

SOBRE EL SIGNIFICADO DE LOS BULTOS SAGRADOS Y DE LAS FIGURAS INCOMPLETAS EN LOS CÓDICES.

NELLY GUTIÉRREZ SOLANA

En este artículo trato de contestar a la pregunta ¿porqué se dibujaron, en algunos códices, figuras de dioses cuyos cuerpos están incompletos pues carecen de torsos y de piernas y, en ocasiones les faltan además uno o ambos brazos? No se trata de un descuido del pintor, ni se trata tampoco de simplificar las representaciones sino que se ilustraron de esa manera porque reproducen imágenes carentes de troncos y extremidades pero que, como veremos, tenían un significado simbólico muy especial.

Existen dos tipos diferentes de figuras incompletas: unas que incorporan a sus cuerpos bultos sagrados y otras cuyos cuerpos, carentes de ciertas partes, eran elaboradas probablemente en un material llamado *tzoalli*. Este material, hecho de semillas de bledos, no se prestaba fácilmente para figurar todos los detalles anatómicos.

En la primera parte de este artículo, me referiré a las imágenes cuyas partes inferiores están substituídas por envoltorios sagrados. Los ejemplares más típicos de ellas pueden verse en el *Códice Vaticano B* perteneciente al grupo de manuscritos llamado *Grupo Borgia*. Las láminas que nos interesan son: las 60, 61, 62 y 64.

La extraña figura de la deidad Itztlacoliuhqui aparece en la página 60. Su extrañeza se debe a que su rostro está cubierto por un objeto, quizá un lienzo, cuya prolongación, en forma de gancho, puede observarse en la parte superior. Dicho objeto tiene dos franjas negras a lo largo y parece estar amarrado por dos tiras dispuestas horizontalmente. Más que el tipo de cara, nos interesa la substitución del cuerpo del dios por un bulto redondo cubierto con una capita y con adornos frontales. No se trata de un torso sin extremidades sino de un envoltorio colocado sobre un asiento trípode con respaldo propio de una deidad (en náhuatl se le llama a dicho asiento *teoicpalli*). El bulto sagrado le confiere una calidad sacra extraordinaria a esta representación divina pues en los bultos, como explicaré con mayor detalle posteriormente, se conservaban objetos rituales asociados a los dioses.

En la página 61 se dibujó a una deidad femenina identificable como Tlazolteótl por las tiras de algodón sin hilar tanto del tocado como de las orejeras, por su nariguera en forma de media luna y por la pintura negra

alrededor de la boca. Al igual que en la ilustración anterior, carece de cuerpo y, en su lugar, hay un envoltorio con capa y adornos.

El dios de la página siguiente, Xipe Tótec, tenía un culto muy extendido en Mesoamérica. A él se le reconoce por la piel de la víctima desollada sobrepuesta a su rostro. La franja arqueada que pasa a través del ojo es otro rasgo típico de la deidad. De nuevo observamos cómo un bulto reemplaza al cuerpo y cómo presenta, así mismo, una capa ornamentada con conchas y otros elementos.

Xólotl, el gemelo de Quetzalcóatl que adopta la forma de un perro, se pintó en la página 64. La asociación de Xólotl con Quetzalcóatl es evidente por el tocado, semejante a un cono truncado, y por el pectoral de caracol seccionado que porta. En este caso el envoltorio muestra un diseño reticulado lo mismo que la capa hermosamente decorada con la cual se le cubrió parcialmente.

Quiero ahora pasar a considerar el significado primordial que poseían los bultos sagrados los cuales eran objetos de culto y veneración como se puede observar principalmente en los códices mixtecos. Lo primero que nos interesa indagar es el contenido de los mismos. Por las diversas informaciones procedentes tanto de Mesoamérica como de pueblos del suroeste de los Estados Unidos, los bultos sagrados contenían huesos y cenizas de personajes cuyo papel singular desempeñado en la vida les había conferido un carácter mítico. Tenemos, como un caso muy interesante de ello, la narración de Cristóbal del Castillo de cómo, dentro de los recuerdos del pueblo mexica, se tenía noticia de haberse hecho un envoltorio de los huesos de Huitzilopochtli, el dirigente tribal. Los contenidos de los bultos incluían además mantas y otros emblemas considerados como asociados directamente con algún jefe que, al morir, alcanzaba un nivel sobrenatural. Hay evidencias de que los indios pueblos de los Estados Unidos guardaban dentro de los envoltorios piedras, mazorcas y hasta animales disecados.

La verdadera importancia de los bultos sacros radicaba en la energía contenida supuestamente en ellos. La fuerza tremenda que escapaba al abrirse un fardo se representó en la página 36 del *Códice Borgia* cuya brillante explicación se la debemos a Nowotny y a Jansen. Dice este último: "Del bulto sale una impresionante columna de oscuridad que envuelve al mismo con un círculo nocturno del que salen culebreando muchas espirales de oscuridad que se vuelven vientos negros y colibríes negros y amarillos."¹ De estos vientos, con las máscaras bucales típicas del dios

¹ Jansen, 1982, p. 320.

Quetzalcóatl, emergen objetos rituales, partes integrantes del envoltorio: cañas, agaves, mazorcas de maíz, haces de ramas (*malinalli*) sangre y agua. La columna de oscuridad presenta varios objetos de culto y animales, entre ellos: palos usados en la danza, una jícara para el cacao, una bolsa tejida, el báculo de sonajas del Dios de los Muertos además de mariposas y pájaros.

Según Stenzel, en Norte América había dos tipos de bultos: los pertenecientes a individuos y que servían para lograr éxitos personales y los que eran propiedad de tribus y pueblos o de organizaciones encargadas de llevar a cabo ciertas ceremonias. Acerca de los fardos, se narraban mitos explicativos de cómo se originaron en tiempos muy remotos al crearse la Tierra y había también mitos referentes a algún antepasado el cual se había posesionado de un envoltorio sacro. Cuando los pueblos se sentían amenazados por la naturaleza (como en casos de sequías) o por otras tribus (como en ocasiones de las guerras) se procedía a la apertura del bulto sagrado.

En cuanto a Mesoamérica, el culto a los fardos estaba muy extendido y posiblemente existía entre casi todos los pueblos aunque es difícil saber cronológicamente cuándo se inició la costumbre de poseer envoltorios sacros. Hay noticias muy interesantes de su existencia entre los pueblos del altiplano central, los mayas y los mixtecos. En seguida me referiré a algunas de esas noticias y hablaré primero de los pueblos del altiplano central. Como es bien sabido, los españoles después de la conquista, tenían la obsesión de destruir todo lo relacionado con las antiguas creencias. En el proceso de la Inquisición de 1539, se trató de indagar dónde estaban los bultos sagrados de los templos principales de Tenochtitlan pues los conquistadores conocían la gran devoción que se les daba a estos bultos sobre todo al perteneciente a Huitzilopochtli. No se encontró dicho envoltorio pero se llegó a establecer que todos los mexicanos sentían un gran miedo de abrirlo y que cuatro oficiantes eran los encargados de cuidar al objeto sagrado, los cuales habían heredado sus cargos de sus antepasados. Como dice Stenzel, es posible que dichos oficiantes eran los sucesores de los cuatro *teomamas* o sacerdotes que habían cargado, sobre sus espaldas, el bulto de Huitzilopochtli durante la peregrinación de los mexicanos. Al respecto es de interés el dibujo de la *Tira de la Peregrinación* en el cual aparecen los cuatro *teomamas* y el primero, lleva en su espalda, a Huitzilopochtli, identificable por su tocado en forma de colibrí.

Los informes proporcionados por Pomar en su *Relación de Texcoco* son de interés para el tema que nos ocupa. Según nos dice el autor, cada

calpulli poseía su propio fardo sagrado y nos describe en dónde estaban guardados los bultos en el centro ceremonial de Texcoco y que contenían:

Junto al *cu* y templo mayor había una sala y aposento que llamaban Tlacatecco que se interpreta por casa de hombres de dignidad, en donde se guardaban por cosas principalísimas y divinas dos envoltorios o líos de muchas mantas muy ricas muy blancas, el uno del ídolo de Tezcatlipoca, y el otro de Huitzilopochtli.²

Agrega que en el envoltorio de Tezcatlipoca había un espejo junto con otras piedras preciosas. Dentro del fardo de Huitzilopochtli se encontraban dos púas de maguey.

Otra fuente de información es la *Historia Tolteca Chichimeca* cuando narra la migración de los nonoalcas y habla de que uno de los dirigentes, Ueuetzin, cargó una vez al *tlaquimilolli*, al bulto sagrado.³ Otro *tlaquimilolli* hecho a base de cenizas está descrito en la página 3 de los *Anales de Cuauhtitlán* y en la página 124 se habla de un envoltorio con un pedernal blanco.

En cuanto a los mayas, gracias al *Popol Vuh* conocemos de la existencia de fardos sacros entre los quichés. El texto se refiere a cuatro jefes que iban a morir. Uno de ellos, Balam-Quitze dejó “la señal de su ser, el *Pizom Gagal*, así llamado, cuyo contenido era invisible, porque estaba envuelto y no podía desenvolverse; no se veía la costura porque no se vio cuando lo envolvieron”.⁴ Más adelante narra el *Popol Vuh*: “... grande era para ellos la gloria del Envoltorio. Jamás lo desataban, sino que estaba siempre enrollado y con ellos. Envoltorio de grandeza le llamaron cuando ensalzaron y pusieron nombre a la custodia que les dejaron...”⁵

La tradición del culto al fardo sagrado estaba tan aferrada en el mundo prehispánico que tenemos noticias de un pueblo donde, hasta hace unos cuantos años, se practicaban ritos centrados en un envoltorio. Esta interesante noticia la da Mendelson en un artículo publicado en la revista *Man*. En la Cofradía de San Juan, existente entre los *tzutuhil* el oficiante,

² Pomar, 1941, pp. 13 y 14.

³ *Historia Tolteca Chichimeca*, p. 137. Según el vocabulario de Molina, *tlaquimilolli* significa ‘cosa liada’ (p. 134). Mendieta (1945, vol. I, p. 86) y Torquemada (1969, vol. II, p. 78) describen los *tlaquimillolis* compuestos de mantas de dioses envueltos “en ciertos palos y haciendo una muesca, o agujero al palo, le ponían por corazón unas pedrezuelas verdes, y cuero de culebra y tigre”.

⁴ *Popol Vuh*, 1970, p. 140.

⁵ *Ibid.* p. 141.

llamado *nabeysil*, sacaba varias camisas de un envoltorio y se las ponía en un ritual relacionado con la petición de las lluvias.

El autor que ha estudiado más a fondo el papel desempeñado por los bultos entre los pueblos mixtecos es Maarten Jansen. En su libro sobre el *Códice Vindobonensis* dedica parte de un capítulo a explicar sus funciones y significados.

En los códices mixtecos se ilustra muy frecuentemente un envoltorio esférico pintado generalmente de color blanco y con un nudo encima. Es evidente que se le rinde culto pues aparece en numerosas ocasiones dentro de templos. A diferencia de las imágenes con fardos del *Códice Vaticano B* descritas anteriormente, en los manuscritos mixtecos los envoltorios no incluyen, por lo común, partes de figuras humanas con excepción de ciertos casos en que se sobreponen a los mismos cabezas de figuritas antropomorfas muy estilizadas. Estas cabezas, de grandes ojos redondos y narices prominentes, son, según Jansen los *ñuhus*, seres relacionados con las fuerzas de la naturaleza y, así mismo, asociados a los fundadores de las dinastías.

Después de un análisis minucioso, Jansen llega a la conclusión de que los bultos sagrados son elementos centrales en las fundaciones de las dinastías; así, en el *Códice Selden* y en otros manuscritos de la región mixteca, los soberanos hacían ofrendas de copal y *picietl* (una especie de tabaco) ante un envoltorio antes de contraer matrimonio “o sea antes de ocupar plenamente su posición dentro de la dinastía”.⁶ El autor encuentra además una relación entre la ceremonia del fuego nuevo y el culto al fardo, sin embargo no se trata de la ceremonia del Fuego Nuevo llevada a cabo cada cincuenta y dos años sino la realizada, entre los pueblos mixtecos, como parte de la fundación de las dinastías y de la toma de posesión de un cacicazgo. Jansen agrega más adelante: “el culto al bulto... que realizan los caciques conmemora las actividades primordiales de los fundadores divinizados de las dinastías”.⁷

En la página 3 del *Códice Selden*, en la franja inferior, hay una escena que resulta de especial interés pues se dibujaron dos sacerdotes en el momento de atar sendos bultos, es decir acaban de hacer nuevos envoltorios divinos, uno de los cuales muestra un ojo en el extremo superior además de una hilera de franjas rojas probablemente plumas; sobre el otro fardo pueden observarse un rostro boca arriba y también una hilera de tiras rojas. Se anotaron así mismo los nombres de los oficiantes y la

⁶ Jansen, 1982, p. 321.

⁷ *Ibid.* p. 324.

fecha año 2 Pedernal, día 3 Lluvia. La franja siguiente del manuscrito presenta otro fardo con el típico moño que lo amarra en la parte superior y sobre el moño el rostro del Dios de la Lluvia colocado boca arriba. En la tira superior de esta misma página vemos otro bulto que tiene la cara de un *ñuhu* en la parte superior. Por lo tanto, en esta página hay tres ejemplares de envoltorios con rostros pero figurados en forma diferente a las imágenes del *Vaticano B* como podrá comprobar el lector con una somera observación de unos y otros. En la opinión de Jansen, es posible que “los sacerdotes atan bultos que contienen ‘recuerdos’ de la pareja primordial que inició la dinastía”.⁸

Otra narración, en la cual un bulto desempeña un papel fundamental, está ilustrada en el *Rollo Selden*. Por cierto que, en el caso de este manuscrito, la representación de dicho objeto sagrado, con el rostro de Ehécatl Quetzalcóatl arriba de él, se asemeja más a las imágenes del *Vaticano B*. La diferencia es que en el *Rollo Selden* se dibujó el bulto esférico con sus amarres en la parte superior, típico de los manuscritos mixtecos. El bulto de Ehécatl Quetzalcóatl aparece, por vez primera, en el rollo, dentro de un templo y frente a él hay cuatro personajes con sus nombres junto a ellos. Según Caso, estos personajes tienen cuerdas enredadas en sus cuerpos y portan ramas de *acxóyatl* como símbolo del autosacrificio. La segunda aparición del envoltorio llama la atención por su extrañeza pues se colocó junto a una mujer desnuda, de nombre 6 Mázatl, quien se baña en una corriente de agua. Posteriormente uno de los personajes, cuyo nombre es 10 Calli se convierte en *teomama*, en cargador de la imagen divina, pues la lleva sobre la espalda. Por último vemos al bulto del dios colocado encima de una plataforma y lleva, en una mano, una flecha enorme como si indicara la conquista de algún sitio. Frente a él, el personaje llamado 10 Calli enciende el Fuego Nuevo sobre un palo sostenido por dos de sus compañeros. El comentario de Jansen a las diversas apariciones de la imagen de Ehécatl Quetzalcóatl es el siguiente: el Sr. 9 Viento Quetzalcóatl “se ha transformado en un objeto de culto, un bulto, ante el cual se celebra el mismo rito del Fuego Nuevo por él instituido.”

Después de este estudio sobre los bultos, el lector podrá darse cuenta el porqué las imágenes de dioses que incluyen envoltorios, como las descritas al principio y reproducidas en el *Códice Vaticano B*, desempeñaban un papel fundamental en el culto.

⁸ *Ibid* p. 322.

⁹ *Ibid* p. 329.

En seguida trataré del segundo tipo de figuras incompletas; empezaré por describir las de mayor importancia para que el lector adquiera una mejor idea del tipo de efigies al que me voy a referir.

La lámina XIII del *Códice Laud* representa a Tláloc sentado sobre su *teoicpalli* y enmarcado, arriba y en la parte posterior, por volutas grises asociadas con las nubes. La cara de la deidad muestra rasgos que le son característicos como el aro alrededor del ojo y la franja terminada en volutas colocada sobre la hilera superior de los dientes. La imagen no tiene cuerpo y, en su lugar, se pintaron tiras bicolores prolongadas hasta la orilla del asiento. De las extremidades aparece únicamente un brazo, cuya mano aprisiona un punzón de hueso empleado en el autosacrificio.

Otra ilustración, semejante a la anterior, se dibujó en la lámina XV; aquí se trata de Centéotl con una mazorca de maíz colocada sobre su cabeza para indicar su relación con la planta primordial en la alimentación de los indígenas. Tiras cafés substituyen al cuerpo y, al igual que en el caso de Tláloc, se representó solamente un brazo y en la mano empuña un fémur afilado. La hermosa ornamentación del asiento semeja un tronco con flores y otros elementos preciosos.

El *Códice Fejérváry Mayer* presenta otras tres ilustraciones de imágenes carentes de cuerpos. En la página 31, en el recuadro inferior izquierdo, se dibujó una deidad que muestra, en lugar de cuerpo, una superficie con bordes aserrados adornada con un collar y un pectoral. Esta figura está sobre un trono y dentro de un templo. En la página siguiente, Mictlantecuhltli, el Dios de los Muertos, preside sobre un asiento colocado también adentro de un templo. Aunque posee ambos brazos, carece de piernas y una vestimenta elaborada reemplaza al cuerpo. El Tláloc de la página 34 es semejante a la representación de la misma deidad del *Códice Laud* en cuanto que largas tiras reemplazan al tronco. De las extremidades, sólo se pintó un brazo extendido hace el frente hasta tocar a una diosa del maíz.

En el *Códice Borgia* encontramos asimismo deidades carentes de cuerpo. La deidad del Agua, Chalchiuhtlicue, de la página 24 fue representada sin el área corporal y sin las extremidades. El rostro se dibujó con los elementos distintivos que permiten identificarla pero el espacio entre la cabeza y el asiento se cubrió con cuatro tiras blancas.

La figura enigmática de Itztlacoliuhqui acompaña a Tezcatlipoca en la mitad superior de la página 69 del *Códice Borgia*. Ya me referí a este dios al hablar de las imágenes con bultos del *Códice Vaticano B*. Aquí lo hallamos, de nuevo, con su tocado curioso al cual se le agregó una flecha

rota. La cara presenta el color blanco y negro que le es particular así como dos bandas anudadas a la altura de los ojos; el cuerpo no adopta la forma de envoltorio sino consiste de una larga manta blanca con una franja roja; la figura no tiene extremidades.¹⁰

El último ejemplo que daré del tipo de figuras incompletas es de gran interés pues se trata de Huitzilopochtli. En el *Códice Magliabecchiano* es el único que aparece figurado de esa manera. En lugar del cuerpo del dios hay un diseño campaniforme sobre el cual se pintaron círculos y líneas en negro y un anillo blanco con un moño rojo. Junto a Huitzilopochtli se colocó un gran escudo pero no se incluyeron ni los brazos ni las piernas de la efigie. El comentario acompañante a esta página, número 43, indica que se trata de Huitzilopochtli y que su fiesta, llamada Panquetzaliztli, era la mayor fiesta del año.

Las figuras incompletas, descritas anteriormente, eran hechas probablemente de la masa de semillas de bledos como dejé anotado al principio de este artículo. Es indicativo de ello, el que Huitzilopochtli sea la única deidad carente de cuerpo en el *Códice Magliabecchiano* y sabemos, por las fuentes, que su imagen era hecha de este material. También tenemos noticias de que los dioses relacionados con el agua y las plantas alimenticias se elaboraban en *tzoalli*, ejemplos de ello son las figuritas de los montes (asociadas a la lluvia) y la efigie de Chicomecóatl, diosa de los mantenimientos.

Gracias a los cronistas de las costumbres y tradiciones de los mexicas y de otros pueblos, podemos seguir paso a paso la elaboración de las representaciones hechas de *tzoalli*. Las fuentes están de acuerdo en que el ídolo de mayor importancia realizado en dicho material era el de Huitzilopochtli, el cual se elaboraba en ocasión de dos festividades llevadas a cabo en su honor: Panquetzaliztli y Tóxcatl.

Cabe preguntarse la razón por la cual se prefería la masa de semillas de bledos en lugar de otros materiales. La razón principal es que dichas imágenes se fragmentaban y se comían para lograr así una comunión íntima con las deidades.

Se debe a Sahagún y a sus informantes, las descripciones más minuciosas de cómo se hacían las efigies de *tzoalli*; esta rica información se

¹⁰ Podría pensarse que, en este caso, lo que se representó es el bulto mortuario del dios pero, si se le compara con los dioses muertos de la página 26 del *Códice Borgia*, se notará la diferencia pues, en los dioses muertos, las piernas están flexionadas frente a los cuerpos dentro de los bultos mortuarios y además, en tres de los casos, muestran las cuerdas con las que se acostumbraban anudar dichos bultos.

complementa con la de otros cronistas como: Durán, Mendieta, Torquemada, Alvarado Tezozómoc y Alva Ixtlilxóchitl. Para la fiesta denominada Panquetzaliztli, se modelaba la estatua de Huitzilopochtli de la manera siguiente: las semillas de bledos se moldían para obtener una harina fina al mismo tiempo que se quitaba cualquier basura o semilla de otro tipo. Nos informa Durán que ya molidas las semillas, se amasaban con miel negra de los magueyes.¹¹ Al respecto de la miel es de interés lo que comenta Corona Núñez en relación al tributo de miel anotado en el *Códice Mendocino*. En dicho manuscrito se aclara que era miel espesa, no aguamiel y el autor dice que “para obtenerla tenían que hervir el aguamiel para hacer un concentrado”.¹²

El paso siguiente en el procedimiento, según nos narra Sahagún, era cocer la masa y después se le daba forma a la imagen de Huitzilopochtli sobre un armazón de madera de mesquite. Una nota de los autores Anderson y Dibble, en su edición del *Códice Florentino*, nos aclara porqué se prefería dicho material: “se utilizaba la madera de mezquite por ser dura y ligera acomodándose los trozos en forma de pirámide alargada y truncada”.¹³ Durán completa la descripción del ídolo: se empleaban cuentas verdes, azules o blancas para figurar los ojos y granos de maíz para los dientes. Los sacerdotes eran los encargados de elaborar la efigie según lo especifican las fuentes.

Hecho el ídolo de Huitzilopochtli, se procedía a vestirlo. Debido a su asociación con el colibrí, se le ponía un “pico de pájaro, todo de oro muy bruñido y relumbrante”.¹⁴ El resto de su atavío consistía en un delantal de plumas, una rodela, un báculo, brazaletes, ajorcas, sandalias y un braguero muy adornado con plumas.¹⁵

En otros casos se mezclaba la masa de semillas de bledos con maíz para hacer ciertas figuras. Así se procedía para la manufactura del dios Oton-tecuhtli-Xócotl y las imágenes de los montes. En relación a estas últimas, se indica en el *Códice Florentino*, que los dientes se simulaban con pepitas de calabaza y los ojos con frijoles negros, además se les ponían atavíos y ornamentos de papel, se les pintaba de varios colores, esparciéndoseles, por último, hule líquido.

Un dato interesante nos permite suponer que una de las efigies de Huitzilopochtli guardada en el santuario del Templo Mayor dedicado a él debe

¹¹ Durán, 1967, tomo I, p. 28.

¹² Corona Núñez, 1964, vol. I, p. 62.

¹³ Anderson y Dibble, 1955, libro 12, p. 49.

¹⁴ Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 28.

¹⁵ *Ibid.*

haber sido hecha de *tzoalli*. Este dato lo encontramos en las *Obras Históricas* de Alva Ixtlilxóchitl cuando narra la caída de Tenochtitlán y describe la destrucción de los ídolos específicamente el de Huitzilopochtli: "llegaron Cortés y Ixtlilxóchitl a un tiempo y ambos envistieron con el ídolo. Cortés cogió la máscara de oro que tenía puesta este ídolo con ciertas piedras preciosas que estaban engastadas en ella. Ixtlilxóchitl le cortó la cabeza".¹⁶

Si hubiera sido la figura de piedra o de algún otro material bastante duro hubiera sido difícil decapitarla.

La costumbre de realizar imágenes con la masa de semillas de blados debe haber existido anteriormente al desarrollo de la cultura mexicana. Las representaciones de dioses hechas probablemente en este material se ilustraron en códices cuyo fechamiento antecede a la expansión de los mexicanos. ¿Pero cuándo se inició esta costumbre entre estos últimos? Tenemos una información importante dada por Alvarado Tezozómoc indicativa de que ya hacían figuras de *tzoalli* antes de la fundación de Tenochtitlán. La noticia está incluida en la narración de los acontecimientos posteriores a la expulsión de los mexicanos por los culhuacanos. El lector recordará que dicha expulsión se debió a que los primeros desollaron a una princesa de Culhuacán. Según nos dice Alvarado Tezozómoc, los mexicanos andaban entre el tular por Iztacalco y entonces "hicieron allá luego la figura llamada '*Amatepetl zoalli*', le dieron forma de persona poniéndole cabeza, busto, brazos y pies..."¹⁷ Es fácil entender que, en las condiciones tan precarias en que se hallaban los mexicanos, no podían más que escoger materiales de fácil obtención como el *tzoalli* o cañas.

En este artículo me he referido a la importancia simbólica primordial de las figuras que incorporan bultos sagrados así como a las hechas de *tzoalli* las cuales se convertían en comida ritual y resulta de gran interés que, por medio de las reproducciones de las mismas en los códices, contemos con testimonios visuales de su existencia y nos podamos dar una idea de sus apariencias físicas.

¹⁶ Alva Ixtlilxóchitl, 1975, tomo I, p. 466.

¹⁷ Alvarado Tezozómoc, 1975, p. 60.

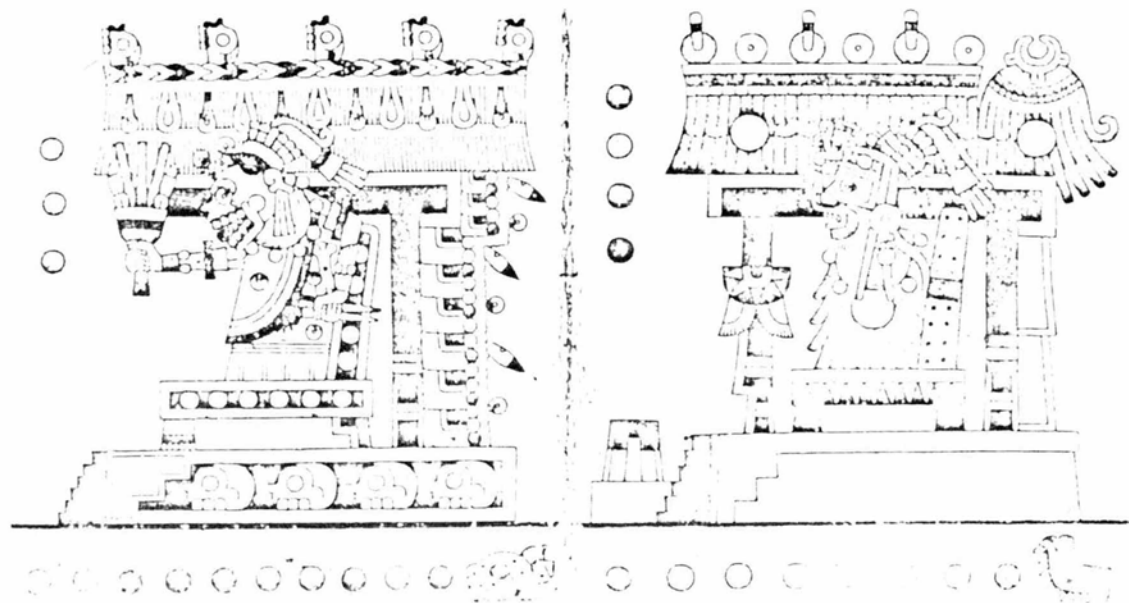


Figura 1. Códice Féjerváry Mayer, detalles de las páginas 31 y 32.

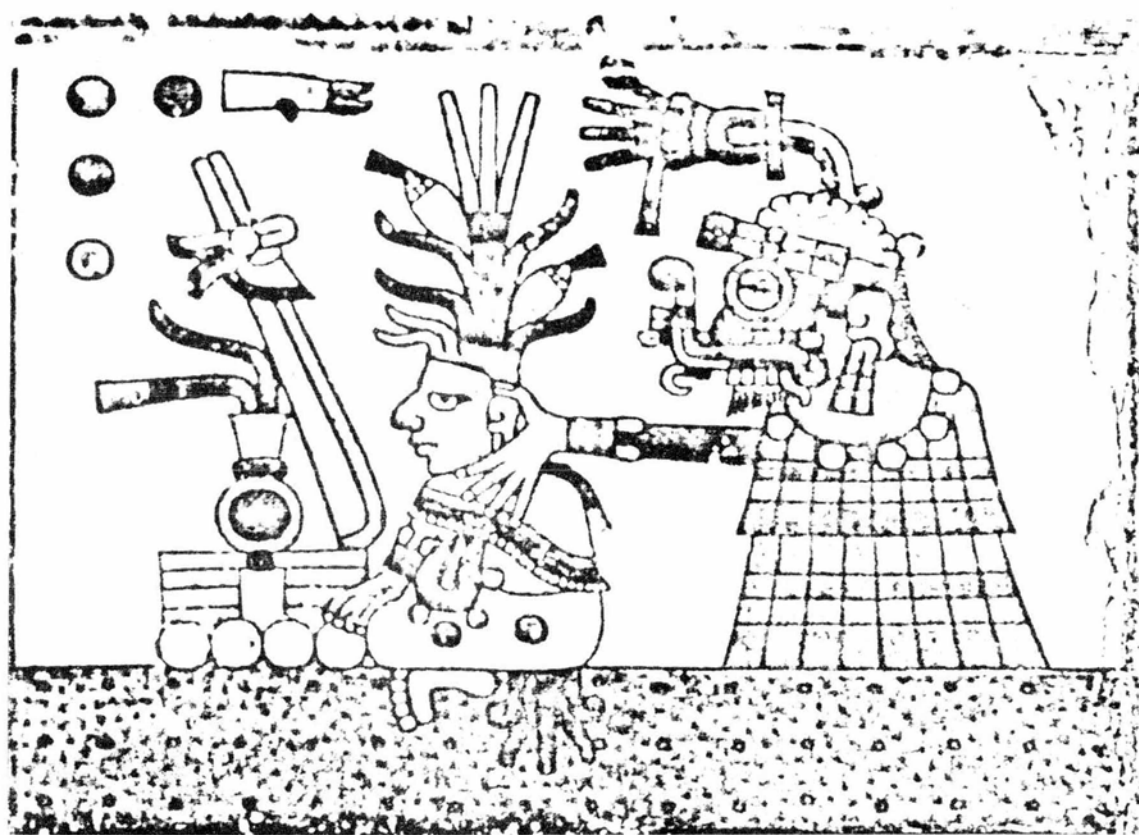


Figura 2. Códice Féjerváry Mayer, detalle de la página 34.

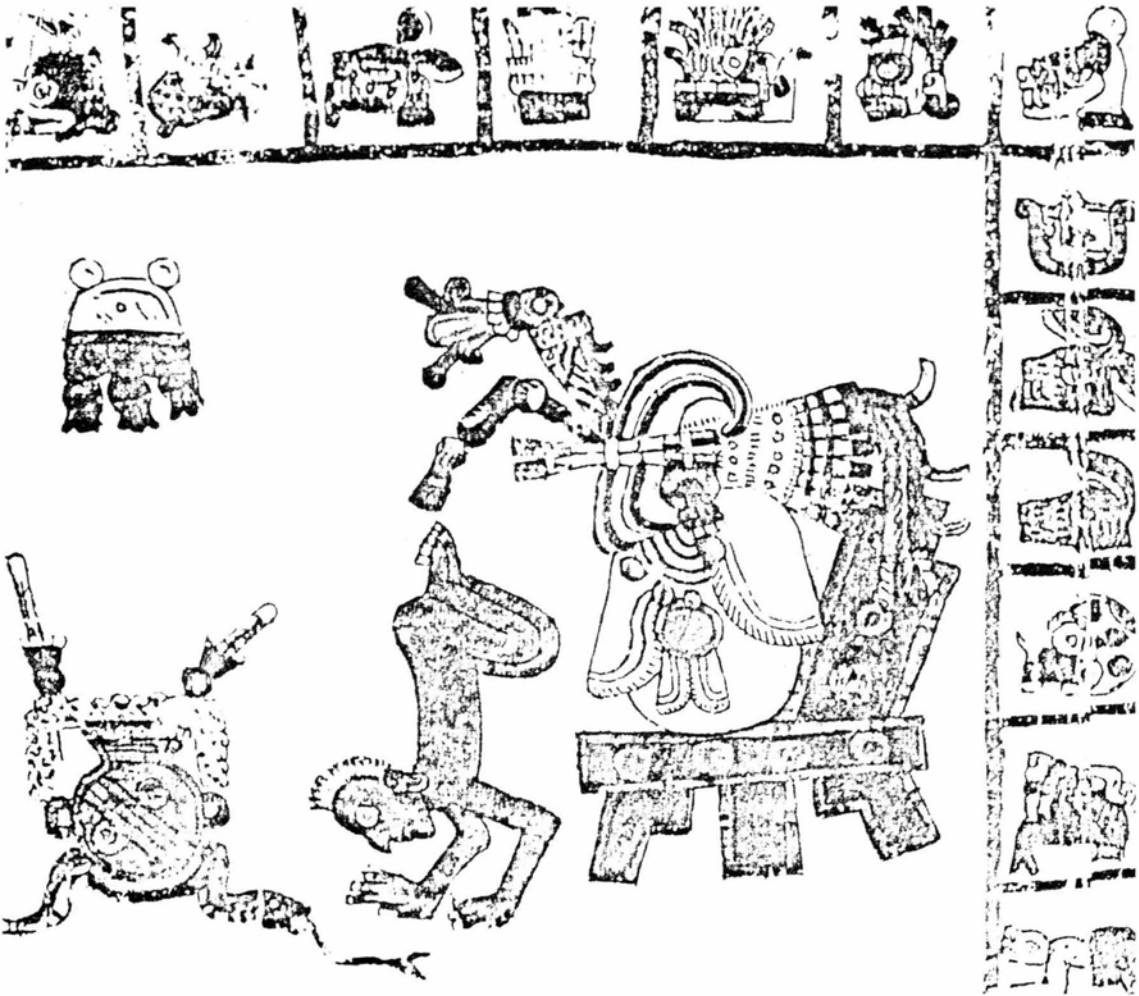


Figura 3. Códice Vaticano B, p. 60.

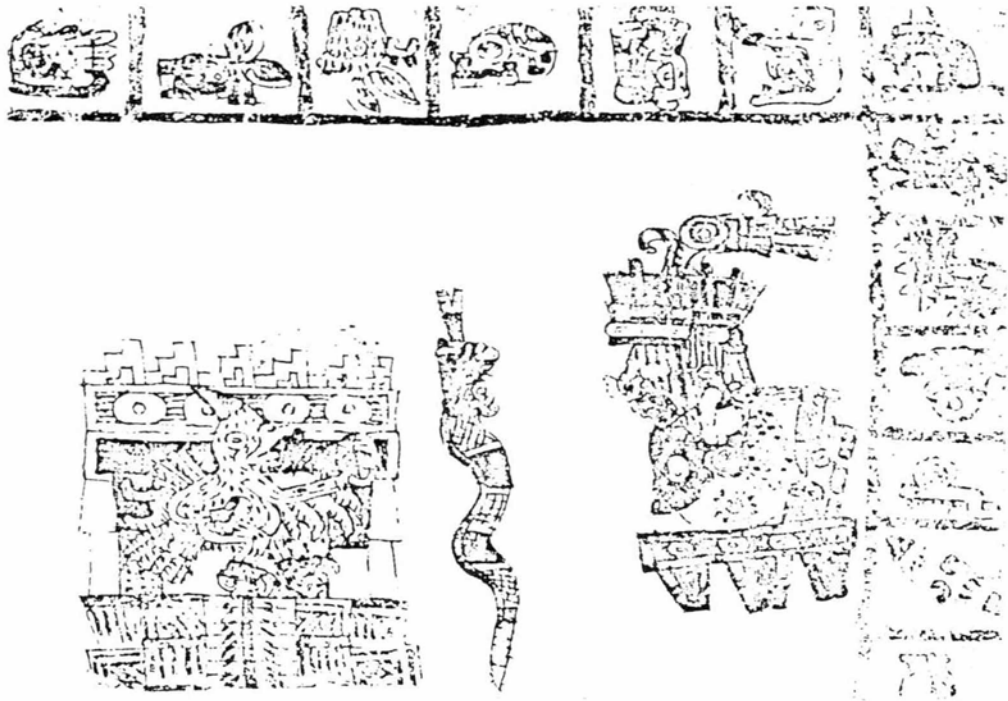


Figura 4. Códice Vaticano B, p. 61.



Figura 5. Códice Vaticano B, p. 62.



Figura 6. Códice Vaticano B, p. 64.

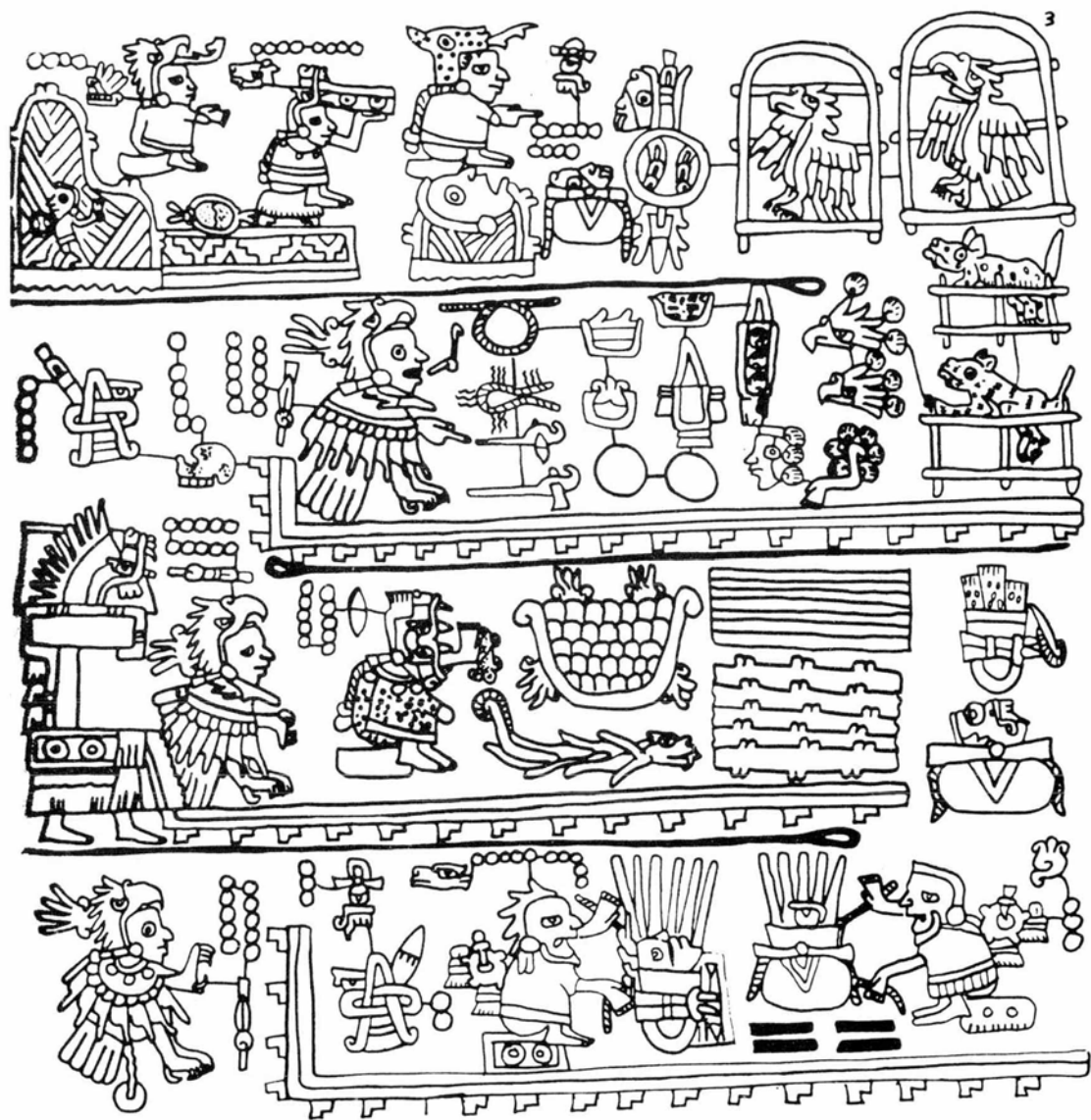


Figura 7. Códice Selden, p. 3.

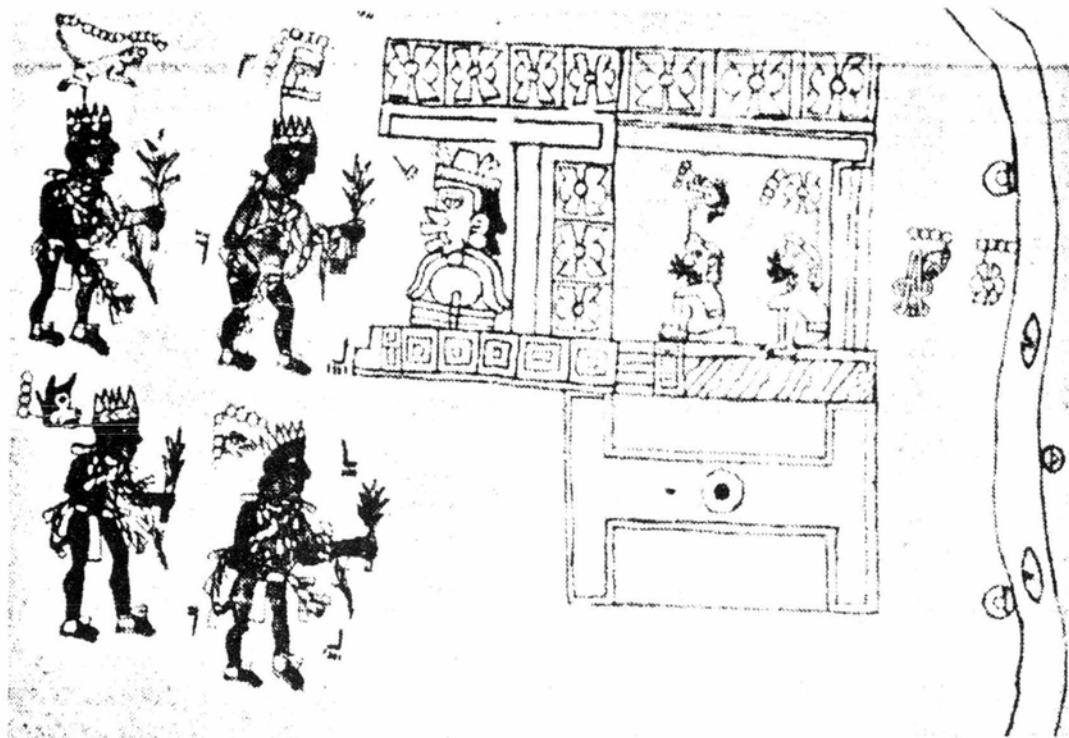


Figura 8. Rollo Selden, detalle.

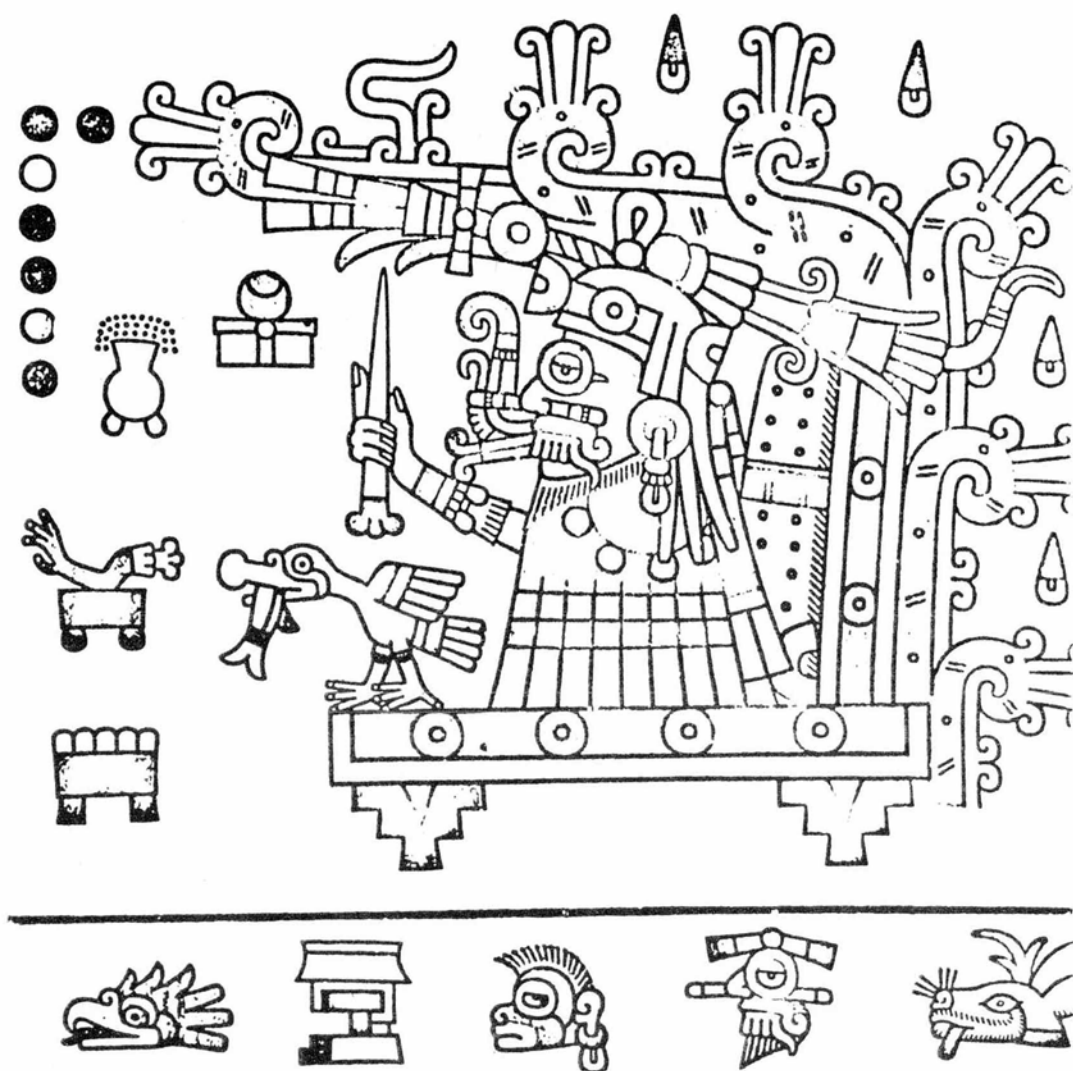


Figura 9. Códice Laud, p. XIII.

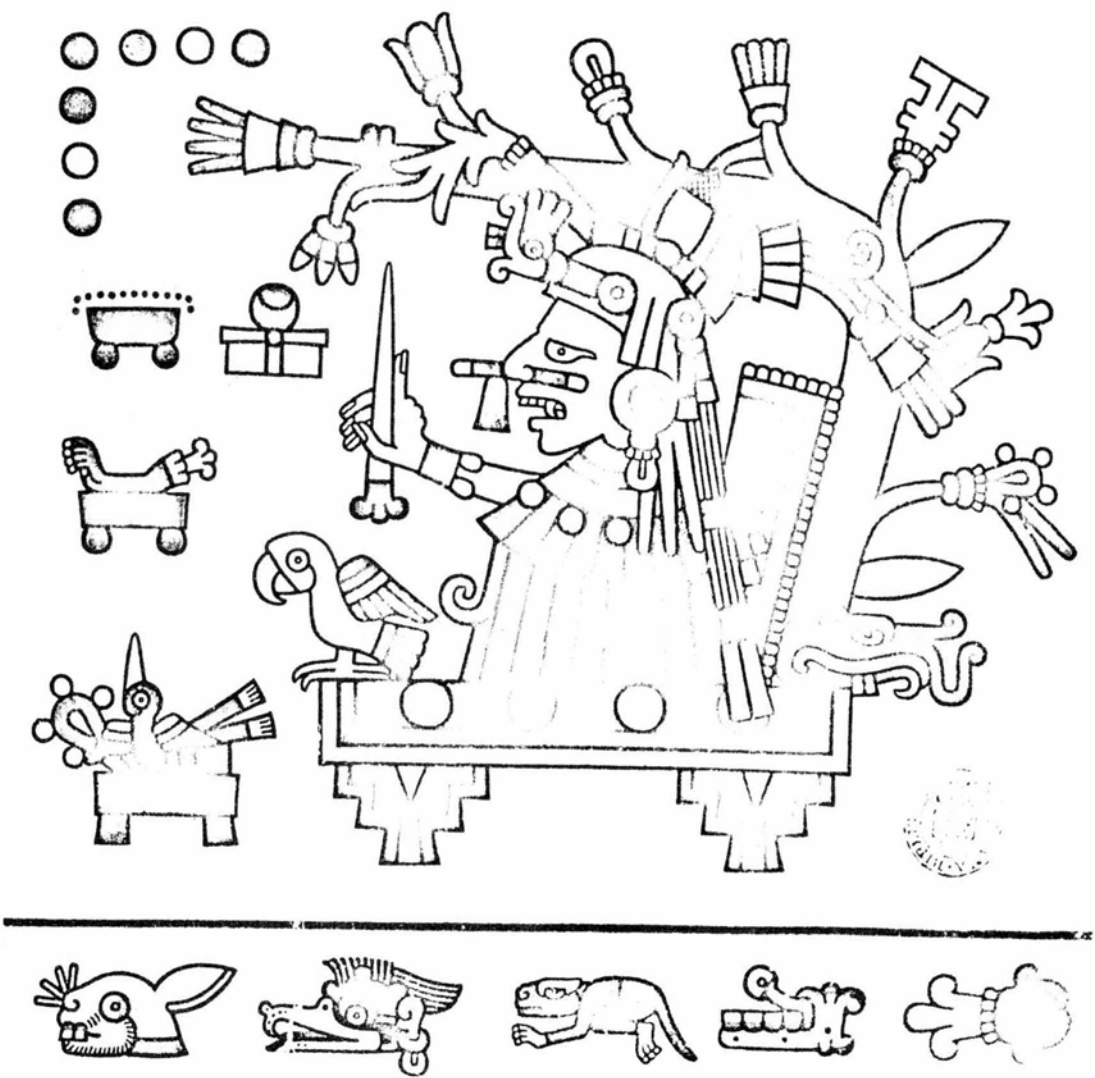


Figura 10. Códice Laud, p. XV.



Figura 11. Códice Magliarucchiano, p. 43.

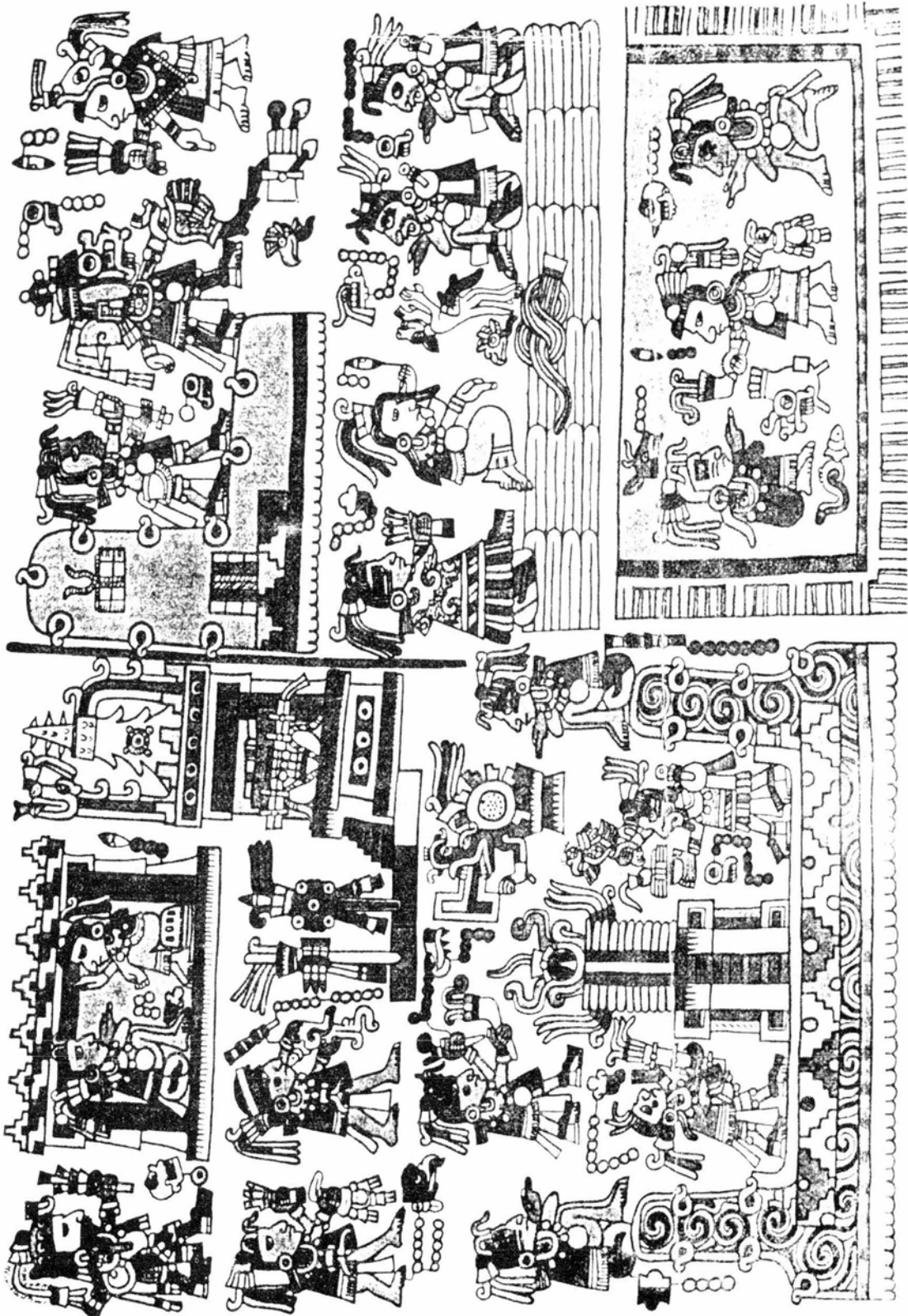


Figura 12. Códice Nuttall, p. 17.

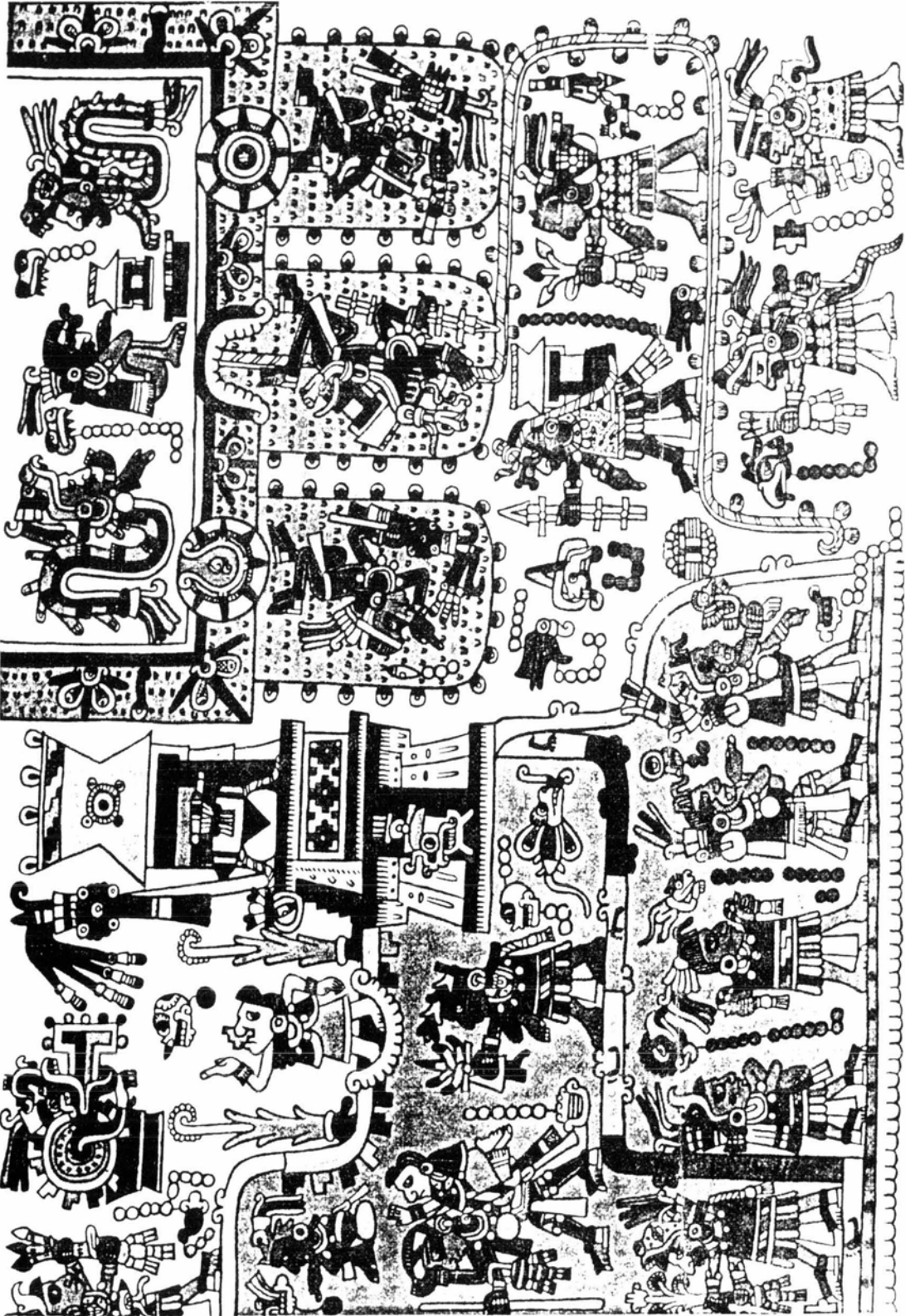


Figura 13. Códice Nuttall, p. 19.

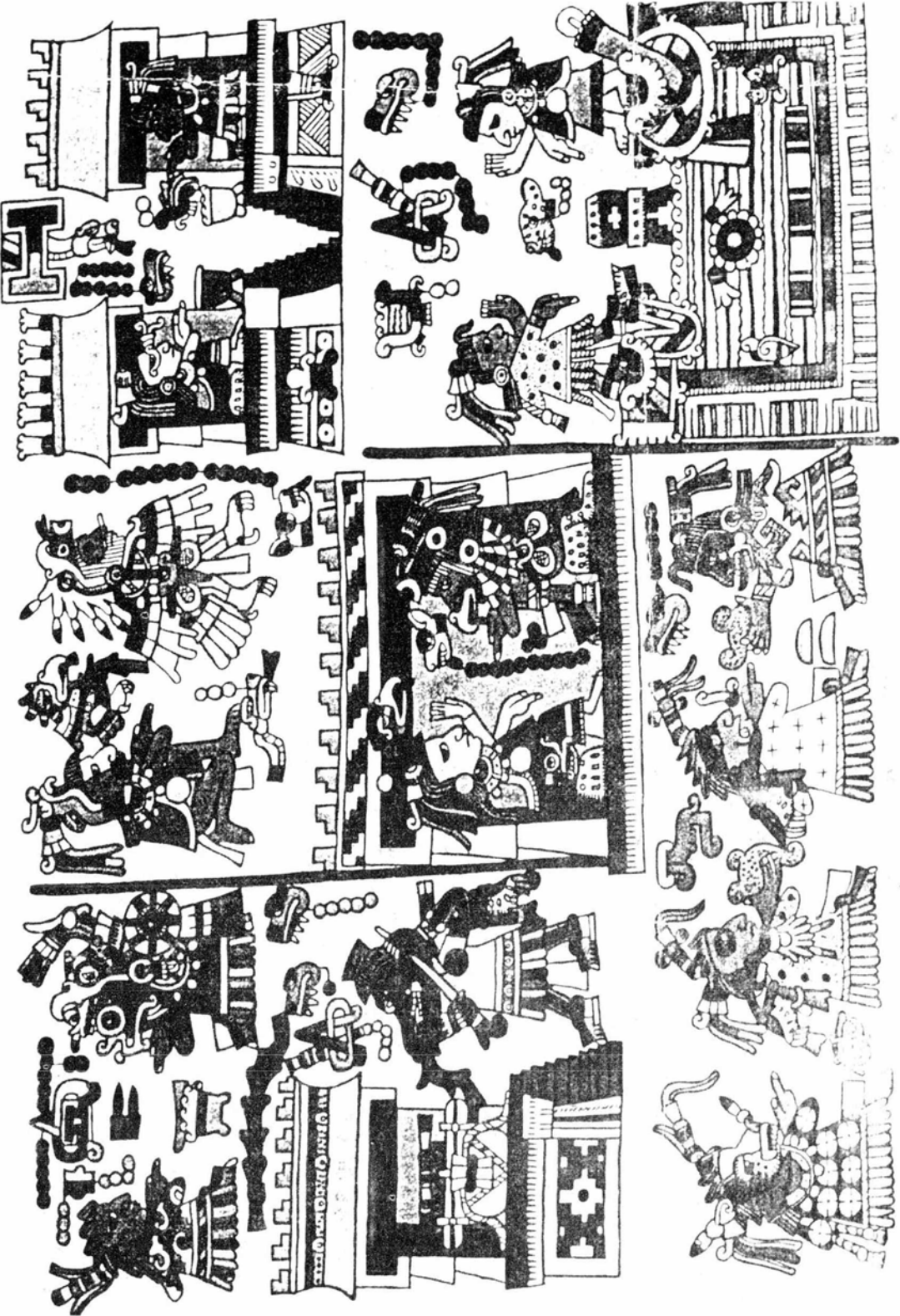


Figura.14. Códice Nuttall, p. 25.

BIBLIOGRAFÍA

- ALVA IXILILXÓCHITL, F.
1975 *Obras Históricas*, México.
Anales de Cuautitlán. Ver *Códice Chimalpopoca*.
- ANDERSON Y DIBBLE.
Ver *Códice Florentino*.
- BURLAND, C.
1955 *The Selden Roll*, Berlín.
- CASO, ALFONSO
1954 *Interpretación del Código Gómez de Orozco*, México.
- CASTILLO, C. DEL
s.f. *Migración de los mexicanos al país de Anáhuac*. Fragmentos históricos, copia mimeografiada.
- CODEx BORBONICUS
1974 *Codex Borbonicus*, Graz, Austria.
- CODEx COSPI
1968 *Codex Cospi*, Graz, Austria.
- CODEx FEJÉRVÁRY MAYER
1971 *Codex Fejérváry Mayer*, Graz, Austria.
- CODEx MAGLIABECCHIANO
1970 *Codex Magliabecchiano*, Graz, Austria.
- CODEx NUTTALL
1975 *The Codex Nuttall*, Zelia Nuttall, ed. Dover Publications, Nueva York.
- CODEx VATICANUS B.
1975 *Codex Vaticanus 3773*, Graz, Austria.
- CÓDICE BORGIA.
Ver Seler, E.
- CÓDICE CHIMALPOPOCA
1975 *Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*, traducción de P.F. Velázquez, México.
- CÓDICE FLORENTINO
1950-69 *Florentine Codex; a general history of the things of New Spain*, traducción de A.J.O. Anderson y C.E. Dibble, Santa Fé.
- CÓDICE LAUD
1964 "Códice Laud", *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, vol. 3, México.
- CÓDICE MENDOCINO
1964 "Códice Mendocino", *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, vol. 1, México.

CÓDICE SELDEN

- 1964 "Código Selden", *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, vol. 2, México.

CÓDICE TELLERIANO REMENSIS

- 1964 "Código Telleriano Remensis", *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, vol. 1, México.

CÓDICE VATICANO A

- 1964 "Código Vaticano A", *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, vol. 3, México.

CÓDIGES BECKER I Y II

- 1964 *Códices Becker*, Comentario, descripción y corrección de K.A. Nowotny, México.

CORONA NÚÑEZ J.

Ver Código Mendocino

DURÁN, D.

- 1967 *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, México.

GUTIÉRREZ SOLANA, N.

- 1977 "Materiales utilizados en las imágenes mexicas (de acuerdo con Sahagún y sus informantes)", *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, número 47, México.

HISTORIA TOLTECA CHICHIMECA,

- 1976 *Historia Tolteca Chichimeca*. Ed. de P. Kirchhoff, L. Odena y L. Reyes, México.

JANSEN, M.

- 1982 *Huisi Tacu. Estudio Interpretativo de un Libro Mixteco Antiguo: Codex Vindobonensis Mexicanus I*, Amsterdam.

MENDELSON, M.

- 1958 "A Guatemalan Sacred Bundle", *Man*, LVIII, pp. 121-125, Londres.

MENDIETA, G. DE

- 1945 *Historia Eclesiástica Indiana*, México.

MOLINA, A. DE

- 1970 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana castellana*, México.

NOWOTNY, K.

- 1961 *Tlacuilolli*, Berlín.

POMAR, J. B.

- 1941 "Relación de Texcoco", *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México.

POPOL VUH

- 1970 *Popol Vuh. Las Antiguas Historias del Quiché*, traducidas por Adrián Recinos, México.

PROCESOS DE INDIOS, IDÓLATRAS Y HECHICEROS.

- 1912 *Procesos de indios, idólatras y hechiceros*, vol. III, pp. 115-124, Publicaciones del Archivo General de la Nación, México.

SAHAGÚN, B. DE

- 1956 *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México.

SELER, E.

- Comentarios al Códice Borgia*, México.

STENZEL, W.

- 1972 "The Sacred Bundles in Mesoamerican Religion". *Actas del XXXVIII Congreso Internacional de Americanistas*, vol. II, pp. 347-352, Stuttgart.

TEZOSÓMOC, F. A.

- 1975 *Crónica Mexicáyotl*, traducción de Adrián León, México.

TIRA DE LA PEREGRINACIÓN (CÓDICE BOTURINI)

- 1964 "Tira de la Peregrinación", *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, vol. 2, México.

TONALÁMATL DE AUBIN

- 1981 *El Tonalámatl de Aubin*. Estudio introductorio de Carmen Aguilera, México.

TORQUEMADA, J. DE

- 1969 *Monarquía Indiana*, México.