significativa de transformaciones en las ceremonias. Entre éstas, sugiere que la integración de los comerciantes en la esfera ritual de la veintena remontaría a la derrota de Tlatelolco y a su incorporación en Tenochtitlan en 1473. La influencia política y el poder económico del gremio estarían en la base del rol preeminente conferido a los negociantes. Asimismo, plantea de manera convincente que el viaje hacia Tochtepec no habría podido ser incorporado a la veintena antes de 1455, el año aproximado en el que los ejércitos de la triple alianza conquistaron los territorios de la costa del golfo. Posteriormente, Schwaller se dedica al análisis de la ceremonia del Fuego Nuevo, destacando los rasgos comunes con Panquetzaliztli, como la presencia de una carrera, del fuego y del triunfo de la luz. Ésta es la premisa perfecta para abordar el tema controvertido de las reformas llevadas a cabo por los *tlatoque* mexica con respecto a la realización de la ceremonia del Fuego Nuevo, cada 52 años. En efecto, este importante ritual cambió de año de ejecución (del año 1-Conejo al año 2-Caña), de temporada (del principio del *xiuhpohualli* a la veintena de Panquetzaliztli) y de lugar (del Templo Mayor a la cumbre del cerro Huixachtepetl). El autor resume todas las posturas de los investigadores, aterrizando los distintos puntos de vista y coincidiendo con los que proponen la época de Motecuhzoma II como el reinado donde se llevaron a cabo tales cambios. Este posicionamiento está basado en el estudio de distintos monolitos del arte mexica que muestran la relación del *tlatoani* con la fecha 2-Caña del encendido del Fuego Nuevo, y en el comentario del *Códice Telleriano-Remensis* que ubica esta reforma en 1506 (*Codex Telleriano-Remensis* 1899, f. 41v.). El libro concluye con unas reflexiones que fijan en el tiempo las transformaciones principales de Panquetzaliztli, mismas que

coinciden con el empoderamiento de Huitzilopochtli y sus nexos cada vez más estrechos con los númenes solares y bélicos. Asimismo, tales cambios reflejan con exactitud las mutaciones políticas, económicas y sociales del pueblo mexicana y su posición en el valle de México.

Quisiera señalar unas sugerencias bibliográficas y una reflexión que espero pueda convertirse en futuras pistas de estudio. Con respecto a las investigaciones previas, es un hecho, como advierte el autor, que las monografías enfocadas en una veintena en específico son escuetas. No obstante, faltó sin duda mencionar el estudio pormenorizado sobre Quecholli que Olivier (2015, 354–460) llevó a cabo en su libro *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica*. Por lo que respecta al análisis de la esfera social de las veintenas y a sus variaciones a lo largo de la historia mexicana, también sorprende la gran ausencia de los trabajos de Johanna Broda, quien en los años setenta dedicó varias publicaciones al análisis de las categorías sociales involucradas en los ritos mensuales y que ha tratado de comprender la dimensión social del año solar en toda su complejidad (Broda 1976, 1978, 1979). De igual manera, Carlos Javier González González trabajó en detalle la veintena de Tlacaxipehualiztli y analizó los cambios sufridos a lo largo del tiempo por algunos de sus ritos (por ejemplo, el *tlahuahuanaliztli*). Este autor ha identificado también con exactitud múltiples espacios de culto que vuelven a aparecer en la veintena de Panquetzaliztli y cuyo análisis hubiera facilitado la comprensión de los ritos descritos (González González 2011).⁴ Ya que el autor pretendió enfocarse en la esfera social de Panquetzaliztli, es igualmente notable la ausencia de un análisis pormenorizado de los *tiacahuan*, los guerreros que lograban apoderarse del cuerpo de amaranto de Huitzilopochtli, volviéndose sus dueños con derecho a ingerir a su dios tutelar. La lectura general de las fuentes documentales confirma su presencia en otras ceremonias mensuales, por lo que, quizás, un examen más profundo del ciclo solar completo hubiera proporcionado una visión más exhaustiva de estos personajes, tan relevantes en la liturgia relacionada con el ciclo de vida y muerte de Huitzilopochtli.

⁴ Véase también Brown (1988). En este artículo la autora interpreta los ritos de la veintena de Xocotl Huetzi —que celebraba el dios Otontecuhtli, divinidad de los otomíes— como evocación cíclica de la derrota tepaneca frente al poder mexicana.

Para terminar, me parece interesante considerar esta investigación como punto de partida para el estudio del parentesco en las fiestas de las veintenas. En efecto, a lo largo del libro, la presencia de relaciones familiares específicas —entre madre e hijo, entre esposos, entre tío y sobrino y, por último, entre dueño e *ixiptla*— son frecuentes, y sin duda su investigación permitirá entender más a profundidad el tejido social involucrado en el ciclo solar. Por ejemplo, si es un hecho que captor y cautivo desarrollaban una relación de padre e hijo, nada sabemos sobre el “parentesco” establecido con los esclavos bañados. Estos datos podrían desembocar en un estudio muy sugerente y se trata sin duda de un punto de partida prometedor para futuras investigaciones. De manera general, aunque Schwaller privilegió un enfoque social y político, hay que reconocer que la esfera religiosa está presente de manera constante en el libro. Esta reflexión prueba que, al abordar el estudio de las fiestas religiosas nahuas, la mirada del investigador no puede operar divisiones tajantes en sus categorías de análisis.

Todo lo anterior demuestra que el libro de John Schwaller es un aporte necesario y bienvenido en el panorama de las investigaciones académicas, ya que propone un tema que ha sido bastante descuidado en las últimas décadas y cuya riqueza está muy lejos de estar agotada. Al enfocarse en Panquetzaliztli y en sus transformaciones, el autor demuestra que las fiestas de las veintenas no deben ser tomadas en cuenta exclusivamente como fenómenos religiosos, sino como asuntos privilegiados para entender los cambios profundos de la sociedad mexicana. Asimismo, reitero que el manejo del náhuatl es una herramienta imprescindible para emprender un análisis lingüístico fino, indudablemente requerido para entender los ritos del ciclo solar en toda su complejidad. No obstante, considero adecuado señalar también que, aunque cada veintena representa un universo de estudio muy complejo en sí mismo —por lo cual requiere lecturas a distintos niveles—, en el presente libro se quedaron en el tintero temas de análisis valiosos que esperamos el autor pueda desarrollar en sus investigaciones venideras. Recomendando su lectura para fomentar y enriquecer el debate académico sobre el tema.

REFERENCIAS

- Alvarado Tezozómoc, Hernando (de). 2001. *Crónica mexicana*. Madrid: Dastin.
- Broda, Johanna. 1976. “Los estamentos en el ceremonial mexica”. En *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*, editado por Pedro Carrasco y Johanna Broda, 37–65. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- . 1978. “Relaciones políticas ritualizadas: el ritual como expresión de una ideología”. En *Economía política e ideología en el México prehispánico*, editado por Pedro Carrasco y Johanna Broda, 219–55. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- . 1979. “Estratificación social y ritual mexica: un ensayo de antropología social de los mexicas”. *Indiana*, 5: 45–82.
- . 1991. “The Sacred Landscape of Aztec Calendar Festivals: Myth, Nature, and Society”. En *To Change Place. Aztec Ceremonial Landscape*, editado por David Carrasco, 74–119. Niwot: University Press of Colorado.
- . 2019. “La fiesta de Atlcahualo y el paisaje ritual de la cuenca de México”. *Trace* 75: 9–45.
- Brotherston, Gordon. 1974. “Huitzilopochtli and What Was Made of Him”. En *Mesoamerican Archaeology: New Approaches*, editado por Norman Hammond, 155–66. Austin: University of Texas Press.
- Brown, Betty Ann. 1988. “All Around the Xocotl Pole: Reexamination of an Aztec Sacrificial Ceremony”. En *Smoke and Mist: Mesoamerican Studies in Memory of Thelma D. Sullivan*, editado por Josserand Kathryn y Karen Dakin, vol. 1, 173–89. Oxford: British Archaeological Reports.
- Codex Telleriano-Remensis. Manuscrit mexicain du cabinet de ch. -M. Le Tellier, Archevêque de Reims à la Bibliothèque Nationale (Ms. Mexicain n. 385)*. 1899. Editado por Ernest Hamy. París: Bibliothèque nationale de France.
- González de Lesur, Yólotl. 1967. “El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexica de Aztlán a Tula”. *Anales del INAH*, 19: 175–90.

- González González, Carlos Javier. 2011. *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*. México: Porrúa.
- González Torres, Yólotl. 1985. *El sacrificio humano entre los mexicas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Graulich, Michel. 1999. *Ritos aztecas. Las fiestas de las veintenas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- . 2016 [2005]. *El sacrificio humano entre los aztecas*. México: Fondo de Cultura Económica.
- López Austin, Alfredo. 2019. “Las señales. La palabra *tetzáhuítl* y su significado cosmológico”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 57: 13–29.
- Mazzetto, Elena. 2014a. *Lieux de culte et parcours cérémoniels dans les fêtes des vingtaines à Mexico-Tenochtitlan*. Oxford: British Archaeological Reports.
- . 2014b. “Espaces, parcours cérémoniels et fabrication d’objets rituels dans la fête mexicana de Etzalcualiztli”. *Journal de la Société des Américanistes* 100(1): 45–67.
- . 2019. “Mitos y recorridos divinos en la veintena de Panquetzaliztli”. *Trace* 75: 46–85.
- Mendieta, Gerónimo (de). 1971. *Historia eclesiástica indiana*. 2 vols. México: Porrúa.
- . 1997. *Historia eclesiástica indiana*. 2 vols. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Molina, Alonso (de). 2008. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Porrúa.
- Olivier, Guilhem. 2015. *Cacería, sacrificio y poder en Mesoamérica. Tras las huellas de Mixcóatl, “Serpiente de nube”*. México: Fondo de Cultura Económica, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.
- Olivier, Guilhem y Patricia Ledesma Bouchan (eds.). 2019. *Tetzáhuítl. Los presagios de la conquista de México*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Paso y Troncoso, Francisco. 1898. *Descripción, historia y exposición del códice pictórico de los antiguos náhuas que se conserva en la Biblioteca de la Cámara de Diputados de París (Antiguo Palais Bourbon)*. Florencia: Tipografía de Salvador Landi.

Seler, Eduard. 1990–98. *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*. Culver City: Labyrinthos.