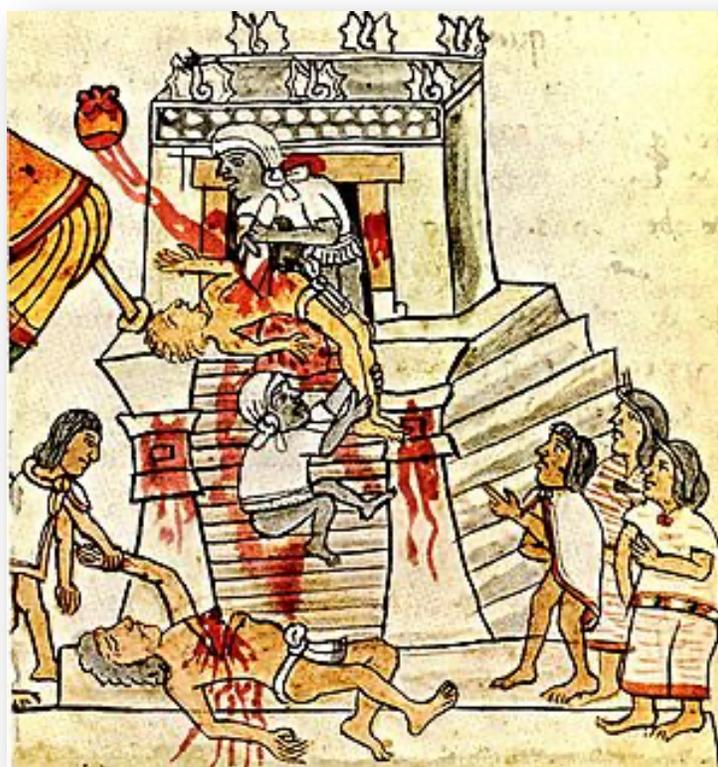


ARCHIVAR LO QUE SE VA A DESTRUIR:  
FASCINACIÓN MISIONERA Y SACRIFICIO AZTECA

*Carolanne Boughton*



A pesar de los derrames de sangre y las extremidades cercenadas de los cuerpos, los paganos indígenas parecen inalterados por la violencia devocional en esta imagen. El corazón humano se eleva al cielo sin una razón aparente, pues no hay



representación alguna de deidades ni evidencia de algún propósito para el sacrificio. Los líderes religiosos parecen retener a las víctimas sacrificiales como rehenes, ya que extirpan los corazones de las víctimas sin inmutarse. El acto horripilantemente violento se infiltra en el carácter de los individuos representados, e ilustra no sólo la experiencia visual de esta costumbre, sino también la condición mental de las víctimas. Esta condición supone una intensa crueldad e indiferencia general entre los miembros de esta cultura. Para los españoles, esta imagen inmediatamente representa la psique y las motivaciones de toda una sociedad. Esta es sólo una de las innumerables representaciones del sacrificio humano azteca que inundan el archivo de los textos españoles del período posterior a la conquista de Nueva España, y que ilustran una fascinación de parte de los españoles por esta “espantosa” práctica azteca (Anders folio 70). La práctica alcanzó definir más al pueblo azteca y aún más a esta región del mundo, ya que creó una narrativa de barbarie y exotismo que fascinaba a un público europeo.

Estas prácticas sacrificiales llegaron a definir la espiritualidad y devoción azteca. Esto implica que los nahuas *tenían* una concepción espiritual del universo, y esta era una noción prometedora para los españoles que se aventuraron al Nuevo Mundo con la intención de lograr la conversión al cristianismo. Los aztecas veneraban claramente a sus deidades, y creían que debían ser adorados de una manera sacrificial. Para los aztecas, este sacrificio se materializaba en una ceremonia física y en víctimas consideradas como guerreros por la vitalidad de los dioses y la protección de la sociedad. Para los misioneros españoles, el ritual en común del sacrificio entre las prácticas ceremoniales aztecas y el cristianismo representaban un entendimiento atrofiado, prefigurado, y menos desarrollado de Dios (Jáuregui 207). Los dos sistemas de creencia implicaban el sacrificio: uno figurado a través de la toma de la eucaristía, y



otro literal a través de un sacrificio real de sangre y vida. Muchas figuras religiosas españolas en Nueva España creían que los dos parecían tan similares debido a la mímica satánica (Aquino). Los aztecas entendían la importancia del sacrificio a una deidad porque el diablo los engañaba en cuanto a la manifestación correcta de un sacrificio. Era el deber de estos misioneros desarrollar el entendimiento indígena en torno al sacrificio. Los misioneros se proponían disuadirlos de una práctica literal y orientarlos hacia a una simbólica en la eucaristía. Así los europeos buscaban propagar la creencia de que la salud y el bienestar de la humanidad y los dioses requerían el acto del sacrificio simbólico. De esta manera, el cristianismo conquistaría al diablo en este dominio del mundo, así como las almas convertidas de los aztecas. La "forma", o concepción, rudimentaria y equivocada del sacrificio que fascinaba a los españoles podía ser moldeada a la más alta y completa "forma" de la fe y las prácticas devocionales en el catolicismo (Jáuregui 201).

Esta interpretación de las prácticas ceremoniales aztecas definió la identidad espiritual azteca en el archivo histórico que tenemos hoy. Los testimonios de los sacrificios humanos indígenas eran generalizados y justificados religiosamente por los españoles, puesto que "la mayor parte de las religiones del mundo ... pasaron por la criba de la mirada ibérica" (Gruzinski 168). Los misioneros necesitaban que estas prácticas del sacrificio se internalizaran espiritualmente, en lugar de ser motivadas políticamente (o que no tuvieran ninguna razón lógica como rituales paganos), de modo que simplemente podían adaptar estas prácticas para que estuvieran de acorde con los ideales católicos. Debido a estas motivaciones, el archivo histórico demuestra un cambio espiritual superficial y fabricado por los misioneros en torno a los indígenas de Nueva España. Este cambio artificial fabrica un "antes" en el cual prevaleció el mal, la brutalidad, y la ignorancia, y un "después" cuando los nativos habían sido



convertidos. Así la experiencia espiritual azteca como la conocemos está escrita y canonizada desde los impulsos y juicios de una nueva sociedad. Esta perspectiva sigue figurando en las obras modernas de los aztecas, lo que implica que las interpretaciones de estos misioneros españoles eran representaciones imparciales y de precisión histórica de la "espiritualidad" azteca. Es muy raro que un conjunto de creencias tenga cualquier tolerancia o curiosidad intelectual acerca del otro: los fanáticos religiosos excusan su propio comportamiento y condenan a los "paganos".

La distorsión del archivo histórico sobre este tema es lo más evidente en los informes arqueológicos modernos, que citan y basan sus argumentos y hallazgos en las descripciones de las costumbres aztecas por los misioneros de la época de la conquista sin reconocer o divulgar plenamente a sus lectores la parcialidad de estas fuentes. Es muy sorprendente encontrar la falta de extrapolación intelectual o investigación adicional en los informes arqueológicos recientemente publicados que utilizan declaraciones encontradas en los escritos de Las Casas, Cortés, Sahagún, Durán, Motolinía y muchísimos más para legitimar y corroborar sus reclamos (Carrasco 295-97). Los hallazgos arqueológicos son corroborados por estas fuentes que ahora se consideran como "etnohistóricas" (Moctezuma 141). La reiteración perpetua del entendimiento subjetivo de los rituales aztecas por los misioneros españoles ha provocado que estos textos se conviertan en la realidad cultural, espiritual, e histórica de estos pueblos indígenas. Estos textos fundacionales mesoamericanos han sido cimentados y legitimados a lo largo de siglos y miles de citas eruditas. Estos textos, que alguna vez fueron descripciones discretas del mundo, ahora se perciben como la descripción abarcadora del mundo azteca. El conocimiento de estos textos se presume. Las percepciones de los observadores de ese momento, con sus propios prejuicios y suposiciones, ahora se han convertido en lo que se considera como un



hecho. Se requieren para nuevos descubrimientos y análisis de Nueva España; representan la información más conveniente con relación a los pueblos indígenas, ya que quedan muy pocas fuentes aztecas que no estén de alguna manera manchadas por los motivos coloniales españoles o el contexto particular de esta nueva sociedad. Así, estos textos constituyen estratégicamente el archivo sobre el saber que se considera importante sobre el indígena. Resulta paradójico que la mayoría de las imágenes del sacrificio humano que componen el archivo son de artistas indígenas.

Etnógrafos e historiadores, particularmente Sahagún, cuestionaron a los ancianos indígenas sobre las tradiciones aztecas y las prácticas religiosas. Los ancianos respondieron en pictografías que fueron grabadas figurativamente por artistas indígenas a través de estas representaciones visuales sacrificiales (Kerpel 51). Mientras las grababan, los artistas indudablemente ampliaron las respuestas de los ancianos y agregaron ciertos elementos. Sin embargo, debemos recalcar que estos artistas indígenas eran jóvenes cristianizados y meticulosamente entrenados por Sahagún en los objetivos del *Códice Florentino* (67). Al incorporar estas imágenes en sus códices, estos misioneros estaban solidificando la existencia de estas imágenes y prácticas en el registro histórico. Entonces, ¿representan estos códices una prolongación de esta tradición pictórica, o simplemente una ilustración de lo que alguna vez fue? Se trata pues de una fascinación por la tradición pictórica preexistente de los nahuas. ¿Cómo ha impactado esta fascinación al legado del nahua? La representación de los aztecas desde la creación de estos textos hasta ahora se fundamenta en antiguas tradiciones pictóricas, pero es una interpretación encargada y editada por otros.

No hay evidencia pictográfica del período anterior a la conquista que represente definitivamente las prácticas sacrificiales. No fue sino hasta 1561 y 1565 que los miembros de la civilización maya divulgaron testimonios de sacrificio humano



bajo coerción y la tortura (y, por lo tanto, sin valor etnográfico como evidencia). Los arqueólogos han encontrado esculturas, frescos, pinturas, murales, y pictogramas que han sido considerados por los españoles, sus conversos indios, y los antropólogos posteriores como conectados al sacrificio humano. Hay varias interpretaciones posibles de estas imágenes de los corazones y los asesinatos en estos artefactos. Podrían representar mitos o leyendas. Podrían presentar imágenes con narrativas: alegorías, símbolos, o metáforas. Incluso podrían ser imágenes de ejecuciones ordinarias o prácticas sociales aceptadas por los europeos. Por ejemplo, en la ceremonia de iniciación, el candidato “muere” para renacer. Esta “muerte” en formas imaginarias o simbólicas a menudo adquiere una forma dramática en las imágenes que podría representar muy posiblemente una comprensión espiritual de la reencarnación de una muerte metafórica. De manera similar, las imágenes de “despellejamiento humano” son muy irreales e imprácticas, lo que hace que la verosimilitud de su representación metafórica o simbólica (en lugar de una descripción literal de una práctica antigua) sea mucho más probable. Además, todo el simbolismo del corazón y la sangre puede ser sólo una metáfora de una de las bebidas favoritas de los aztecas, hecha de cacao. El corazón es un órgano simbólicamente importante en las culturas europeas, así como en otras. En las lenguas indias también es un símbolo de valor o una manifestación del alma. Pues, “cortar el alma del cuerpo”, al fin y al cabo, no es una operación quirúrgica. Esto puede explicar por qué no se han encontrado catacumbas masivas con lo que habrían sido los huesos de las víctimas del sacrificio en Mesoamérica. El fenómeno que se debe estudiar, por lo tanto, no es estos supuestos sacrificios, sino la creencia profundamente arraigada que se desarrolló en torno a este fenómeno.

La intención de los misioneros al incorporar estas representaciones del sacrificio humano al archivo histórico no es tan evidente como el evitar producir una verdad



histórica que trascendiera el contexto colonial en la época en que sus textos e imágenes operaban. Los españoles tenían una agenda histórica sobre cómo esta gente sería representada y comprendida mediante el archivo. Estos códices no pueden ser separados de la variedad particular de las necesidades coloniales contemporáneas que se filtran a través de esta nueva sociedad (Cummins 450). El mundo visual de la representación precolombina, como una tradición que se llevó a cabo en el período colonial, se concibe más frecuentemente en torno a las categorías definidas por la perspectiva española. Entre ellas, la idolatría, y de ahí la amalgama incesante de representaciones visuales sobre las costumbres de los sacrificios indígenas (458). Aunque la voz indígena puede aparecer engañosamente representada en los códices de la época colonial latinoamericana, estas fuentes fueron diseñadas por los españoles y producidas para una mirada europea. En vez de la perpetuación de esas percepciones reduccionistas del sacrificio humano debemos utilizar las “perspectivas estrictamente científicas y analizarlo con la ayuda de muy diversas disciplinas” para cuestionar el estatus simbólico de esas costumbres (Olivier & López Luján 19). Los textos, pasados y actuales, con respecto a estas prácticas deben ser leídos a sabiendas de que representan interpretaciones minuciosas de rituales aztecas o productos de la conquista espiritual.

Para lograr un mejor entendimiento de la espiritualidad azteca, es importante conocer la concepción y el rol del sacrificio en esta cultura. Queda claro, por las descripciones innumerables de los españoles sobre los aztecas, que estos últimos sacrificaban humanos durante ceremonias a sus dioses, pero también debe quedar claro que hacían sacrificios de manera *simbólica*. Tenemos una percepción reduccionista de que la creencia religiosa de los aztecas culminaba en el sacrificio humano. Los frailes notaron, con menos detalles e interés, el uso de trozos de masa en



forma de huesos para simbolizar la carne de los dioses. El Fraile Diego Durán incluso comparó este proceso con la veneración católica del divino sacramento de la eucaristía (Durán 90). En su descripción de una ceremonia religiosa indígena, Durán dedicó una frase para observar el uso del pan simbólico, así como varias páginas sobre la práctica del sacrificio humano. Esto ilustra un patrón en la documentación de las tradiciones religiosas aztecas, en las cuales todo el mayor interés se cifra en la sangre y en la brutalidad de la matanza de un supuesto inocente, mientras otras costumbres espirituales se desestiman. En hallazgos arqueológicos recientes se destacan otros casos de sacrificio simbólico, como el entierro de figuras humanas en obsidiana o diorita que implican la presencia de víctimas sacrificiales adicionales (Pence & Pereira 155). El sacrificio humano era el pináculo de la devoción a los dioses, pero cada vez que se produjo este tipo de sacrificio, era sólo un elemento en el contexto de una ceremonia mayor, similar a una misa católica. Todos los individuos asumían roles simbólicos particulares en estas ceremonias, vestidos y pintados de cierta manera, moviéndose de cierta manera para representar su papel simbólico. La mayoría de las víctimas sacrificiales eran prisioneros de guerra, no civiles aztecas. Pero cuando la necesidad del sacrificio superaba el número de prisioneros de guerra, los civiles aztecas habrían reconocido la decisión de los líderes religiosos de ser sacrificados como un deber honorable que beneficiaría a toda la comunidad, y tal vez al universo. Además, el individuo sacrificial no siempre era asesinado. En las ceremonias anuales, los individuos dibujaban la sangre como una forma de bendición. La pérdida de sangre sería mínima, ya que la muerte del individuo sólo sería necesaria si la conservación del universo dependiera de esta energía humana (Anawalt 44). Este auto-sacrificio era la forma más común de las ofrendas de sangre, mientras que el sacrificio humano era el más sagrado. Todas estas particularidades en el movimiento y el simbolismo podrían



ser comparadas a la estructura muy específica de una masa, con un orden en las costumbres, con el propósito culminante de un sacrificio que represente la veneración final. La simplificación y reducción de la espiritualidad azteca permitió que se perpetuara la noción de la inferioridad indígena. Esta noción impregna además otras estructuras de poder, ya que la conquista espiritual engendra una conversión cultural y crea una jerarquía de diferencias que a su vez legitima el ejercicio del poder económico y político por el estado sobre el sujeto indígena (Cummins 455).

Existe también el concepto erróneo de que los aztecas realizaban estas ceremonias sacrificiales excesivamente, debido a un apetito por la sangre o el animalismo, cuando en realidad estas ceremonias eran promulgadas solamente cuando los sacerdotes sentían que el bienestar de los dioses lo requería. Sahagún describe la opinión de unos “informantes anónimos” aztecas que defendieron la práctica del sacrificio humano, afirmando que no era muy diferente de la manera europea de emprender la guerra: los europeos mataban a otros guerreros en plena batalla; los aztecas mataban a los guerreros *después* de la batalla (Sahagún libros XIV y XV). Los escritos de los conquistadores y misioneros durante el período colonial atestiguan miles de sacrificios humanos aztecas; sin embargo, los hallazgos arqueológicos no aportan evidencia para justificar estas reivindicaciones. Algunas cuentas españolas describen tantas muertes que los sacerdotes habrían tenido que matar a las víctimas cada minuto para corroborar estas afirmaciones, una tarea que habría sido humanamente imposible. En sus escritos detallados, particularmente *Los Ceremoniales*, el segundo volumen de su *Códice Florentino*, Fraile Sahagún da la impresión de que el número de individuos sacrificados en cada ceremonia no era muy algo (Anawalt 44). Parece que en las grandes ceremonias donde el sacrificio se realizó como parte de una exhibición pública, el principio subyacente era sacrificar a alguien



que encajara con la imagen del dios que fuese honrado. Consecuentemente, la vestimenta divina correcta era importante, así como el sexo, la edad, la condición física y la actitud emocional apropiada del imitador de la deidad. Lo que podría parecer un asesinato arbitrario y una brutalidad innecesaria a través del prisma de la conquista espiritual y la agenda específica de España, era en realidad una práctica cuidadosamente articulada, con amplia planificación, racionalidad y reverencia. La evidencia del sacrificio humano para el período de la conquista viene principalmente de los documentos españoles y aztecas; sin embargo, los datos arqueológicos atestiguan la larga historia del sacrificio humano en Centroamérica, tan lejos como 5000 AC (42). De manera que los aztecas no inventaron esta práctica y no debería ser un factor que caracterice a la cultura nahua.

También es importante subrayar que una gran variedad de situaciones puede confundirse con el sacrificio humano al descubrir restos humanos en Mesoamérica. En los hallazgos arqueológicos, muchos restos podrían confundirse como evidencia del sacrificio humano azteca. Por ejemplo, la recuperación y entierro de parientes asesinados en combate o sacrificados por grupos enemigos, restos descubiertos en fosas, elementos esqueléticos de pastos que fueron perturbados accidentalmente, reliquias ancestrales incluidas en los entierros de sus descendientes o colocadas como ofrendas, personas que murieron mientras estaban lejos, trofeos tomados en la guerra, delincuentes ejecutados, así como prácticas normales como el entierro de infantes en o cerca de los altares (Pence 155). Para distinguir entre todas estas posibilidades, el contexto del entierro, los materiales relacionados y los huesos mismos (la localización y la función de las marcas de corte, evidencia de trauma, la falta de elementos) deben ser examinados cuidadosamente. Así, muy pocos restos exhumados de las áreas



domésticas o los templos periféricos tienen pruebas convincentes para ser considerados como las secuelas del sacrificio humano. (155)

Durante el período colonial, se creía que estos textos poseían una homogeneidad explicativa sobre el discurso de la Nueva España y los nativos de esta tierra. Es evidente que esta práctica ha continuado en nuestro discurso moderno de estos temas, en el cual todavía usamos estos textos y códices como enciclopedias objetivas. En los hallazgos arqueológicos modernos, por ejemplo, uno de David Carrasco de 2011, usa los escritos de Diego Durán, Sahagún, Miguel León-Portilla, y Alvarado Tezozomoc en un escrito oficial (Carrasco 295-97). En su argumento, Carrasco utiliza frases como “según el *Códice Florentino*”, “el *Códice Mendoza* revela”, y “las fuentes primarias ilustran” (286, 284, 286). La mayoría de la información bibliográfica y el material original utilizado para fundamentar las afirmaciones de Carrasco surge de estos textos primarios que redactaron los españoles. Los nuevos descubrimientos arqueológicos se comparan con estos textos fundacionales para descifrar cualquier concurrencia histórica. Si se observa una discrepancia, se cuestionan los descubrimientos, en lugar de los textos españoles. Esto se debe a que estos textos han sido canonizados y han seguido definiendo el archivo histórico y a la gente de este período, desde su circulación inicial. Por lo tanto, nuevos desarrollos y complicaciones acerca de la narrativa histórica establecida y aceptada se confrontan inicialmente con cierta vacilación.

La cultura azteca debe entenderse desde su propio marco, en lugar de confiar plenamente en la perspectiva occidental o ibérica. Lejos de ser un grupo de salvajes sangrientos, empeñados en la tortura sádica, era una gente civilizada, fatalista y reverente. Los sacrificios humanos se llevaron a cabo en las circunstancias más reverentes, y representan el acto religioso supremo de un pueblo profundamente



devoto (Anawalt 45). Hay que entender que adjudicarle tanto valor a la vida humana es una noción bastante moderna y sesgada hacia un sistema occidental de valores. El sacrificio humano no era sólo algo socialmente aceptado entre la cultura azteca, sino que era esperado y estaba profundamente conectado con su vida espiritual. Por consiguiente, voy a terminar esta discusión con el análisis de una interpretación de un sacrificio humano ceremonial azteca, rechazando las preconcepciones y suposiciones concernientes a la espiritualidad azteca.



Folio 30 del *Códice Magliabechiano* ilustra a un guerrero —la persona a la izquierda— y a un individuo destinado a simbolizar y encarnar a uno de los dioses aztecas, por medio de sus acciones y vestido —la persona a la derecha— (Anders folio 30). Cada faceta de la vestimenta y el gesto es rica en simbolismo y significado



religioso. A diferencia de la plétora de representaciones sangrientas de sacrificio ceremonial en estos códices, esta imagen no contiene restos de sangre, violencia o sufrimiento. Existe una narrativa creada a través de la colocación artística de ambos individuos, creando una dinámica de poder y un sentido de libre albedrío. No hay miembros de la comunidad golpeados e inmóviles como resultado de la violencia que tanto se ha destacado previamente. Hay una reverencia pacífica en los ojos de estas dos figuras, que se relaciona más estrechamente con la tradición ceremonial religiosa occidental.



Las dos imágenes que ilustran este artículo provienen del mismo códice y ambas han sido objeto de la mirada de una audiencia occidental. Sin embargo, las diferentes facetas de la espiritualidad que cada una representa no han llegado a definir por igual las tradiciones religiosas aztecas. El sacrificio humano ha llegado a figurar desproporcionadamente en el alcance de la religión azteca. Imágenes como éstas cautivaron a un público occidental y por esta razón han seguido resonando a lo largo del curso del tiempo.

Para los conquistadores, la brutalidad del sacrificio humano representada en los códices legitimaba la conquista espiritual y física que emprendían, con el fin de erradicar este bárbaro derrame de sangre. Sin embargo, las representaciones de la actividad religiosa indígena eran esenciales. Era importante articular, para un público occidental, que estos sacrificios humanos tenían un propósito espiritual para los aztecas. Así, los aztecas potencialmente podrían ser receptivos a los ideales católicos.



## *Bibliografía*

- Anawalt, Patricia R. "Understanding Aztec Human Sacrifice." *Archeology*, vol. 35, no. 5, 1982, pp. 38-45.
- Anders, Ferdinand, et al. *Libro de la vida. Texto explicativo del llamado Códice Magliabechiano*. Biblioteca Nacional de Florencia: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Carrasco, David. "Templo Mayor: The Aztec Vision of Place." *Religion*, vol. 11, no. 3, 1981, pp. 275-97.
- Cummins, Tom. "Native Traditions in the Postconquest World: Commentary." *Native Traditions in the Postconquest World*, 1998, pp. 449-62.
- De Aquino, Tomás. 1995. *Summa theologica*, eds. Kevin Knight y Richard Cheung. Denver: New Advent. <<http://www.newadvent.org/summa>>.
- Durán, Diego, et al. *Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar*. U of Oklahoma P, 1977.
- Gruzinski, Serge. *Las cuatro partes del mundo: historia de una mundialización*. Fondo de Cultura Económica, 2010.
- Jáuregui, Carlos. "El plato más sabroso. Eucaristía, plagio, diabólico, y la traducción criolla del caníbal." *Colonial Latin American Review*, vol. 12, no. 2, pp. 199-231.



Kerpel, Diana Magaloni. "Painters of the New World: The Process of Making the Florentine Codex." *Colors Between Two Worlds: The Florentine Codex of Bernardino de Sahagún*. Edited by Gerhard Wolf and Joseph Connors. Villa I Tatti and Harvard UP, 2011, pp. 47-76.

Moctezuma, Eduardo Matos. "The Templo Mayor of Tenochtitlan: Economics and Ideology." *Ritual Sacrifice in Mesoamerica*, 1984, pp. 133-64.

Olivier, Guilhem y Leonardo López Luján. "El sacrificio humano en Mesoamérica: ayer, hoy, y mañana." *El sacrificio humano*, 2010, pp. 19-42.

Pence, Michael W. y Gregory Pereira. "The Human Skeletal Remains of the Moon Pyramid, Teotihuacan." *Ancient Mesoamerica*, vol. 8, 2007, pp. 147-57.

Sahagún, Bernardino de, et al. *Florentine Codex*. The School of American Research; U of Utah, 1982.

—. "Human Sacrifice Among the Aztecs?" *World Press Review*, Dec 1992,  
<http://www.elcamino.edu/faculty/jsuarez/1cour/h19/wpsacrifice1.htm>.



