

Agnieszka Brylak  
(Universidad de Varsovia)

## TRUHANERÍA Y SEXUALIDAD: TECHALOTL ENTRE LOS NAHUAS PREHISPÁNICOS

**Resumen:** El objetivo del presente trabajo es realizar un estudio preliminar del dios prehispánico nahua llamado Techalotl. En la primera parte se identifica al avatar animal de esta deidad, que en las fuentes coloniales oscila entre ardilla, zorrillo y topo, y que al mismo tiempo comparte muchas de sus características con el tlacuache. El siguiente paso consiste en cotejar los escasos datos acerca de Techalotl provenientes de los documentos pictográficos y alfabéticos del centro de México para determinar el campo de acción de dicho dios. Se observa que este a nivel iconográfico se parece a los “dioses cinco” o *macuiltonaleque*, lo que le vincula con el ámbito de bailes, cantos, espectáculos, burlas (de ahí su descripción como “dios de los truhanes”) y excesos. Este último aspecto se traduce, entre otros, en su relación con la sexualidad y la transgresión, que se puede percibir a partir del contexto festivo en el que aparece la figura del representante de esta deidad, así como en el simbolismo de ardilla entre los nahuas y, más ampliamente, en Mesoamérica, que perdura hasta el día de hoy en varias comunidades indígenas.

**Palabras clave:** ardilla, sexualidad, espectáculo, deidad, nahuas, cosmovisión

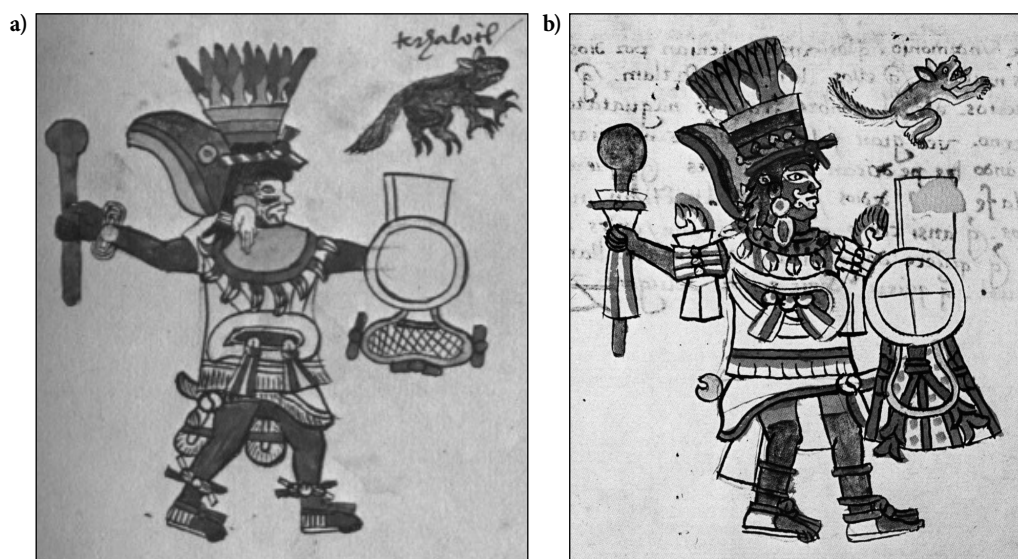
**Title:** Buffoonery and Sexuality: *Techalotl* among the Pre-Hispanic Nahuas

**Abstract:** The aim of the present paper is to carry out a preliminary study of the Nahua pre-Hispanic god called Techalotl. The first part focuses on the animal avatar of this deity, whose identification in colonial sources ranges from squirrel to skunk and mole, and which, at the same time, shares many characteristics with the opossum. The next step consists on the comparison of the limited data about Techalotl included in the alphabetic and pictographic documents from Central Mexico, in order to determine the domain of this god. It has been noted that on the iconographic level he resembles the “gods-Five” or *macuiltonaleque*, which links him to the field of dances, songs, performances, mockery (hence his description as “god of buffoons”) and excesses. The latter aspect is reflected, among others, in his relation to sexuality and transgression, quite evident from the festive context in which the figure of the impersonator of this deity appears. The sexual connotations of squirrel are also visible in the symbolism of this animal among the Nahuas and, more broadly, in Mesoamerica, that has survived to this day in various indigenous communities.

**Key words:** squirrel, sexuality, performance, deity, Nahuas, world view

## INTRODUCCIÓN

En los folios del 31r al 44r del *Códice Tudela* hay una serie de deidades a las que el glosador identificó como dioses del pulque. El aparentemente último de la secuencia y que aparece en el folio 45r es el dios Techalotl (Fig. 1.a; véase la imagen correspondiente del folio 64r del *Códice Magliabechiano*, Fig. 1.b). El autor de la glosa del *Códice Tudela* traduce su nombre como “topo” (1980: f. 45r) y en el *Magliabechiano* leemos una aclaración de que: “Este demonio tenían ellos por dios y llamauase techalotl. q(ue) quiere de/zir vn animal como zorrilla. q(ue) tienen su morada entre las piedras en cuevas / este no es de los quatrocientos dioses borrachos” (1996: f. 63v, *apud* Batalla Rosado 2007: 134). En las fuentes hay escasos datos acerca de su figura; e igual de problemática resulta la identificación del avatar animal adoptado por esta deidad. En el presente estudio propongo repasar el material del que disponemos acerca de Techalotl para intentar determinar su campo de acción, con un enfoque particular puesto en su relación con la sexualidad y el espectáculo.



**Fig. 1** El dios Techalotl en los códices del llamado Grupo Magliabechiano.

a. *Códice Tudela* (1980: f. 45r).

b. *Códice Magliabechiano* (1996: f. 64r; fragmento).

## IDENTIDAD ZOOLOGICA DE TECHALOTL<sup>1</sup>

Las referencias a Techalotl ya citadas, provenientes de los códices *Tudela* y *Magliabechiano*, permiten ver lo problemático de la identificación taxonómica del animal que se es-

<sup>1</sup> A lo largo del texto escribo *techalotl* cuando me refiero al animal, y *Techalotl* cuando hablo de la deidad.

conde bajo esta deidad nahua. Topo y zorrilla no son las únicas propuestas que aparecen en las fuentes. Fray Alonso de Molina en su *Vocabulario...* explica el significado de la palabra *techalotl* como “cierto animalejo como hardilla” (1992 [2]: f. 92r)<sup>2</sup>. La misma traducción aparece en los escritos de fray Bernardino de Sahagún (2001: 250). En el *Códice Florentino* [en adelante *CF*] está incluida su descripción, acompañada de una imagen (Fig. 2):

*mjmjlpil, veiacapil, iaiactontli, camjltic, poiactontli, tomjiopoiactic, iamāquj nacazvitzton, tempitzaoc, cujtlapilhujac, cujtlapilxexeltic, cujtlapilpopoiactic, quachichintic: in jcujtlapil, tomactontli.*

*In jtlacual mochi in tonacaiutl yoan in xochiqualli, nochtli in capolin.etc. Auh çan njman haqujtlamachhuja: in tonacaiutl, manel mopia, amo ic momauhtia, amo ic qujcaoa: vellatetlachielti injc tlaqua, injc ichtequj auh in jchtecquj, no motocaiotia techalutl, mapipitzoanj, mapipitzoa (CF XI: 10).*

It is small and cylindrical, small and long, blackish, brown: somewhat dark; soft-furred; soft, small, pointed of ear; slender of muzzle; long, arched, very dark of tail. The tips of its fur are blackish. Its tail is somewhat thick.

Its food is all maize and fruit, tunas, American cherries, etc. And it plunders the maize; even if [the maize] is guarded, it is not thereby frightened, it does not therefore leave it alone. It appears in full view as it eats, as it steals. And a thief is also called *techalotl*. A shrill whistler, it whistles shrilly<sup>3</sup>. (Trad. de Anderson y Dibble)



Fig. 2 *Techalotl*-ardilla. Ms. Med. Palat. 220, c. 174v (Sahagún 1979 III: f. 11v). Reproducido con el permiso de la Biblioteca Medicea Laurenziana (Firenze).

Arthur Anderson y Charles Dibble (*CF* XI: 10, n. 1), apoyándose en el trabajo de Martín del Campo, mantienen que *techalotl* puede designar a distintas especies pertenecientes a la familia de los esciúridos (*Sciuridae*), que incluye también, entre otros, a la marmota (*tlaltechalotl*, literalmente “*techalotl* de tierra”. *CF* XI: 11) y al perrito de la pradera.

<sup>2</sup> Siguiendo a los autores del *Gran Diccionario Náhuatl* (en adelante *GDN*, en línea: <http://www.sup-infor.com>), entre corchetes indicamos en que parte del *Vocabulario...* de Molina aparece la entrada: [1] se refiere a la parte español-náhuatl y [2] a la parte náhuatl-español.

<sup>3</sup> Llama la atención que en la región maya y en Oaxaca se han encontrado unas vasijas silbadoras, fechadas sobre todo en el Preclásico Tardío (aunque hay también unos ejemplares posclásicos) con efigies zoomorfas, algunas de las cuales se pueden parecer a *techalotl* o a tlacuache. El sonido que emiten es agudo y quizás tenga alguna similitud con el silbato de *techalotl* al que se refiere Sahagún en el fragmento citado. Para más información sobre las vasijas silbadoras, cf. los trabajos de Caso y Bernal (1952), Caso, Bernal y Acosta (1967), Martí (1970) y Sánchez Santiago (s.f.). Agradezco a Gonzalo A. Sánchez Santiago por indicarme estos objetos y por proporcionarme datos valiosos acerca de los mismos.

Francisco Javier Clavijero equipara a *techalotl* con *tlalmototli*, es decir, otro tipo de ardilla de tierra. Según el historiador esta última:

[...] es semejantísima a la verdadera ardilla tanto en los ojos como en el color, la magnitud y la habitación. El color de su pecho y vientre es blanco, y el resto de su cuerpo tiene el pelo blanco y pardo. Su magnitud es el doble de la de las ardillas y no habita como éstas en los árboles, sino en las cavidades que hace en la tierra o en las cercas de los sembrados, en los cuales hacen un estrago considerable. (1974: 26)

El jesuita añade que la diferencia entre *tlalmototli* y *techalotl* estriba en que *techalotl* tiene la cola más pequeña y menos peluda (26).

Por lo visto hasta ahora, parece no haber dudas de que el misterioso *techalotl* sea ardilla, aunque en las fuentes lo hemos visto también bajo otros dos nombres: el de zorrilla y el de topo. Cabe advertir, sin embargo, que el posicionamiento de un animal en la cosmovisión y en el pensamiento religioso no necesariamente debe corresponder con su lugar en la taxonomía zoológica. Como se demostrará a continuación, en las variantes de los mitos mesoamericanos, en contextos similares, pueden aparecer animales pertenecientes a distintas especies y hasta a distintas familias o a distintos órdenes, lo que no impide que compartan ciertas cualidades y, de allí, que funcionen como substitutos. Por otro lado, la iconografía, sobre todo la de los códices coloniales, con mucha frecuencia resulta engañosa. Los manuscritos pictográficos creados después de la conquista y que son resguardados en la actualidad, en varios casos son copias de las copias. En relación con esto, las imágenes dibujadas en esos manuscritos por personas no necesariamente familiarizadas con el tema, muchas veces quedan tergiversadas y bastante alejadas del original ya inexistente o inalcanzable. Asimismo, los comentarios de los glosistas no siempre son fidedignos y, aunque a veces resultan muy reveladores, pueden causar confusión más que servir de ayuda.

El problema con la identificación de los animales a partir de su representación gráfica es complicado, incluso si tomamos en consideración el contexto y los datos provenientes de las fuentes alfabéticas, y no concierne solo al caso de *techalotl*. En su estudio dedicado a las imágenes de los animales en los códices mesoamericanos, Eduard Seler llamó la atención sobre lo problemático de diferenciar, entre otras, distintas especies de cánidos. Aunque el investigador alemán enumera los rasgos distintivos tanto del perro (piel blanca, a veces con manchas negras en el cuerpo, una mancha negra alrededor del ojo, la piel y la cola peludas; en algunas representaciones tiene la punta de la oreja cortada; 2004: 42) como del coyote (pellejo abundante de color amarillo, café o hasta rojo, a veces con manchas en el cuerpo, solo que de contorno claro, zona clara alrededor de los ojos; 65-66), él mismo admite que en algunos casos resulta imposible decidir cuál de estos queda representado. Uno de muchos ejemplos que se podrían citar para demostrar lo dificultoso de la identificación de los cánidos en las representaciones gráficas, es la imagen de Xochiquetzal como patrona de la trecena 1-Zopilote (*Ce Zopilotl*). En el *Códice Borbónico* (1976: lám. 19; Fig. 3.a), la diosa está sentada o arrodillada sobre una serpiente, un ciempiés y un animal interpretado por algunos investigadores como un perro (cf. Sullivan 1982: 17-18; Sigal 2011: 121). No obstante, la figura zoomorfa correspondiente que provie-

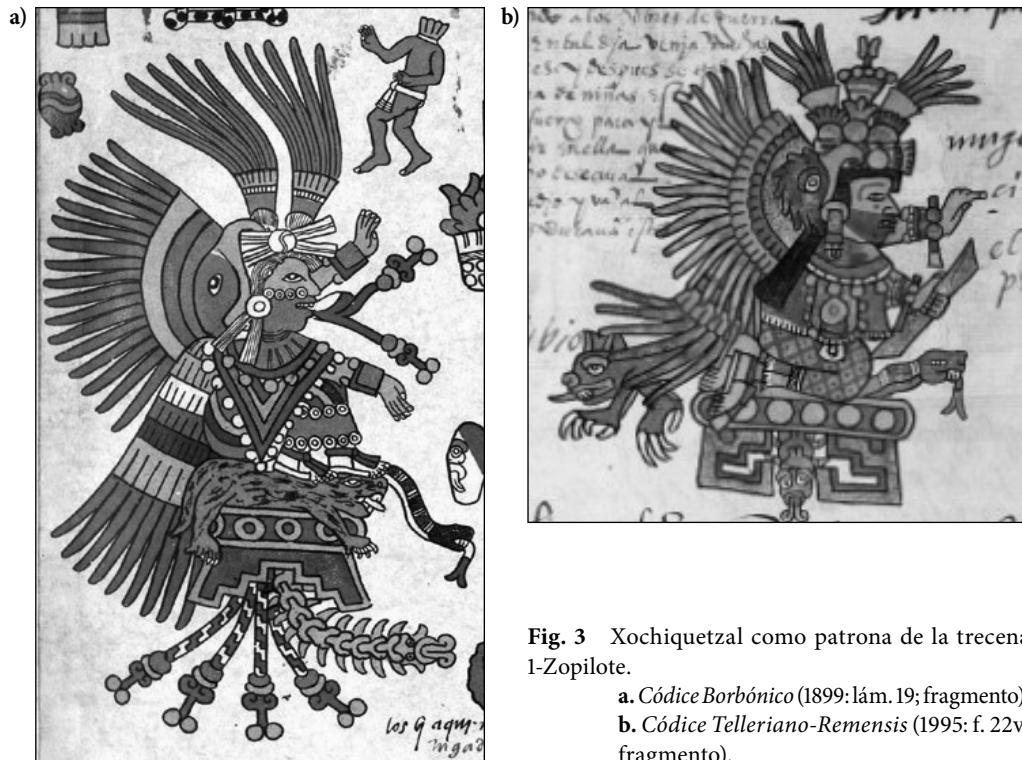


Fig. 3 Xochiquetzal como patrona de la trecena 1-Zopilote.

- a. *Códice Borbónico* (1899: lám. 19; fragmento).  
 b. *Códice Telleriano-Remensis* (1995: f. 22v; fragmento).

ne del *Códice Telleriano Remensis* ([en adelante CTR] 1995: f. 22v, Fig. 3.b) se parece más al coyote (por el color de la piel), o también a nuestro *techalotl*, sobre todo si lo comparamos con el animal que está enfrente de la diosa (*vide infra*). Además, dice Selser, a la hora de determinar la especie del animal en cuestión, además del perro y del coyote, hay que tomar en consideración los mapaches, coatíes, cacomixtles y zorrillos (2004: 70-71, 75).

Las representaciones gráficas del *techalotl* en las que está vinculado con este nombre mediante una glosa o un comentario son muy escasas. No obstante, sus cualidades nos permiten relacionarle con otros animales de atributos similares. En el texto sahanguntino ya citado el nombre *techalotl* designa a un ladrón. Desde luego, tal cualidad es también propia del animal en cuestión. Este rasgo lo comparte con otros animales. Uno de los ladrones por excelencia en la cosmovisión nahua y, más ampliamente, mesoamericana es el coyote, ladrón del fuego (*cf.* Olivier 1999). Este en algunos mitos modernos queda sustituido por el zorrillo, entre los nahuas de Veracruz, o por el zorro, entre los mixes (*cf. Técnicos bilingües...* 1985: 135-136; Olivier 1999: 118). Otro ladrón que de acuerdo con los mitos roba el fuego para regalárselo al hombre es tlacuache, que igualmente puede ser sustituido en este rol por el zorrillo, la zorra, el ratón, el perro y hasta el mono o el sapo (*cf.* López Austin 2006: 21)<sup>4</sup>. Asimismo, y a pesar de las diferencias biológicas,

<sup>4</sup> Una situación parecida la podemos ver en las representaciones zoomorfas de las vasijas silbadoras mayenses y oaxaqueñas a las que me he referido en la nota 3. En estas encontramos las efigies de tlacuaches, ardillas y monos (*cf.* Sánchez Santiago s.f.).

a nivel conceptual y a veces iconográfico, *techalotl* tiene fuertes vínculos tanto con los cánidos –sobre todo el coyote– como con los marsupiales, representados por el tlacuache, lo que se demostrará a continuación.

## TECHALOTL EN EL PANTEÓN NAHUA Y EN LOS CÓDICES DEL CENTRO DE MÉXICO

Si la identificación del avatar animal del dios *Techalotl* resulta complicada, no es menos ardua la tarea de determinar el campo de acción de esta deidad. He señalado que, de acuerdo con el comentarista del *Códice Magliabechiano*, este no era uno de los dioses de la borrachera. Queda entonces la pregunta sobre cuál era su dominio. Para encontrar la respuesta nos puede ayudar la glosa que acompaña la imagen de *Techalotl* en una de las viñetas incluida en la obra de Antonio de Herrera y Tordesillas, copiadas de un documento derivado del *Códice Tudela* (Batalla Rosado 2002: 162). Allí, *Techalotl* está descrito como “el dios de los truhanes” (Cuesta, Rojas y Jiménez 2009: 133-134; Fig. 4). En este contexto, la palabra “truhán” puede designar tanto al burlador y embaucador como al chocarrero o gracioso, que divierte a los demás y que frecuentemente reside en los palacios de los gobernantes (cf. la definición de Sebastián de Covarrubias 1612: f. 56v). Desde luego, si nos fijamos en los rasgos de esta deidad, según la imagen antropomorfa del *Códice Tudela*, podemos notar una mancha blanca alrededor de su boca y una orejera en forma de mano. Estos atributos son típicos de las deidades de tipo *Macuilxochitl* (cf. Mikulska 2015: 94-95; Anders y Jansen 1996: 195-199), tales como los “dioses cinco” (*macuiltonaleque*) o “dioses floridos” (p. ej. *Xochipilli*, *Xochiquetzal*, *vide infra*), y vinculan a *Techalotl*, entre otros, con las fiestas, los bailes y con las actividades performativas en general<sup>5</sup>. De hecho, si comparamos la imagen de *Techalotl* con la deidad que le precede en los dos documentos ya mencionados del llamado Grupo *Magliabechiano*, es decir, con la imagen de *Ixtlilton* (Figs. 5.a-b), podemos apreciar muchos rasgos que estos dos comparten y que están ausentes en las demás deidades patronas del pulque representadas en los mismos manuscritos. *Ixtlilton* en el *Códice Tudela* está clasificado como “dios de los borrachos” (1980: f. 44r), al igual que las deidades representadas en los folios anteriores. La glosa del *Códice Magliabechiano* dice: “Esta figura siguiente es tambien. de vno de los quatro cientos demonios / q(ue) ellos llamavan dioses. de los borra. [borrachos] y llamanle yx cilci/.” (1996: f. 62v; *apud* Batalla Rosado 2007: 134). A su vez, *Ixtlilton* y *Techalotl* tienen muchos elementos en común a nivel gráfico, que a la vez les unen con los *macuiltonaleque*<sup>6</sup>. La identificación de *Ixtlilton* como una de las deidades del pulque ha sido demostrada como erró-

<sup>5</sup> Las deidades comparten también un pectoral en forma de la concha *oyohualli*, del que penden dos cordones. El mismo pectoral lo lucen las deidades patronas de la trecena 1-Flor, *Huehucoyotl* e *Ixtlilton*, en la representación de la lámina 4 del *Códice Borbónico* (*vide infra*). En este último caso los cordones tienen forma de flores. No obstante, el análisis más profundo de este elemento del atavío de los dioses requeriría un trabajo aparte.

<sup>6</sup> Desde luego, si en el *Códice Tudela* tanto *Ixtlilton* como *Techalotl* parecen formar una serie con los dioses del pulque, en el *Códice Magliabechiano* la supuesta serie de los folios 48v al 59r queda interrumpida por la referencia al dios *Macuilxochitl* como patrono del juego *patolli* y a *Quetzalcoatl*; a *Ixtlilton* y *Techalotl* les están dedicados los folios 62v al 64r.



Fig. 4 *Techalotl* como dios de los truhanes en la viñeta de Antonio de Herrera y Tordesillas. En: Cuesta, Rojas y Jiménez (2009: 134). Redibujado por Agnieszka Brylak.

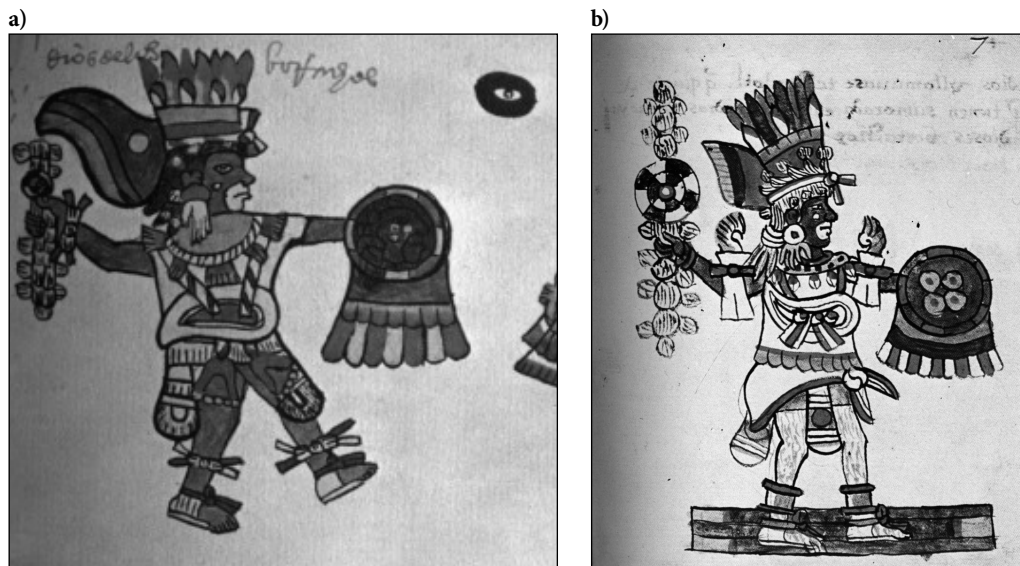


Fig. 5 *Ixtliltl* en los códices del llamado Grupo Magliabechiano.  
a. *Códice Tudela* (1980: f. 44r).  
b. *Códice Magliabechiano* (1996: f. 63r; fragmento).

nea (cf. Batalla Rosado 2002, 2007: 134), no obstante, como argumenta Mikulska, varios rasgos de este y de los “Cuatrocientos Conejos” se traslapan y es muy difícil separar por completo sus campos de acción (2015: 100, 104, 114; cf. también Echeverría García 2015).

Sobre el dios Ixtlilton tenemos más datos en las fuentes que sobre Techalotl, aunque estos tampoco son abundantes. Su nombre literalmente quiere decir “el de la cara negra” y en sus representaciones gráficas se nota su cuerpo pintado de negro. Esta deidad patrocina la trecena 1-Flor (*Ce Xochitl*). De acuerdo con los informantes de Sahagún, dicha trecena era la de la música y del placer:

Dezían que cualquiera que nacía en alguna de estas casas, ahora fuese noble, ahora fuese popular, sería truhán y chocarrero y dezidor. Su ventura era su consolación y recibiría gran contento en estas cosas si fuese devoto a su signo. Y si no tenía en nada a su signo, aunque fuese cantor o oficial y tuviese de comer, hazíase soberbio y desdeñoso, y mal acondicionado, y presumptuoso (2001: 324; cf. CF IV: 23).

La información sobre el destino del cantor que esperaba a los nacidos en este día la encontramos también en el Libro Escrito Europeo<sup>7</sup> del *Códice Telleriano-Remensis* (1995: f. 10v) y en la glosa del comentarista del *Códice Borbónico* (1976: lám. 4), que dice: “[los] q nacen en este signo seran cantores”.

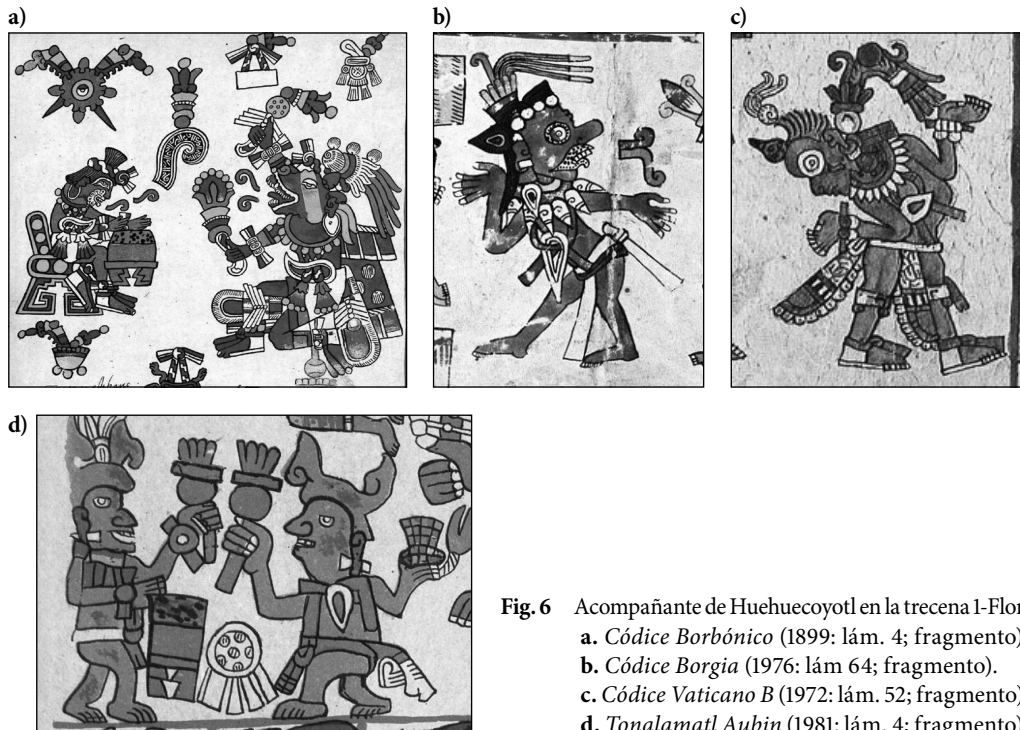
En la imagen de la trecena 1-Flor proveniente del *Códice Borbónico* (1976: lám. 4; Fig. 6.a) vemos al dios Ixtlilton (cf. Anders, Jansen y Reyes 1991: 130; Mikulska 2015: 94-95)<sup>8</sup> tocando un tambor y de cuya boca sale una voluta de habla con los símbolos de escritura dentro (cf. Mikulska 2015: 126), rematada con una flor. Enfrente de él está otro patrono de la trecena, quien ocupa el lugar principal: es el dios Huehuecoyotl o “Coyote Viejo”<sup>9</sup> –de hecho, la representación de la trecena 1-Flor en el *Códice Telleriano-Remensis*, 1995: f. 10v, se reduce a la figura de esta deidad–. Huehuecoyotl se asocia con el canto, el baile y el arte verbal, aunque hay que subrayar que su campo de acción no se limita a estas actividades y que el dios tiene también vínculos con la sexualidad y el engaño,

<sup>7</sup> Aplicamos aquí la división de las secciones de los manuscritos pictográficos coloniales en Libro Pintado Indígena y Libro Escrito Europeo tras Juan José Batalla Rosado (2002, 2008a, las mayúsculas son del autor).

<sup>8</sup> Muchos autores identifican a esta deidad de la lámina 4 del *Códice Borbónico* con Xochipilli. A pesar de que Ixtlilton a nivel gráfico muestra muchas semejanzas con Xochipilli y con los *macuiltonaleque*, entre los rasgos que le diferencian de este grupo y que se pueden apreciar en la imagen en cuestión Mikulska indica el color negro del cuerpo (que en el caso de los *macuiltonaleque* normalmente es rojizo) y la forma de la mancha alrededor de la boca: “lobulada” en la representación de Ixtlilton y en forma de una mano en las de los “dioses cinco” (2015: 96-98).

<sup>9</sup> Por otro lado, tomando en consideración los vínculos de Huehuecoyotl con la música, es posible que su nombre esté construido a partir de un juego de palabras: así, *huehue* puede significar “viejo” o venir de *huehuetl* que era un tipo de tambor vertical, lo que permitiría la traducción de su nombre como “Coyote con/ de tambor”. Christian Duverger señala que uno de los avatares de Huehuecoyotl era Xochayotl (1978: 81). Molina explica esta palabra como “galapago” (1992 [2]: 160r). Literalmente quiere decir “tortuga florida” y se refiere a la tortuga pintada (*Chrysemys picta*) cuyo caparazón servía para la elaboración de los instrumentos musicales de percusión (Duverger 1978: 70) y que está representado en la lámina 4 del *Tonalamatl de Aubin* en la mano de uno de los músicos y como un objeto suelto en la parte superior de la imagen (1981: lám. 4; Fig. 6.d).





**Fig. 6** Acompañante de Huehuecoyotl en la trecena I-Flor.  
**a.** *Códice Borbónico* (1899: lám. 4; fragmento).  
**b.** *Códice Borgia* (1976: lám. 64; fragmento).  
**c.** *Códice Vaticano B* (1972: lám. 52; fragmento).  
**d.** *Tonalamatl Aubin* (1981: lám. 4; fragmento).

entre otros aspectos (cf. CTR 1995: f. 10v; Nicholson 1971: 418; Boone 2007: 88). Guilhem Olivier lo describe como “músico lúbrico, guerrero que siembra la discordia, ladrón del fuego, héroe astuto y chismoso” (1999: 113). En otras imágenes de la cuarta trecena, frente a Huehuecoyotl están pintados otros personajes durante las actividades festivas, que sustituyen a Ixtlilton: en el *Códice Borgia* (1976: lám. 64; Fig. 6.b) y en el *Códice Vaticano B* (1972: lám. 52; Fig. 6.c) es un solo bailarín con el cuerpo que parece distorsionado por el movimiento dancístico (Danilović, comunicación personal 2012)<sup>10</sup>; mientras que en el *Tonalamatl Aubin* (1981: lám. 4; Fig. 6.d) son dos músicos, uno de los cuales está tocando un *huehuetl* y cantando, y el otro bailando con las maracas en las manos.

Ixtlilton es una deidad que ha sido muy poco estudiada hasta el momento. Sahagún, a pesar de dedicarle un capítulo entero del primer libro de su obra (2001: 76-77; *CF I*: 35-36), más bien describe las ceremonias realizadas durante la fiesta en su honor, pero sin determinar su campo de acción. Por su parte, Alvarado Tezozomoc menciona en algún momento al dios Yxtliltoyahua (2001: 330), no obstante, no se puede decir con seguridad que se trate del mismo dios. En un estudio más reciente, Katarzyna Mikulska llega a la conclusión de que Ixtlilton está vinculado con los actos de pintar y escribir; además, posee capacidades de curar enfermedades y, al parecer, se relaciona con las festividades y los actos performativos, o, en general, con la comunicación, independientemente del medio usado (2015: 100, 127).

<sup>10</sup> Según observa Cecilia Klein (2001: 208-209), el cuerpo distorsionado de las figuras antropomorfas representadas en los códices es también el indicio de la transgresión sexual.

En la representación de Ixtlilton del *Códice Borbónico* también se puede notar una mancha blanca colocada a la altura de su boca, cuya forma puede ser interpretada como una mano con cinco dedos, una flor o una mariposa. Como ya se ha dicho, este detalle de la pintura facial es característico del grupo de los dioses *macuiltonaleque*<sup>11</sup>, entre los cuales el predominante es Macuilxochitl o 5-Flor, llamado también Xochipilli, “Príncipe Florido”, o Chicomexochitl, 7-Flor (cf. Mikulska 2015: 98; cf. Anders, Jansen y Reyes 1993: 247-259; Boone 2007: 91; Pohl 2007: s.p.)<sup>12</sup>. Otro nombre bajo el que Macuilxochitl-Xochipilli aparece en las fuentes es Tlazopilli<sup>13</sup>. Ambas deidades, es decir, Ixtlilton y Xochipilli –en este caso, en su manifestación de dios del maíz, Cinteotl–, están representadas en el *Códice Borbónico* (1980: lám. 27) en la parte superior de la cancha del juego de pelota –sus oponentes son Quetzalcoatl y Cihuacoatl– y son descritos por los glosadores del código como “dioses del juego de batey” (cf. Anders, Jansen y Reyes 1991: 203). La representación gráfica de esta pareja se halla también en la sección de las llamadas conversaciones en los códigos *Vaticano B* (1972: 10) y *Fejérváry-Mayer* (1971: 24). Xochipilli fue definido por los informantes de Sahagún como el dios de la gente del palacio (*tecpantzinca inteuh*, *CF I*: 31). Mikulska explica que esto se debe a que “ellos eran los que bailaban, cantaban y hacían actividades teatrales, por eso Macuilxochitl-Xochipilli era su dios patrono” (2015: 102). También en la lámina 28 del *Códice Vaticano B* (1972) le vemos representado como el que rige el signo *xochitl*. En las fuentes están registradas las descripciones de las fiestas movibles en honor a Macuilxochitl-Xochipilli. En el *Códice Florentino* se las llama con el nombre *xochilhuitl*, “fiesta de flores” o “día de flores” (*CF I*: 31-32, *IV*: 25; cf. Sahagún 2001: 72-74, 325), mientras que el *Códice Magliabechiano* (1996: ff. 46v, 47v; cf. Batalla Rosado 2007: 132) y el *Códice Fiestas* (Batalla Rosado 2008b: 29; cf. Mikulska 2015: 100) mencionan dos fiestas celebradas con el intervalo de veinte días, una de las cuales era *xochilhuitl*, fiesta del día 7-Flor, y la otra *cecoxchitl*, o la fiesta del día 1-Flor. Estas consistían sobre todo en bailes y, al parecer, el autor del *Códice Tudela* (1980) les dedica la representación del folio 66r.

En su estudio clasificatorio de los dioses nahuas, Henry B. Nicholson incluye todas las deidades que acabamos de mencionar en el mismo complejo de Cinteotl-Xochipilli (1971: 417-418). En este se hallan también, entre otros, Omacatl, dios de las fiestas y de los banquetes o “combites” (cf. Sahagún 2001: 74-76; *CF I*: 33-34), Ahuiateotl o “dios de los placeres”, y el ya mencionado Huehuecoyotl. Todos ellos, según sostiene Nicholson, eran “youthful solar-fertility deities who, aside from the generative power in the abstract

<sup>11</sup> Eduard Seler observa que en una de las representaciones del coyote en el *Códice Zouche-Nuttall* (1992: lám. 78; Fig. 7) este tiene pintada en su cuerpo “una mano negra que posiblemente tenga un significado parecido a la mano blanca en la boca de las figuras en los códigos del grupo *Borgia*. Este dibujo pudiera indicar que la figura pertenece al grupo de los dioses cuyo nombre está compuesto con el numeral «cinco», es decir la serie *Macuilxochitl*, la serie de los dioses del placer” (2004: 67, cursivas en el original).

<sup>12</sup> De hecho, en el Apéndice al Libro I del *Códice Florentino* en el texto náhuatl Ixtlilton y Xochipilli parecen ser dos nombres asignados al mismo dios (*CF I*: 72), lo que Anderson y Dibble explican como una simple equivocación (*CF I*: 72, n. 171) y que, según Mikulska, puede ser una identificación consciente, basada en los rasgos que estas deidades comparten, más que una confusión (2015: 98-99).

<sup>13</sup> En la imagen que acompaña la descripción de la veintena *Tecuilhuitzintli* (o *Tecuilhuitontli*) en el *Códice Tudela* (1980: 17r) aparece una figura de dios glosada como *Xochipilli*, mientras que en la parte correspondiente del *Códice Magliabechiano* (1996: ff. 34v-35r), que era su copia, la misma deidad es llamada *Tlazopilli*.



Fig. 7 Representación del coyote con las manos pintadas encima de su cuerpo. *Códice Zouche-Nuttall* (1992: lám. 78; fragmento).

–and sexual lust which promoted it– presided over flowers, feasting, painting, dancing, and gaming” (1971: 417). *Techalotl* está omitido en esta clasificación; de hecho, Nicholson no lo menciona relacionado con ninguno de los complejos identificados por él. Al acercarme a la figura de *Techalotl*, sin embargo, prefiero no hablar de los complejos de las deidades dado que, como tantas veces lo ha subrayado Alfredo López Austin (1995: 23-35, 2006: 181-201, entre otros), los dioses mesoamericanos se fusionan y fisionan constantemente; frecuentemente focalizando en sí mismos las fuerzas opuestas y contradictorias, por lo que, dependiendo del momento o del contexto, sus cualidades y las áreas sobre las cuales ejercen sus influencias cambian. Aun así, a todas esas deidades enumeradas hasta el momento y que se vinculan con la fiesta, el baile, la música, el entretenimiento, así como todo tipo de transgresiones (*vide infra*), se puede añadir una más: *Xochiquetzal* o la contraparte femenina de *Macuilxochitl-Xochipilli*. Los cronistas se centraron sobre todo en su aspecto lúbrico y en su sexualidad, así como en sus capacidades seductoras (*cf.* Ruiz de Alarcón 1953: 176-177; *CTR* 1995: f. 22v; Durán 2006 I: 14). Sin embargo, Durán describe su campo de acción de la siguiente manera:

la cual diosa era abogada de los pintores y las labranderas y tejedoras de labores, de los plateros, entalladores, etc., y de todos aquellos que tenían oficio de imitar a la naturaleza, tocante a cosa de labor o dibujo: todos tenían a esta diosa por su abogada y su fiesta, muy solemnizada de ellos. (152; *cf.* Sahagún 2001: 139)



**Fig. 8** Acompañante de Xochiquetzal en la trecena 1-Águila.  
 a. *Códice Borgia* (1976: lám 62; fragmento).  
 b. *Códice Vaticano B* (1972: lám. 67; fragmento).  
 c. *Códice Borbónico* (1899: lám. 19; fragmento).  
 d. *Tonalamatl Aubin* (1981: lám. 19; fragmento).  
 e. *Códice Telleriano-Remensis* (1995: f. 23r; fragmento).

En el grupo de personas nacidas bajo su signo, Serna incluye también a los “compositores de cantos, y Poetas” (1953: 167). Aplicando las categorías occidentales, podríamos decir que Xochiquetzal era una protectora de las bellas artes y una deidad que patrocinaba las artes imitativas o miméticas. Además, la diosa estaba rodeada por artistas y “en su servicio había un gran número de enanos y corcovados, truhanes y chocarreros, que le daban solaz con grandes músicas y bailes y danzas” (Muñoz Camargo 2002: 169).

Asimismo, Sahagún menciona que tanto Xochiquetzal como Chicomexochitl (“7-Flor”, que era uno de los nombres calendáricos de Xochipilli) tenían sus festejos el día 7-Flor, que caía en la trecena 1-Águila (*Ce Cuauhtli*), patrocinada por Xochiquetzal. Entonces “hazían fiesta todos los pintores y las labranderas” (2001: 139). En las representaciones gráficas de la trecena 1-Águila, podemos ver una figura frente a Xochiquetzal que en algunos manuscritos es antropomorfa y en otros zoomorfa. En los códices *Borgia* (1976: lám. 62; Fig. 8.a) y *Vaticano B* (1972: lám. 67; Fig. 8.b), el personaje en cuestión parece ser un bailarín, a juzgar por la postura que adopta (cf. Duverger 1978: 59; Anders, Jansen y Reyes 1993: 344; Anders y Jansen 1993: 288). No obstante, su pintura corporal,

la mancha blanca alrededor de la boca y los elementos de atavío –el pendiente, el collar–, permiten identificarle con Ixtlilton (cf. Mikulska 2015: 122). Ahora bien, en las representaciones paralelas de la trecena 1-Águila del *Códice Borbónico* (1976: lám. 19; Fig. 8.c) y del *Tonalamatl Aubin* (1981: lám. 19; Fig. 8.d), el danzante queda sustituido por un animal cubierto con “manchas” multicolores. Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García lo describen como “un animal (semejante al zorrillo) incrustado de piedras preciosas y con la nariguera de la realeza” (1991: 176). Sin embargo, nos inclinamos hacia la tesis de Mikulska que explica al respecto:

tomando en cuenta que Ixtlilton y Techalotl, conocidos de los códices del grupo Tude-  
la, son visualmente muy similares y aparecen emparejados, considero que por lo me-  
nos en los códices *Borbónico* y *Tonalamatl de Aubin* se trata de este segundo dios, aun-  
que no se puede descartar que igualmente ocurre en los del grupo Borgia. (2015: 121)

Si, desde luego, Ixtlilton y Techalotl son hasta cierto punto sustituibles, podemos re-considerar las deidades patronas de la trecena 1-Flor representadas en la lámina 4 del *Códice Borbónico*. Allí, como ya mencioné, vemos a Ixtlilton (o a Techalotl, un dios-animal identificado con una ardilla aunque conceptualmente relacionado e identificable también con otros animales) y a Huehuecoyotl. Esta pareja recuerda mucho a otra que proviene del *Popol Vuh* de los mayas k’iche’. Como indica Dennis Tedlock (en: *Popol Vuh* 1996: 344), en el *Popol Vuh* los gemelos Hunahpú y Xbalanqué, al disfrazarse de danzantes ambulantes que representan trucos de prestidigitadores, llevan los epítetos de *junajpu wuch’*, *junajpu utwi*, “hunahpu tlacuache, hunahpu coyote” (cf. Dakin 2004: 210-211). También de la región maya provienen los datos sobre una pareja similar a la de Ixtlilton-Techalotl. El Dios N o Pawahtun (a su vez identificado con los Bacabes o dioses sostenedores del cielo; cf. Taube 1989: 354; Graulich 1990: 277-278), al que Taube describe como una figura central del complejo de los dioses-payasos, asociada estrechamente con un personaje zoomorfo llamado *mam* (1989: 352). Este último nombre se refiere a un animal como tlacuache o zarigüeya y en la iconografía maya con frecuencia aparece en los contextos festivos, a veces luciendo el tocado del Dios N. También entre los mayas de La Huasteca, los Mamlab están muy dados a la música, danza y borracheras (cf. Stresser-Péan 1952: 86). Ahora bien, como ya ha sido notado por varios investigadores, entre los aspectos del Dios N se halla la imagen personificada del glifo *pa*<sup>14</sup> (cf. Taube 1989: 360). Una de las represen-

<sup>14</sup> Taube observa: “The ambivalent nature of God N does resemble that of the monkey, a creature associated with drunkenness and sexual transgressions as well as dance, fertility, and pleasure” (1989: 360), y añade que el patrón facial del glifo *pa* personificado se parece también al del mono-araña (1989: 360). En el México Central el signo del día Mono (*Ozomatli*) era patrocinado entre otros por Xochipilli (*Códice Borgia* 1976: lám. 13; *Códice Vaticano B* 1972: lám. 32). Este signo queda descrito por Anders, Jansen y Reyes como el que “abarca los conceptos sobre el arte, la alegría, la amistad, los juegos, la liviandad, la ociosidad y la falta de honestidad” (1993: 98; cf. Sahagún 2001: 344). El destino “artístico” y relacionado con los espectáculos públicos esperaba también a las personas nacidas los días 5-Mono (CF IV: 20) y 7-Mono (CF IV: 74). Cabe recordar que en el *Popol Vuh* los hermanos de Hunahpú y Xbalanqué, llamados Hunbatz (1-Mono) y Hunchouen (1-Artesano), pasaban días enteros tocando flauta y cantando y al final fueron convertidos por los gemelos en monos. Estos, en el panteón maya y, más ampliamente, en la cosmovisión mesoamericana, eran protectores de los artistas: pintores, cantores, músicos, escultores (cf. *Popol Vuh* 1996: 108; Olivier 2004: 379). Sobre la relación entre el mono y la sexualidad, cf. el artículo de Jaime Echeverría García en este volumen.



**Fig. 9** La figura antropomorfa del glifo *pa* del Vaso de Chamá (fragmento). De: Taube (1989: 367). Redibujado por Agnieszka Brylak.

taciones de cuerpo entero de este, representada en el Vaso de Chamá (Fig. 9), está pintada todo de negro, excepto el área alrededor de la boca y los ojos, que ha sido dejada en blanco (cf. Taube 1989: 366). La misma pintura corporal la ostenta Ixtlilton en el *Códice Borbónico*. Por consiguiente, aunque todavía no se puede afirmar con certeza, hay muchos indicios que permiten asociar al Dios N y al Mam de los mayas con Ixtlilton y Techalotl del centro de México<sup>15</sup>. Otros datos que quizás puedan reforzar tal asociación provienen del material arqueológico proveniente con toda probabilidad de la Mixteca Alta. Se trata de cuatro vasijas silbadoras del estilo Grafito Mixteco sobre Naranja, fechadas en el Posclásico Temprano. En una, guarda-

da hoy en el Museo Nacional de Antropología en México, la efigie que adorna el instrumento representa un tlacuache –aunque, como ya se ha advertido, en los vasos similares del Preclásico este animal pudo ser sustituido por mono o ardilla (*vide supra*). En otra, que pertenece a la colección de National Museum of the American Indian en Washington, la efigie es antropomorfa y la figura luce la pintura facial en forma de una mancha ondulada alrededor de la boca, semejante a la de Macuilxochitl-Xochipilli y de la pareja Ixtlilton-Techalotl (cf. Sánchez Santiago s.f.).

Ahora bien, en la representación de la trecena 1-Águila que conocemos y a la que todavía no me he referido, viene del *Códice Telleriano-Remensis* (1995). En esta, delante de la diosa Xochiquetzal del folio 22v, en el folio 23r (Fig. 8.e), podemos ver una figura antropomorfa vestida de un traje del mismo animal con la piel llena de piedras preciosas<sup>16</sup>, que aparece en la imagen correspondiente del *Códice Borbónico* y del *Tonalamatl Aubin* y que, apoyándome en el estudio de Mikulska, tentativamente he identificado con “el dios de los truhanes”, Techalotl. El dios o el sacerdote que lleva este atavío ostenta la pintura facial de Tezcatlipoca (cf. Olivier 2004: 97-98), y en su tocado está colocado el espejo humeante. La glosa que acompaña la imagen dice: “el diablo como questa ēganādo a eba ātes q pecase” (CTR 1995: f. 23r). En un mito recogido por Muñoz Camargo, Tezcatlipoca

<sup>15</sup> Si también miramos la evidencia lingüística relacionada con estos personajes, podemos notar sus vínculos con el mundo de los espectáculos, o las asociaciones con el mismo, percibidos por los autores de los diccionarios coloniales. En el *Calepino de Motul* una de las traducciones de la palabra *bacab* (el nombre de un tipo de deidades con el que se asociaba a Pawahtun y los tlacuaches) es “representante”. Por otro lado, el término *och*, que en el maya yucateco significa “tlacuache” en el mismo diccionario, así como en los libros de *Chilam Balam*, aparece en tales expresiones como *tolil och* o *ix toloch*, que se pueden traducir como “truan, moharrache” o “actor zarigüeya” (Taube 1989: 353; López Austin 2006: 288).

<sup>16</sup> En la lámina 32r del *Códice Vaticano A* (1996), que es una copia, aunque al parecer no directa, del *Telleriano-Remensis* (Batalla Rosado, *apud* Montoro 2010: 183, n.11) sobre la piel del animal en cuestión faltan las piedras preciosas.

seduce a Xochiquetzal y la roba de su esposo Tlaloc (2002: 169)<sup>17</sup>. Por esta razón Anders, Jansen y Reyes describen al animalejo de la lámina 19 del *Códice Borbónico* (1976; Fig. 8.c) como “una manifestación de Tezcatlipoca, de mal agüero” (Anders, Jansen y Reyes 1991: 176). En la cosmovisión nahua existían lazos entre el coyote o Huehuecoyotl y Tezcatlipoca (cf. Olivier 1999, 2004). Teniendo en cuenta el área común en los campos de acción de Huehuecoyotl y Techalotl presentados hasta ahora, así como lo problemático en la identificación zoológica del avatar de este segundo, ¿sería Techalotl, tal como Huehuecoyotl, un doble o una manifestación de Tezcatlipoca?

## TECHALOTL Y SEXUALIDAD

A las escasas referencias a Techalotl en los manuscritos pictográficos, podemos sumar dos menciones a él provenientes de los escritos de Sahagún. En el Apéndice al Libro II de su *Historia general...* leemos:

El dezimosexto edificio se llama Cuauhxicalco segundo. Este edificio era como el ya dicho; delante de él levantavan un árbol, que se llamava *xócotl*, compuesto con muchos papeles, y encima de este cu o *momoztli* bailava un chocarrero vestido como el animalejo que se llama *techálotl*, que es “ardilla” (Sahagún 2001: 250, cursivas en el original; cf. CF II: 182).

En cambio, Durán, al describir la fiesta *Xocotl Huetzi*, no menciona la presencia de *techalotl*, y de acuerdo con su testimonio, el indígena que guiaba el baile “iba vestido al mismo modo que este ídolo [*xocotl*, A.B.], vestido como pájaro o como murciélag, con sus alas y cresta de ricas y grandes plumas” (2006 I: 121). Techalotl está presente en la descripción de las festividades de la veintena *Teotleco* durante el sacrificio humano. Mientras los sacerdotes echaban las víctimas al fuego, un representante de Techalotl y otro en el disfraz de murciélago (*tzinacan*) bailaban (cf. CF II: 129). Según la versión española del texto, el que salía en el transcurso de la fiesta ataviado como Techalotl era:

un mançebo adereçado con una cabellera de cabellos largos, con un plumaje de plumas ricas con la corona; la cara tenía la teñida de negro con unas rayas de blanco, una que salía desde la punta de la ceja hasta lo alto de la frente, y otra que descendía desde el lagrimal del ojo hacia la mexilla, haciendo medio círculo. (Sahagún 2001: 200-201)

A juzgar por esa descripción, su pintura facial se parece a la que ostentan Techalotl e Ixtlilton del *Códice Tudela*.

<sup>17</sup> En lo que concierne a esta transgresión, Tezcatlipoca seduce a Xochiquetzal bajo la forma de un pájaro, ya sea guajolote (cf. CTR 1995: f. 20v, *Códice Vaticano A* 1996: f. 29v) o buitres/zopilotes, un ave de mal agüero (cf. *Códice Vaticano A* 1996: f. 26r), de un animal (cf. CTR 1995: f. 23r; *Códice Vaticano A* 1996: f. 32r) o como Huehuecoyotl (cf. CTR 1995: f. 10v; *Códice Vaticano A* 1996: f. 16v; cf. Graulich 1983: 577, 1990: 70-71; Olivier 2004: 207-211).

La presencia del murciélago al lado de Techalotl se puede explicar si tenemos en cuenta el aspecto lujurioso de ambos animales<sup>18</sup>. Por sus vínculos con los “dioses-cinco” y los “dioses floridos”, así como con Xochiquetzal y Huehucoyotl (*vide supra*), Techalotl parece compartir con ellos no solo el patrocinio sobre las festividades, música, danza y espectáculo, sino también lo relacionado con la transgresión en todas sus manifestaciones, incluida la borrachera<sup>19</sup> y la sexualidad desenfrenada. Otro contexto de las fiestas religiosas en el que aparece el murciélago es durante la veintena *Ochpaniztli*. En la imagen correspondiente del *Códice Borbónico* (1976: lám. 30; Fig 10) podemos ver a tres personajes en trajes zoomorfos. Según Anders, Jansen y Reyes, estos son tres guerreros coyote, no obstante, la mayoría de los investigadores concuerda que se trata del coyote, el tlacuache y el murciélago (1991: 213; también *cf.* Grave Tirado 2004: 164; Graulich 2008: 190). Los tres son unos animales lujuriosos, relacionados con la seducción y la fecundidad<sup>20</sup>. Durante las fiestas de *Ochpaniztli* acompañan al séquito de los huastecos quienes ostentan sus falos postizos erectos. Ahora bien, teniendo en cuenta las posibles sustituciones en el mundo de los animales a nivel conceptual, puede ser que en el caso del tlacuache, de la fiesta de *Ochpaniztli*, y del *techalotl*, de *Teotleco*, se trate del animal que encarna las mismas cualidades.

Teniendo en cuenta la fuerte relación y similitud entre Techalotl e Ixtlilton, vale la pena indicar otro aspecto más de esta última deidad que apunta en su vínculos con la sexualidad y la transgresión. Durante la fiesta en honor a Ixtlilton, el representante del dios mediante el acto de hidromancia descubría los vicios y las faltas –también las sexuales– de la persona encargada de organizar las celebraciones. Para hacerlo, se destapaba el recipiente con agua negra que permanecía cerrado durante cuatro días anteriores a la fiesta.

<sup>18</sup> Según un mito conservado en el *Códice Magliabechiano*, el murciélago nació de la simiente arrojada por Quetzalcoatl y posteriormente mordió a la diosa Xochiquetzal, cortándole “de vn bocado lo que tiene dentro del miembro femineo” (1970: f. 61v; *cf.* Batalla Rosado 2007: 134); de este trozo llevado al Mictlan nacieron flores olorosas.

<sup>19</sup> Aunque Techalotl e Ixtlilton fueron incluidos entre los dioses de la embriaguez en los códices *Tudela* y *Magliabechiano*, aparentemente por equivocación, los dos no dejan de compartir con ellos algunos de los atributos (*cf.* Echeverría García 2015). Asimismo, siendo vinculados con los *macuiltonaleque*, patrocinan sobre el exceso y la transgresión, de igual manera que los Cuatrocientos Conejos. La relación entre Techalotl y el pulque se aprecia también en el transcurso de la fiesta de la veintena *Teotleco*. Entonces, para celebrar la llegada de los dioses, se les “lavaba los pies”, es decir, se bebía pulque, mientras que el muchacho-ardilla que bailaba junto con un muchacho-murciélago durante el sacrificio por el fuego, cargaba en la espalda una caja con un conejo seco dentro (*cf.* Sahagún 2001: 200). En fin, ya he indicado que *techalotl* parece haberse confundido con otro animal, el tlacuache, ya que los dos compartían varias cualidades, entre otras, la de ser ladrones y asociarse con el fuego. Ahora bien, de acuerdo con un mito recogido por Félix Ramírez Cantú y Peter L. van der Loo, entre los tlapaneos de Guerrero es precisamente el tlacuache quien, recurriendo a un truco o engaño, roba pulque a una anciana para entregárselo a los hombres. Como señalan los autores, en la lámina 31 del *Códice Vaticano B* (1972), en la parte dedicada al signo *ce tochtli*, 1-Conejo, y presenciada por la diosa Mayahuel, encima de una olla está el tlacuache “bebiendo pulque de una jícara y agitando lo que parece un instrumento de música o una banderita” (2011: 80).

<sup>20</sup> Entre los rasgos biológicos que confirman dichas cualidades atribuidas al tlacuache, Michel Graulich indica el pene bifurcado del macho y dos úteros y dos vaginas de la hembra de esa especie (1999: 118).





**Fig. 10** Tres personas en trajes zoomorfos de la veintena *Ochpaniztli*. *Códice Borbónico* (1899: lám. 30; fragmento).

De acuerdo con el texto de Sahagún: “si después de abiertas estas tinajas parecía en algunas de ellas alguna suziedad, como alguna pajuela o cabello o pelo o carbón, luego dezían que el que hazía la fiesta era hombre de mala vida, adúltero, o ladrón, o dado al vicio carnal” (2001: 77; cf. Olivier 2004: 336-337)<sup>21</sup>.

Debido a la escasez de datos relativos al simbolismo de la ardilla entre los nahuas prehispánicos, el material etnográfico proveniente de otras regiones de Mesoamérica nos permite rellenar, por lo menos de manera parcial, las lagunas existentes. La equivalencia tentativa que he establecido entre la pareja nahua Ixtlilton –*Techalotl* y la maya del Dios N– *mam*, nos puede ayudar a encontrar más argumentos que apunten hacia el aspecto sexual y lujurioso de *techalotl*. El Dios N aparece en la cerámica en escenas de exceso sexual acompañadas de música, baile y bebidas embriagantes (cf. Taube 1989: 357), de la misma manera que Ixtlilton en la trecena I-Flor. Entre los huastecos contemporáneos de Veracruz, los *mamlab* representan la robustez y la virilidad; están dados a la danza, la música y las festividades, que celebran en sus moradas que están en las cuevas (tal como las moradas del *techalotl*; cf. Stresser-Péan 1952). En un relato *tzotzil*, los primeros hombres en los tiempos de la inundación fueron castigados por Dios y convertidos en monos y ardillas, animales que, según dicen, “no tienen pudor y, hasta hoy, andan desnudos, exhibiéndose y comiendo alimentos impropios” (Gossen 1989: 402 *apud* Echeverría García 2015: s.p.). Al presenciar la fiesta carnavalesca de San Sebastián entre los *tzotziles* de Zinacantán, Chiapas, Victoria Reifler Bricker observó que los animadores, disfrazados de lacandones, jaguares, serpientes emplumadas, barbados y negros, llevaban monos araña y ardillas disecados. Los animales simbolizan a las “esposas desvergonzadas” de los funcionarios quienes no querían asistir a las ceremonias; la causa de su ausencia a los ojos de los participantes en las festividades era precisamente pasar ese tiempo teniendo relaciones sexuales con sus mujeres (cf. Bricker 1986: 58). La misma investigadora, apoyándose en el trabajo de Robert Redfield (1936), quien había notado la relación entre los pequeños animales peludos –tipo coatí, tlacuache o ardilla– y la bufonería ceremonial en la cosmovisión mesoamericana, demostró ese lazo en la fiesta de San Sebastián en Zinacantán. Entonces, según relata, “los jaguares y los negros suben al árbol del jaguar para arrojar unos a otros ardillas, monos y coatíes disecados gritando obscenidades al mismo tiempo” (1986: 174, n. 2).

<sup>21</sup> Cabe destacar que el agua aguada en las vasijas silbadoras mayenses y oaxaqueñas posiblemente también era usado con fines adivinatorios (cf. Sánchez Santiago, comunicación personal 2015).

## A MODO DE CONCLUSIÓN

El análisis comparativo de las fuentes nos permite observar que, a pesar de los escasos datos que se registraron en las mismas acerca de la figura del dios nahua Techalotl, es posible situarlo junto a otras divinidades del centro de México y sus campos de acción. Identificado en principio con la ardilla, aunque confundido o, mejor dicho, fusionado con otros animales con los que comparte cualidades y simbolismo, *techalotl* encuentra su lugar entre los ladrones, burladores y truhanes mesoamericanos. Los atributos de Techalotl que se aprecian a nivel gráfico –la mancha blanca alrededor de la boca en forma de la mano, la orejera de la misma forma, el pectoral–, así como los comentarios breves y exiguos que sobre él hallamos en las fuentes alfabéticas coloniales, nos permiten asociarlo con la actividad festiva y burlesca, con la ebriedad y la sexualidad.

Las áreas sobre las cuales Techalotl ejerce su dominio forman una entidad armónica y proporcionan un argumento más que confirma la unidad de esos aspectos en el pensamiento nahua y, más ampliamente, mesoamericano. El estudio de la figura del dios-ardilla, relacionado estrechamente con el signo *xochitl* “flor”, al mismo tiempo puede servir como un punto de partida para las reflexiones más generales sobre la ubicación del mundo de los espectáculos en la cosmovisión prehispánica. El signo *xochitl* estaba vinculado con las actividades lúdicas y actos performativos como bailes y cantos. Christian Duverger lo asocia con los juegos de recreación y de placer, el goce estético y las bellas artes (1978: 69), mientras que Anders y Jansen lo describen como “el signo de las artes y de la belleza, de las fiestas y de la alegría” (1993: 238). En los diccionarios de la lengua náhuatl creados en el siglo XVI, las palabras que contienen la raíz *xoch-* de *xochitl*, “flor”, a juzgar por las traducciones al castellano proporcionadas por los autores de esos textos, se refieren a los espectáculos cómicos o burlescos de los “truhanes” o “graciosos”. Entre estas podemos indicar: *xochtia. nite*, “dezir gracias, o donayres para hazer reir” (Molina 1992 [2]: f. 160r) o “Gracias decir ó donaires para dar placer” (*Ms. 361* de la BnF, en: GDN); *texochti*: “donoso, dezidor d[e] gracias o d[e] chistes” (Molina 1992 [2]: f. 112v) o *tlatlaxochti*, “juglar, o chocarrero” (Molina 1992 [2]: f. 140r), “Truhan” (1992 [1]: f. 115r). Por otra parte, cabe advertir que la palabra náhuatl *xochitl* tenía al mismo tiempo fuertes connotaciones sexuales y eróticas, lo que se manifiesta en vocablos como *xochihuia. nite*<sup>22</sup>. De modo igual, la truhanería, lo lúdico y lo sexual de Techalotl le inscriben perfectamente en el dominio de los *macuiltonaleque*, los transgresores por excelencia, en cuyo campo de acción se conjugan las celebraciones festivas sin restricciones, las actividades lúdicas, el placer y la sexualidad exuberante.

<sup>22</sup> Vocablo que Molina traduce como “encantar, o enlabiar ala muger para lleuarla a otra parte, o hechizarla” (1992 [2]: f. 160r) o “dar beuedizos o hechizos, paraque quiera bien el hó[m]bre ala muger” (1992 [2]: f. 161v) o en el nombre *xochihua*; literalmente “el dueño de flor”. No obstante, fue usado por Sahagún con referencia a un “sodomita” o travesti (CF X: 37).

## BIBLIOGRAFÍA

- ALVARADO TEZOSOMOC, Hernando de (2001) *Crónica mexicana*. Ed. de Gonzalo Díaz Migoyo y Germán Vázquez Chamorro. Madrid, Dastin.
- ANDERS, Ferdinand y JANSEN, Maarten (1993) *Manual del Adivino. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano B*. Madrid – Graz – México, Sociedad Estatal Quinto Centenario – ADEVA – FCE.
- (1996) *Libro de la vida. Libro explicativo del llamado Códice Magliabechiano*. Contribuciones de Jessica Davilar y Anuschka van't Hooft. Madrid – Graz – México, Sociedad Estatal Quinto Centenario – ADEVA – FCE.
- ANDERS, Ferdinand; JANSEN, Maarten y REYES GARCÍA, Luis (1991) *El libro de Cihuacoatl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*. Madrid – Graz – México, Sociedad Estatal Quinto Centenario – ADEVA – FCE.
- (1993) *Los tiempos del cielo y de la oscuridad. Libro explicativo del llamado Códice Borgia*. Madrid – Graz, México, Sociedad Estatal Quinto Centenario – ADEVA – FCE.
- BATALLA ROSADO, Juan José (2002) *El Códice Tudela y el Grupo Magliabechiano: la tradición medieval europea de copia de códices en América*. Madrid, Ministerio de Educación Cultura y Deportes – Agencia Española de Cooperación Internacional – Testimonio Compañía Editorial.
- (2007) “El Libro Escrito Europeo del Códice Magliabechiano”. *Itinerarios* (Universidad de Varsovia). 5: 113-142.
- (2008a) “Los códices mesoamericanos: métodos de estudio”. *Itinerarios* (Universidad de Varsovia). 8: 43-65.
- (2008b) “El Libro Escrito Europeo del Códice Fiestas de los indios a el demonio en días determinados y a los finados”. *Itinerarios* (Universidad de Varsovia). 7: 9-46.
- BOONE, Elisabeth Hill (2007) *Cycles of Time and Meaning in the Mexican Books of Fate*. Austin, University of Texas Press.
- BRICKER, Victoria Reifler (1986[1973]) *Humor ritual en la Altiplanicie de Chiapas*. Trad. de Judith Sabines Rodríguez. México, FCE.
- CASO, Alfonso y BERNAL, Ignacio (1952) *Urnas de Oaxaca*. México, INAH.
- CASO, Alfonso; BERNAL, Ignacio y ACOSTA, Jorge (1967) *La cerámica de Monte Alban*. México, INAH.
- CLAVIJERO, Francisco Javier (1974) *Historia antigua de México*. México, Ed. Porrúa.
- CÓDICE BORBÓNICO (1899) *Codex Borbonicus; manuscrit mexicain de la Bibliothèque du Palais Bourbon; livre divinatoire et rituel figure; publié en fac-simile, avec un commentaire explicatif par M. E. T. Hamy*. París, E. Leroux.
- (1976) *Codex Borbonicus*. Ed. facismilar. Graz, ADEVA (Codices Selecti 44).
- CÓDICE BORGIA (1976) *Codex Borgia*. Ed. facismilar. Codices e Vaticanis Selecti vol. XXXIV. Graz, ADEVA (Codices Selecti 58).
- CÓDICE FEJÉRVÁRY-MAYER (1971) *Codex Fejérváry-Mayer*. Ed. facsimilar, comentario de C. A. Burland. Graz, ADEVA (Codices Selecti 26).
- CÓDICE FLORENTINO o CF, ver Sahagún (1950-1982)

- CÓDICE MAGLIABECHIANO (1996) *Códice Magliabechiano*. Ed. facsimilar con introducción y explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García: *Libro de la vida, texto explicativo del llamado Codice Magliabechiano*. Madrid – Graz – México, Sociedad Estatal Quinto Centenario – ADEVA – FCE.
- CÓDICE TELLERIANO-REMENSIS (1995) *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. Ed. de Eloise Quiñones Keber. Austin, University of Texas Press.
- CÓDICE TUDELA (1980) *Códice Tudela*. Ed. de Jose Tudela de la Orden. Prólogo de Donald Robertson, epílogo de Wigberto Jimenez Moreno, reproducción de tablas de Ferdinand Anders y S. Jeffrey K. Wilkerson. Madrid, Cultura Hispánica del Instituto Nacional de Cooperación Iberoamericana.
- CÓDICE VATICANO A (1996) *Códice Vaticano A*. Ed. de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Graz – México, ADEVA – FCE.
- CÓDICE VATICANO B (1972) *Codex Vaticanus 3773*. Comentario de Ferdinand Anders. Graz, ADEVA.
- CÓDICE ZOUCHE-NUTTALL (1992) *Códice Zouche-Nuttall*. Ed. de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez. Graz, ADEVA.
- COVARRUBIAS OROZCO, don Sebastián de (1611) *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. facsimilar. En línea: <http://fondosdigitales.us.es/fondos/libros/765/16/tesoro-de-la-lengua-castellana-o-espanola/> [29.12.2014].
- CUESTA DOMINGO, Mariano; ROJAS Y GUTIÉRREZ DE GANDARILLA, José Luis de y JIMÉNEZ GARCÉS, José Andrés (2009) *Antonio de Herrera y Tordesillas, historiador acreditado*. Cuéllar, Caja Segovia – Ayuntamiento de Cuéllar – G. I. “Expansión europea”.
- DAKIN, Karen (2004) “El *xolotl* mesoamericano: ¿una metáfora de transformación yutonahua?”. En: Mercedes Montes de Oca (ed.) *La metáfora en Mesoamérica*. México, IIF-UNAM: 192-223.
- DURÁN, fray Diego (2006 [1967]) *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de la Tierra Firme*. 2 vols. México, Ed. Porrúa.
- DUVERGER, Christian (1978) *L'esprit du jeu chez les Aztèques*. París, Mouton – EHESS.
- ECHEVERRÍA GARCÍA, Jaime (2015) “Parodia, transgresión y sexualidad. El caso del mono y la ardilla entre los nahuas prehispánicos”. Ponencia presentada en el 55 Congreso Internacional de Americanistas, Universidad Francisco Gavidia, El Salvador, San Salvador, el 14 de julio (inérita).
- GDN: GRAN DICCIONARIO NÁHUATL. Programa de Marc Thouvenot [en línea]. <http://www.sup-infor.com> [1.02.2015].
- GRAULICH, Michel (1983) “Myths of Paradise Lost in Pre-Hispanic Central Mexico”. *Current Anthropology* (University of Chicago). 24(5): 575-588.
- (1990) *Mitos y rituales del México antiguo*. Trad. de A. Barral Gómez. Madrid, Colegio Universitario de Ediciones Istmo.
- (1999) *Ritos aztecas. las fiestas de las veintenas*. México, Instituto Nacional Indigenista.
- (2008) “Las fiestas del año solar en el *Códice Borbónico*”. *Itinerarios* (Universidad de Varsovia). 8: 185-194.
- GRAVE TIRADO, Luis Alfonso (2004) “Barriendo en lo ya barrido. Un nuevo repaso a *Ochpaniztli*”. *Estudios de Cultura Náhuatl* (IIH-UNAM). 35: 157-177.

- KLEIN, Cecelia (2001) "None of the Above: Gender Ambiguity in Nahua Ideology". En: Cecelia Klein (ed.) *Gender in Prehispanic America*. Dumbarton Oaks: 183-253.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1995) *Los mitos de tlacuache*. México, IIA-UNAM.
- (2006 [1990]) *Tamoanchan y Tlalocan*. México, FCE.
- MARTÍ, Samuel (1970) *Alt-Amerika. Musik der Indianer in präkolumbischer Zeit, Musikgeschichte in Bildern, Band II: Musik des Altertums, Lieferung 7*. Leipzig, VEB Deutscher Verlag für Musik.
- MIKULSKA, Katarzyna (2015) *Tejiendo destinos. Un acercamiento al sistema de comunicación gráfica en los códices adivinatorios*. México, El Colegio Mexiquense – IEIEI – Universidad de Varsovia.
- MOLINA, fray Alonso de (1992) *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México, Ed. Porrúa.
- MONTORO, Gláucia Cristiani (2010) "Estudio codicológico del *Códice Telleriano-Remensis*". *Revista Española de Antropología Americana* (Universidad Complutense de Madrid). 40(2): 167-187.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego (2002) *Historia de Tlaxcala*. Madrid, Dastin.
- NICHOLSON, Henry B. (1971) "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico". En: Robert Wauchope (ed.) *Handbook of Middle American Indians*. Vol. 10. Austin, University of Texas Press: 395-446.
- OLIVIER, Guilhem (1999) "Huehucóyotl, Coyote Viejo, el músico transgresor ¿Dios de los otomíes o avatar de Tezcatlipoca?" *Estudios de Cultura Náhuatl* (IIH-UNAM). 30: 113-132.
- (2004) *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Trad. de Tatiana Sule. México, FCE.
- Pohl, John (2007) *Sorcerers of the Fifth Heaven. Nahua Art and Ritual of Ancient Southern Mexico*. Princeton, Princeton University Program in Latin American Studies (PLAS Cuadernos No. 9).
- POPOL VUH (1996 [1985]) *Popol Vuh. The Definitive Edition of the Mayan Book of the Dawn and the Glories of Gods and Kings*. Trad. y ed. de Dennis Tedlock. New York – London – Toronto – Sydney – Tokio – Singapur, Simon & Schuster.
- RAMÍREZ CANTÚ, Félix y LOO, Peter L. van der (2011) "Dos mitos tlapanecos de Malinaltepec". *Tlalocan* (IIFL-UNAM). 17: 61-82.
- REDFIELD, Robert (1936) "The Coati and the Ceiba". *Maya Research* (New York). 3 (3-4): 231-243.
- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando (1953) *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que oy viuen entre los indios naturales desta Nueva España, escrito en Mexico por el Br. Hernando Ruiz de Alarcon, ano de 1629*. Notas, comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso. México, Fuente Cultural.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de (1950-1982) *Florentine Codex. General History of the things of New Spain*. Ed. de Arthur J. O. Anderson y Charles. E. Dibble. 12 vols. Santa Fe, The School of American Reserch – University of Utah.
- (1979) *Códice Florentino* (Testimonios de los informantes de Sahagún). 3 vols. Facsímil elaborado por el gobierno de la República Mexicana. México, Giunte Barbera.
- (2001) *Historia general de las cosas de la Nueva España*. 2 vols. Ed. de Juan Carlos Temprano. Madrid, Dastin.

- SÁNCHEZ SANTIAGO, Gonzalo A. (s.f.) “Vasijas silbadoras en Oaxaca prehispánica” (manuscrito inédito del autor).
- SELER, Eduard (2004 [1909-1910]) *Las imágenes de animales en los manuscritos mexicanos y mayas*. Trad. de Joachim von Mentz. México, Casa Juan Pablos.
- SERNA, Jacinto de la (1953) “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas”. En: Jacinto de la Serna *et al. Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México*. Notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso. Vol. 10. México, Fuente Cultural: 47-368.
- SIGAL, Peter H. (2011) *The Flower and the Scorpion: Sexuality and Ritual in Early Nahua Culture*. Durham – London, Duke University Press.
- STRESSER-PÉAN, Guy (1952) “Montagnes calcaires et sources vauclusiennes dans la religion des Indiens Huastèques de la région de Tampico”. *Revue de l'Histoire des Religions* (Collège de France). 141 (1): 84-90.
- SULLIVAN, Thelma (1982) “Tlazolteotl-Ixcuina; the Great Spinner and Weaver”. En: Elizabeth H. Boone (ed.) *The Art and Iconography of Late Post-Classic Central Mexico*. Washington D.C., Dumbarton Oaks.
- TAUBE, Karl (1989) “Ritual Humor in Classic Maya Religion”. En: William F. Hanks y DonS. Rice (eds.) *Word and Image in Maya Culture. Explorations in Language, Writing and Representation*. Salt Lake City, University of Utah Press: 351-382.
- TÉCNICOS BILINGÜES DE LA UNIDAD REGIONAL DE ACAYUCAN (1985) *Agua, mundo, montaña. Narrativa nahua, mixe y popoluca del Sur de Veracruz*. Tlahuapan (Puebla), Premiá Editorial de Libros.
- TONALAMATL DE AUBIN (1981) *El tonalamatl de la colección de Aubin. Antiguo manuscrito mexicano en la Biblioteca Nacional de París (Manuscrit Mexicaines num. 18-19)*. Ed. de Carmen Aguilera, reproducción de facsímil de Edward Seler, 1900- 1907. Tlaxcala, Estado de Tlaxcala.