

LOS FUEGOS DEL PALACIO REAL DE TETZCOCO  
(MAPA QUINATZIN):  
¿UNA ALUSIÓN A LA REALEZA SAGRADA?<sup>1</sup>

PATRICK LESBRE

El *Mapa Quinatzin* es un documento tetzcocano en papel amate, de dos “láminas” juntas<sup>2</sup> y una tercera adicional.<sup>3</sup> Cuenta de manera atípica o simbólica la época chichimeca con el nacimiento y reinado de Quinatzin y Tlotzin (lámina 1), la época azteca resumida en el palacio real y la corte de Tetzcoco con las ciudades tributarias alrededor (lámina 2), la guerra contra Azcapotzalco y las leyes prehispánicas (lámina 3).<sup>4</sup> Contiene varias fechas y cuentas de años que permiten tratar de fechar su realización, que oscila entre 1541 y 1546 según las cuentas, a veces medio borradas lo que complica el asunto. Pero podemos considerar que fue realizado en 1541 o 1542, o sea es un documento colonial indohispánico. Tiene glosas escuetas, redactadas en náhuatl, lo que la diferencia del *Mapa Tlotzin* (que contiene textos alfabéticos importantes) o del *Códice mendocino*, realizado en la misma época.

Estudiaremos la escena central de la parte inferior (o lámina 2) del *Mapa Quinatzin*, para ver después la costumbre de fuegos reales en los palacios e interrogarnos sobre su posible sentido simbólico. Eso nos llevará a considerar las ambigüedades del *Mapa Quinatzin* en cuanto a datos religiosos.

<sup>1</sup> Este artículo surgió de una ponencia pronunciada en el coloquio *El cambio cultural en el México del siglo XVI*, Goettweig, Austria, 6-9 de junio del 2002.

<sup>2</sup> Presentadas en superposición vertical y no plegadas en biombo, lo que las diferencia de la mayor parte de los manuscritos indígenas de ese tipo.

<sup>3</sup> Robertson, *Mexican Manuscript Painting of the early colonial period*, p. 135-139.

<sup>4</sup> Barlow, “Una nueva lámina del *Mapa Quinatzin*”, p. 111-124; Offner, *Law and Politics in Aztec Texcoco*, p. 71-79. Para mayores detalles sobre las tres ‘láminas’ véase Douglas, *In the Palace of Nezahualcōyōtl: History and Painting in Early Colonial Tetzcoco*, p. 104-209, 236-286; “Figures of Speech: Pictorial History in the Quinatzin Map of about 1542”; *Art Bulletin*, p. 281-309.

*Escena central de la “lámina 2” del Mapa Quinatzin*

Dos braseros trípodes figuran en el centro del patio del palacio real, a ambos lados de la fecha 4 *acatl* (fig. 1). Corresponden a los glifos H11 y H12 según la clasificación y codificación de Luz María Mohar.<sup>5</sup> “En la parte central arden dos pebeteros (q2.h.11, q2.h.12) *molcaxitl* y a cuyos lados se asentaron dos numerales, cada uno formado por una mazorca *centli* y un rombo azul turquesa *xihuilitl*”.<sup>6</sup> Disentimos de la calificación de pebeteros o *molcaxitl*, prefiriendo la de fogones o braseros. El hecho de ser trípodes indicaría posiblemente unos braseros de barro, y no de cal y canto. Pero su denominación en náhuatl queda por confirmar: *apantlecaxitl* (“gran caja de fuego” o gran brasero) o *popocaapantlecaxitl* sería quizás un término apropiado aunque permanecen dudas entre braseros e incensarios.<sup>7</sup> Una indicación en el texto náhuatl del *Códice florentino* remite al término de *tlecuaztli* para el lugar donde se quemaba incienso en el patio del palacio real de Ahuítzotl.<sup>8</sup> El mismo término se utiliza para el brasero de la ceremonia del Fuego Nuevo —*tlequazco*— descrito en el texto español como “un candelero, hecho de cal y canto” o sea un brasero en duro.<sup>9</sup> Quizás sea la denominación más próxima, aunque la forma se puede discutir y Sahagún lo considera en su texto castellano, junto con el *apantlecaxitl*, como vasija de barro que se vende en el mercado: “y otras maneras de vasos de barro, como son *apantlecaxitl* y *tlecuaztli*, y lebrillos y ollas”.<sup>10</sup> Por supuesto el tamaño grande de los braseros representados en el *Mapa Quinatzin* y su uso en el palacio real (fig. 2) se opondrían a tal identificación. Pero Molina traduce “brase-ro grande” por *apantlecaxitl* en oposición a “brase-ro pequeño. *tlacaxitl*.

<sup>5</sup> Aparentemente esta autora no distingue entre los braseros y los glifos laterales “20 *xihuilitl*”.

<sup>6</sup> Mohar Betancourt, *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*, p. 152.

<sup>7</sup> Fray Alonso de Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, f.21r: “brase-ro pequeño. *tlacaxitl*. *tleuicollli*”. La diferencia entre brasero e incensario en la época no es evidente: *tlacaxitl* se traduce “incensario de barro”, f. 147r y *tleuicollli* se traduce “incensario de barro” f.147v. Pero la forma disiente del *tlemailt*, que consideramos como el incensario prehispánico. No usamos la denominación de *tlecuilli*, hogar para los braseros.

<sup>8</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Florentine Codex. Book 9. The Merchants*, p. 5 (libro IX, cap. 2). Cf. *infra*, nota 40.

<sup>9</sup> Sahagún, *Florentine Codex. Book 7. The Sun, Moon, and Stars, and the Binding of the Years*, nota 17 p. 29 (libro VII, cap. 11). Para otros ejemplos del término *tlecuaztli*, remitimos al análisis que hace Marc Thouvenot en su tesis. Cf. Thouvenot, *Codex Xolotl. Etude d'une des composantes de son écriture : les glyphes*, Paris, Thèse, 1987, tome Texte, p. 703-704.

<sup>10</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 777 (lib. VIII, cap. 19).

tleuicolli.”<sup>11</sup> Torquemada propone un término hispanizado “tlecuilas y braseros del rey”.<sup>12</sup> A falta de mayor precisión quedamos con esos dos términos: *apanitlecaxitl* y *tlecuaztli*.

Los colores permiten distinguir dos braseros blancos (fondo de la página), leños de ocote anaranjados, llamas bífidas de fuego —*tlecueçalnenepilli*— rojas pero a veces con doble línea blanca, y volutas de humo —*poctli*— grises. A ambos lados una mazorca de maíz amarilla (convención tezcocana fonética para *centli/cempoal*, o sea veinte)<sup>13</sup> está por encima de un mosaico de *xihuitl* azul.<sup>14</sup>

La forma de los braseros es chata, con base tipo trípode, muy distinta a los encontrados en los lados del Templo Mayor de México. La forma propia del objeto se acerca a la de los molcajetes como una comparación entre el folio 68r y 70r del *Códice mendocino* lo demuestra.<sup>15</sup> Tampoco es similar a la de los braseros “sagrados” como los del *Códice borbónico* (de tamaño pequeño<sup>16</sup> o grande)<sup>17</sup> (figs. 3-6). Más bien se asemeja a un brasero<sup>18</sup> o a un trípode pequeño<sup>19</sup> del mismo documento. Pero este asunto pronto resumido requiere un análisis de materiales arqueológicos que dejamos a especialistas. Volveremos sobre este análisis iconográfico.

En 1885 Aubin comentaba:

En el centro (fig. 33), dos braseros ardiendo representan los fuegos, siempre encendidos, mencionados por Torquemada (libro II, cap. liii) y, de manera más específica, por Ixtlilxóchitl (p. 248 y 254).<sup>20</sup>

El dibujo copiado por Aubin simplifica esos braseros. Basta compararlo con el original para ver que Aubin no incluyó las múltiples volutas grises de humo que salen de entre llamas bífidas o *tlecueçalnenepilli* (cuya base a veces olvidó dibujar). O sea que la belleza plástica del conjunto se

<sup>11</sup> Fray Alonso de Molina, *Vocabulario...*, f.21r.

<sup>12</sup> Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 4, p. 335 (lib. XIV, cap. 8).

<sup>13</sup> Todavía se ven en el manuscrito original varias hileras de granos diminutos.

<sup>14</sup> Se adivinan en el manuscrito original más de diez fragmentos dentro de un cuadro romboidal.

<sup>15</sup> Cf. Frances Berdan, *The Essential Codex Mendoza*, p. 218 y 231-232.

<sup>16</sup> Cf. Jacqueline de Durand-Forest, *Los elementos anexos del Códice borbónico*, p. 159, 176 (braseros tipo trípodes); p. 113, 158, 199, 222, 252, 270 (braseros con humo); p. 45, 68, 93, 191, 236, 279 (braseros); p. 20, 35, 49, 50, 146, 285 (trípodes), p. 96-110 (recipientes). Cf. láms. 3-5.

<sup>17</sup> *Códice borbónico*, p. 32 [34]. Cf. lám. 6.

<sup>18</sup> Cf. Jacqueline de Durand-Forest, *op.cit.*, p. 306.

<sup>19</sup> Cf. *ibidem*, p. 296.

<sup>20</sup> Aubin, *Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos*, p. 99. Cf. Aubin, *Mémoires sur la peinture didactique des anciens Mexicains*, p. 87: “Au centre (fig. 33), deux réchauds ardents représentent les foyers toujours allumés dont parlent Torquemada (lib. II, cap. LIII) et, plus particulièrement, Ixtlilxóchitl (p. 248 et 254).”.

pierde con la copia del siglo XIX. Añadió al parecer unas brasas muy difíciles de ver en el original medio borrado: aparentemente confundió ocotes con brasas, dibujando sólo dos leños cuando el *tlacuilo* o escriba pintó cuatro o cinco por lo menos. La copia de Pichardo también señala varios leños y numerosas volutas de humo (por lo menos unas siete para cada fuego), pero cambia el color de los braseros.<sup>21</sup>

### *Fuegos en palacios reales indígenas*

Esos braseros los señalan varios cronistas tempranos o tardíos, testigos directos o indirectos. Alva Ixtlilxóchitl en su descripción del palacio de Nezahualcóyotl menciona: “hacia la entrada del segundo patio [siendo el primero la plaza] estaba un brasero más grande sobre una peana cercada de portales”.<sup>22</sup> Al parecer, se refiere a los representados en el *Mapa Quinatzin* (aunque la forma de la base no corresponde). Pero cabe preguntarse si no se inspira Ixtlilxóchitl en este documento para redactar su descripción tardía de los palacios reales que nunca alcanzó a ver en época prehispánica sino ya arruinados en época colonial tardía.<sup>23</sup> Por eso preferimos señalar testimonios tempranos de los primeros años de la conquista y colonización.

### *Alonso de Ojeda: Tetzoco 1519, unos 150 fuegos*

El conquistador Alonso de Ojeda dejó *Memoriales* perdidos hoy en día pero utilizados por Cervantes de Salazar en 1567. Nos permite tener un testimonio directo de esos fuegos para finales de 1519, cuando fueron los españoles a buscar oro en Tetzoco:

Lleváronlos a la casa real [...] Aquella noche se velaron los españoles por sus cuartos los unos a los otros. Había en el patio tantos braseros encendidos que pasaban de más de ciento y cinquenta, cuya claridad era tanta que parecía de día.<sup>24</sup>

Así los dos fuegos representados en el *Mapa Quinatzin* no deben considerarse al pie de la letra. Esos dos braseros no representan simplemen-

<sup>21</sup> Ms mexicain 89-8 BNF in *Aztlán terre des Aztèques. Catalogue de l'exposition*.

<sup>22</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. 2, p. 96.

<sup>23</sup> La descripción de la *Historia (de la Nación) chichimeca* (cap. 36-37) corresponde a veces estrechamente a una descripción del *Mapa Quinatzin*. Cf. Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. 2, p. 92-100.

<sup>24</sup> Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, t. 1, p. 372 (lib. 4, cap. XL).

te un adorno del patio central del palacio real. Eran mucho más numerosos en realidad. Pero si el *Mapa Quinatzin* ofrece obviamente una simplificación del palacio real tetzcocano como ya lo reparaba Aubin,<sup>25</sup> conviene subrayar que Alonso de Ojeda remite a 150 fuegos para un solo patio, seguramente el principal. Lo cual señalaría el esfuerzo considerable que representaba alimentar tales fuegos. En el *Mapa Quinatzin* el *tlacuilo* o escriba no plasmó el conjunto de los fuegos sino dos que permiten aludir a la dominación que ejercían los reyes acolhuas sobre la provincia. Podrían remitir al conjunto del tributo real en leña.

Cuando Francisco Hernández da cuenta de la grandeza del imperio mexica incluye ese detalle del tributo de leña como señal de poder político:

Las riquezas de los reyes mexicanos eran infinitas y el gasto cotidiano inmenso y admirable. Los censos de algunas ciudades y sus contribuciones se dedicaban a los talleres, con el objeto de sostener sin interrupción los hogares y el fuego (?)<sup>26</sup>

Gómara proporciona la cifra de los cargadores de leña necesarios, que permiten ostentar el poder real de Moctezuma:

Y ni más ni menos proveían, y muy abundantemente, de cuanta leña se quemaba en las cocinas, cámaras y braseros de palacio, que eran muchos, y necesitaban, según cuentan, quinientas cargas de tamemes, que son mill arrobas; y muchos días de invierno, aunque no es crudo, muchas más.<sup>27</sup>

Zorita cita Motolinía sobre los tributos de las “casas del señor de Tlezcuco y los templos”:

Y que entre noche y día se gastaba una hacina de un estado en alto y de diez brazas en largo que tenían más de cuatrocientas cargas de indios (...) y que en los templos y en la casa del señor se gastaba entre día y noche más de mil cargas sin otras muchas cargas de cortezas de árboles secas que hacen buena lumbre y en extremo muy buena brasa.<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Aubin, *Memorias sobre la pintura didáctica ...*, p. 98.

<sup>26</sup> Francisco Hernández, *Antigüedades de la Nueva España*, p. 122.

<sup>27</sup> Francisco López de Gómara, *La conquista de México*, Madrid, p. 180 (Tributo que todos hacen al rey de México). Cf. Cervantes de Salazar *Crónica de la Nueva España*, p. 323: “Tenían éstos también, que no era pequeña molestia, cargo de proveer abundantemente de cuanta leña se quemaba en las cocinas, cámaras y braseros de palacio, que eran muchos y habían menester; a lo que dicen, quinientas cargas de tamemes, que son mill arrobas, y los días de invierno, aunque no es muy recio, muchas más” (Lib. IV, cap. 15).

<sup>28</sup> Alonso de Zorita, *Relación de la Nueva España*, México, tomo 1 p. 203 (1ª parte, cap. 9).

Torquemada es el único cronista capaz de proporcionar la cifra del tributo de leña pagado al palacio real por los mancebos de la provincia de Tetzococo: “la tasa determinada de esta gente moza eran ochocientas brazas en cada pueblo”.<sup>29</sup>

El testimonio excepcional de Alonso de Ojeda subraya la importancia de esa señal externa de nobleza o de realeza, quizás sagrada.

### *Costumbre mantenida en época colonial*

Gonzalo Fernández de Oviedo, recurriendo al testimonio muy temprano del licenciado Suazo, permite entender mejor la importancia de esa costumbre:

Así que, tornando a nuestro propósito, luego que era de noche, hacían los indios muchos fuegos en los patios de las casas, e con cada fuego estaban siete u ocho indios que tenían cargo de tener continuada la lumbre e viva hasta la mañana, e de velar a los cristianos toda la noche e atender a sus mandados.<sup>30</sup>

Detalle notable porque precisa la costumbre indígena<sup>31</sup> y señala su continuidad bajo el orden colonial recién implantado (1524-25). El uso del plural es importante: las casas de los cristianos están alumbradas, y no sólo la de Cortés o Suazo. Pero en esos primeros años de ocupación española, todos los conquistadores y colonos parecían encarnar poder por encima de los demás indios. Y el testimonio de Suazo puede también remitir a dimensiones simbólicas que veremos a continuación.

La muerte del niño Cristóbal, hijo de un cacique de Tlaxcala, contada por Motolinía permite también confirmar la presencia de estos fuegos en palacios tlaxcaltecas en el primer decenio de la colonización:

mandóle echar en un gran fuego de muy encendidas brasas de leña de cortezas de encina secas, que es la lumbre que los señores tienen en esta tierra [...]. En aquel fuego le echó y le revolvió de espaldas y de pechos cruelísimamente.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, t. 1 p. 232 (lib. II, cap. 53).

<sup>30</sup> Gonzalo Fernández de Oviedo, *Historia general y natural de las Indias*, v. 5, p. 346 (lib. I, cap. 10).

<sup>31</sup> Si multiplicamos los 150 fuegos del palacio real de Tetzococo por los siete u ocho indios mencionados por Suazo, podemos concluir que en 1519, por lo mínimo unos 1050 o 1200 indios tenían cargo de cuidar esos fuegos, señal del peso político social de la realeza tetzcocana sobre el resto de la población acolhua.

<sup>32</sup> Fray Toribio de Motolinía, *Historia de los Indios de la Nueva España*, p. 365 (tratado III, cap. 14).

A nuestro parecer la presencia de tales fuegos en el palacio del señor tlaxcalteca no corresponde a los fogones de cocina, sino a braseros similares a los del *Mapa Quinatzin*, cuyo tamaño grande correspondería al suplicio del niño Cristóbal. Éste ocurrió unos años antes de la realización del *Mapa Quinatzin*.

Motolinía confirma que esa costumbre de tener fuegos en las casas reales perduró en época colonial hasta 1541, fecha aproximada de redacción de su *Historia*, antes de irse para Guatemala en 1542:

Había unos indios diputados para traer leña, y otros para velar, poniendo siempre lumbre; y casi lo mismo hacían en las casas de los señores, adonde en muchas partes hacían lumbres; y aún hoy día hacen algunas y velan las casas de los señores, pero no como Solían, porque ya no hacen de diez partes la una.<sup>33</sup>

*¿Vigilia o vigía de noche?*

Si Suazo (por la pluma de Oviedo) hablaba de fuegos de noche en casas de españoles poco después de la conquista, fray Francisco de Aguilar amplía a las casas y azoteas esa costumbre, dándole una función de vigía poco antes de la Noche Triste:

por las azoteas y casas, de noche ponían muy muchas lumbreras de fuego y braseros para velarnos y para que no nos saliésemos sin que ellos nos viesen y sin que fuésemos sentidos, y así no se podía hacer, porque era tanta la claridad que de las lumbreras resultaba que no parecía sino mediodía.<sup>34</sup>

Torquemada señala también esa costumbre para las calles prehispánicas de México-Tenochtitlan, pero le da un carácter permanente y no propio de la conquista:

poniendo de noche por trechos grandes braseros de fuego, y en el entretanto que unos dormían, velaban otros; de manera que siempre había

<sup>33</sup> Motolinía, *Historia...*, 1985, p. 134 (tratado I, cap. 4). Usa de un texto similar en sus *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, p. 37: “Unos indios había diputados para traer leña y otros velaban poniendo siempre lumbre, y poco menos hacía[n] en casas de los señores, que, de los más principales, llaman palacio. Hacían lumbre en muchas partes, e hoy día hacen lumbres, pero no como solía[n], que casi lo de agora no es nada.”

<sup>34</sup> Fray Francisco de Aguilar, *Relación breve de la conquista de Nueva España*, en *La conquista de Tenochtitlan*, p. 190.

quien de noche y de día tuviese cuenta con la ciudad y con lo que en ella sucedía.<sup>35</sup>

¿Sería éste el sentido de la presencia de esos fuegos en los palacios reales? ¿O tendría funciones adicionales? Cobra dimensiones materiales concretas (calor, vigía) pero también simbólicas (reverencial).

### *Uso material*

El tributo de leña no servía únicamente para el fuego de los braseros del patio central: “La leña era el combustible más importante para mantener el calor, el fuego sagrado, cocinar e iluminar durante la noche”.<sup>36</sup> Pero conviene distinguir ahí también, según los usos y los combustibles. Bernal Díaz del Castillo señala para el palacio de Moctezuma:

que si hacía frío teníanle hecha mucha lumbre de ascuas de una leña de cortezas de árboles que no hacían humo; el olor de las cortezas de que hacían aquellas ascuas muy oloroso; y porque no le diesen más calor de lo que él quería, ponían delante una como tabla labrado con oro.<sup>37</sup>

Tezozómoc también señala esos braseros en Chalco para proteger a los tres reyes de la Triple Alianza contra el frío.<sup>38</sup> Y Motolinía confirma que esos fuegos se hacían con cortezas, no con leños: “un gran fuego de muy encendidas brasas de leña de cortezas de encina secas, que es la lumbre que los señores tienen en esta tierra, que es leña que dura mucho y hace, muy recia brasa”.<sup>39</sup> Gómara también señala esa diferencia entre fuegos utilitarios y fuegos para señores:

Y para los braseros y chimeneas del rey traían cortezas de encina y otros árboles, porque hacían mejor fuego, o por diferenciar la lumbre, pues son grandes aduladores, o para que pasasen más fatiga.<sup>40</sup>

<sup>35</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 2, p. 164 (lib. IV, cap. 51).

<sup>36</sup> Mohar Betancourt, *Códice Maya Quinatzin*, p. 256.

<sup>37</sup> Bernal Díaz del Castillo, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, p. 323 (cap. 91).

<sup>38</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 552: “y sus aposentos encalados, braseros con lumbre y carbon por el frío que allí hacía, por estar al pié de la Sierra nevada y volcan”.

<sup>39</sup> Motolinía, *Historia...*, p. 365 (Tratado III, cap. 14).

<sup>40</sup> López de Gómara, *La conquista de México*, p. 180 (Tributo que todos hacen al rey de México). Cf. Cervantes de Salazar, *Crónica de la Nueva España*, t. 1, p. 323-4: “Para los braseros y chimeneas del Rey traían cortezas de encina y otros árboles, porque era mejor fuego y por diferencia la lumbre que no fuese como la de otros, que en esto eran

La diferencia de combustible parece remitir a un uso ceremonial. Pero no compagina con la representación de ocotes del *Mapa Quinatzin*: el *tlacuilo* no representó cortezas sino leños. Por supuesto son fuegos reales por ubicarse dentro del palacio real tezcocano, así que debemos suponer una simplificación por parte del *tlacuilo*.

### *Uso reverencial*

El texto náhuatl del *Códice florentino* recuerda un rito de salutación al *tlatoani* al entrar en su palacio. Se refiere a los pochtecas honrados por Ahuítzotl después de resistir cuatro años en Ayotla y que entran por primera vez en el palacio real:

*In oacique italnepantla: niman ie ic copaltemalo in tlêquazco, quimonnami-quico in Auitzotl tecutli: quimilhui.*<sup>41</sup>

Cuando llegaron en medio del patio, entonces copal fue arrojado en el brasero. El señor Ahuítzotl vino a recibirlos.

No se precisa quién quemó el copal (¿los visitantes? ¿servidores?). Parece corresponder a un rito sin que podamos deducir si era un uso porque salió el *tlatoani* al patio, o para cada visitante que entraba en el palacio. La fuente permite asociar esos braseros con el incienso, lo cual da otro paso hacia lecturas más simbólicas.

Este uso, así como la presencia de dos braseros, lo confirma Alva Ixtlilxóchitl al mencionar la evasión de Nezahualcōyotl dentro de su propio palacio frente a los soldados tepanecas. Coyohua lo ayuda, disimulándole un momento con copal y con su tilma

y así como llegó echó en el brasero incienso y copal, que era uso y costumbre, donde estaban los reyes y señores, cada vez que los criados entraban, con mucha reverencia y acatamiento echaban saumerio en el brasero, que de ordinario estaban dos en la sala, uno hacia la mano derecha, y otro hacia la izquierda de los asientos.<sup>42</sup>

Muy posiblemente se apoya Alva Ixtlilxóchitl en el *Mapa Quinatzin* para señalar la presencia de esos dos braseros. Observamos que los inclu-

grandes lisonjeros, o porque, como otros dicen, trabajasen más los que hacían leña" (lib. IV, cap. 15).

<sup>41</sup> Sahagún, *Florentine Codex. Book 9. The Merchants*, p. 5 (libro IX, cap. 2): "When they arrived in the middle of the courtyard, thereupon copal was cast in the hearth. The ruler Auitzotl came to greet them."

<sup>42</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, p. 362 (*Sumaria Relación de Todas las Cosas...*).

ye dentro de una sala, y no de un patio, lo cual remite a la ambigüedad de la imagen que se puede leer en ambos sentidos.

No iremos más adelante en esos usos materiales del fuego. Nos parece más llamativo el posible sentido simbólico de los fuegos.

### *¿Posible sentido simbólico?*

De existir fuego en los palacios, eso no responde a simples consideraciones de vida o ambientación nocturnas. Así la escena del *Mapa Quimatzin* no registraría sólo la vida real prehispánica, sino también la activación de objetos y espacios rituales. Pero su lectura es múltiple. El fuego, perpetuo o no, podría remitir a la apropiación del espacio, a la dedicación de edificio, a la persona del soberano. Pero sobre todo mantiene una ambigüedad entre templo y palacio que obliga a señalar los límites borrosos entre poder político y poder religioso.

### *Apropiación del espacio*

Una posible lectura en términos políticos remitiría al simbolismo remoto del fuego para señalar posesión en época chichimeca: “porque siempre los chichimecas usaron el fuego y era ley entre ellos, que cuando tomaban posesión de alguna tierra encendían fuego, sobre las más altas sierras y montañas”.<sup>43</sup> De ahí quizás cierto paralelismo con el glifo de conquista que consiste en un templo en llamas. No podemos entrar en mayores consideraciones de ese tipo, por ser muy frágiles o necesitar mayores aclaraciones sobre el valor del fuego.<sup>44</sup> Lo cierto es que el fuego grande de la parte superior (lámina 1) del *Mapa Quimatzin* hace como eco a los dos braseros centrales de la lámina 2 como lo señaló Eduardo Douglas en su trabajo.

### *¿Dedicación de edificio?*

Sahagún menciona brevemente un rito de fuego para dedicación de edificios: “Esta cerimonia [*tlazcalliliztli*] hacían a reverencia del Sol y a

<sup>43</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, p. 26 (*Historia chichimeca* cap. 9); cf. Silvia Limón Olvera, *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, p. 280- 281.

<sup>44</sup> Remitimos a los estudios de Konrad Preuss (1903) y Silvia Limón Olvera (2001).

reverencia del fuego cuando alguno acababa su casa nueva o cuando reinaba el signo del Sol”.<sup>45</sup>

El *Códice Carolino* (f. 92r) precisa un poco esa ceremonia:

Edificar edificios: *ni calquetza, ni calmaña*.

Aquí había cierta cerimonia idólatra que llaman Calmamaliztli y era que encendían fuego nuevo y lo guardaban cuatro días y con cierta especia de pan que llaman tzoalli daban arrojado a las cuatro partes de la casa nueva y otras cerimonias que dexo a inquirrir al cuidadoso ministro.

*Mixtleyotia o mixtleuia iuan quimixtleuia quimixtleyotia in i pipiltontin.*<sup>46</sup>

Pedro Ponce nombra esta ceremonia *nicalchalia* “para estrenar las nuevas casas que ellos dizen nicalchalia” o cachalia “y a esto llaman cachalia que quiere dezir estrenar la casa”.

Aviendo edificado la casa y puesto en las quatro esquinas algun ydolillo o piedras de buen color y un poquillo de pisiete el señor de la casa llama a los maestros, o biejos y vista la casa mandan aparejar una gallina para otro dia y que hagan tamales. Y llegado el dia siguiente vienen y puestos enmedio de la casa sacan con unos palos fuego nuevo y ensendido bien toman la gallina y cortanle la cabeça delante del fuego derramando la sangre y della toman y unjen los quatro angulos o quatro paredes y luego sus morillos del jacal o cubierta y los lumbreres y lados de la puerta de la casa hecho lo dicho mandan pelar el ave fuera de la casa y la aderesan a su moda y aderesada la toman con tamales y la buelben a ofreser al fuego partida en dos partes la una dejan ante el fuego.<sup>47</sup>

Su descripción corresponde a ritos idólatras coloniales, pero permite entender cuál podría ser su aspecto en época prehispánica, aun cuando se trataba de estrenar palacios.

Los dos braseros podrían remitir entonces a inauguración de casas nuevas si hacemos caso omiso del aspecto perpetuo mencionado por ciertos cronistas. Versión que corroboraría el reinado recién empezado de Nezahualcóyotl en 1428-1431 y la construcción de nuevos palacios reales.

<sup>45</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 287. Para mayores detalles remitimos a Silvia Limón Olvera, *El fuego sagrado*, p. 278-280.

<sup>46</sup> “Códice Carolino. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la primera edición del *Vocabulario de Molina*.”, p. 34 (f. 92r).

<sup>47</sup> Pedro Ponce, “Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad”, en *El Alma Encantada, Anales del Museo Nacional de México*, p. 9.

La fecha 4 *acatl* que figura abajo siempre se ha leído como fecha del año 1431 en que Nezahualcóyotl reintegró sus palacios<sup>48</sup> lo cual corroboraría esa lectura en el ámbito histórico. Pero los distintos colores escogidos para cada círculo (azul, rojo, blanco, amarillo) llaman la atención. Eduardo Douglas señala con toda razón que tal fecha también se puede leer como el día 4 *acatl* que pertenece a la trecena de Xiuhtecuhtli<sup>49</sup> para el asentamiento de reyes.<sup>50</sup> Según Sahagún los gobernantes que se elegían e intronizaban el día 1 *itzcuimtl*, celebraban su entronización tres días después, el día 4 *acatl*: “y luego hacían gran convite a los señores de la comarca, y el convite comenzaba en la cuarta casa deste signo, *nahui acatl*”.<sup>51</sup> La presencia de los señores acolhuas en el *Mapa Quinatzin* podría remitir también a este evento.<sup>52</sup>

Eso corroboraría en el aspecto calendárico religioso la entronización de Nezahualcóyotl al mismo tiempo que la dedicación de los nuevos palacios reales. Añadiría tal lectura una confirmación de los braseros como símbolos de realeza escogidos por el *tlacuilo*.

### *Fuegos perpetuos y simbolismo*

Otras versiones, de Pomar y Torquemada, señalan para los palacios reales de Nezahualcóyotl fuegos perpetuos y no simplemente de noche. Dejamos de lado la presencia obvia de fuegos de noche o en salas oscuras para alumbrar, para pasar a una función simbólica mucho más importante cuando se dejaba arder de día fuegos en patios grandes.

Juan Bautista Pomar en 1582 insiste en este aspecto: “Entonces, q[ue] trataban de sus negocios, se sentaba él [el *tlatoani*] solo en su cabo, a una mano del fogón; porq[ue], en estos lugares reales, jamás dejaba de haberle con lumbre”.<sup>53</sup> La escena del *Mapa Quinatzin* puede engañar al sugerir que se trata de braseros en el patio principal del patio. Pero la presencia

<sup>48</sup> Aubin, *Memorias sobre la pintura didáctica*, p. 100.

<sup>49</sup> Douglas, “Figures of Speech: Pictorial History in the Quinatzin Map of about 1542”, p. 300.

“The Four Reed year sign and the fiery braziers that flank it together call to mind the old fire god Xiuhtecuhtli, “Turquoise Lord.” Four Reed falls in the ritual calendar thirteen-day “week” (trecena) that begins with One Dog, the day presided over by Xiuhtecuhtli, who is the fire in the hearth of creation.”

<sup>50</sup> Douglas, *Ibidem*: “As new rulers were elected and installed on the day One Dog and then celebrated three days later on Four Reed, the One Dog trecena likewise signals human rulership.”

<sup>51</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 397 (libro IV, cap. 35).

<sup>52</sup> Para mayores detalles sobre la entronización del *tlatoani* vid. Olivier, “Las tres muertes del *tlatoani*”, en Guilhem Olivier (ed.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*.

<sup>53</sup> En René Acuña, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, t. 3, p. 80.

de los 14 señores de la corte tetzcocana recuerda que este ámbito puede leerse también como espacio interior y consejo real. Y en tal curso corresponder con la evocación de Pomar, dato confirmado un poco más tarde por Torquemada, todavía a propósito de los palacios reales tezcocanos: “Era tanta la leña que entre día y noche se gastaba que parece un muy grande exceso, porque siempre ardía fuego en todas las salas y en grande abundancia.”<sup>54</sup>

Para Motolinía esos fuegos perpetuos se hacían en los palacios de los señores de Tlaxcala en cierta temporada precisa:

El ayuno de todo el pueblo comenzaba ochenta días antes de la fiesta, y en todo este tiempo no se había de matar el fuego ni había de faltar en casa de los señores principales, de día ni de noche, y si había descuido, el señor de la casa adonde faltaba el fuego mataba un esclavo y echaba la sangre de él en el brasero o hogar do el fuego se había muerto.<sup>55</sup>

Jacinto de la Serna menciona una costumbre parecida para la fiesta de Tezcatlipoca:

en la [casa] de los Emperadores avia de auer desde medio día antes de la fiesta cien sahumadores encendidos sin intermission en la capilla de Tezcatlipoca, cuyo fuego siempre ardiese.<sup>56</sup>

Ese fuego perpetuo también puede evocar en el *Códice Vaticano A* (f. 4) la devoción a los dioses patronos: “Delante de aquel corazón suyo ardía siempre leña donde metían copal o incienso”.<sup>57</sup> Pero entre fuego perpetuo por espacio de 52 años o fuego perpetuo en temporada de ciertas fiestas hay una diferencia. Se nota también en la descripción de los templos y ritos. Motolinía admite fuegos encendidos cada noche en los templos:

En servir de leña siempre éstos fueron gabaonitas, porque antiguamente tenían en los patios, teuales [teucalli] o salas de los templos del demonio muchos braseros, y de ellos muy grandes de diversas maneras delante de los altares e ídolos, que todas las noches encendían.<sup>58</sup>

Pero otros cronistas como Tezozómoc pretenden que había fuego perpetuo, por espacio de 52 años, en el templo de Huitzilpochtli.<sup>59</sup>

<sup>54</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 1, p. 233 (lib. II, cap. 53).

<sup>55</sup> Motolinía, *Historia...*, p. 168 (tratado I, cap. 10).

<sup>56</sup> Jacinto de la Serna, “Manual de ministros de Indios”, en *El Alma Encantada, Anales del Museo Nacional de México*, p. 351. Agradecemos este dato a Guilhem Olivier.

<sup>57</sup> *Códice Vaticano A*, f. 4, *Religión, costumbre e historia de los antiguos mexicanos*. p. 59-61.

<sup>58</sup> Motolinía, *Memoriales...*, p. 37. cf. *Memoriales...*, 1996, p. 149.

<sup>59</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 637 (cap. 97).

*Persona del soberano*

Otra lectura posible sería la conexión entre el soberano y la luz, antorcha o Sol: se nota en el parabien para el soberano recién electo en Durán: “La cual oscuridad se nos había causado por la muerte del rey tu tío. Pero este día se tornó a encender la candela y antorcha que ha de ser luz de México”.<sup>60</sup>

Idea que se repite en el saludo náhuatl al rey muerto consignado en los diálogos de Bancroft:

Se apagó, se extinguió la antorcha, la luz.

*Ca ye o polih ca ye o ceuh in ocohl in tlahuilli.*<sup>61</sup>

Con tal simbolismo retórico, es posible suponer que los fuegos perpetuos del palacio real correspondrían al reinado del *tlatoani*, y posiblemente se apaguen con su muerte. Pero no tenemos mayores datos para corroborar esta hipótesis.

El testimonio del licenciado Suazo en los primeros años de la colonización permite otra corroboración. Aunque limita los fuegos a la noche, su presencia en casas de españoles nos parece significativa. Presentarlos como ‘dioses’ no era simple exageración de cronista, como lo revela Motolinía cuando cuenta las resistencias de sus compatriotas al cambiar de apelación:

A los Españoles llamaron *tefeu*, que quiere decir “dioses”, y los Españoles corrompiendo el vocablo decían *teules*, el cual nombre les duró más de tres años, hasta que dimos a entender a los Indios que no había más de un sólo Dios, y que a los Españoles que los llamasen cristianos, de lo cual algunos Españoles necios se agraviaron y quejaron, y indignados contra nosotros decían que les quitábamos su nombre.<sup>62</sup>

Esa asimilación español-*teotl* podría explicar la presencia de fuegos en sus casas. Desgraciadamente no confirma Suazo su uso también de día.

<sup>60</sup> Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, t. 2, p. 400 (cap. 52). Cf. la discusión de esta metáfora por Michel Graulich, “La royauté sacrée chez les aztèques de Mexico”, p. 102-103.

<sup>61</sup> Hinz, *Discursos en mexicano*, p. 58-59.

<sup>62</sup> Motolinía, *Historia...*, p. 273 (tratado III, cap. 1).

*Templos y palacios como espacios sagrados: ¿Palacios como templos?*

Hernández remite a una creencia arraigada entre los mexica para sus templos:

el cual [fuego] nunca se permitía que se extinguiera, porque si así de casualidad sucedía, se consideraba de muy mal agüero y eran castigados severamente aquellos a cuyo cuidado estaba encenderlo y conservarlo, y así se consumía cada año, o más bien cada día, gran cantidad de leña.<sup>63</sup>

Y Durán señala un fuego perpetuo en el templo de Tezcatlipoca, con una comparación atrevida pero muy clara:

Luego los mayores mandaban a los servidores del templo que barriesen el patio, las gradas, que lo enramasen todo; que fuesen por leña, porque era cerimonia que ninguna leña se quemase sino sólo aquella que ellos traían, y no la podían traer otros, por ser para el brasero divino que ellos llamaban, en el cual brasero eternamente no había de faltar lumbre, ni se había de apagar jamás. Con el mismo cuidado que agora ponemos de que la lámpara esté encendida siempre ante el santísimo sacramento.<sup>64</sup>

El *llatoani* parece encarnar o representar a Tezcatlipoca varias veces en su reinado (por ejemplo cuando manumite a los esclavos), así que el uso de fuegos perpetuos en su tecpan o palacio parece convertirlo en templo secundario de Tezcatlipoca.

De ahí también cierto deslinde borroso entre palacios y templos, que la presencia de fuegos perpetuos en ambos sitios contribuiría a recordar. Considerar a los palacios reales como lugares profanos distintos de los templos sería aplicar al mundo prehispánico diferenciaciones occidentales modernas fuera de propósito. El conjunto sagrado o *coatepantli* se ubicaba a proximidad inmediata de los palacios, para no decir dentro de sus delimitaciones como lo pretende el cronista Alva Ixtlilxóchitl en el caso de Tetzcoco. El capítulo 37 de su *Historia chichimeca* se titula: “Que prosigue en la descripción de las casas de Nezahualcoyotzin y templos que dentro de ellas tenía”.<sup>65</sup> Versión confirmada en otros relatos en los cuales Nezahualcōyotl mandaría edificar el templo al supuesto dios desconocido

<sup>63</sup> Francisco Hernández, *Antigüedades de la Nueva España*, p. 126 (lib. II, cap. 10).

<sup>64</sup> Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España...*, tomo 1, p. 54-55 (cap. 5). Agradecemos ese dato a Guilhem Olivier.

<sup>65</sup> Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. 2, p. 98.

“en la parte en donde tenía los templos de los ídolos, que era dentro de unos grandes palacios que edificó”.<sup>66</sup>

Los puntos comunes son mayores aún, dado que en ambos espacios se mantiene un fuego perpetuo. Tezozómoc lo señala para el Templo Mayor mexica en época de Moctezuma Ilhuicamina: “que se traiga de los montes comarcanos gruesos leños de encino, para que de día y de noche estén ardiendo dentro del templo, para que esté abrigado nuestro dios Huitzilopochtli”.<sup>67</sup> Este paralelismo es quizás demasiado obvio, por remitir a nociones de historia clásica y cierta romanización de los aztecas por los cronistas religiosos como Las Casas, Sahagún u otros. Las Casas señala en su *Apologética*: “Tenían fuego perpetuo en los templos que nunca se apagaba si no era en cierta fiesta que lo encendían de nuevo, como nosotros hacemos en el Sábado Sancto de Pascua”.<sup>68</sup> El religioso que glosó el *Códice Vaticano A* (f. 51r) confirma esta costumbre para la fiesta de *izcalli* al dios del fuego Xiuhtecuhtli: “Y ponían el ocote en un brasero que tenían en los templos y allí se quemaba. Y esto les servía como lámpara, porque ya jamás se extinguía”.<sup>69</sup> En otro folio (55r) indica lo mismo a propósito de la lumbre: “La que jamás se extinguía, sino que siempre debía arder en los templos”.<sup>70</sup> Hallamos la misma consideración en Tezozómoc:

Se trató que en este templo [Huitzilopochtli] habían de estar ardiendo de día y de noche, que traían de los montes troncos gruesos de encina, y cuando acaso se apagaba por descuido de el sacerdote semanero moría por ello.<sup>71</sup>

Se representa en el *Códice mendocino* el aprendizaje de los sacerdotes con el trabajo de traer leña: “Mancebos que van cargados con troços de leña para tener mucha lumbre en la mezquita” (f. 62r). Sahagún subraya la gran cantidad de leña que necesitaban los templos:

Cuando habían de ir a alguna guerra, primero todos los Soldados iban por leña a las montañas, la que se gastaba en los cúes, y hacían rimeras dellas en los monesterios de los sátrapas, y dallí tomaban para gastarlas que se quemaban mucha entre noche y día en los patios de los

<sup>66</sup> *Ibidem*, t. 1, p. 546 (*Sumaria relación de la historia*). Por supuesto tales datos esperan todavía una confirmación arqueológica que las recientes excavaciones de emergencia en Tetzco en el 2003 quizás confirmen.

<sup>67</sup> Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 147 (cap. 30).

<sup>68</sup> Las Casas, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. 82 (lib. III, cap. 169).

<sup>69</sup> *Códice Vaticano A, Religión, costumbre e historia de los antiguos mexicanos*, p. 241.

<sup>70</sup> *Códice Vaticano A, op.cit.*, 1996, p. 255.

<sup>71</sup> Alvarado Tezozómoc, *op. cit.*, p. 637 (cap. 97).

cúes, en los fogones altos que para esto estaban hechos en los mismos patios.<sup>72</sup>

Esa descripción final parece remitir a la escena del *Mapa Quinalzin*. Señala cierta similitud entre fuegos en los patios de los templos y los patios de los palacios.

Esa preocupación por la luz aparece como común en ambos espacios, el del palacio y el del templo. Y la presencia de fuegos nocturnos confirmada por Alonso de Ojeda en 1519 cobra una dimensión religiosa cuando nos enteramos que la junta eclesiástica en 1539 prohibió los fuegos de noche delante de las cruces.<sup>73</sup>

### *Límites ambiguos entre poder político y poder religioso*

Sabemos que el *tlatoani* llevaba las sandalias de obsidiana del dios del fuego. La imagen de este dios a veces se vestía como el rey.<sup>74</sup> En *izcalli* los señores se vestían de azul como Xiuhtecuhtli.<sup>75</sup> Así que el fuego perpetuo del palacio real podría remitir a los lazos entre Huehuetéotl o Xiuhtecuhtli y el poder político:

A este dios se le hacía fiesta cada año, al fin del mes que se llama izcalli, y a su imagen le ponían todas las vestiduras y atavíos y plumajes del principal señor en tiempo de Motecuzuma. Hacíanla a semejanza de Motecuzuma, y en tiempo de los otros señores pasados hacíanle la semejanza de cada uno dellos.<sup>76</sup>

Así la presencia de abundantes fuegos perpetuos en los palacios recordaría los lazos entre Xiuhtecuhtli y el *tlatoani*. Dato que tenemos que matizar señalando que Tláloc también interviene en esos asuntos de legitimidad real.<sup>77</sup>

Como *ixiptla* o imagen del dios (determinar cuál o cuáles es otro asunto) el *tlatoani* tendría derecho al mismo trato simbólico. El fuego perpetuo permitiría recordar su estatuto peculiar, cuando los distintos

<sup>72</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 285 (lib. II, cap. 3).

<sup>73</sup> En García Icazbalceta, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, t. 3, p. 155.

<sup>74</sup> Graulich, "La royauté sacrée chez les aztèques de Mexico", p. 103.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 112.

<sup>76</sup> Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 87 (lib. I, cap. 13).

<sup>77</sup> Remitimos a los trabajos de José Contel y en particular a "Tláloc y el poder: los poderes del dios de la lluvia y de la tierra", en Guilhem Olivier (ed.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*.

dioses que encarna varían según las festividades.<sup>78</sup> Remitiría a la porción divina que asumió con su elección.

*Uso reverencial similar al de los templos*

Hemos visto que en los palacios reales los braseros de gran tamaño del patio servían para quemar copal en las audiencias. En los patios de palacios privados de mercaderes o *pochtecah*, antes de los banquetes, se inciensan los cuatro puntos cardinales pero con *tlemaitl* o brasero portátil. El *tlecuaztli* o brasero sólo recoge la brasa, no el copal, a diferencia del palacio real según Sahagún:

y cuando ofreció incienso, puso las brasas en el brasero; sólo llevó el incensario.

*Auh in ontlenamacac, in tlesuchtli tlêquazco contema, çaiio in quicalaquia tlemaitl.*<sup>79</sup>

El mismo *Códice florentino* señala que, en el templo del Fuego Nuevo, se coloca el *tlepilli* o antorcha dentro de un brasero que lleva el mismo nombre (*tlecuaztli*) y se le añade copal.<sup>80</sup> O sea que el uso del brasero no portátil varía según los edificios: se puede quemar copal en el brasero del palacio real, como el de los templos. En los demás aparentemente no. Pero esas consideraciones se basan en un vocablo quizás simplista para designar realidades prehispánicas posiblemente distintas (brasero real, brasero sagrado, brasero común).

*Forma*

Entre tantos simbolismos posibles sólo la forma e iconografía de los braseros podría ayudarnos a precisar su sentido. Pero el dibujo del *Mapa Quinatzin* es muy escueto y, con excepción del posible aspecto trípode y de las bases algo curvas, no hay ningún dato iconográfico para defen-

<sup>78</sup> Tezcatlipoca, Xipe, Huitzilopochtli, Itzpapalotl, Xochiquetzal, Xolotl, Macuilxochitl, Tlaloc, Tlazolteotl, Quetzalcoatl-Ehecatl. Graulich, "La royauté sacrée chez les aztèques de Mexico", p. 103-105.

<sup>79</sup> Sahagún, *Florentine Codex. Book 9. The Merchants*, p. 38: "And when he had offered incense, he cast the coals into the hearth; he brought in only the incense laddle." (lib. IX, cap. 8).

<sup>80</sup> Sahagún, *Florentine Codex. Book 7. The Sun, Moon, and Stars, and the Binding of the Years*, p. 29 (lib. VII, cap. 11).

der una lectura más precisa.<sup>81</sup> No se ven los círculos o las cresterías del fogón grande del *Códice borbónico* (fig. 6). Tampoco tienen decorado ni color que permita relacionarlos con algún culto, como los braseros encontrados en los lados del Templo Mayor de México, con nudos de Huitzilopochtli o doble círculos de Tláloc. Cabe señalar sin embargo una descripción de braseros presentes en los templos, propia de Las Casas, que puede remitir a la forma que vemos en el *Mapa Quinatzin*:

Ante todos aquellos altares había unos braseros hechos de piedra y cal, o de cal y de adobes, tan altos como tres palmos o cuatro, redondos como una rodela y de la capacidad de una adaraga, llanos por encima, donde siempre, de noche y día (como diremos) ardía el fuego.<sup>82</sup>

El tamaño y la forma corresponden más al *Mapa Quinatzin* que a los braseros del Templo Mayor. En tal caso, la semejanza indicaría una elección discreta de un modelo de brasero con consonancia religiosa. A no ser que base su descripción Las Casas sobre braseros vistos en palacios. Ese tipo de brasero podría remitir a los que se usan para cremación de los señores, tal como los describe una glosa del *Códice Vaticano A*: “Pero a todos los otros los ponían en un brasero grande, que tenían en el patio del templo, hecho de cal y canto, y en éste los quemaban”.<sup>83</sup>

Así que no podemos proponer una lectura más fina, excepto señalar una posible censura de los rasgos idolátricos por el *tlacuilo* colonial, aunque una escena del *Códice Xólotl* remite a un objeto similar de decorado sencillo.<sup>84</sup> Pero su identificación es dudosa, sobre todo si se compara con otro recipiente con llama en la misma lámina (figura 7).<sup>85</sup>

<sup>81</sup> El aspecto de trípode podría remitir por supuesto a las tres piedras del fogón. Pero no permite distinguir entre utensilios para comida y utensilios para fuego sagrado.

<sup>82</sup> Las Casas, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, p. 60 (lib. III, cap. 130).

<sup>83</sup> *Códice Vaticano A, op.cit.*, p. 263 (f. 56v). El *Códice Xólotl* incluye una escena de cremación de Tezozómoc (lám. 8, escena 080F en la clasificación de Marc Thouvenot) en la que el bulto funerario se quema sobre un objeto rectangular con cuatro bases cuadradas, que parecen remitir más a una tarima de madera que a un brasero de cal y canto. Alva Ixtlilxóchitl sólo habla de que “ponían el cuerpo sobre mucha leña de ocote y mucho copal y incienso” sin mencionar brasero, aunque la presencia de tanto incienso pueda remitir a algo parecido. Cf. Alva Ixtlilxóchitl, *op.cit.*, t. 1, p. 352 (*Sumaria relación de todas las cosas...*). Desgraciadamente Marc Thouvenot no menciona este objeto en su lista de artefactos del *Códice Xólotl*, p. 655-809.

<sup>84</sup> Escena 080H (clasificación de Marc Thouvenot): objeto entre Maxtla y el enano Toltolon. No tiene base tipo trípode, pero parece tener tres llamas pequeñas adentro, aunque los puntillos remitirían también al pulque.

<sup>85</sup> Escena 080G (clasificación de Marc Thouvenot): objeto en la línea de puntos que une dos personajes de Tenochtitlan. Se ve distintamente una llama en forma de mariposa, pero la forma del recipiente es chata y pequeña.

*Tributo de leña*

Volviendo al *tlacuilo* autor del *Mapa Quinatzin* podemos señalar la ambigüedad voluntaria de su representación de los fuegos. Por supuesto señalarían un tributo y entonces principalmente un privilegio económico defendido unos veinte años después de la Conquista por miembros de la dinastía real de Tetzcoco en un momento en que peligraba, como lo señala Motolinía en 1541.<sup>86</sup>

Requerían un complejo sistema de tributo en leña que implicaba al conjunto de la provincia de Tetzcoco. Podríamos detallar ese tributo y dar las listas de los pueblos tetzcocanos implicados en él, perfectamente conocidas gracias a las encuestas de Motolinía, Torquemada, Alva Ixtlilxóchitl.<sup>87</sup> Pero sería alejarnos de otra temática mucho más elocuente: esos fuegos son también el único elemento en el *Mapa Quinatzin* que podrían recordar una eventual condición sagrada de los *tlatoque* prehispánicos o por lo menos unos nexos con su función religiosa.<sup>88</sup> Esa representación de los palacios reales y de la administración acolhua cobraría también una dimensión religiosa discreta pero innegable. Nos confirman en esa idea las glosas y cálculos que acompañan a los dibujos. Aubin reparó el primero en que el tributo de leña seguía el calendario ritual de 260 días y no el calendario civil o solar de 360:

Leo por todas partes *censihuill* “todo el año”, a pesar de que la veintena que acompaña cada brasero parece indicar un servicio mensual, ya que el mes mexicano es de veinte días. Multiplicados por 13, el número de las ciudades, esos veinte días dan 260, número de los días del año religioso.<sup>89</sup>

Torquemada habla de 9 meses indios y 6 meses españoles o sea 180 días.<sup>90</sup> A falta de poder comprobar el número definitivo de pueblos y

<sup>86</sup> Motolinía, *Historia ...*, p. 134 (lib. I, cap. 4).

<sup>87</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 1, p. 232: “traían leña, carbón, esteras y todas las demás cosas pertenecientes al servicio de la casa real” (lib. II, cap. 53). Se reparten en dos grupos de 14 y 15 pueblos. Cf. Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, v. 2, p. 114.

<sup>88</sup> Remitimos a la discusión de la realeza sagrada azteca por Michel Graulich, “La royauté sacrée chez les aztèques de Mexico”, p. 99-117.

<sup>89</sup> Aubin, *Memorias sobre la pintura didáctica...*, p. 99. Cf. Aubin, *Mémoires sur la peinture didactique...*, p. 87: “Je lis partout *censihuill* ‘toute l’année’, quoique la vingtaine qui accompagne chaque foyer semble indiquer un service mensuel, le mois mexicain étant de vingt jours. Multipliés par 13, nombre des villes, ces vingt jours donnent 260, nombre des jours de l’année religieuse”.

<sup>90</sup> Para Torquemada el tributo de leña se repartía sobre periodos de nueve meses de veinte días: “servían medio año, que en nuestra cuenta eran seis meses y en la suya

ciudades representados alrededor del palacio, por encontrarse destruida la parte inferior del manuscrito, tenemos que basarnos en la glosa náhuatl. Estos braseros, siempre encendidos, expresan por sí solos las cargas que pesaban sobre trece ciudades; para el brasero de la derecha, según la glosa de abajo:

*Matlaltepetl omey oncan tlahuia in in... xihuitl*/ Trece ciudades mantenían aquí el fuego este año (?)

Y sobre otras 13 ciudades para el brasero de la izquierda, según lo escrito arriba *Matlaltepetl omey oncan tlahuia in cenxihuitl* / Trece ciudades mantenían aquí el fuego todo el año.<sup>91</sup>

La indicación glífica de 20 *xihuitl* —turquesa— a ambos lados, también indica periodicidad. En general el *xihuitl* sirve para indicar un año. Pero aquí más se debe leer con el sentido de “día” —*ilhuitl*—, tal como aparece en otros manuscritos pictográficos que no utilizan el glifo convencional para *ilhuitl* (dos volutas en un cuadrado).<sup>92</sup> Como para la copia de Aubin, reparamos ciertas simplificaciones pero el texto indica “*mahlaltepetl omey ôcâ tlahuia in cenxihuitl*”, confirmando el número de dos grupos de 13 pueblos. La copia de Pichardo es muy escueta para las glosas pero confirma la misma ortografía *mahlaltepetl* y la doble cifra de 13 pueblos.

Esa periodicidad es tanto más interesante cuanto que los demás tributos parecen registrarse en el calendario de las fiestas de los 18 meses, o sea del año “civil” o solar. El *Códice Humboldt* indica así una periodicidad repartida sobre los meses de *etzalqualiztli*, *ochpaniztli*, *panquetzaliztli* y *tlacaxipehualiztli* en más de 75 bandas transversales. El *Códice mendocino* indica también un tributo semestral por medio de los glifos de dos fiestas anua-

nueve (porque era de veinte días su mes). Los otros nueve meses, que era el otro medio año suyo, servían los otros quince pueblos, dedicados para solo este servicio”. Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 1, p. 232 (lib. 2, cap. LIII). Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, v. 2, p. 114 dice que “servían medio año: el otro medio año era a cargo de los pueblos de la campiña”.

<sup>91</sup> Aubin, *Memorias sobre la pintura didáctica...*, p. 99. Cf. Aubin, *Mémoires sur la peinture didactique...*, p. 87: “Ces foyers toujours allumés expriment eux-mêmes des servitudes qui pesaient sur treize villes pour le foyer de droite, suivant la souscription :

*Matlaltepetl omey oncan tlahuia in in... xihuitl*/ Treize villes entretenaient ici le feu cette année ?

Et sur treize autres villes pour le foyer de gauche, suivant la souscription :

*Matlaltepetl omey oncan tlahuia in cenxihuitl* / Treize villes entretenaient ici le feu toute l'année? Cf. Offner, *Law and Politics in Aztec Texcoco*, p. 97-120, Douglas, *In the Palace of Nezahualcoyotl*, p. 194.

<sup>92</sup> Por ejemplo remitimos a la representación de la duración del reinado de Cuitláhuac, 80 días, en varios documentos pictográficos como la *Tira de Tepechpan* o el *Vaticano A*.

les para la provincia distante de Soconusco.<sup>93</sup> Siguiendo un ritmo conforme al *tonalpohualli*, el tributo de leña para alimentar el fuego se distinguiría así de la periodicidad de los demás. Era también el caso para la clase social encargada de proveerlo: “mancebos que aún no llegaban a edad de tributar las cosas que los demás de este reino y provincias tributaban tenían por oficio traer leña de encina a palacio” según Torquemada.<sup>94</sup>

Uno se encontraría así, frente a un tipo particular de imposición, distinta a los tributos usuales en alimentos, vestidos u objetos suntuarios.

### *¿Ambigüedad voluntaria del Mapa Quinatzin?*

Se observa una ausencia de datos idólatras en el *Mapa Quinatzin*. Luz María Mohar también reparó en esa peculiaridad: “Es interesante señalar que en esta lámina del palacio no aparece registro alguno de templos o deidades relacionadas con el rito o la religión”.<sup>95</sup> Creemos necesario añadir que se censuró la idolatría pero no todo tipo de prácticas: la caza del ciervo en la lámina 1 cobra dimensiones religiosas a la vez que políticas,<sup>96</sup> la presencia de braseros en el palacio de la lámina 2 también. O sea que aspectos religiosos prehispánicos discretos que remitirían a implicaciones con el poder real hubieran sido preservados y voluntariamente incluidos en este documento a pesar de su realización colonial temprana, quizás con la tutela o a la demanda de cronistas religiosos españoles.

En la primera parte del *Mapa Quinatzin* la llegada de los culhuas no incluye ninguna representación de las divinidades llevadas por esa primera migración. En la segunda parte (lámina 2) el conjunto ceremonial no ha sido representado (tampoco el mercado o el juego de pelota a proximidad inmediata de los palacios reales). Si se puede explicar la ausencia de mercado o templo por motivos de espacio y de contenido (la lámina 2 se centra en la organización del reino de Tetzoco), hay una posible censura voluntaria de los edificios religiosos prehispánicos en la representación del palacio real de Tetzoco que ocupa casi todo el espacio. Si comparamos esa representación todavía tradicional de palacio con otra, que figura en el *Mapa de Cuauhtinchan* (mapa 2, sección B6),<sup>97</sup> es fácil

<sup>93</sup> *Códice mendocino*, lám. 47. Son los glifos de *ochpaniztli* y *tlacaxipehualiztli*.

<sup>94</sup> Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 1, p. 232 (lib. II, cap. 53).

<sup>95</sup> Luz María Mohar, *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*, p. 237.

<sup>96</sup> Lesbre, “Algunas consideraciones sobre la primera lámina del *Mapa Quinatzin*”, *Códices y Documentos sobre México. Tercer Simposio Internacional*, p. 107-113.

<sup>97</sup> Yoneda, *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*, p. 128.

reparar en que la sala del trono tezcocana ocupa el emplazamiento del templo cuantinchanea. Podemos sospechar que el *tlacuilo* del *Mapa Quinatzin* modificó el esquema tradicional de representación del palacio para obviar los detalles referentes a la religión prehispánica y al papel idolátrico desempeñado por los *tlatoque* prehispánicos.<sup>98</sup>

Pero este índice tenue y frágil lo completa la presencia de los fuegos que servirían para recordar más que un simple tributo percibido antes de la Conquista pues confirmarían, discreta pero muy claramente para un lector indígena, el estatuto de la realeza tezcocana, reconocimiento que perduró en los primeros años de la colonización, hasta la condena de don Carlos Ometochtzin en 1539. La desposesión del papel religioso de los ‘caciques’ se vuelve entonces irremediable en el sistema colonial. De ahí esa prudencia en la representación, pocos años después, de una posible realeza sagrada prehispánica.

## BIBLIOGRAFÍA

### Lista de abreviaturas

ADV	Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Graz
BAE	Biblioteca de Autores Españoles
IIA	Instituto de Investigaciones Antropológicas, México
IIH	Instituto de Investigaciones Históricas, México
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia, México
FCE	Fondo de Cultura Económica
UNAM	Universidad Nacional Autónoma de México

ACUÑA, René, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, tomo 3, México, UNAM, IIA, 1986 (Etnohistoria, Serie Antropológica 70).

AGUILAR, fray Francisco de, *Relación breve de la conquista de Nueva España*, en *La conquista de Tenochtitlan*, Madrid, 1988 (Historia 16).

ALVA IXTLILXÓCHITL, *cf.* IXTLILXÓCHITL.

AUBIN, Jean Marie A., *Mémoires sur la peinture didactique des anciens Mexicains*, Paris, Imprimerie Nationale, 1885.

<sup>98</sup> Luz María Mohar, *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*, p. 267, propone más bien una pérdida de láminas: “Sorprende en comparación con las fuentes escritas, la ausencia en la pictografía del palacio completo con sus diversos templos, patios y edificios, los que probablemente se anotaron por el *tlacuilo* y se han perdido”. Pensamos más bien en una elección del *tlacuilo*.

- , *Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos*, Mexico, UNAM, 2002.
- Aztlan terre des Aztèques. Catalogue de l'exposition*, Paris, 1976.
- BARLOW, Robert H., "Una nueva lámina del *Mapa Quimatzin*", *Journal de la Société des Américanistes* 39, Paris, 1950, p. 111-124.
- BERDAN, Frances F. y Patricia Rieff Anawalt, *The Essential Codex Mendoza*, Berkeley, University of California Press, 1997.
- CASAS, Bartolomé de las, *Los indios de México y Nueva España. Antología*, México, Porrúa, 1999 (Sepan Cuantos..., 57).
- CERVANTES DE SALAZAR, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, Madrid, BAE, t. 245, 1971.
- Códice borbónico*, introducción y explicación de F. Anders, M. Jansen, Luis Reyes. México, Graz, Madrid, FCE, ADV, 1991.
- "Códice Carolino. Manuscrito anónimo del siglo XVI en forma de adiciones a la primera edición del Vocabulario de Molina.", presentación de Ángel María Garibay, *Estudios de Cultura Náhuatl* 7, México, UNAM, IIIH, 1967, p. 11-58.
- Códice Vaticano A. Religión, costumbre e historia de los antiguos mexicanos*, México, Graz, FCE, ADV, 1996.
- Códice Xólotl*, cf. DIBBLE.
- CONTEL, José, "Tlálloc y el poder: los poderes del dios de la lluvia y de la tierra", en Guilhem Olivier (ed.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, México, UNAM, IIIH, IIA, 2007.
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Madrid, Historia 16, 1984 (Crónicas de América 2).
- DIBBLE, Charles E., *Códice Xólotl*, México, UNAM, IIIH, 1980 (Serie Amoxtlí 1).
- DOUGLAS, Eduardo de J., *In the Palace of Nezahualcōyōtl: History and Painting in Early Colonial Tetzcoco*, Dissertation for Doctor of Philosophy, The University of Texas, Austin, 2000.
- , "Figures of Speech: Pictorial History in the Quinatzin Map of about 1542", *Art Bulletin*, June 2003, v. LXXXV, n. 2, Ann Arbor.
- DURÁN, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, 2 v. México, Porrúa, 1984.
- DURAND-FOREST, Jacqueline de, *Los elementos anexos del Códice borbónico*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2000.
- FERNÁNDEZ DE OVIEDO, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, BAE, t. 121, 1959.

- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín, *Don fray Juan de Zumárraga, primer obispo y arzobispo de México*, 4 v., México, Porrúa, 1947.
- GÓMARA, Francisco López de, *La conquista de México*, Madrid, Historia 16, 1987 (Crónicas de América 36).
- GRAULICH, Michel, "La royauté sacrée chez les aztèques de Mexico", *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, Universidad Complutense, n. 28, 1998, p. 99-117.
- HERNÁNDEZ, Francisco, *Antigüedades de la Nueva España*, Madrid, Historia 16, 1986 (Cronistas de América).
- HILL BOONE, Elizabeth, *Writing without words. Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham and London, Duke University Press, 1994.
- HINZ, Eike, *Discursos en mexicano*, Berlin, Verlag, 1987 (Acta Mesoamericana 1).
- IXTLILXÓCHITL, Fernando de Alva, *Obras históricas*, 2 v. México, UNAM, IHH, 1975-1977 (Serie Historiadores y cronistas de Indias, 4).
- LESBRE, Patrick, "¿Manumisión de esclavos en el Mapa Quinatzin?", *Amerindia*, n. 23, *Traduction et altérité linguistique*, t. 2, Paris, 1998, p. 99-119.
- , "Mapa Quinatzin: las vigas del Tecpan de Tetzcoco ¿escritura o figuración?", *Thule* n. 6/7, aprile/ottobre 1999, Perugia, p. 119-137.
- , "Algunas consideraciones sobre la primera lámina del Mapa Quinatzin", *Códices y Documentos sobre México. Tercer Simposio Internacional*, México, INAH, 2000, p. 107-119.
- LIMÓN OLVERA, Silvia, *El fuego sagrado. Simbolismo y ritualidad entre los nahuas*, México, INAH, 2001 (Colección Científica 428).
- LOCKHART, James, *The Nahuas After the Conquest*, Stanford, Stanford University Press, 1992.
- MAYNEZ, Pilar, *El calepino de Sahagún: un acercamiento*, México, UNAM, FCE, 2002.
- MOHAR BETANCOURT, Luz María, *Mapa Quinatzin, de valientes guerreros chichimecas a sabios y poderosos gobernantes*. México, Universidad Iberoamericana, tesis, 1999.
- , *Códice Mapa Quinatzin. Justicia y derechos humanos en el México antiguo*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Porrúa, 2004.
- MOLINA, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1992.

- MOTOLINÍA, fray Toribio de Benavente, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, México, UNAM, 1971.
- , *Memoriales*, ed. crítica de Nancy Joe Dyer, México, El Colegio de México, 1996.
- , *Historia de los Indios de la Nueva España*, edición de Georges Baudot, Madrid, Castalia, 1985.
- OFFNER, Jerome A., *Law and Politics in Aztec Texcoco*, Cambridge, Cambridge University Press, 1983.
- OLIVIER, Guilhem, “Las tres muertes del tlatoani”, en Guilhem Olivier (ed.), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, México, UNAM, IHH, IIA, en prensa.
- POMAR, Juan Bautista, cf. ACUÑA.
- PONCE, Pedro, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, en *El Alma Encantada, Anales del Museo Nacional de México*, presentación de Fernando Benítez, México, Instituto Nacional Indigenista, FCE, 1987.
- PREUSS, Konrad Theodor, “Die Feuergötter als Ausgangspunkt zum Verständnis der mexikanischen Religion in ihrem Zusammenhange”, *Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien*, Viena, v. 33, 1903, p. 129-233.
- ROBERTSON, Donald, *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*, New Haven, University of Oklahoma Press, 1994.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Florentine Codex. Book 7. The Sun, Moon, and Stars, and the Binding of the Years*, trad. por Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, University of Utah, 1955.
- , *Florentine Codex. Book 9. The Merchants*, trad. por Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, University of Utah, 1959.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España*, edición de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana (eds.), México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000.
- SERNA, Jacinto de la, “Manual de ministros de indios”, en *El Alma encantada, Anales del Museo Nacional de México*, presentación de Fernando Benítez, México, Instituto Nacional Indigenista, FCE, 1987.
- TEZOZÓMOC, Alvarado de, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1987.
- THOUVENOT, Marc, *Codex Xolotl. Etude d'une des composantes de son écriture: les glyphes*, Thèse pour le doctorat d'Etat es-Lettres et Sciences Humaines, Paris, 1987, tome Texte.

TORQUEMADA, fray Juan de, *Monarquía indiana*, 7 v., México, UNAM, IHH, 1975-1983 (Serie Historiadores y cronistas de Indias 5).

YONEDA, Keiko, *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, FCE, 1991.

ZORITA, Alonso de, *Relación de la Nueva España*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999 (Cien de México).