



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MEXICO
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS

LOS MUERTOS DE LA TIERRA: LOS DIFUNTOS EN *TLALOCAN* Y *MICTLAN*

TESIS
QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE:
MAESTRO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:
IGNACIO DE LA GARZA GÁLVEZ

TUTOR
DRA. Dr. PATRICK JOHANSSON KERAUDREN
PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

CIUDAD UNIVERSITARIA, CD. MX. ENERO 2018



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

“Declaro conocer el Código de Ética de la Universidad Nacional Autónoma de México, considerado en la Legislación Universitaria. Con base en las definiciones de integridad y honestidad ahí contenidas, manifiesto que el presente trabajo es original y enteramente de mi autoría. Las citas de otras obras y las referencias generales a otros autores, se consignan con el crédito correspondiente”.

Índice

| | |
|---|----|
| Introducción | 5 |
| 1. Aspectos teóricos y metodológicos | 7 |
| 1.1 Fuentes | 7 |
| 1.1.1 Los documentos pictográficos | 7 |
| 1.1.2 Los manuscritos | 8 |
| 1.2 Estudios | 12 |
| 1.3 El núcleo duro | 15 |
| 1.4 Mitos, relatos y sus variantes | 24 |
| | |
| 2. Muerte y cosmos entre los antiguos nahuas | 27 |
| 2.1 La muerte entre los nahuas | 27 |
| 2.1.1 Los datos coloniales | 27 |
| 2.1.2 La muerte a los ojos de los investigadores | 29 |
| 2.2 Los Más Allá | 35 |
| 2.2.1 <i>Mictlan</i> | 36 |
| 2.2.2 <i>Tlalocan</i> | 50 |
| 2.2.3 <i>Tonatiuh ichan</i> | 56 |
| 2.2.4 <i>Tonacaquauhtitlan</i> | 57 |
| 2.3 La estructura del cosmos | 57 |
| 2.4 La dinámica del cosmos | 64 |
| | |
| 3. Los mitos de los antiguos nahuas | 67 |
| 3.1 La creación de la tierra | 67 |
| 3.1.1 La dualidad creadora y su lugar de residencia | 71 |
| 3.1.2 El ordenamiento de la tierra. | 73 |
| 3.2 La creación del sustento | 88 |
| 3.3 La Leyenda de los Soles | 92 |
| 3.4 El mito de <i>Tata y Nene</i> | 95 |

| | |
|---|-----|
| 3.5 Hacia un modelo del cosmos en el mito | 100 |
| 4. La humanidad en el mito | 103 |
| 4.1 Los huesos divinos en el <i>Mictlan</i> | 103 |
| 4.1.1 Los dones de <i>Quetzalcoatl</i> | 108 |
| 4.2 La creación del Sol y de la Luna | 111 |
| 4.3 <i>Tollan</i> | 117 |
| 4.3.1 <i>Huemac</i> y los <i>Tlaloque</i> | 123 |
| 4.4 La confusión entre los lugares del cosmos en los cantos | 124 |
| 4.5 La salida de Aztlán | 137 |
| 4.6 Visitas al Más Allá | 139 |
| 4.7 Comunicación entre espacios | 141 |
| Conclusiones | 147 |
| Bibliografía | 150 |

Introducción

El mundo era un espacio/tiempo de gran dinamismo para los antiguos nahuas. Todo había sido creado por los dioses y todo compartía con ellos partes de su esencia. Era necesario que la creación se mantuviera en movimiento. El encuentro de elementos opuestos y complementarios generaba aquella dinámica. Los dioses y las fuerzas circulaban desde distintos ámbitos del universo y de la tierra, generando el tiempo, el cambio y la historia. Todo esto lo realizaba cada fuerza y divinidad esperando su respectivo turno, creando ciclos que se veían reflejados en la naturaleza, en el transcurrir temporal y en la misma sociedad.

La tierra estaba habitada por los dioses, fuerzas y criaturas, ya fueran los hombres, los animales y las plantas pero también por otro tipo de entes más cercanos a lo divino, como los *chaneque* o “dueños de la casa”, brujos, animales fantásticos como el *ahuizotl*, nahuales y los difuntos. Los distintos seres habitaban el mundo en ciertas regiones, a veces en determinados espacios. Algunos de estos lugares no eran accesibles al ser humano en circunstancias normales, sino a través del sueño, del ritual, de puntos de comunicación como cuevas y montañas, y también por medio de la muerte.

Estos espacios han sido tradicionalmente tratados como lugares en los que habitaban los muertos o sitios fuera del mundo del hombre. Son los llamados “Más Allá” en los cuales habitaban los dioses o a los que iban a morar los difuntos después de su muerte. Sin embargo, estos lugares no son fáciles de definir y delimitar. Los distintos espacios parecieran influir sobre el mundo de los hombres, se mezclan entre ellos, se comunican en determinados momentos como en la noche, o en ciertos sitios como manantiales y cuevas. Siendo estos espacios tan dinámicos, sus respectivos habitantes también se encontraban sujetos a los cambios que implicaba tal dinamismo. Particularmente, los muertos tendrían que pasar por ciertas transformaciones de acuerdo al lugar en que moraban o por el que transitaran. Además, los difuntos seguían teniendo un papel o trabajo que realizar, el cual se veía influido por aquellos cambios a los que se encontraban sujetos.

Para poder conocer qué cambios y trabajos desempeñarían los muertos, así como la importancia que tendrían para los vivos, es necesario profundizar en la concepción o concepciones que se tenían sobre la estructura del cosmos y sobre la vida y la muerte. Estas nociones pueden ser abordadas a través de la mitología, plasmada en narraciones y manifestaciones plásticas como la pintura, la arquitectura y la escultura, entre otras; y experimentada en rituales, en prácticas sociales, discursos, etc.

El objetivo de esta investigación es saber cómo era el cosmos y qué se pensaba que ocurría con los difuntos, particularmente con aquellos que se creía iban a los lugares más vinculados con la tierra, los cuales eran el *Tlalocan* y el *Mictlan*. Mostraré cómo la muerte era concebida como una transformación que permitía que la vida continuara. Me limitaré a los pueblos nahuas que habitaban el centro de México antes de la conquista española. Particularmente, me enfocaré en los mexicas, al ser el pueblo del que mayor información disponemos. Será a partir de las narraciones mitológicas que realizaré este acercamiento a las concepciones nahuas.

La cuestión la abordaré a partir de dos planteamientos que desarrollaré al principio de este trabajo: 1) la concepción de la estructura del cosmos era dinámica, por lo que los espacios podían variar de acuerdo con su contexto temporal. Debido a esta movilidad, algunos lugares podían mezclarse y confundirse, a la vez que su influencia se podía hacer sentir en el mundo de los vivos. En ocasiones, no existía una clara separación entre los distintos ámbitos. 2) El paso de un ámbito a otro conllevaba un cambio en los seres que realizaban dicho tránsito. Este cambio podía ser de identidad o a veces de forma o hasta de rol social.

He dividido en cuatro secciones este trabajo. El primero, en el que menciono las fuentes e investigaciones que he consultado, así como aquellos conceptos y enfoques teóricos de los cuales partiré. Entre estos se encuentra el concepto de núcleo duro, así como la manera en la que me aproximaré a las narraciones. En la segunda parte consignaré lo que, a partir de la historia y la antropología sabemos sobre la concepción del cosmos, los modelos que se han elaborado, así como sobre la muerte y los espacios en los que se creía moraban los difuntos. Los dos siguientes capítulos los dedicaré a las narraciones de los antiguos nahuas para analizarlas, cotejarlas y revisarlas con los datos mostrados en el capítulo dos. Dado que son dos los aspectos que me interesan, la estructura del cosmos y los difuntos, estos dos últimos capítulos responden a estas cuestiones: el capítulo tres está dedicado a la creación y configuración del cosmos, donde reviso los modelos acerca de este y propongo uno propio a partir de los relatos; el capítulo cuatro, centrado en la creación e historia de la humanidad de acuerdo a los antiguos nahuas, veremos cómo las personas se relacionaban con la muerte y los espacios de los difuntos, así como a la interacción entre las regiones del mundo y el ámbito de los vivos.

1. Aspectos teóricos y metodológicos

¿Cómo concebían el mundo los nahuas al momento de la conquista? Son varias las propuestas que han intentado reconstruir la visión del mundo de los antiguos mesoamericanos. Sin embargo, es pertinente preguntarnos, ¿existía una sola visión del mundo compartido por los muchos y variados grupos que habitaban en el territorio que hoy en día comprende parte de México y Centroamérica?

1.1 Fuentes

Existe gran cantidad de información sobre la muerte y el Más Allá. Desde documentos pictográficos que deben ser interpretados a la luz de los informes coloniales y estudios recientes, pasando por las crónicas y obras de los frailes e indígenas durante la etapa de dominación española.

1.1.1 Los documentos pictográficos

Hay un gran número de fuentes que nos hablan de la concepción del cosmos y de la muerte entre los antiguos nahuas. Por un lado, tenemos aquellos testimonios prehispánicos que sobrevivieron a la conquista y que fueron preservados o rescatados por la arqueología. Estos pueden ser construcciones arquitectónicas, herramientas, esculturas y códices o libros pintados. Para nuestro tema son particularmente importantes las dos últimas. Por desgracia, la interpretación de todos estos testimonios anteriores a la conquista resulta difícil, por lo cual recurriré a éstos para cotejarlos con los informes coloniales escritos tanto por españoles como por indígenas, para poder respaldar, complementar o descartar aquella información más tardía.

Son varios los códices que resultan de gran utilidad, sobre todo el Códice *Borgia*¹, el Códice *Laud*² y el Códice *Fejérváry-Mayer*³. Más allá del contenido de cada uno, que incluyen información calendárica y ritual y, presumiblemente, adivinatoria también, es la combinación de los elementos gráficos y la coherencia que tienen con los informes escritos del periodo colonial la que me interesa.

¹ *Códice Borgia*, en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de <http://www.famsi.org/research/graz/borgia/index.html>

² *Códice Laud*, en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de <http://www.famsi.org/research/graz/laud/index.html>

³ *Códice Fejérváry-Mayer* en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de http://www.famsi.org/research/graz/fejervary_mayer/index.html

Así, por ejemplo, en las descripciones que hace el franciscano fray Bernardino de Sahagún sobre el *Mictlan*, el lugar de los muertos, encontramos cómo muchos datos se corresponden con algunas imágenes, como búhos, plantas espinosas y oscuridad y que están relacionados estrechamente con la muerte. Si bien no se tiene absoluta certeza sobre el origen de cada uno de los códices, podemos notar cómo las convenciones gráficas y la relación de sus elementos mantienen una coherencia en relación con la información que tenemos sobre las creencias religiosas prehispánicas.

Diferente es el caso de los códices elaborados durante la colonia. Si bien en algunos se nota claramente la influencia europea en las imágenes y en la misma información, así como en las glosas escritas en caracteres latinos, varios contienen información muy interesante y valiosa sobre la antigua tradición indígena.

El *Códice Vaticano A 3738*⁴ contiene información sobre la estructura del cosmos y sobre varias creencias prehispánicas. Recientemente, se ha señalado y criticado la estructura vertical del cosmos que presenta el códice⁵. Incluso, se ha dicho que el actual modelo del mundo indígena que manejamos se debe a este documento. La visión que nos mostraría éste sería ya no la del indígena prehispánico, sino el de aquel ya educado por los europeos, que estaría creando algo nuevo a partir de ambas tradiciones⁶. Otro códice colonial de gran valor es el *Códice Magliabechiano*, que incluye relatos míticos e información sobre fiestas y rituales⁷.

1.1.2 Los manuscritos

En 1533 las autoridades de la Nueva España, con la finalidad de tener conocimiento de las tradiciones, historia y religión indígena para poder llevar a cabo mejor la conversión de los habitantes del territorio conquistado, encargaron al fraile franciscano Andrés de Olmos indagar sobre dichos asuntos. Olmos era un estudioso de las lenguas indígenas y, dotado con manuscritos e informantes indígenas, realizó

⁴ *Códice Vaticano A 3738* en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* fol. 1v-2r
Recuperado de <http://www.famsi.org/research/graz/vaticanus3738/index.html>

⁵ Véase Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 2015; Jesper Nielsen y Tolke Sellner Reunert, “Dante’s heritage: questioning the multi-layered model of the Mesoamerican universe”, en *Antiquity*, 2009, No. 83, pp. 399-413.

⁶ Jesper Nielsen y Tolke Sellner Reunert, “Estratos, regiones e híbridos. Una reconsideración de la cosmología mesoamericana” en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, pp. 25-64

⁷ *Códice Magliabechiano*, en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de http://www.famsi.org/research/graz/magliabechiano/img_page124.html Consultado el 2 de diciembre de 2015.

una gran obra de la cual no quedó copia. Sin embargo, algunos fragmentos de sus obras llegaron hasta nosotros, como es el caso probable de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*⁸. En esta, se narran los mitos indígenas de creación, la migración mexicana y la conquista. Este texto es de gran valor debido a la narración de la creación del cosmos, donde se cuentan las hazañas de los dioses, la manera en que organizaron la tierra, así como de la generación de las distintas humanidades. La *historia...* es el principal compendio de narraciones míticas con el que contamos.

Otro documento importante es la *Hystoyre du mechique*⁹. Esta contiene también varios mitos de creación, tanto de la tierra como del hombre, así como el ordenamiento del cosmos. Sin embargo, se notan distintos errores a lo largo del documento, como cierta confusión de nombres y situaciones.

La *leyenda de los Soles* es un relato mítico de la creación. Este texto se encuentra en el llamado *Códice Chimalpopoca*.¹⁰ Contiene los relatos de creación y los hechos realizados por los dioses.

Uno de los primeros autores que nos da noticias sobre las creencias indígenas entorno a la muerte es fray Toribio de Benavente, “Motolinía”. Llegado a la Nueva España en 1524 con la misión de evangelizar a los indígenas, se esforzó en defender a estos de los abusos de los españoles. Parte de su obra se encuentra perdida, pero nos ha llegado su *Historia de los indios de la Nueva España*¹¹, en la que encontramos información sobre las creencias indígenas sobre la muerte, incluidos rituales y “agüeros”, estos últimos relacionados con la noche y el inframundo.

Fray Bernardino de Sahagún, con su magna obra *Historia General de las cosas de la Nueva España* y su *Códice Florentino*, es uno de los autores más importantes para el estudio de la cultura nahuatl. Llegado a la Nueva España en 1529, fundó en 1536 el Colegio de Santa Cruz Tlatelolco donde se instruía a los indígenas, sobre todo a la nobleza. Dedicó gran parte de su vida al estudio del pasado de los pueblos conquistados para conocer mejor sus tradiciones y su religión, con miras a la conversión. Por medio de informantes locales dejó la más completa y detallada información sobre el mundo indígena previo a la conquista. Sin embargo, existe un problema a considerar con su vasta obra. El franciscano trabajó en distintos lugares y con distintos informantes para finalmente dar forma a su

⁸ “Historia de los mexicanos por sus pinturas” en Angel Ma Garibay K. *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México; Porrúa, 1985, p. 21-87

⁹ Gran parte de la información se atribuye a Olmos, aunque también se ve presente la pluma de otro franciscano menos docto, quien podría ser fray Marcos de Niza y, la versión que nos llega, traducida posteriormente al francés por Andrés Thevet. En Angel Ma Garibay K. *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México; Porrúa, 1985, p. 14-18, 88-120

¹⁰ *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles*. Trad. Primo Feliciano Velázquez. México: UNAM, 1945.

¹¹ Fray Toribio de Benavente. *Historia de los indios de la Nueva España*. Recuperado de <https://archive.org/details/historiadelosind00moto>

*Historia general de las cosas de la Nueva España*¹². Aunque se conoce el nombre de algunos de los informantes, se desconocen a varios más. Aun cuando consideramos que los pueblos mesoamericanos comparten una cultura común formada a través de milenios de historia compartida no podemos dejar de lado las particularidades que tendría cada grupo, más si tomamos en cuenta que al interior de las mismas poblaciones existía una división en unidades corporativas conocidas como *calpulli*, cada una con su propio dios patrono, oficio y administración. Este problema lo abordaré con mayor amplitud más adelante.

Cabe mencionar aquí también una serie de textos, contenidos en los libros de *Cantares Mexicanos*¹³, probablemente recopilados por los informantes indígenas de Sahagún. Aun cuando éstos fueron transcritos durante la colonia y muchos de ellos fueron interpolados por los españoles con miras a la evangelización, encontramos algunos que parecen haber sido compuestos durante la etapa prehispánica.

La *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, del dominico Diego Durán es una historia de los mexicas que trata desde su migración de *Aztlán* hasta la conquista, por un lado, y de los dioses, rituales, veintenas y costumbres por el otro¹⁴. A lo largo de su historia vemos elementos incorporados de la visión del mundo y de la muerte que tenían los antiguos nahuas, ya sea en los discursos consignados por el dominico, como en narraciones de funerales y episodios particulares en los que la historia toma elementos más míticos, como serían el episodio del viaje de mensajeros mexicas a *Aztlán* para conocer a la madre de *Huitzilopochtli* y el relato sobre los presagios de la caída de *Tenochtitlan*, entre otros.

En un estudio introductorio realizado por Romero Galván y Camelo a la obra del dominico¹⁵, se menciona la hipótesis de que Durán se basó en un documento perdido al cual se le conoce como “Crónica X”, la cual sirvió de fuente para muchas otras obras, como la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozomoc. Esta contiene muchas similitudes con la del dominico y complementa algunas partes de la narración que nos resultan bastante útiles.

Entre finales del siglo XVI y principios del XVII, varios autores nos proporcionan algunos datos que nos resultan de utilidad, ya sean mitos o algunas costumbres que se pueden desprender de las

¹² Fray Bernardino de Sahagún. *Historia General de las cosas de la Nueva España*. México, Porrúa, 1975.

¹³ Miguel León-Portilla [ed.]. *Cantares Mexicanos*. México, UNAM, 2011, 2T.

¹⁴ Diego Durán. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. México, CONACULTA, 2002. 2T.

¹⁵ José Rubén Romero Galván y Rosa de Lourdes Camelo, “Estudio preliminar”, en Durán. *Historia de las indias...*, p.15-47

historias que narran. Tal es el caso de autores como los franciscanos Jerónimo de Mendieta¹⁶ y fray Juan de Torquemada¹⁷, del tlaxcalteca Diego Muñoz Camargo¹⁸ y del noble chalca Domingo Francisco de San Antón Muñóz *Chimalpahin Cuauhtlehuanintzin*¹⁹.

Hacia mediados del siglo XVII aparecieron los tratados sobre las supersticiones elaborados por Hernando Ruíz de Alarcón²⁰ y Jacinto de la Serna²¹, quienes buscaban erradicar la idolatría. Sus trabajos contienen prácticas y oraciones realizadas por los indígenas, así como algunos mitos.

Es necesario mencionar algunas cuestiones que influyen en todas estas fuentes. Por un lado, estamos ante un contexto en el que los españoles se encontraban en una situación de dominación e imposición, lo cual llevó a los informantes de nuestros autores a tener unas respuestas en las que la desconfianza, el recelo y el temor estaban presentes. Por otra parte, los autores de nuestras fuentes muchas veces se basaron en los antiguos códices y cantos indígenas. Así, Patrick Johansson menciona que el lector moderno que se acerca a dichas fuentes

[...] debe estar consciente del hecho de que el texto manuscrito que considera, es una mezcla intrincada y difusa de oralidad, matices pictóricos (debido a veces al origen pictográfico de la fuente), y de elementos estructurales propios del aparato cultural español que orquestó la recuperación de los textos. Yn texto manuscrito náhuatl entraña por lo tanto, cuando se presenta a los ojos de un lector de hoy, una triangulación semiótica donde los vectores que salen de los polos prehispánicos de la oralidad y de los códices pictográficos, convergen hacia el receptor poshispánico que constituye el recopilador; [...].²²

También, hay que tomar en cuenta que los españoles buscaban entender al indígena con fines muy precisos: la evangelización y el control político. Por lo tanto, sus intereses giraban alrededor de estos dos puntos. De tal manera, los objetivos guiaban en cierto sentido las respuestas de los

¹⁶ Jerónimo de Mendieta. *Historia eclesiástica indiana*. México: Editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1945.

¹⁷ Fray Juan de Torquemada. *Monarquía indiana*. México: UNAM: IIH Recuperado de http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/volumen/03/mi_vol03.html Consultado el 22 de enero de 2016

¹⁸ Diego Muñoz Camargo. *Historia de Tlaxcala*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007, pp. 154-155 Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-tlaxcala--0/html/1b8b1fa4-b981-4eff-8e8e-29bba72dbdc8.html> consultado en 22 de enero de 2016

¹⁹ Domingo Chimalpáhin. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. México, CONACULTA-Cien de México, 2003, 2T.

²⁰ Hernando Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999 Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-genticas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana--0/html/>

²¹ Jacinto de la Serna. *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000. Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-idolatrias-hechicerias-y-otras-costumbres-de-las-razas-aborigenes-de-mexico--0/html/>

²² Patrick Johansson K. *La palabra de los aztecas*. México: Trillas, 1993, p. 18

informantes, así como la manera de estructurar y construir la información de los autores coloniales. Los españoles, buscando comprender al conquistado, imponían muchas veces sus propios modelos y su visión del mundo, alterando la información que ha llegado hasta nuestros días.

1.2 Estudios

Dentro de los primeros investigadores modernos cabe señalar los trabajos de Eduard Seler, Alfonso Caso, Jacques Soustelle, Angel María Garibay y Miguel León-Portilla. Más importante para este estudio son los trabajos elaborados en las últimas cinco décadas.

Fundamentales para este trabajo son las ideas de Alfredo López Austin, tanto en las concepciones sobre el cuerpo humano y sobre el concepto y utilización del mito. Otra de sus aportaciones es la del llamado núcleo duro de la tradición mesoamericana. Sin embargo, hay que señalar que este concepto ha sido utilizado en ocasiones de manera demasiado libre. Sin negar la existencia de una tradición cultural mesoamericana común, debo señalar que es también necesario tomar en cuenta las posibles tradiciones locales y particulares. López Austin también ha trabajado el modelo del cosmos indígena y en el destino que tienen los difuntos después de la muerte.

López Austin afirma que son dos los lugares de los cuales depende la circulación de fuerzas y el dinamismo del cosmos: *Tamoanchan* y *Tlalocan*. El primer sitio es el lugar en el que se lleva a cabo toda creación, desde aquella efectuada en el principio del tiempo, hasta aquella cotidiana, como el nacimiento de los individuos. El segundo es un lugar de donde proviene la muerte, pero también donde las fuerzas de germinación, fecundidad y crecimiento permiten la vida²³. En *Tamoanchan* era creado todo lo que existe, en *Mictlan* limpiado y purificado, y desde *Tlalocan* se volvía a distribuir la riqueza y los bienes necesarios para la existencia de los seres mundanos.

Michel Graulich propone que el sol es el modelo temporal de la existencia. Un día, una era, una vida, puede ser comparada con el movimiento de dicho astro. El sol no sólo marca los ciclos temporales, pero también espaciales. Así, la mañana sería el momento de la casa del sol, la tarde correspondería al *Tlalocan* y la noche al *Mictlan*. Es más sencillo apreciar esta dinámica siguiendo los movimientos que, Graulich dice, realizan los difuntos. Tomemos de ejemplo el caso de los guerreros muertos en batalla: un guerrero es acompañante del sol. Al salir el sol en la mañana, el difunto lo esperaba en un llano, en el que escoltaba al astro, fingiendo batallas, cantando y gozando, hasta que

²³ Véase Alfredo López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan*. México, FCE, 1994.

llegaban al mediodía. Ahí, dejaban al sol en compañía de las mujeres divinas (aquellas que murieron valerosamente) en un ambiente de abundante vegetación. Los guerreros se transformarían en aves y estarían entre la vegetación, libando de las flores. Al llegar el sol al ocaso, las mujeres lo dejaban en manos de los habitantes del *Mictlan*. Llegaba la noche y los guerreros-aves se transformaban en estrellas. Al regresar el sol al amanecer, los guerreros nuevamente se transformarían para recibirlo y acompañarlo una vez más. Cada transformación, correspondía a un momento del día y, a su vez, a un lugar distinto²⁴.

Patrick Johansson propone una idea que tiene coherencia con lo presentado por Graulich y que permite entender las dinámicas aquí tratadas. De acuerdo con Johansson, existen dos palabras para referirse a la vida y a la existencia: *yoli*, “vivir” y *nemi* “que corresponde más precisamente al andar humano en la dimensión existencial”²⁵. *Nemiliztli* vendría a ser la existencia el lapso de tiempo que abarca la vida, *yoliztli*, y la muerte, *miquiztli*. Así, *Nemiliztli* abarcaría desde el nacimiento hasta la muerte y también el lapso que va desde la muerte del individuo hasta “su despertar en otra existencia”²⁶. Así, tendríamos que una existencia abarcaría varios sitios por los cuales los seres tendrían que transitar. Es decir, un individuo cualquiera estaría en la tierra durante su vida. Después de su muerte, continuaría existiendo en alguno o en varios de los lugares que aquí analizaremos. Johansson ha trabajado también sobre los rituales funerarios y la oralidad entre los antiguos nahuas.

Nathalie Ragot ha sido quien ha tratado el tema del “Más Allá” en el pensamiento nahua con mayor amplitud. Siguiendo las ideas de Graulich, Ragot señala que todos los individuos tendrían que pasar por el *Mictlan*, “el lugar de los muertos”. En este lugar, todos los seres irían siendo destruidos y transformados. Aquellos que habían logrado hacer méritos durante su vida, que habían practicado penitencias, ayunos y sacrificios, podrían escapar hacia otro sitio. Renacerían en otro Más Allá, donde tendrían que asumir distintos aspectos para cumplir con algún trabajo particular, ya fuera acompañar al sol, ayudar al dios de la lluvia, llevar enfermedades, anunciar la muerte, etc.

²⁴ Véase Michel Graulich. *Myths of ancient Mexico*. Bernard R. Ortiz de Montellano y Thelma Ortiz de Montellano [trad.]. University of Oklahoma Press: Norman and London, 1997; Y Michel Graulich. “L'au-dela cyclique des anciens mexicains”, en *La antropología americanista en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard*. México, Editores Mexicanos, 1980, T.I, pp. 253-270

²⁵ Patrick Johansson K., “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”, en *Estudios de cultura náhuatl*. Núm. 43, enero-junio de 2012, pp. 47-93, p. 60-61

²⁶ Johansson. “La muerte en la cosmovisión náhuatl...”, p. 60-61

Ragot clasifica los distintos “Más Allá” de acuerdo con un modelo que recuerda al de López Austin: divide entre lugares relacionados con la tierra y aquellos relacionados con la parte celeste²⁷, los cuales se corresponderían, respectivamente, a *Tlalocan* y a *Tamoanchan*. Queda claro en su trabajo que la división es con fines metodológicos. En la parte inferior del cosmos se encontraría el *Mictlan*, en tanto que en un nivel terrestre estaría *Tlalocan* y su doble *Cinacalco*, “la casa del maíz”. Estos sitios estarían estrechamente vinculados a la tierra, a las cuevas, las montañas y a la luna. En el cielo tendríamos la casa del sol y *Tamoanchan*. En la casa del sol habría una división entre la región masculina y la región femenina, esta última más cercana al *Tlalocan*, a la luna y a la tierra. En cierto sentido, *Tamoanchan* sería el sitio más alto, por encima de todo lo creado; después seguiría la casa del sol en su región masculina, para continuar descendiendo por la región femenina que se conectaría con el *Tlalocan-Cinacalco*, para entrar en la tierra y descender hacia el *Mictlan*²⁸.

Algunos otros autores que es necesario señalar son Roberto Martínez González, quien ha trabajado sobre el nahualismo y el cuerpo²⁹ y, junto a Luis Fernando Núñez, realizado una comparación entre lo que dicen las fuentes respecto a los rituales mortuorios y lo que se ha encontrado arqueológicamente³⁰. Ana Díaz, Tolke Sellner, Jesper Nielsen y Katarzyna Mikulska³¹ han puesto en duda los modelos tradicionales sobre el cosmos nahua y han propuesto que puede existir más de un modelo coexistiendo entre los mesoamericanos.

La manera en la que realizaré este trabajo es la siguiente: en una primera parte, estableceré mis conceptos y modelos con los cuales abordar la visión del mundo y de la muerte que tenían los antiguos nahuas al momento de la conquista. Posteriormente, contrastaré estos conceptos frente a las narraciones míticas e históricas para ponerlos a prueba, corregirlos, complementarlos y ampliarlos para, finalmente, revisar los datos que existen en relación con los muertos y su vida después de la existencia.

²⁷ Véase Nathalie Ragot. *Les au-delàs aztèques*. Paris Monographs in American Archeology 7, 2000.

²⁸ Ragot. *Les au-delàs aztèques...*, p. 99-178

²⁹ Roberto Martínez González. *El nahualismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006.

³⁰ Luis Fernando Núñez y Roberto Martínez González. “Viaje al Mictlan: una revisión crítica sobre el destino de las almas y los ritos funerarios en las fuentes tempranas y en los contextos arqueológicos del posclásico” en *Anales de Antropología*, núm. 43, 2009, p. 51-68

³¹ Ana Díaz [Coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.

1.3 El núcleo duro

Alfredo López Austin ha propuesto en varios trabajos que hay un “núcleo duro” el cual comparten los pueblos mesoamericanos. Dice el investigador que existe un “conjunto sistémico de actos mentales con el que una colectividad humana, en un tiempo histórico dado, aprehende holísticamente su propio ser y su entorno para interactuar tanto entre semejantes como con el medio”³². Estos actos son concebidos como “procesamientos de información, de carácter complejo y mixto”³³, que abarcan tanto el aspecto cognoscitivo como también las imágenes, emociones e intenciones que se forman los individuos. Toda la red de actos mentales es concebida por todas las personas, normalmente miembros de una entidad social, por lo que cada tradición “tiene como fuente privilegiada de permanente creación el conjunto de vivencias cotidianas de los miembros de la colectividad en sus interrelaciones y en su actuar en el mundo”³⁴.

El conjunto holístico es un hecho histórico. Debe ser contemplado como un proceso en constante transformación, nunca como un producto acabado. Se caracteriza tanto por su fuerte permanencia como por su constante adecuación al devenir. Sus componentes se encuentran en perpetuo reacomodo. En términos braudelianos, el conjunto está inscrito en los distintos ritmos de la historia. La parte medular del conjunto pertenece a la muy larga duración, al “tiempo frenado”, a lo que se encuentra “en el límite de lo móvil”, lo que posee la falsa apariencia de ser inmune al tiempo. Otros componentes del conjunto se transforman en la larga duración. Otros más son más lábiles al golpe de la historia, y así hasta llegar a los verdaderamente efímeros. La parte medular —una parte cuyos límites son borrosos— puede ser considerada como un núcleo duro, mismo que es matriz de los actos mentales.³⁵

El territorio en el que habitaban los grupos nahuas, como son los mexicas, formaba parte de lo que ha sido denominada una “superárea cultural”, la cual “supone la existencia de grupos humanos ligados por un conjunto complejo y heterogéneo de relaciones. A lo largo de los milenios, éstas se establecen entre sociedades que viven en áreas contiguas; el resultado son tradiciones e historias compartidas”³⁶.

³² Alfredo López Austin. “Sobre el concepto de cosmovisión”, p. 15-16 en http://media.wix.com/ugd/f2defc_8c2d7771d26907ca97c1f99f0e0850ce.pdf

³³ López Austin, “Sobre el concepto...”, p. 16

³⁴ López Austin, “Sobre el concepto...”, p. 17

³⁵ López Austin, “Sobre el concepto...”, p. 17

³⁶ Alfredo López Austin y Leonardo López Luján. *El pasado indígena*. México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2014, p. 19

El contacto entre los pueblos mesoamericanos habría generado una corriente de pensamiento compartida que tendría un núcleo duro. Este lo podemos notar en prácticas y creencias comunes a lo largo del territorio, como lo fue el sacrificio humano, el juego de pelota, el uso de varios calendarios (incluido el adivinatorio de 260 días) e incluso en mitos muy similares entre distintos grupos. Un ejemplo de este tipo de mitos es el del diluvio, del cual podemos encontrar versiones tanto nahuas en períodos tempranos de la colonia, así como en Michoacán; referencias en estelas mayas a una gran inundación; relatos similares a los coloniales recopilados en el siglo XX en la Sierra de Puebla, en la Huasteca o entre totonacos y tepehuas³⁷.

La idea del núcleo duro ha sido muy útil para poder entender mejor a los pueblos que han vivido en el área cultural mesoamericana, al brindar una herramienta con la cual complementar, comparar y llenar aquellos vacíos que la información que tenemos disponible, ya sea aquella de los textos escritos u orales, o de la arqueología, no ha logrado llenar. Sin embargo, también ha sido un concepto que muchas veces se ha utilizado de manera un tanto descuidada. De esta manera, prácticas actuales se han tratado de explicar a la vista de tradiciones prehispánicas, pasando por alto las transformaciones sufridas durante la conquista, la colonia y el México independiente por un lado y las reinterpretaciones o paralelismos culturales, por otro. También, se ha pretendido explicar prácticas prehispánicas a la luz del presente, igual sin tener en cuenta los factores antes mencionados.

Las fuentes escritas muchas veces ayudan a generar cierta incertidumbre. Por un lado, está la cuestión de la conquista y la consecuente imposición del cristianismo y valores europeos. Quienes aprendieron a escribir en caracteres latinos y que lo hicieron en su propia lengua nativa, necesariamente estaban influidos por los europeos, al menos lo suficiente como para haber aprendido de ellos la escritura en caracteres latinos. Así, en algunos casos, ocurrió que los indígenas aprendieron o se encontraban en proceso de aprender más de la cultura de los occidentales al momento de registrar sus

³⁷ Alain Ichon. *La religión de los totonacos de la sierra*. México: Instituto Nacional Indigenista/ SEP, 1973, pp. 52-53; Carl Lumholtz. *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*. Balbino Dávalos [Trad.]. México: Publicaciones Herrerías, 1945, 2T. T2, p. 189-192; *Códice Chimalpopoca...op. cit*, pp. 120; Francisco Ramírez, "Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro) hecha por el padre Francisco Ramírez. Michoacán 4 abril 1585", en fray Jerónimo de Alcalá. *La relación de Michoacán*, México: SEP, 1988, pp. 345-348; George M. Foster. *Sierra Popoluca folklore and beliefs*. University of California publications in American archaeology and ethnology; volume 42, no. 2, pp. 177-250; Konrad T. Preuss. *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*. México: INI, 1982., p. 133-153; Pedro Carrasco, "Pagan rituals and beliefs among the chontal Indians of Oaxaca, Mexico", en *Anthropological records*, Vol. 20, No. 3, p. 112-113; Roberto Williams García. *Mitos tepehuas*. México: SEP, 1972, p. 79-81

relatos y prácticas con lo cual crearon conceptos que recurrían tanto a la tradición indígena como a la europea³⁸.

Los indígenas que dejaron testimonios escritos durante la colonia estaban respondiendo a una situación particular. El mismo acto de hablar, de seleccionar las palabras y la información, establecía una postura. Aquí resulta útil el concepto de “enunciado” que nos brinda Mijail Bajtín. De manera resumida, podemos decir que “Oponiéndose al carácter lingüístico de la oración, el enunciado es de naturaleza sociológica, siendo la unidad básica de la comunicación discursiva en la sociedad humana”³⁹. “Todo enunciado es un eslabón en la cadena de comunicación discursiva, viene a ser una postura activa del hablante dentro de una u otra esfera de objetos y sentidos.”⁴⁰. Un enunciado “se construye desde el principio tomando en cuenta las posibles reacciones de respuesta para las cuales se construye el enunciado. El papel de los *otros* [...] es sumamente importante”⁴¹. Tomando en cuenta esto, las palabras ganan un sentido particular, de acuerdo al enunciado en el que se encuentren al ser una selección de quien las enuncia⁴². “Los significados neutros (de diccionario) de las palabras de la lengua aseguran su carácter y la intercomprensión de todos los que la hablan, pero el uso de las palabras en la comunicación discursiva siempre depende de un contexto particular”⁴³. Dicho de otra manera: “La palabra en la vida, con toda evidencia, no se centra en sí misma. Surge de la situación extraverbal de la vida y conserva con ella el vínculo más estrecho. Es más, la vida misma completa directamente la palabra, la que no puede ser separada de la vida”⁴⁴. La situación o contexto extraverbal forma parte integral necesaria de la enunciación. Aquí estarán todos aquellos sobreentendidos necesarios para la comunicación⁴⁵.

En los testimonios indígenas nos encontramos con aquellos sobreentendidos que existían antes de la conquista española, de los cuales desconocemos gran parte, así como aquellos presentes en el contexto particular en el que se encontraban al proporcionar su información, siempre en diálogo con los españoles, consigo mismos, con su tiempo y su sociedad cambiante.

³⁸ Un caso sería el del ya mencionado *Códice Vaticano A 3738*. Véase Nielsen y Sellner, “Estratos, regiones e híbridos...” en Díaz. *Cielos e inframundos*. ..., pp. 25-64

³⁹ José Alejos García. “Enthymemes Underlying Maya Mythical Narrative” en Mykola Polyuha, Clive Thomson y Anthony Wall [Eds.] *Dialogues with Bakhtinian Theory. Proceedings of the Thirteenth International Mikhail Bakhtin Conference*. Ontario: Mestengo Press, 2012, pp. 395-405, p. 395

⁴⁰ Mijail Bajtín. *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI Editores, 1982, p. 274

⁴¹ Bajtín. *Estética de la creación verbal...*, p. 285

⁴² Bajtín. *Estética de la creación verbal...*, p. 276-278

⁴³ Bajtín. *Estética de la creación verbal...*, p.278

⁴⁴ Valentin Voloshinov, “La palabra en la vida y la palabra en la poesía. Hacia una poética sociológica”, en Bajtín, *Hacia una filosofía del acto ético*, Barcelona, Anthropos, 1997, pp. 106-137, p. 113

⁴⁵ Voloshinov. “La palabra en la vida...”, p. 115-116

Algunos cronistas españoles, por ejemplo, Sahagún, Olmos y Durán, tenían por objetivo el conocer más sobre la cultura y prácticas indígenas para poder realizar una mejor labor evangelizadora. Varios de estos escritores mencionan que recurrieron a “pinturas antiguas” y a informantes, normalmente a los viejos. Por ejemplo, el autor de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, antes de comenzar su narración, nos dice:

Por los caracteres y escrituras de que usan, y por relación de los viejos, y de los que en tiempo de su infidelidad eran sacerdotes y papas, y por dicho de los señores y principales, a quienes se enseñaba la ley y criaba en los templos para que la deprendiesen, juntados ante mí y traídos sus libros y figuras, que, según lo que demostraban, eran antiguas y muchas de ellas teñidas, la mayor parte, untadas de sangre, parece [...] ⁴⁶

Sahagún y Durán recurrieron a informantes, consultando a varios de estos, descartando las historias que no hacían sentido y preguntando a otros más. Sin embargo, no sabemos quiénes ni de dónde eran estos informantes. Este desconocimiento puede ser clave. Sabemos que cada grupo tenía su propia tradición local. Es decir, tenía a sus propios dioses patronos, su lengua propia, su gobierno y organización y su historia que lo legitimaba. Además, cada *altepetl* o unidad política mayor estaba conformada por otras unidades menores conocidas como *calpulli*. Estas eran grupos corporativos que se auto administraban y que contaban también con sus propios dioses y por tanto creencias ⁴⁷. Así, bajo este panorama, tendríamos que al interior de una misma sociedad habría variantes en las creencias. Además, también encontraríamos diferencias debido a la instrucción recibida. No tendría la misma educación un miembro de la clase privilegiada que la del resto del pueblo y, a su vez, sería diferente a la de los sacerdotes. Un ejemplo fue plasmado por Sahagún en la relación que hizo sobre el encuentro de los primeros doce franciscanos con la nobleza indígena. Luego de escuchar lo que los europeos tenían que decir sobre Dios, los nobles respondieron:

⁴⁶ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 23

⁴⁷ Pedro Carrasco, “Cultura y sociedad en el México antiguo”, en *Historia General de México*. El Colegio de México, 2000, p. 153-233, pp. 180

Pero, nosotros,
¿qué es lo que ahora podremos decir?
Aunque obramos como señores,
somos madres y padres de la gente,
¿acaso aquí, delante de vosotros,
debemos destruir la antigua regla de vida?
[...]
Y, he aquí, señores nuestros,
están los que aún son nuestros guías,
ellos nos llevan a cuestras, nos gobiernan,
en relación al servicio
de los que son nuestros dioses, de los cuales
es el merecimiento
la cola, el ala [la gente del pueblo]:
los sacerdotes ofrendadores, los que ofrendan
el fuego,
y también los que se llaman quequetzalcoa.
Sabios de la palabra,
su oficio, con el que se afanan,
durante la noche y el día,
la ofrenda de copal,
el ofrecimiento del fuego,
espinas, ramas de abeto,
la acción, de sangrarse.
[...]
Y nosotros,
sólo es esto nuestro oficio:
lo que se llama el agua divina, el fuego [la
guerra]
y también de esto tratamos,
nos encargamos de los tributos
de la cola y el ala [del pueblo].
[...]
Permitidnos que reunamos
a los sacerdotes, a los quequetzalcoa.
Que podamos darles
su aliento, su palabra,
del Señor, el Señor Nuestro.
Así ellos, tal vez, devolverán,
responderán.
Lo que hemos tomado, lo que hemos
adquirido,

de vuestro pecho, de vuestra cabeza,
lo habremos de poner en alto, señores nuestros.
[...].⁴⁸

⁴⁸ Fray Bernardino de Sahagún. *¿Nuestros dioses han muerto? Confrontación entre franciscanos y sabios indígenas. México, 1524.* Edición, introd. y tr. Miguel León-Portilla. México, Editorial Jus, 2009, p. 100-102

El texto fue escrito varias décadas después de lo ocurrido, por lo que podemos creer que el encuentro no sucedió realmente tal cual lo consignó el fraile. Sin embargo, algo que suena bastante plausible es que los nobles realmente recurrieran a sus sabios para que respondieran a lo que planteaban los españoles.

Una cuestión particularmente importante de los textos a nosotros llegados es la transformación que han sufrido. Como mencionaba, dichos testimonios respondían a una situación particular. Mucha de la información que contenían provenía de distintas fuentes: de creencias particulares, de narraciones míticas, de prácticas rituales, etc. Muchos de los elementos que antes tenían esos textos estaban contenidos de manera contextual, ya fuera al haber sido escritos en pinturas o al ser manifestados en rituales donde los elementos dancísticos, teatrales, escenográficos, etc., se perdieron al ser pasados al soporte de la escritura. Los textos así creados son nuevos textos a partir de los cuales no son deducibles los originales⁴⁹. Mucha de la información que los indígenas brindaban no había sido pensada de manera escrita, y al pasar a la escritura se tuvo que formar un nuevo texto en el que se perdieron muchos datos⁵⁰.

Cada grupo tenía sus propios conocimientos, resultantes de la experiencia e historia particular de cada uno. Aquí es pertinente hablar del concepto de *cronotopo* (literalmente, “tiempo-espacio”). El término fue tomado de la teoría de la relatividad de Einstein por Mijail Bajtin y aplicado a la literatura, entendido como la “intrínseca conectividad de relaciones espaciales y temporales que están artísticamente expresadas en literatura”⁵¹. En la narrativa, el cronotopo es el centro organizador de los eventos, al establecer los espacios y los ritmos temporales en los que se va a desarrollar la trama. Además, pueden contener en distintos episodios otros cronotopos, que organizan y dan sentido a estos de distinta manera, siempre en relación con el cronotopo principal⁵². Igual de importante para nuestro tema resulta cómo el autor y los receptores (lectores o escuchas) se relacionan con los cronotopos. El autor “hace su observación desde su propia contemporaneidad no resuelta y en evolución”. Sin importar la manera en la que narra los eventos, el autor siempre se muestra como testigo de la realidad que describe⁵³. Hay que tomar en cuenta que las descripciones de una imagen del mundo siempre se encuentran limitadas: “hay una clara y categórica línea fronteriza entre el mundo como fuente de

⁴⁹ Iuri M. Lotman. *La semiósfera*. Ed. y Trad. de Desiderio Navarro. Madrid: Ediciones Cátedra, 1996. 3T. TI, p. 53

⁵⁰ Patrick Johansson K. “*Amimitl icuic*. “canto de Amímitl”. El texto y sus “con-textos”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México: UNAM-IIH, 2007 núm. 38, pp. 213-242, p. 219

⁵¹ Mijail Bajtin, “Forms of Time and of the Chronotope in the Novel. Note towards a Historical Poetics”, en *The Dialogical Imagination. Four Essays by M. M. Bajtin*. Austin: University of Texas Press, 1981, p. 84

⁵² Bajtin. “Forms of Time and...”, p. 250-252

⁵³ Bajtin. “Forms of Time and...”, p. 256-257

representación y el mundo representado en la obra”, es decir, en los testimonios a los que tenemos acceso como fuentes de información⁵⁴. Sin embargo, aun cuando el mundo representado y el mundo real nunca se fusionan, ambos se encuentran en constante comunicación:

la obra y el mundo representado en ella entra en el mundo real y lo enriquece, y el mundo real entra en la obra y su mundo como parte del proceso de creación, así como parte de su vida subsecuente, en una continua renovación de la obra a través de la percepción creativa de escuchas y lectores.⁵⁵

La imagen del mundo que nos dejan los textos, ya sean orales, escritos u obtenidos de algún vestigio material, son una construcción creada a partir del mundo, pero no son el mundo en sí⁵⁶.

En la visión y concepción del mundo mesoamericana esto no resultaba en algo contradictorio e insalvable. Federico Navarrete, al hablar de la concepción del tiempo y del espacio entre los mesoamericanos, dice que esta tiene como características esenciales “la importancia de la idea de los turnos sucesivos y regulares en el tiempo y en la historia” y “el reconocimiento por parte de los mesoamericanos de la existencia de una pluralidad de tiempos y cronotopos que convivían entre sí”.⁵⁷ La idea de la sucesión de turnos, “permite recibir e incorporar lo nuevo sin que esto implique la desaparición o la sustitución de lo viejo, y de esta manera establece una relación diferente entre pasado, presente y futuro [...]”.⁵⁸

La capacidad de incorporar elementos también es aplicable a las narraciones. Dice el mismo Navarrete con respecto a la historia:

Cada entidad política era dueña y poseedora de la verdad sobre su propia historia, pero eso no invalidaba las tradiciones históricas de las entidades políticas vecinas, que eran verdaderas en lo que tocaba a sus historias particulares. Cuando estas diferentes verdades particulares entraban en diálogo, negociaban una verdad común a ambas, sin que ninguna de las tradiciones subordinara o asimilara plenamente a la otra.⁵⁹

⁵⁴ Bajtin. “Forms of Time and...”, p. 253

⁵⁵ Bajtin. “Forms of Time and...”, p. 253-254

⁵⁶ Bajtin. “Forms of Time and...”, p. 256-257

⁵⁷ Federico Navarrete Linares. “¿Dónde queda el pasado? reflexiones sobre los cronotopos históricos” en Virginia Guedea (Coord.), *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 41

⁵⁸ Navarrete, “¿Dónde queda el pasado?...”, p. 44

⁵⁹ Federico Navarrete Linares. *Los orígenes de los pueblos indígenas del Valle de México. Los altepetl y sus historias*. México, UNAM, 2011.

El núcleo duro no abarca únicamente la historia como se la van transmitiendo los diferentes pueblos, sino mitos, creencias religiosas, manifestaciones plásticas, símbolos, y prácticas sociales y culturales en general. Tendría elementos que debido a los contactos entre los pueblos se harían inteligibles para todos, sin excluir que cada uno tendría su propia versión adaptada de aquel. Por ejemplo, tendríamos que en las creencias religiosas de los pueblos mesoamericanos existía una gran cantidad de seres divinos, pero no en todas estarían los mismos, como ocurre con *Huitzilopochtli*, dios patrono de los mexicas y que no parece encontrarse en ningún otro pueblo.

No hay que descartar que existen elementos que son compartidos por determinados pueblos y por otros no. El ejemplo que di anteriormente sobre el diluvio es nuevamente pertinente: si bien está ampliamente difundido en tiempo y en espacio, hay versiones que son similares entre sí, pero no iguales. Además, a pesar de su difusión, no contamos con información como para decir que esa misma narración está o estuvo presente en todos los pueblos mesoamericanos. Es posible que la creencia en un gran diluvio sea común a gran número de pueblos, pero de este elemento que se comparte también más allá de las fronteras de nuestra área de estudio no podemos asegurar que esté presente entre todos los pueblos.

Me parece que es innegable la existencia de elementos compartidos por los grupos mesoamericanos, de este núcleo duro. También, sería poco práctico no utilizar el concepto en las labores de investigación. Sin embargo, ha de ser aplicado de manera cuidadosa, evitando hacer una cultura o una religión única para todos los grupos que componen al área que conocemos hoy en día como Mesoamérica. El núcleo duro ha de ser tomado en cuenta más como aquello que permite un mínimo de comprensión entre los distintos grupos mesoamericanos, algo como lo que el filósofo ruso Iuri Lotman define como *semiósfera*⁶⁰.

La semiósfera “es el espacio semiótico fuera del cual es imposible la existencia misma de la semiósis”⁶¹. En otras palabras, es el ámbito en el que es posible la comunicación y el entendimiento. La semiósfera es de carácter abstracto, que tiene un carácter delimitado por una “frontera”. Esta funciona a manera de filtro a través del cual la semiósfera traduce y da sentido todo aquello que se encuentra fuera de ella⁶². A su vez, la frontera es la región en la que ocurren con mayor rapidez los procesos semióticos,

⁶⁰ Lotman. *La semiósfera...*, TI, p. 10-25

⁶¹ Lotman. *La semiósfera...*, TI, p. 12

⁶² Lotman. *La semiósfera...*, TI, p.12

al ser donde se interactúa con otra semiósfera y, a su vez, con el centro⁶³, donde se encontraría el núcleo, similar a aquel propuesto por López Austin. Cada semiósfera está conformada por distintas esferas a su interior, que tienen sus propios códigos y sentidos pero que, a su vez, comparten en menor o mayor medida aquellos en común de toda la semiósfera. Así, tenemos que al interior existen varias fronteras menores. Debido a esto, la ubicación al interior de este espacio es de particular importancia para obtener mayor o menor entendimiento de determinados aspectos de la semiósfera. Incluso, algunos elementos se verán “reflejados” en distintos ámbitos⁶⁴. Ejemplo de esto último, en el caso mesoamericano lo podemos encontrar en narraciones míticas: vemos constantemente un comienzo en la “noche” (la creación del cosmos, las migraciones, la aparición de determinadas características de alguna entidad) que va encaminada a la aparición del Sol y el comienzo de una nueva era (las eras cosmogónicas, el nacimiento del Sol, la fundación de alguna ciudad, el nacimiento de Venus, etc.). Estas narraciones se ven plasmadas en otros ámbitos o esferas de la vida: el *tlatoani* es el Sol, por lo que antes de ser electo o al morir será la noche; el ritual del fuego nuevo, las fiestas de las veintenas que celebran al Sol; ritos terapéuticos; etc.

De todo esto se desprende que el núcleo duro sería parte central de una semiósfera. Sin embargo, el núcleo duro no abarca la totalidad del complejo de sentidos que habría entre los pueblos mesoamericanos, pero sí es dónde más claramente los vemos manifestarse. Teniendo en cuenta la cuestión de fronteras, tanto internas como externas de la semiósfera, pensando en el ámbito mesoamericano, así como aquel diálogo, intento de traducción y pérdida de sobreentendidos ocurrido desde la conquista hasta nuestras fechas, es como me parece más adecuado realizar la aproximación hacia las fuentes mesoamericanas: tendríamos una semiósfera mesoamericana, dentro de la cual existen distintas semiósferas menores que gravitan en torno al núcleo duro. Este último es parte, pero no engloba al espacio que estaríamos estudiando, sino que se encuentra en constante diálogo con las distintas partes.

⁶³ Lotman. *La semiósfera...*, TI, p. 13-16

⁶⁴ Lotman. *La semiósfera...*, TI, p. 17-25

1.4 Mitos, relatos y sus variantes

Antes de adentrarnos en el tema de la muerte, debemos hacer una reflexión acerca de los mitos y las narraciones. El mito se nos presenta como creencia, pero también como narración.⁶⁵ Aun cuando se comparta la creencia, no implica que las narraciones que encontraremos entre los muchos pueblos de tradición mesoamericana sean iguales. “Cada mito es autónomo de los demás [*sic*], aunque todos pertenezcan a un complejo mítico común”.⁶⁶ Las versiones pueden ser muy variadas, desde las que resultan casi idénticas, aunque nunca iguales, hasta aquellas en las que son tan sólo algunos elementos los que tenemos en común. Cada narración responderá a una cuestión particular del pueblo y los individuos que la transmiten. “No debe buscarse en el conjunto de las narraciones míticas una interrelación lineal, ni mucho menos una sucesión histórica [...]. *El contexto mítico es como la barra de un peine que sostiene una pluralidad de dientes paralelos, independientes unos de otros*”.⁶⁷

Hay algunas cuestiones que es necesario tomar en cuenta sobre la transmisión de las narraciones indígenas. Como queda claro en la respuesta que da la nobleza mexicana ante los doce primeros frailes, eran los sacerdotes y sabios quienes guardaban el conocimiento sobre los dioses y el mundo. Probablemente, eran ellos a su vez quienes lo transmitían al resto de la población. Por otro lado, la historia también era custodiada por la clase gobernante de cada grupo, quienes la “heredaban” a sus sucesores y “que se vinculaba directamente con los lugares de poder”⁶⁸. También, de acuerdo con lo registrado por el dominico Diego Durán, sabemos que había gente encargada de saber la historia: cuando *Motecuhzoma Ilhuicamina* decidió enviar gente a *Aztlán*, llamó a su “historiador real”, el cual contó al *tlahtoani* lo que sabía sobre dicho lugar y la salida de los mexicanos/aztecas de *Chicomoztoc*, tras lo cual dijo: “y esto es lo que dexaron dicho nuestros antepasados y en mis historias antiguas tengo

⁶⁵ Véase Alfredo López Austin. *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. 4ª. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998.

⁶⁶ Alfredo López Austin. “Tiempo del ecúmeno, tiempo del anecúmeno. Propuesta de un paradigma” en Mercedes de la Garza (Coord.), *El tiempo de los dioses-tiempo. Concepciones de Mesoamérica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2015, p. 14

⁶⁷ *Cursivas mías*. López Austin, “Tiempo de ecúmeno,...”, p. 15

⁶⁸ Navarrete. *Los orígenes de los pueblos indígenas...*, p. 47

escrito”⁶⁹. De esto se desprende que, además de tener gente encargada al registro de la historia, también tenían libros⁷⁰.

En la transmisión de los relatos e historias, además del papel jugado por aquellos que “guardaban” la tradición, debió influir el público y el contexto en el que se transmitían. Habría una diferencia entre la forma y contenido de las historias si se pertenecía al grupo gobernante al que legitimaban, o si se era parte del sacerdocio, miembro de un *calpulli* particular, o a la población en general en un evento público. Probablemente, los miembros más cercanos o participantes o futuros herederos de cierto tipo de función serían aquellos que conocerían la totalidad de la tradición que tendrían que preservar y transmitir a su vez⁷¹.

El público no sólo sería aquél perteneciente al grupo del transmisor, sino también podría ser el pueblo en general o incluso rivales. Hacia estos receptores habría una intencionalidad, ya fuera de convencerlos, disuadirlos, fomentar valores, etc., por lo que el contenido podría variar de la historia original⁷².

Un ejemplo lo encontramos en una historia registrada por Sahagún, en la que los indígenas llegaron por barcos a *Panutla* y fueron abandonados por sus guías en *Tamoanchan*, llevándose también “todas las pinturas que habían traído de los ritos y los oficios mecánicos”. Desde aquel lugar salieron los distintos grupos a poblar la tierra⁷³. Esta versión, si bien contiene elementos que encontramos en otros mitos y relatos es, de acuerdo con López Austin, una historia adaptada al modelo historiográfico colonial, en el que se pretende separar la historia del mito y cuya intención era ser presentada por los mexica ante los españoles como alegato para poder demostrar su legitimidad sobre el territorio en el que estaba asentados⁷⁴.

El recuerdo, la historia, “lo que habían dicho los abuelos”, era una cuestión inapelable y que no se ponía en duda, aun cuando a lo largo del tiempo fuera cambiado el relato “que habían dicho los

⁶⁹ Durán. *Historia de las Indias...*, TI, p- 269-270

⁷⁰ No entraré en el debate sobre la existencia de escritura entre los antiguos nahuas. Mi postura es que tenían medios de registro gráfico cuya lectura e interpretación, si bien podían diferir de la que estamos acostumbrados con la escritura fonética, podía ser leída y, por tanto, cumplía con el objetivo de transmisión de información.

⁷¹ Navarrete. *Los orígenes de los pueblos indígenas...*, p. 50

⁷² Navarrete. *Los orígenes de los pueblos indígenas...*, p. 50-51

⁷³ Sahagún. *Historia general...*, p. 610-614

⁷⁴ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 47-68

abuelos”⁷⁵. El recuerdo era algo que se encontraba al interior de cada individuo, en su mismo ser⁷⁶. Así, los relatos que evocaban al pasado, a la creación, a la historia, eran algo que podría sufrir modificaciones a lo largo del tiempo, pero que no eran puestos en duda por aquellos que guardaban la tradición.

La manera de transmitir la tradición y el saber se realizaba por distintos medios de expresión, entre estos la oralidad, la imagen y la danza, siendo la palabra hablada el medio privilegiado. Si bien había un discurso pictórico que podía ser leído, éste no “petrificaba” al discurso oral⁷⁷. Las distintas formas de transmitir no eran utilizadas de manera aislada: en el discurso oral se podía recurrir a la imagen, a la vez que la entonación, el gesto, los movimientos corporales, el contexto, la teatralidad, todo, tendría un papel fundamental en la narración, ya que se buscaba que el espectador sintiera. De acuerdo con Patrick Johansson, la palabra nahuatl *mati* cubría el campo semántico tanto de “saber” como de “sentir”, por lo cual no se podía conocer algo sin sentirlo⁷⁸.

Los relatos, al pasar a la escritura, terminaron perdiendo gran parte de su capacidad comunicativa. Además, el público al que iban dirigidos era el de los españoles, quienes a su vez buscaban conocer las historias para llevar a cabo de manera más eficiente la evangelización o con fines de control administrativo.

⁷⁵ Patrick Johansson “Mitología, mitografía y mitokinesia. Una secuencia narrativa de la peregrinación de los aztecas” en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, Núm. 39, 2008, p. 17-50, p. 20

⁷⁶ Johansson. “Mitología, mitografía y mitokinesia...”, p. 20-21

⁷⁷ Johansson. “Mitología, mitografía y mitokinesia...”, p. 17

⁷⁸ Johansson. “Mitología, mitografía y mitokinesia...”, p. 18-20

2. Muerte y cosmos entre los antiguos nahuas

La muerte es un fenómeno muy importante para cualquier sociedad en todo momento. Es parte de la existencia. Los antiguos nahuas veían en la muerte un requisito indispensable para que pudiera haber vida. En este capítulo revisaremos la información que las fuentes nos aportan sobre el tema de la muerte en las concepciones nahuas, así como los resultados a los que distintos investigadores han aportado sobre el tema.

2.1 La muerte entre los nahuas

Para acercarnos a la concepción de la muerte entre los antiguos nahuas tenemos aquella información que dejaron por escrito informantes indígenas, ya fuera por su propia mano o por aquella de frailes españoles que deseaban conocer sus creencias. Además, contamos con gran cantidad de vestigios arqueológicos que nos permiten acercarnos a las antiguas creencias, como son el caso de entierros, monumentos, códices, etc. A partir de estos datos, algunos investigadores han elaborado propuestas muy interesantes sobre lo que el fenómeno de la muerte implicaba para la colectividad indígena.

2.1.1 Los datos coloniales

Los frailes españoles se interesaron por las creencias de los antiguos nahuas para poder llevar a cabo mejor la evangelización. Debido a esto, prestaron atención acerca de la concepción que había sobre la muerte. Es interesante notar que encontramos testimonios que parecieran mostrar distintas formas de percibir el fenómeno.

Sobre la muerte, Motolinía nos dice que los muertos se convertían en dioses:

Además de éstos tenían otros días de sus difuntos, de llanto que por ellos hacían, en los cuales días después de comer y embeodarse llamaban al demonio, y estos días eran de esta manera; que enterraban y lloraban al difunto, y después a los veinte días tornaban a llorar al difunto y a ofrecer por él comida y rosas encima de su sepultura; y cuando se cumplían ochenta días hacían otro tanto, y de ochenta en ochenta días lo mismo; y acabado el año, cada año, en el día que murió el difunto le lloraban y hacían ofrenda, hasta el cuarto año; y desde allí cesaban totalmente, para nunca más se

acordar del muerto por vía de hacer sufragio. A todos sus difuntos nombraban teotl fulano, que quiere decir, fulano Dios, o fulano santo.⁷⁹

En este mismo sentido, aparece el testimonio de un informante de Sahagún sobre *Teotihuacan*:

Y se llamó Teotihuacán, el pueblo de Téotl, que es dios, porque los señores que allí se enterraban después de muertos los canonizaban por dioses y que no se morían sino que despertaban de un sueño en que habían vivido; por lo cual decían los antiguos que cuando morían los hombres no perecían, sino que de nuevo comenzaban a vivir, casi despertando de un sueño, y se volvían en espíritus o dioses.

Les decían: “Señor, señora, despiértate que ya comienza a amanecer, que ya es el alba, que ya comienzan a cantar las aves de plumas amarillas, y que ya andan volando las mariposas de diversos colores”. Y cuando alguno se moría, de él solían decir que ya era téotl, que quiere decir que ya era muerto, para ser espíritu, o dios; y creían los antiguos, engañándose, que los señores cuando morían se volvían en dioses, lo cual decían porque fuesen obedecidos o temidos los señores que regían, y que unos se volvían en sol y otros en luna, y otros en otros planetas.⁸⁰

De acuerdo con lo registrado por Mendieta, la transformación podría ser en algo un poco más terrenal:

que las almas de los señores y principales se volvían nieblas, y nubes, y pájaros de pluma rica, y de diversas maneras, y en piedras preciosas de rico valor. Y que las ánimas de la gente común se volvían en comadreas, y escarabajos hediondos, y animalejos que hechan de sí una orina muy hedionda, y en otros animales rateros⁸¹

La *Hystoyre du mechique* nos da una visión diferente, más cercana a la concepción cristiana:

Dicen también que sus antepasados les han dicho que el mundo fue destruido por las aguas, y así fueron ahogadas todas las gentes, a causa de los pecados que habían cometido contra los dioses, además que ellos habían descendido al infierno donde las almas eran quemadas.

Y que por esta causa, los que fueron creados después habían de quemar los cuerpos y guardar las cenizas porque esperaban que *Mictlantecuhtli*, dios del infierno, los dejaría salir y así resucitarían

⁷⁹ Toribio de Benavente. *Historia de los indios de Nueva España*. Barcelona, Herederos de Juan Gili editores, 1914, p. 29
Recuperado de <https://archive.org/details/historiadelosind00moto> el 16 de mayo de 2017

⁸⁰ Sahagún. *Historia General...*, p. 611

⁸¹ Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 70

otra vez. En lo cual se ve bien que el demonio les decía una verdad para hacerles creer mil embustes.⁸²

Si bien podemos sospechar una influencia externa en la resurrección, los informantes de Sahagún nos abren la posibilidad de algo parecido:

Oc cepa iuhcan yez oc ceppa iuh
tlamaniz in jquin, in canin.
In tlein mochioaia cenca ye vecauh
in aiucmo mochioa: auh oc
ceppa mochioaz, oc ceppa iuh tlamániz,
in iuh tlamánca ie vecauh: in
iehoantin in axcan nemi, oc ceppa
nemizque, iezque.

Otra vez así será, otra vez se extenderá
el aquí y el ahora.
Lo que se hacía hace mucho
tiempo ya no se hace, pero otra vez
se hará, otra vez pasará como pasó
hace mucho tiempo: aquellos que
hoy existen, otra vez existirán, serán.⁸³

En otro testimonio, también nos dicen los informantes de Sahagún:

Ce iuh mitoaia; in jquac timiqui, ca
amo nelli timiqui ca ie tiyoli, ca ie titozcalia,
ca ie tinemi, ca tiça

Pues así decían: cuando morimos, no
es verdad que morimos, pues todavía
vivimos, pues resucitamos, existimos,
nos despertamos.⁸⁴

Pareciera que los informantes de Sahagún creían en la resurrección, sin embargo, nuevamente, encontramos una concepción más fatalista entre ellos mismos cuando hablan de aquellos destinados al *Mictlan*:

[...] y así en este lugar del infierno que se llama *Chiconauhmictlan*, se acababan y fenecían los difuntos.⁸⁵

Como podemos notar, no tenemos en las fuentes (a veces ni siquiera en una misma) una creencia única sobre lo que podría pasar después del deceso.

⁸² Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 104

⁸³ Fray Bernardino de Sahagún. *Códice Florentino*. Libro VI, cap. 41, citado en Johansson. *Miccacuicatl. Las exequias de los señores mexicas*. México: Primer Círculo, 2016, p. 76-77. Traducción de Patrick Johansson K.

⁸⁴ Sahagún. *Códice Florentino*, libro X, cap. 29, citado en Johansson. *Miccacuicatl...*p. 78-79. Traducción de Patrick Johansson K.

⁸⁵ Sahagún. *Historia general...*, p. 206-207

2.1.2 La muerte a los ojos de los investigadores

La muerte es probablemente uno de los temas que más han llamado la atención de los pueblos mesoamericanos. De acuerdo con los investigadores y estudiosos, en las concepciones de los antiguos nahuas, la muerte no era el final de la vida, sino una parte indispensable de la existencia sin la cual no podía haber nada en el mundo. En palabras del investigador Patrick Johansson, “de manera metafórica, digamos que la existencia (*nemiliztli*) y la muerte (*miquiztli*) son respectivamente la sístole y la diástole del latido de la vida indígena (*yoliztli*)⁸⁶. Para Alfredo López Austin, los individuos eran creados en el ámbito donde habitaban los dioses, alcanzaban su desarrollo pleno en el mundo y, tras la muerte, se iban disgregando los componentes anímicos y corporales hasta una desaparición total en los ámbitos divinos. Las energías vitales, “la semilla” que cada ser tenía, era limpiada en el Más Allá, depositada y reenviada a la tierra para volver a iniciar el ciclo de la vida y la muerte⁸⁷. Michel Graulich, por su parte, decía al respecto de la vida y la muerte para los antiguos nahuas que aquellos tenían una deuda con los dioses. Ésta había surgido en el mismo momento en que los dioses crearon a la humanidad por medio de su propio sacrificio y que se mantenía por los dones que las divinidades brindaban constantemente a sus creaciones⁸⁸.

Dichas creencias se veían plasmadas en las narraciones míticas. Así, se contaba que la tierra había sido creada a partir del sacrificio de una deidad quien, a su vez, demandaba la sangre de las personas para entregar sus dones⁸⁹; los hombres actuales habían nacido a partir de los huesos y cenizas de las humanidades anteriores⁹⁰; el sol demandó el sacrificio de los dioses y el ser alimentado con los corazones de la gente para mantenerse en movimiento⁹¹.

La humanidad o, al menos, una proto-humanidad, era una pieza fundamental en el funcionamiento del cosmos: había sido creada en el mismo momento que el tiempo, el espacio, el fuego, el agua y la tierra⁹²; había existido, muerto y sufrido transformaciones en las distintas eras o soles cosmogónicos⁹³; fue nuevamente creada a partir de los restos depositados en el *Mictlan*, nutrida

⁸⁶ Johansson. *Miccacuatl...*, p. 20-22

⁸⁷ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 223-225

⁸⁸ Graulich. *Mitos y rituales...*, p. 68-75

⁸⁹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 108

⁹⁰ *Códice Chimalpopoca...*, p. 120-121; Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 105-106; Torquemada. *Monarquía indiana...*, III, p. 120-121.

⁹¹ *Códice Chimalpopoca...*, p. 121-122; Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 85; Sahagún. *Historia general...*, p. 433-434

⁹² Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 25-27

⁹³ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 27-32

por los dioses e impulsada a hacer la guerra para crear al quinto sol⁹⁴. El hombre nació para trabajar y para servir a los dioses, y esto lo tenía que hacer tanto en vida como después de la muerte.

El mundo en el que vivían los nahuas había sido creado por los dioses. Todo tenía dentro de sí una parte de las divinidades y era debido a la acción de estas que existía el movimiento en el cosmos. Tiempo y espacio eran también obra de los dioses. De acuerdo con Alfredo López Austin, las deidades estaban compuestas de una materia sutil, ligera y casi imperceptible, y otra pesada y que condenaba a los seres a la muerte y a la desaparición⁹⁵. Esta materia tenía cuatro características fundamentales:

- a. podía dividirse,
- b. podía reintegrarse a su fuente,
- c. podía separar sus componentes y
- d. podía agruparse para formar un nuevo ser divino⁹⁶

La aparición del Sol había provocado que la materia sutil de los dioses quedara atrapada por una especie de cobertura “pesada”, que era la que los hombres podían percibir normalmente por medio de sus sentidos y que limitaba el movimiento y la transformación de aquella otra sustancia sutil y liviana⁹⁷. La acción del Sol ocurría sobre la tierra. Los dioses generaban el tiempo al pasar por el mundo desde otros lugares del cosmos, llevando la influencia que cada divinidad tenía y del sitio del cual provenían⁹⁸. En aquellos lugares, la dinámica de existencia era distinta y el tiempo corría a un ritmo diferente. Esto repercutía de distintas formas en la tierra: los curanderos se remitían a aquellos sitios para poder realizar sus curaciones; los hechiceros intentaban actuar con ayuda de lo que pasara en dichos lugares; los hombres debían morir o transformarse para acceder a ellos. Los dioses/tiempo, es decir, los días, las trecenas, las veintenas y los años, seguían un orden, por lo cual era posible saber qué influencias actuaban en el mundo por medio de un registro: el *tonalpohualli*, “la cuenta de los días”.

⁹⁴ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 27-35, 106, 110

⁹⁵ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 21-23

⁹⁶ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 25

⁹⁷ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 23-25

⁹⁸ Alfredo López Austin. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones históricas, 2008, 2T. TI, p. 70-75

El mundo había sido conformado a partir de la división de una deidad telúrica conocida como *Cipactli* o *Tlaltecuhli*⁹⁹. Los dioses nacieron de una pareja o dualidad en el punto más alto del cosmos, desde donde habían bajado a la diosa terrestre hacia las aguas previamente creadas y luego organizaron al mundo. A partir de la separación, aparecieron ciertos sitios: por encima de todo se encontraba el *Omeyocan* o *Tamoanchan* y en el interior de la parte más baja estaba el *Mictlan*, “el lugar de los muertos”. Los hombres moraban en la mitad de la separación, en *Tlalticpac*, “sobre la tierra”. En aquellos sitios en los que no habitaba la humanidad viviente, se encontraban los dioses, las fuerzas sobrenaturales y los muertos, siempre en gran actividad. Todos aquellos lugares eran recorridos por el Sol, que era el modelo del tiempo y de la existencia cíclica. El Sol nacía en el amanecer, alcanzando plenitud al mediodía, envejeciendo en el atardecer, muriendo en el crepúsculo y transitando por la parte baja del cosmos para renacer a la mañana siguiente¹⁰⁰.

Varias de las regiones del cosmos, incluidas algunas, o tal vez todas, por las cuales transitaba el Sol, eran sitios a los que la gente iría después de haber fallecido. Fray Bernardino de Sahagún es quizá quién más detalles nos da al respecto de aquellas partes. En el apéndice del libro III de su *Historia General de las cosas de la Nueva España*, los informantes de Sahagún nos hablan de los lugares a los que irían los difuntos. Nos dice “que las ánimas de los difuntos iban a una de tres partes [...]”¹⁰¹. Estos sitios eran el *Mictlan*, “el lugar de los muertos”, el *Tlalocan*, “el lugar del *Tlaloc*” y *Tonatiuh ichan*, “la casa del Sol”¹⁰². En su libro VI que contiene varios discursos indígenas dirigidos en distintas situaciones de la vida social, encontramos también menciones a dichos sitios, entre los cuales se amplía la información contenida en el apéndice y también se agrega otro sitio más: el *Chichihualcuauhco*, al cual iban los niños que aún no habían probado el maíz como alimento¹⁰³.

Era la manera en que los individuos fallecían la que marcaba a qué sitio iría cada uno, y esta manera era decidida por los dioses desde el momento en que se adquiría un *tonalli*, es decir, una fuerza anímica que estaba ligada al individuo desde el momento de la asignación de su nombre a los pocos días de haber nacido. Esta fuerza era una parte del dios/día que se quedaba en el mundo y en el individuo el día que había pasado por la tierra. Era esta el “destino” que le tocaba a la gente y que quedaba marcado por la cuenta del *tonalpohualli*. Sin embargo, más que destino, esto era la influencia divina, misma que podía ser contrarrestada por la actitud de los individuos, pero, al final, la última

⁹⁹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 25-26, 108

¹⁰⁰ Graulich. *Mitos y rituales...*, p. 281-288

¹⁰¹ Sahagún. *Historia general...*, p. 205

¹⁰² Sahagún. *Historia general...*, p. 205-208

¹⁰³ Sahagún. *Historia general...*, p. 357

palabra la tenían los dioses. La carga que tenían los días era muy variada y el comportamiento de los individuos inclinaría la balanza hacía un destino u otro. Por ejemplo, para el día con signo *Ce ocelotl*, de acuerdo con los informantes de Sahagún:

Cualquiera que nacía, ora fuese noble, ora fuese plebeyo, en alguna de las dichas casas, decían que había de ser cautivo en la guerra, y en todas sus cosas había de ser desdichado y vicioso y muy dado a las mujeres, y aunque fuese hombre valiente al fin vendíase él mismo por esclavo, y esto hacía porque era nacido en tal signo; más decían, que aunque fuese nacido en tal signo mal afortunado, remediábase por la destreza y diligencia que hacía por no dormir mucho, y hacer penitencia de ayunar y punzarse, sacando la sangre de su cuerpo, y barriendo la casa donde se criaba y poniendo lumbre, y si en despertando iba luego a buscar la vida, acordándose de lo que adelante había de gastar, si enfermase, o con que sustentase a sus hijos, y si fuese cauto en las mercaderías que tratase; y también remediábase si era entendido y obediente, y si sufría los castigos o injurias que le hacían sin tomar venganza de ellas.¹⁰⁴

¿Qué era lo que viajaba a los lugares de los muertos? De acuerdo con López Austin, los seres humanos estaban conformados por varios componentes: el pesado, que es lo palpable por los sentidos, como la carne y los huesos, y las denominadas entidades anímicas. De estas, las más importantes o al menos las más estudiadas han sido el *tonalli*, el *teyolia*, el *ihiyotl* y el *nahualli*. Aunque sus características podían variar, las más frecuentes eran: sus ubicaciones más mencionadas eran en el corazón, el hígado, el estómago, la cabeza y la sangre; el ánima-corazón o *teyolia* era responsable de la vitalidad, el intelecto, el valor, el destino, y era a la que se le atribuía viajar al inframundo tras el deceso; el ánima-aliento o *ihiyotl*, muy difícil de identificar, era la que permanecería en la tierra después de la muerte; el ánima-sombra parece identificarse con la anterior entidad anímica y, tras la muerte, podría tomar la forma del difunto; el ánima-calórica o *tonalli* se encontraba vinculada a las funciones vitales, sin la cual el individuo fallecería, pero con capacidad de “deambular” fuera del cuerpo (los sueños eran resultado de las “escapadas” del *tonalli*, la entidad calórica); esta última era insertada en el individuo desde el inicio de la vida, y sus cualidades variarían “en función de la influencia que ejercían sobre el individuo las diferentes deidades patronas del día de su nacimiento, condicionando con ello su nombre, destino y características personales”¹⁰⁵.

El *nahualli*, por su parte, era una entidad “compañera” del individuo, que compartía “destino” y cualidades. Al parecer, el *nahual* también era asociado a los individuos en el nacimiento o en un

¹⁰⁴ Sahagún. *Historia general...*, p. 225

¹⁰⁵ López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, TI, p. 359-357; Martínez González. *El nahualismo...*, p. 30-80

momento cercano a este, ya que, supuestamente, nacía al mismo tiempo, siendo el *tonalli* el vínculo entre persona y *nahual*. Los *nahualtin* se localizaban en el cielo, en los bosques o montañas, o en el inframundo, todos sitios relacionados con el *Tlalocan* y la muerte. Además, esta entidad también estaba relacionada con la noche y los sueños. Es posible, debido a las moradas *postmortem* que se suponen para el *teyolia* que cuando el individuo falleciera y fuera a habitar a alguno de esos lugares, el *nahualli*, bajo su forma animal, pasaría a morar en la tierra¹⁰⁶.



Imagen 1. ¿La muerte como disgregación de los componentes anímicos? *Códice Laud*
Tomado de http://www.famsi.org/research/graz/laud/img_page44.html

La muerte, parece ser, era concebida como el momento en el que los componentes de la persona se disgregaban¹⁰⁷. Sin embargo, hay que mencionar que estas entidades y componentes han sido trabajadas sobre todo por la antropología, y en cada comunidad pueden llegar a variar ampliamente del

¹⁰⁶ Martínez González. *El nahualismo...*, p. 132, 153-156

¹⁰⁷ López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, TI, p. 361

modelo presentado aquí, tanto en número como en nombres. Por otro lado, en las fuentes coloniales son raras veces mencionadas. Esta visión de entidades anímicas y cuerpo pareciera corresponder más a una construcción elaborada, por una parte, por los españoles que buscaban entender las creencias de los indígenas y encontrar algo parecido a su propia concepción del alma cristiana y, por el otro lado, a la construcción de un modelo creado por los investigadores para comprender la ritualidad, los espacios sagrados, la salud, el cuerpo, entre otros aspectos, de la vida indígena. No quiero decir con esto que no existieran entidades anímicas, sino que el modelo con el que trabajamos los investigadores es una construcción que no corresponderá totalmente con el pensamiento nahua prehispánico. Si bien el *teyolía* es la entidad que supuestamente viajaba a alguno de los Más Allá, el cuerpo también se veía afectado y podría haber tenido un papel en los lugares de los muertos, como si estuviera presente en ellos; la información disponible no permite más que especular sobre lo que ocurriría con las otras entidades. Sin embargo, una posibilidad es que una parte de todos los componentes de la persona continuaran unidos hasta la total desaparición o transformación del difunto en el Más Allá.

2.2 Los Más Allá

Llamo “Más Allá” a los lugares que se creía irían los muertos. Sin embargo, esta denominación no es del todo correcta. Estos espacios no tenían como único objetivo el acoger a los difuntos ni se encontraban en un espacio *más allá* del mundo. Eran sitios que se encontraban en la tierra o en el cielo. En otras palabras, no se concebía que se encontraran fuera de las fronteras del mundo. Es más, algunos se encontraban en la tierra y existía una comunicación permanente entre el ámbito de los hombres y aquellos espacios. Sin embargo, no se podría acceder a ellos en condiciones normales: se debía morir, soñar o prepararse ritualmente.

En ciertas ocasiones, ciertos individuos podían entrar accidentalmente en alguno de esos espacios. Un caso es el que se menciona en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en la que el señor de Chalco quiso ofrecer en sacrificio a un jorobado para los dioses del agua. Lo llevaron a un volcán y lo encerraron en una cueva. La víctima se internó en la cueva y “fue llevado” a donde había un patio y un palacio del dios del agua. Los chalcas fueron a ver qué había ocurrido con el jorobado y lo encontraron vivo. Poco tiempo después, Chalco fue derrotado por los mexicas y el evento anterior fue tomado como señal de la derrota.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 26

Como mencioné, los “Más Allá” no tenían como única tarea el albergar a los muertos. Tenían una función específica en el cosmos. Los difuntos debían trabajar en las actividades que se realizaban en dichos sitios.

Dada la comunicación que tenían los espacios del cosmos entre sí y con el ámbito donde habitaba la humanidad, la influencia de esos lugares se hacía sentir en el mundo de los vivos. También, tanto en los relatos como en diversos cantares no pareciera haber una clara diferenciación entre algunos lugares.

Veamos cuáles eran aquellos sitios y sus características, prestando especial atención a los que son nuestro objeto de estudio. Es probablemente el fraile franciscano fray Bernardino de Sahagún quien más información nos ha dejado sobre el tema. En el apéndice del libro III de su *Historia general de las cosas de la Nueva España* nos habla de los lugares a los que irían los difuntos. Nos dice “que las ánimas de los difuntos iban a una de tres partes [...]”¹⁰⁹. Estos sitios eran el *Mictlan*, “el lugar de los muertos”, el *Tlalocan*, “el lugar del *Tlaloc*” y *Tonatiuh ichan*, “la casa del Sol”¹¹⁰. En su libro VI que contiene varios discursos indígenas dirigidos en distintas ocasiones de la vida social, encontramos también menciones a dichos sitios, entre los cuales se amplía la información contenida en el apéndice y también se agrega otro sitio más: el *Tonacaquauhtitlan*. De acuerdo con la obra del fraile, dependería la manera de morir para ir a uno de los distintos Más Allá.

Existen otros sitios a los que se ubica “Más Allá”, como *Tamoanchan* y *Cincalco*. Sin embargo, en este apartado, únicamente me centraré en aquellos que menciona Sahagún como moradas de los muertos y, en especial, en aquellos de los que esta investigación trata, que son el *Mictlan* y el *tlalocan*. Los otros sitios irán siendo mencionados conforme hagamos la revisión de las narraciones nahuas.

2.2.1 *Mictlan*¹¹¹

El primer sitio mencionado es el *Mictlan*, “el lugar de los muertos”. En este habitaba *Mictlantecuhtli*, “señor del lugar de los muertos” y *Mictecacihuatl*, “señora del lugar de los muertos”. Los que a aquí iban era todos aquellos que morían de vejez y de enfermedad común, no importando que “fuesen

¹⁰⁹ Sahagún. *Historia general...*, p. 205

¹¹⁰ Sahagún. *Historia general...*, p. 205-208

¹¹¹ Este apartado retoma buena parte de mi tesis de licenciatura, *El Mictlan entre los mexica*. Véase Ignacio de la Garza Gálvez. “El Mictlan entre los mexica” (Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015)

señores o principales, o gente baja”, varón o mujer. Era descrito como un “lugar obscurísimo”, al que todos irían y del cual no se podría volver¹¹².

A este sitio correspondían varios nombres:

- *Mictlan*, “el lugar de los muertos”
- *Tocenchan/Tocenpopolihuiyan*, “el lugar común a donde iremos a destruirnos, a perdernos”
- *Quenamican/Quenonamican*, “donde se existe de alguna u otra manera” / “donde están los así llamados”¹¹³
- *Huilohuayan*, “el lugar al que todos vamos”, “adonde todos van”¹¹⁴
- *Ximohuayan*, “el lugar de los descarnados”¹¹⁵
- *Mictlantli*, “lugar de los dañados”¹¹⁶, “infierno”¹¹⁷
- *Youa ichan*, “casa de la oscuridad”
- *Yoalli ichan*, “casa de la noche”
- *Apochquiahuayocan, atlecallocan*, “lugar sin chimeneas, lugar sin casas”¹¹⁸

Hay varias consideraciones que hacer en torno a estos nombres. Nathalie Ragot señala que el *Mictlan* es el único “Más Allá” que emplea el término “muerte” para calificarse. Los otros se refieren a un astro, dios o a alguna característica particular.¹¹⁹ También, en los cantares, el término sirve para referirse a la cercanía con la muerte:

Quennel conchihuazque
atl popoca ytlacoh in teuctli tlalli mocuepa
ya Mictlan onmati a Cacamatl on teuctli
quennel conchihuazque ohuaya ohuaya

¿Cómo en verdad lo harán?
El agua humea, la vara del señor en tierra se convierte.
Ya siente al Mictlan el señor Cacámatl,
¿cómo en verdad lo harán?¹²⁰

¹¹² Sahagún. *Historia general...*, p. 205

¹¹³ Eduardo Matos Moctezuma. *Muerte al filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*. México: FCE, 1997, p. 75

¹¹⁴ Matos. *Muerte al filo de obsidiana...*, p. 75

¹¹⁵ López Austin señala que el significado de esta palabra acerca a una idea de disminución constante que lleva a la expresión mínima de pureza de la fuerza, por lo que indicaría que es el lugar en el que se va “reduciendo” al individuo hasta dejarlo en su mínima expresión, la cual sería equivalente a una semilla. López-Austin, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 222

¹¹⁶ *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012 [ref del 24 de julio de 2017]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

¹¹⁷ Alonso de Molina. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. México: Biblioteca mexicana, 1954, p. 369, recuperado de <https://archive.org/stream/vocabularioenlen00moli#page/n369/mode/2up>

¹¹⁸ Johansson K., Patrick. *Ritos mortuorios precolombinos*. México: Secretaría de Cultura/Gobierno del Estado de Puebla; 2002., p. 53

¹¹⁹ Nathalie Ragot. *Les au-delà aztèques*. Paris Monographs in American Archeology 7, 2000, p. 99-102

¹²⁰ Miguel León Portilla (ed.). *Cantares Mexicanos México*, UNAM, 2011, Vol. II, TI, p. 106-107

En segundo lugar, al menos en el caso de los nombres *Quenamican/Quenonamican*, se manifiesta una incertidumbre con respecto a este lugar, lo cual podría referirse, más que a un sitio en particular, a la situación de ignorancia que se tenía de lo que sucedía después de la muerte. Así, lo encontramos asociado no necesariamente con el *Mictlan*:

Ye nelli nemohua in Quenonamican
ylhuicatly ytec y
canyio oncan in netlamachtily y ohuaya etcetera

En verdad se vive en Quenonamican,
en el interior del cielo,
sólo allí se es feliz. [síc]¹²¹

Oro grupo de nombres reafirman la situación de misterio que tiene el sitio, al asociarlo con la oscuridad y la noche (*Yohua ichan, Yohualli ichan*) e, incluso, lo presentan como un lugar cerrado, como es el caso de *Apochquiahuayocan, atlecallocan*.

Hay locuciones que se refieren a la situación de mortalidad que todos compartían, como son *Tocenpopolihuiyan* y *Huilohuayan*. Tanto puede indicar que la muerte es común a todos, como, por otra parte, un paso o destino en el *Mictlan* para todos los individuos fallecidos.

Por último, también hay nombres que refieren más a quienes habitan en este lugar, como es el caso mismo del nombre *Mictlan*, “el lugar de los muertos”, así como los más descriptivos *Ximohuayan*, “el lugar de los descarnados” y, de tener el sentido que asigna Molina de “lugar de dañados”, *Mictlantli*.¹²² Estos últimos nombres no sólo relacionarían al *Mictlan* con los muertos, sino también con una serie de deidades que, sin necesariamente encontrarse “muertas”, son representadas como descarnadas, como es el caso de las *Tzitzimimeh* y varias deidades telúricas.

Una de las características que ayudan a identificar al *Mictlan* como tal es la presencia del dios de la muerte, *Mictlantecuhtli*, generalmente acompañado por su pareja, *Mictecacihuatl*. Las representaciones de *Mictlantecuhtli* son numerosas. Podemos verlo junto a *Quetzalcoatl* (imagen 6), remitiéndonos al mito de la creación de la humanidad por medio de los huesos que estaban en el *Mictlan*. Vemos en otras imágenes a las deidades de la muerte devorando a los hombres o a individuos

¹²¹ León-Portilla. *cantares mexicanos...*, Vol. II, TI, p. 108-109

¹²² *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012 [ref del 24 de julio de 2017]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

siendo devorados por la tierra mientras que caen de cabeza, aludiendo a uno de los nombres del señor del lugar de los muertos: *Tzontemoc*, “el que desciende de cabeza” (véase imágenes 2 a 5)¹²³.



Imagen 2. Individuo cayendo de cabeza en unas fauces y en la oscuridad. *Códice Laud*.

Tomado de

http://www.famsi.org/research/graz/laud/img_page21.html



Imagen 3. Individuo siendo devorado desde la cabeza por Mictecacihuatl. *Códice Borgia*.

Tomado de

http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page05.html



Imagen 4. Individuo entrando de cabeza en fauces terrestres.

Códice Borgia

Tomado de

http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page03.html



Imagen 5. Individuo cayendo de cabeza en un ámbito oscuro. *Códice Borgia*.

Tomado de

Tomado de

http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page08.html

¹²³ Sahagún. *Historia general...*, p. 205

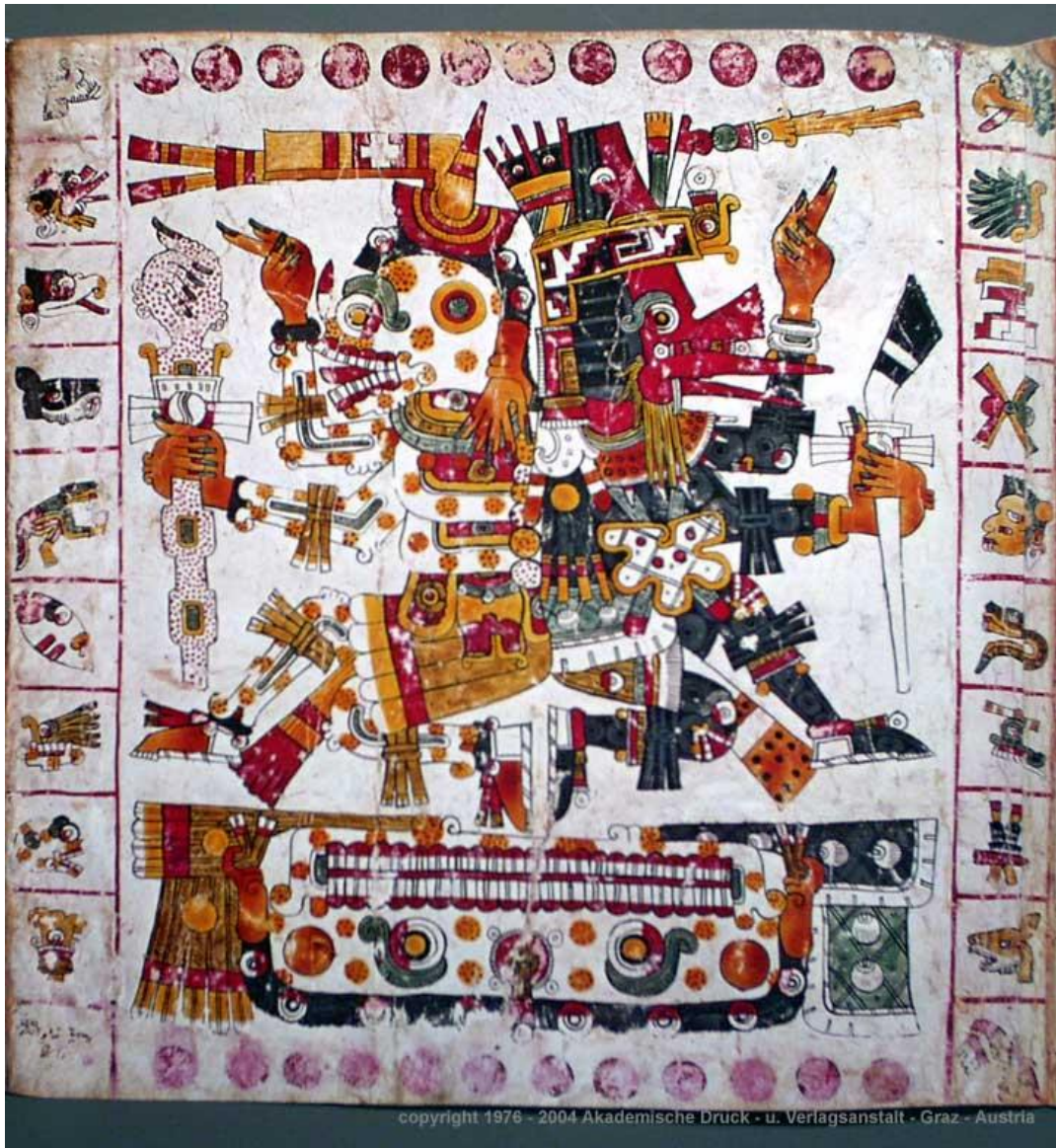


Imagen 6. Mictlantecuhtli y Quetzalcoatl. Códice Borgia
tomada de http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page56.html

En los cantares, podemos notar una inquietud sobre el *Mictlan*, en el cual los individuos irán a destruirse. Así como lo menciona Sahagún, aparece la idea sobre un destino común a todos, un lugar al que “iremos a perdernos los hombres”:

Yn can no iuqui quetzalitzli ticxamania
can no iuhquin tlacuilolli ticpopoloa
ixquich ompa yahui
çan no ye Mictlan can tocepanpolihuyan

Así como haces pedazos a las obsidianas preciosas,
así como borras las pinturas,
así todos marchan allá,
al Mictlan,
a nuestro lugar común de perdernos.

tle ypan titechmati Ycelteotl
yhuin tiyolli
yhuin ye topolihuihan
can tonpopolihuitihui timacehualti
cannelpa tonyazque

¿En qué nos tienes, Dios único?
¿Así vivimos?
¿Así ya en el lugar de nuestra perdición,
allá iremos a perdernos los hombres?
¿A dónde habremos de ir?¹²⁴

También, existe la alusión a que ahí tiene su morada Dios:

Oc xoconyocoyacan xiquilnamiquican in
ompa ye ichan aya nelli ye tonayahui
yn ompa Ximoa
çan timacehualti
anca toyolia ixpan ye onyaz
quiximatiz çan yehuan Dios.

Pensadlo, acordaos de Quenonamican,
allá es su casa, a donde en verdad ya nos vamos,
allá donde se es descarnado.
Sólo somos gente del pueblo,
así lo que nos hace vivir irá ante Él,
ha de conocer sólo a Dios.¹²⁵

Si bien en este último canto es evidente la influencia cristiana, podemos suponer que, en la mentalidad indígena, lo importante era la presencia de un dios. Si consideramos que el *Mictlan* fue identificado por algunos religiosos con el infierno cristiano, el afirmar que en dicho sitio se encontraba Dios hubiera resultado cuando menos escandaloso para ser una composición de algún ferviente católico.

En una oración dedicada a *Tezcatlipoca* registrada por Sahagún en su libro VI de su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, se enfatiza la idea del *Mictlan* como lugar oscuro al que todos irían:

¹²⁴ León-Portilla. *Cantares Mexicanos...*, Vol. II, TI, p. 146-149

¹²⁵ León-Portilla. *Cantares Mexicanos ...*, Vol. II, TI, p. 164-165

Señor nuestro: ya V.M. Sabe como es muerto N., ya lo habéis puesto debajo de vuestros pies, ya está en su recogimiento, ya es ido por el camino que todos hemos de ir y a la casa donde hemos de morar, casa de perpetuas tinieblas, donde ni hay ventana ni luz alguna; ya está en el reposo donde nadie le desasosegará.¹²⁶

También aparece en un discurso dirigido a la mujer embarazada: “[...]. Por ventura merecemos, o merecerían nuestros padres que ya son pasados de este mundo, y nuestro señor los ha quitado de sobre la tierra y les ha puesto en el lugar de la obscuridad, que no tiene ventana ni por donde le entre luz; [...]”¹²⁷.

La oscuridad es un elemento fundamental del *Mictlan*. Se ve reflejado no sólo en la ausencia de luz, pero también en la falta de certeza que se tiene sobre el destino después de la muerte, sobre la existencia póstuma y si acaso podrá haber un reencuentro con los ancestros ya difuntos. La reacción ante tales dudas genera tristeza:

yca nichoca
ayac onteca
techinocauhque, tlalticpac
can yhcac yn ohtli Mictlan
yn Temoayan ca Ximohuayan,
cuix oc nelli nemohua Quenonamican
cuix ontlaneltocha toyollo
çan topco petlaacalco ontetlatia
onquequimiloa Ypalnemohuani
cuix oncan niquimitaz
ymixco nontlachiaz nonan nota
in cuix nechalmacazque incuic
intlatol nocontemohua
ayacon teca
techinocauhque.

Por esto lloro,
nadie se ocupa de los demás,
nos dejaron huérfanos en la tierra.
Sólo se yergue el camino de la Región de la muerte,
el camino al Mictlan,
al Temoayan, al Ximoayan.
¿Acaso en verdad aún se vive en Quenonamican?
¿Acaso lo cree nuestro corazón?
Sólo en arca, en cofre esconde a la gente,
la envuelve, el Dador de la vida.
¿Acaso allá los veré,
su rostro contemplaré, de mi madre, de mi padre?
¿Acaso vendrán a darme su canto, su palabra, que yo
echo de menos?
Nadie se ocupa de los demás,
nos dejaron huérfanos¹²⁸

Tanto las representaciones de un lugar oscuro como de deidades relacionadas con la muerte aparecen también en las imágenes, en las cuales podemos ver cuartos oscuros al interior de la tierra, representada como un reptil que devora, o a *Mictlantecuhtli* sentado, a veces a espaldas con otro personaje, pero

¹²⁶ Sahagún. *Historia general ...*, p. 308

¹²⁷ Sahagún. *Historia general ...*, p. 368

¹²⁸ León-Portilla. *Cantares Mexicanos...*, Vol. II, TI, p. 144-147

rodeado de huesos y oscuridad, e incluso llegamos a encontrar parejas que recuerdan al señor y la señora del lugar de los muertos, en un ambiente oscuro.



Imagen 7. La oscuridad en el *Mictlan*. Tomada de http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page42.html

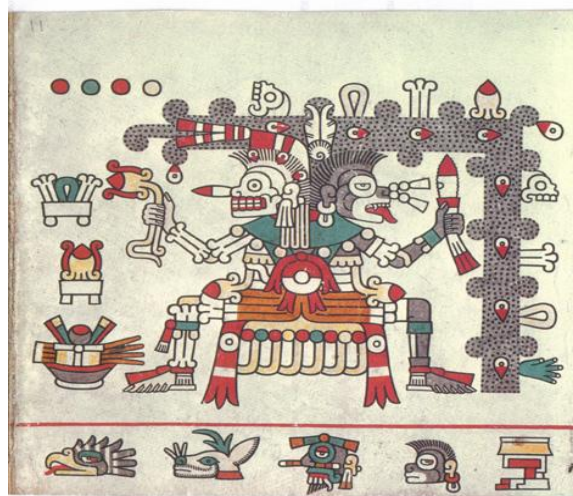


Imagen 8. *Mictlantecuhtli* y *Ozomatli* rodeadas de oscuridad. Tomado de http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page42.html



Imagen 9. Escena que remite al *Mictlan* tomada de http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page18.html

A partir de la descripción de Sahagún, nos enteramos de que existen una serie de obstáculos o pasos en el recorrido a través del *Mictlan*:

[luego de amortajar al difunto, le colocaban mantas, papeles y le daban agua y luego le decían]: Veis aquí con que habéis de pasar en medio de dos sierras que están encontrándose una con otra; y más le daban al difunto otros papeles, diciéndole: Veis aquí con que habéis de pasar el camino donde está una culebra guardando el camino. Y más daban otros papeles diciendo: Veis aquí con que habéis de pasar a donde está la lagartija verde, que se dice xochitonal; y más decían al difunto: Veis aquí con que habéis de pasar ocho páramos; y más daban otros papeles diciendo: Veis aquí con que habéis de pasar ocho collados; y más decían al difunto: Veis aquí con que habéis de pasar el viento de navajas, que se llama itzehecayan, porque el viento era tan recio que llevaba las piedras y pedazos de navajas. [...]¹²⁹

Estos pasos pueden ser comparados con aquellos que menciona el Códice Vaticano A 3738:

Tlalticpac, “sobre la tierra”

Apano huaya [*Apanohuayan*], “donde se cruza el agua”

Tepetl monamicyan [*Tepetl monamiqian*], “donde la montaña se encuentra”

Yztepetl [*Iztepetl*], “Cerro de obsidiana”

Yee hecaya [*Itzehecayan*] “lugar del viento de obsidiana”

Pacuecuc Tlacayá [*Pancuecuc tlacayan*], “donde los hombres revolotean como banderas”

Temimina loya [*Temiminaloyan*], “donde se le echan flechas a la gente”

Teocoylqualoya [*Teyolocualoyan*], “Donde son comidos los corazones”

yzmictlan Apochcaloca [*Itzmictlan apochcalocan*], “lugar de los muertos por obsidiana donde esta la casa que humea agua”¹³⁰

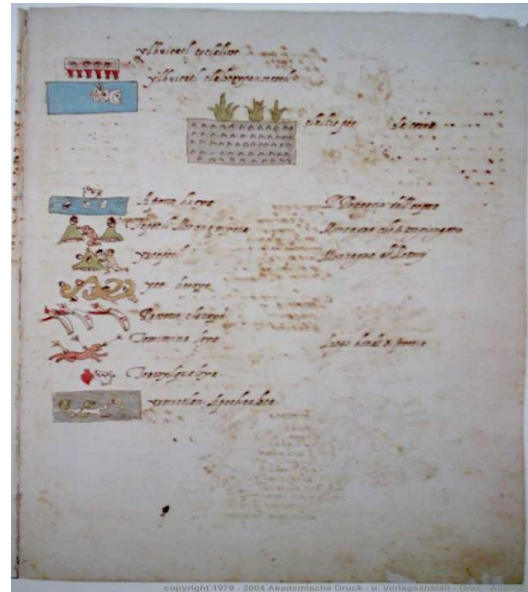


Imagen 10. “Niveles del *Mictlan*”
tomada de

http://www.famsi.org/research/graz/vaticanus3738/img_page_002r.html

¹²⁹ Sahagún. *Historia general...*, p. 206

¹³⁰ *Códice Vaticano A 3738*, fol. 2r en <http://www.famsi.org/research/graz/vaticanus3773/index.html> consultado en noviembre 23, 2015

Los sitios que mencionan ambos documentos no coinciden. Encontramos elementos en ocasiones equivalentes, en otras diferentes y en otros distintos. Vemos que la información del *Códice Vaticano A* se encuentra, en este caso, más ordenada, en tanto que Sahagún menciona el recorrido más que los lugares en sí. Bien podría ser que los informantes del franciscano describían la travesía y no tanto el lugar. Serían los peligros y retos en los que se centraría la descripción, más que el nombre o el espacio en sí mismo.

Por otra parte, sin afirmar que los sitios mencionados por Sahagún aparecen en el código Borgia, si podemos notar ciertos elementos por él mencionados, por ejemplo, la oscuridad imperante, figuras con la máscara del dios del viento moviéndose en distintas direcciones, alrededor de una vasija antropomorfizada, sobre la cual hay un individuo esquelético, alrededor de los cuales hay algunas banderas. Insisto, sin afirmar que estas imágenes representa algún lugar en especial, si podemos encontrar elementos relacionados con el viento, que bien podrían referir al *itzehecayan*, “lugar de viento de obsidiana” o, más cercanos aún, a “el lugar donde los hombres revolotean como banderas” (imagen 11).



Imagen 11. Oscuridad, “vientos” y banderas tomada de

http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page29.html



Imagen12. Cuartos oscuros en medio de pedernales enmarcando a un personaje con cabezas de obsidiana

http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page32.html

Otra lámina del *Códice Borgia* (imagen 12) nos muestra un cuadro dividido en nueve partes por lo que parecen ser navajas de pedernal, en cuyo centro se encuentra un ser con garras, pintado de blanco con rayas rojas y, por cabeza, dos navajas también de pedernal. A su alrededor vemos seres que salen de las bocas de navajones que tiene en sus coyunturas y otros personajes que han sido decapitados. Los “cuartos” que rodean el centro se encuentran en oscuridad, con curiosos personajes en su interior.

La imagen contiene muchos de los elementos mencionados por Sahagún aunque, nuevamente, sin poder afirmarse que corresponde específicamente a alguno de los sitios dichos. Por un lado, así como el franciscano menciona 8 páramos y ocho collados, encontramos que es el número de cuartos que rodean al centro. Las cabezas de navaja del personaje del centro, que parecen haber destrozado a alguno que otro personaje, podrían corresponder al lugar en el que dos montañas se entrechocan. Por último, las navajas que rodean la escena, sin corresponder al viento de obsidiana, si corresponden a su sentido cortante, de ir destrozando a quien por ahí pasara.

Por si fuera poco, el personaje del centro recuerda a algunas imágenes de *Tlaltecuhтли*, la diosa de la tierra, “la cual estaba llena por todas las coyunturas de ojos y bocas, con las que mordía, como bestia salvaje”¹³¹.



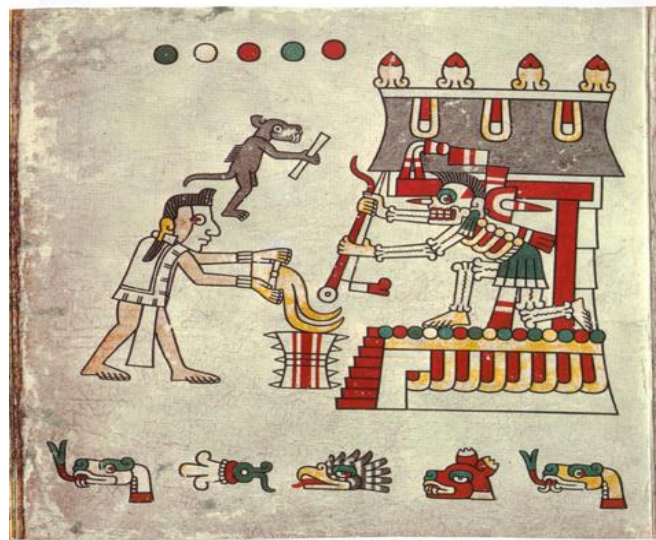
Imagen 13. *Tlaltecuhтли*
tomada de <http://www.mexicolore.co.uk/aztecs/aztefacts/see-you-later-alligator/kids>

¹³¹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 108

Tal vez, la parte del recorrido al *Mictlan* mejor representada en códices es el final:

Y más, hacían al difunto llevar consigo un perrito de pelo bermejo, y al pescuezo le ponían hilo flojo de algodón; decían que los difuntos nadaban encima del perrillo cuando pasaban un río que se nombra *Chiconauhuapan*; y en llegando los difuntos ante el diablo que se dice *Mictlantecutli* ofrecíanle y presentábanle los papeles que llevaban, y manojos de teas y cañas de perfumes, e hilo flojo de algodón y otro hilo colorado, y una manta y un *maxtli* y las naguas y camisas y todo hato de mujer difunto que dejaban en el mundo todo lo tenían envuelto desde que se moría.

[...] y así en este lugar del infierno que se llama *Chiconaumictlan*, se acababan y fenecían los difuntos.¹³²



Imágenes 14 y 15. El difunto y el perro en el *Mictlan*
tomadas de http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page13.html
y http://www.famsi.org/research/graz/laud/img_page26.html

Las imágenes son bastante claras al respecto. Los elementos mencionados por Sahagún se encuentran presentes. El perro y el difunto se encuentran donde *Mictlantecuhctli* tiene su trono o su templo e, incluso, el can parece estar entregando una ofrenda al dios del lugar de los muertos.

Hay que mencionar que podría ser que, en el caso de los informantes de Sahagún, nos encontramos con elementos que se encontrarían presentes a lo largo del *Mictlan* o del recorrido a este

¹³² Sahagún. *Historia general...*, p. 206-207

sitio y no ser precisamente un paso o una prueba solamente. Serían más bien una parte del paisaje, por decirlo de alguna manera.

Mictlan resulta un lugar donde lo podrido resulta purificado, limpiado¹³³. El entorno mismo pareciera estar hecho para destruir a quien pasa por ahí, para ir desgarrando, cortando y despedazando a los difuntos que transitan. Baste recordar los lugares o pasos que refiere Sahagún, cuya imagen puede quedar complementada con las menciones que hace en sus *Primeros memoriales*. En estos, nos dice que “los cuchillos de obsidiana son llevados por el viento”, así como la arena, los árboles y los pedernales. Existen plantas, pero estas son espinosas, cactus, agaves y arbustos espinosos¹³⁴. Nuevamente, algunos elementos se corresponden con algunas imágenes en los códices, en las que podemos ver este paisaje hostil.

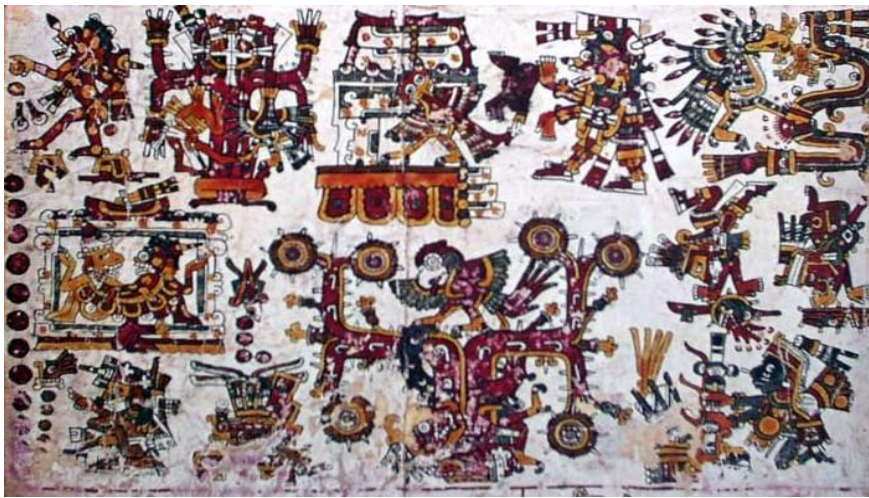


Imagen 16. En *Mictlan* encontramos vegetación espinosa.
tomada de http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page52.html

Como podemos ver en la imagen 12, en un templo formado por huesos, nos encontramos con lo que podría ser un búho. Esto tendría sentido, ya que el *Oactli* era emisario de *Mictlantecuhtli*, “y que se llamaba *Yaotequihua*, ' que quiere decir mensajero del dios del infierno que andaba a llamar a los que le mandaban'”¹³⁵. Se decía que su canto anunciaba la muerte¹³⁶.

¹³³ Johansson K., Patrick, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México; UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas; núm. 31, 2000, p. 166-196

¹³⁴ Sahagún. *Primeros memoriales...*, p. 177--178

¹³⁵ Sahagún. *Historia general...*, p. 273

¹³⁶ Diego Durán. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. México, CONACULTA, 2002. 2T, TI, p 198-199; Sahagún. *Historia general de las Cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1999., LIB. V, Capítulo II

Volviendo a la idea de la destrucción de los individuos en el *Mictlan*, recordemos el término *Ximoayan*, “donde se hace u ocurre el descarnamiento”¹³⁷. Dicho sitio, es mencionado frecuentemente en los cantares:

Tlaocolxochiyxayoticaya
 ic nichuipana in nocuic nicuicani
 niquimilnamiqui in tepilhuan,
 in teintoque,
 in tlaco'titoque
 in campa in Ximohuaya
 in otecuctico
 yn otlatocatico in tlallia icpac
 in quetzalhuahuac iuhtoque
 in chalchuihteintoque in tepilhuan
 in ma oc ymixpan
 in ma oc oquittani;
 yn ye itto in tlalticpac
 iximachoca in Tloque in Nahuaque.

Con lágrimas de tristes flores,
 así dispongo mis cantos, yo cantor.
 Recuerdo a los príncipes,
 a los que están hechos pedazos,
 los que con trabajos se esfuerzan
 allá en Ximoayan,
 los que vinieron a hacerse señores,
 los que vinieron a ejercer el mando en la tierra,
 los que como plumas de quetzal se ajan,
 los que como jades se quiebran, los príncipes.
 Ojalá que ante ellos,
 ojalá que pudieran haber visto
 cómo se percibe en la tierra
 el conocimiento del Dueño del cerca y del junto.¹³⁸

Este término manifiesta claramente lo que encontramos constantemente en las imágenes: elementos óseos o seres que parecen estar siendo descarnados. Sin embargo, es un término en el que Sahagún no parece prestar demasiada atención, aún cuando menciona que las ofrendas colocadas a los difuntos eran para protegerlos. Después de todo ¿por qué necesitaría protección un difunto?¹³⁹

Por otra parte, podemos suponer que los huesos se conservarían a pesar de esta destrucción a la que el cuerpo del difunto era sometida: fue en el *Mictlan* donde *Quetzalcoatl* obtuvo los huesos de las humanidades o proto-humanidades anteriores para poder crear a una nueva humanidad.¹⁴⁰

¹³⁷ León Portilla. *Cantares Mexicanos...*, Vol. II, TI

¹³⁸ León Portilla. *Cantares Mexicanos...*, Vol. II, TI, p. 54-55

¹³⁹ Sobre el descarnamiento, *Ximoayan*, y lo que depararía el *Mictlan* al difunto hay numerosas obras a las que me remito, por no ser este el espacio para profundizar en el tema: Michel Graulich, “L'au-dela cyclique des anciens mexicains”, en *La antropología americanistas en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard*. México, Editores Mexicanos, 1980, T.I, p. 253-270; *Mitos y rituales del México Antiguo*. Madrid, Ediciones Istmo, 1990. Patrick Johansson, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México; UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas; núm. 31, 2000, p. 166-1961; “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”, en *Estudios de cultura náhuatl*. México: UNAM-IIH, no. 43, enero-junio de 2012, p. 47-93; “Tiempo y muerte en el mundo prehispánico”, en Guedea, Virginia (Coord.). *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*. México: UNAM, 2004, p. 109-148. Alfredo López Austin. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Antropológicas; 2008; *Tamoanchan y Tlalocan*. México, FCE, 1994, 261 p., il. Nathalie Ragot. *Les au-delàs aztèques*. Paris Monographs in American Archeology 7, 2000.

¹⁴⁰ Miguel León-Portilla. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, 411 p., p. 183-184

2.2.2 *Tlalocan*

Las descripciones que encontramos en los documentos sobre el *Tlalocan* no son tan detalladas y amplias como las que tiene el *Mictlan*. Sin embargo, contamos con muy buenos estudios e interpretaciones al respecto. Uno de los más importantes es el realizado por Alfredo López Austin en su libro *Tamoanchan y Tlalocan*. En este, concluye que *Tlalocan* es la parte baja del cosmos, donde se encuentra el lugar de los muertos y desde donde surge la fuerza de la regeneración. También, es “la gran bodega” a donde llega “la semilla”, es decir, aquello que se ha limpiado en el *Mictlan* y ha quedado purificado y listo para generar vida, y es repartida al mundo¹⁴¹.

Para la investigadora Nathalie Ragot, quien ha estudiado con mayor profundidad los llamados Más Allá, el *Tlalocan* tiene un carácter fértil, concebido como vasta reserva de recursos alimenticios y acuáticos. Es pensado de manera paradisíaca y es el país del agua en todas sus formas, por lo cual los puntos con presencia acuática son entradas directas a este sitio. Está relacionado al mundo subterráneo, aunque tiene una estrecha vinculación con la Luna. También, es un sitio que ha mantenido fuerte continuidad en las creencias contemporáneas¹⁴².

En el apéndice al libro III, los informantes de Sahagún nos dicen que: “La otra parte a donde decían que se iban las ánimas de los difuntos es el paraíso terrenal, que se nombra *Tlalocan*, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna; nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y ají verde y jitomates, y frijoles verdes en vainas, y flores [...]”¹⁴³ y más adelante añade: “Y así decían que en el paraíso terrenal que se llamaba *Tlalocan* había siempre jamás verdura y verano”¹⁴⁴. En otra parte, los informantes añaden con respecto a los difuntos que iban a este sitio:

Hay otro género de personas que también son amados de dios, y deseados, y éstos son aquellos que son ahogados en el agua, con alguna violencia de algún animal del agua, como del *ahuitzotl*, o del *ateponaztli*, o otra alguna cosa.

También aquellos que son muertos de rayo, porque de todos éstos dijeron los viejos que, porque los dioses los aman los llevan para sí al paraíso terrenal, para que vivan con el dios llamado *Tlalocatecutli*, que se sirve con *ulli* y con *yauhtli*, y es dios de las verduras; estos así muertos están

¹⁴¹ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 223-226

¹⁴² Ragot. *Les au-delás...*, p. 127-139. Sobre la continuidad del *Tlalocan* en las creencias contemporáneas véase: Knab. “Geografía del inframundo...”; Ma. Elena Aramoni. *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías de un mundo indígena*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.

¹⁴³ Sahagún. *Historia general...*, p. 207

¹⁴⁴ Sahagún. *Historia general...*, p. 208

en la gloria con el dios *Tlalocatecutli*, donde siempre hay verduras, maizales verdes, y toeda manera de yerbas y flores y frutas, jamás se secan en aquel lugar las yerbas y las flores, etc., y siempre es verano, siempre las yerbas y las flores están verdes y las fpres frescas y olorosas.¹⁴⁵

Iban al *Tlalocan* aquellos que eran escogidos por *Tlaloc*, el dios de la lluvia: los que morían al ser alcanzados por un rayo, los que se ahogaban o eran ahogados por una criatura conocida como *Ahuitzotl*, así como los que morían de alguna enfermedad atribuida a la deidad, como era los leprosos, gotosos, sarnosos, bubosos e hidrónicos¹⁴⁶. Estos difuntos eran escogidos por los dioses del agua.

El significado del nombre del dios del agua ha sido muy debatido y, por tanto, el del lugar en el que habita. Han sido muchas las propuestas de traducción del nombre. Para el dominico Diego Durán quería decir “camino debajo de la tierra o cueva larga [sic.]”¹⁴⁷. De acuerdo al fraile, debido a su nombre también se llamó *Tlalocan* a un cerro que estaba entre *Coatlichan*, *Coatepec* y *Huexotzinco*, “y lo que más probablemente podemos creer es que la sierra tomo del ydolo porque como en aquella sierra se congelaban las nubes y se fraguan algunas tempestades de truenos y relanpagos y rayos y graniços llamaronle tlalocan que quiere decir el lugar de tlalo” [sic.]¹⁴⁸. Para la investigadora Thelma Sullivan, el nombre quería decir “Aquel que es hecho de tierra” o “aquel que es personificación de la tierra”¹⁴⁹. El autor de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* lo califica como “dios del infierno”. Si bien no tenemos la certeza del significado del nombre, las distintas interpretaciones que existen de este lo vinculan a la tierra. Al revisar las narraciones míticas, veremos cómo este dios puede quedar identificado a la tierra misma.

Sahagún señala que su nombre completo era *Tlaloc Tlamacazque*. Esta última palabra tiene varios significados: “ministros y servidores de los templos y de los ídolos”¹⁵⁰; padre, ministro de culto, sacerdote principal del templo, penitente, juventud, “el que provee”¹⁵¹. Los informantes de Sahagún nos dicen sobre el dios:

¹⁴⁵ Sahagún. *Historia general...*, p. 357

¹⁴⁶ Sahagún. *Historia general...*, p. 207-208

¹⁴⁷ Durán. *Historia de las indias...*, TII, p. 89

¹⁴⁸ Durán. *Historia de las indias...*, TII, p. 90

¹⁴⁹ Thelma D. Sullivan, “Tlaloc: A new etymological interpretation of the God’s name and what it reveals of his essence and nature”, *Atti del XL Congresso internazionale degli Americanisti*, p. 213-219, tomada de Sergio Botta. “De la tierra al territorio. Límites interpretativos del naturismo y aspectos políticos del culto a Tláloc” en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México: UNAM: IIH, Núm. 40, pp. 175-199, p. 190-191

¹⁵⁰ Molina. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana...*, p. 125, recuperado de <https://archive.org/stream/vocabularioenlen00moli#page/n507/mode/2up> consultado el 06 de enero de 2017

¹⁵¹ *Gran Diccionario Náhuatl* [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012 [ref del 06 de enero de 2017]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

Este dios llamado *Tlaloc Tlamacazqui* era el dios de las lluvias. Tenían que él daba las lluvias para que regasen la tierra mediante la cual lluvia se criaban todas las yerbas, árboles y frutas y mantenimientos: también tenían que él enviaba el granizo y los relámpagos y rayos, y las tempestades del agua y los peligros de los ríos y de la mar.

El llamarse *Tlaloc Tlamacazqui* quiere decir que es dios que habita en el paraíso terrenal, y que da a los hombres los mantenimientos necesarios para la vida corporal¹⁵².

Como vemos, el *Tlalocan*, morada de *Tlaloc*, sería también el lugar del que provenían “los mantenimientos necesarios para la vida corporal”. Ahí tenían su morada los *tlaloques*, los ayudantes de *Tlaloc*, quienes se encargaban de llevar la lluvia y la fertilidad al mundo de los hombres. Entre estos se encontraban deidades importantes, como *Chalchiuhtlicue*, *Chicomecoatl* y *Nappatecuhtli*¹⁵³. Parece ser que los *tlaloques* también eran los montes¹⁵⁴.

Los *tlaloques* eran ayudados por *Quetzalcoatl/Ehecatl*, dios del viento, porque “decían que barría el camino a los dioses del agua y esto adivinaban porque antes que comienzan las aguas hay grandes vientos y polvos”¹⁵⁵.

En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se describen los “aposentos” que tenía el dios de la lluvia:

Del cual dios del agua dicen que tiene un aposento de cuatro cuartos, y en medio de un gran patio do están cuatro barreñones grandes de agua: la una es muy buena, y de ésta llueve cuando se crían los panes y semillas y enviene en buen tiempo. La otra es mala cuando llueve, y con el agua se crían telarañas en los panes y se añublan. Otra es cuando llueve y se hielan; otra cuando llueve y no granan y se secan.¹⁵⁶

Las aguas mencionadas eran llevadas por los *tlaloque* en cántaros para ser distribuidas en la tierra:

Y este dios del agua para llover crió muchos ministros pequeños de cuerpo, los cuales están en los cuartos de la dicha casa, y tienen alcancías en que toman el agua de aquellos barreñones y unos palos en la otra mano, y cuando el dios de la lluvia les manda que vayan a regar algunos términos, toman sus alcancías y sus palos y riegan del agua que se les manda, y cuando atruena, es cuando

¹⁵² Sahagún. *Historia general...*, p. 32

¹⁵³ Sahagún. *Historia general...*, p. 33, 35, 48-19

¹⁵⁴ Durán. *Historia de las indias...*, TII, p. 90-91; Sahagún. *Historia general...*, p. 49

¹⁵⁵ Sahagún. *Historia general...*, p. 32

¹⁵⁶ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 26

quiebran las alcancías con los palos, y cuando viene un rato es de lo que tenían dentro, o parte de la alcancía.¹⁵⁷

Es de notar que no era únicamente el agua de lluvia la que salía del *Tlalocan*, sino también los ríos:

[...] Que los rryos todos salian de un lugar que llama tlalocan, que es como parayso terrenal: el qual lugar es de un dios que se llama Chalchiuitlycue, y tambien dezian que los montes esta fundados sobre, el qual que estan llenos de agua, y por de fuera, son de tierra como si fuesen vasos grandes de agua o como casas llenos de agua y que quando fuere menester se rromperan los montes, y saldra el agua que dentro esta y anegara la tierra, y de aquí acostumbraron a llamar a los pueblos, donde vive la gente altepetl, que quiere dezir monte de agua o monte lleno de agua. Y tambien dezian que los rrios salian delos montes, y aquel dios chalchiuitl ycue los embiaua: [...]. La mar entra por la tierra por sus venas, y caños, y anda por debaxo de la tierra, y delos montes, y por donde alla camino, para salir fuera alli mana, o por la rrayzes delos montes, o por los llanos dela tierra. Y despues muchos arroyos se iuntan iuntos y hazen los grandes rriyos que se llaman atoyatl: y aunque el agua dela mar es salada: o amarga, el qual de lo rrios dulce pierde el amargor o sal colando se por la tierra o por las piedras, y por la harena y se haze dulce, y buena de beber, de manera que lo rrios grandes salen de la mar por secretas venas debaxo dela tierra; y saliendo: se hazen fuentes y rrios.¹⁵⁸

Cabe mencionar que el mar se consideraba unido al cielo:

[El mar], al qual llamaban teuatl, y no quiere dezir dios del agua, ni dios agua: sino quiere dezir, agua marauillosa emprofundidad y en grandeza: llamase tambien ylluicaatl, que quiere dezir agua que se iunto con el cielo. Porque los antiguos habitadores desta tierra, pensauan que el cielo se iunta con el agua en la mar, como si fuese una casa, que el agua son las paredes: y el celo esta sobre las. Y por esto llaman a la mar ylluicaatl, como si dixesen, agua que se iunta con el cielo [...].¹⁵⁹

Parece ser que, al ser los dioses del agua también eran de los cerros, al punto que se identificaban con estos. De esta manera, los informantes de Sahagún mencionan en el capítulo 21 del libro I del *códice Florentino*, “que habla de muchos dioses ymaginarios, a los quales, todos, llamavan, tlaloques” que: “A todos los montes eminentes, especialmente donde se arman nublados, para lluver;

¹⁵⁷ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 26

¹⁵⁸ Sahagún. *Códice Florentino*. Lib. XI, cap. xii, fol. 223-224. Consultado en <https://www.wdl.org/es/item/10096/view/3/761/> el 16 de mayo de 2017

¹⁵⁹ Sahagún. *Códice Florentino*. Lib. XI, cap. xii, fol. 223. Consultado en <https://www.wdl.org/es/item/10096/view/3/759/> el 16 de mayo de 2017

ymaginavan que eran dioses: y acada uno dellos hazian su ymagen: según laymaginacion que tenian dellos.”¹⁶⁰

También, eran una especie de “guardianes” de las riquezas, ya que podrían negar los dones de la fertilidad a los hombres¹⁶¹ o matar a aquellos que poseían “piedras verdes”¹⁶². Cabe señalar que las riquezas que otorgaban los tlaloques, que eran los “mantenimientos necesarios a nuestra vida” eran “como piedras preciosas, como esmeraldas y safiros”.¹⁶³

Los dioses del agua podían enviar enfermedades para llevar ante sí a las personas que deseaban: podían matar con el rayo, ahogar en las aguas o apoyarse en una criatura conocida como *Ahuitzotl*. Al respecto, los informantes de Sahagún mencionan:

[...] tenían tambien ymaginacion, que ciertas enfermedades, los quales parecen, que son enfermedades de frio, procedian de los montes, o que aquellos montes tenían poder para sanallas. Y aquellos, aquí en estas enfermedades, acontecian, hazian voto, de hazer fiesta, y ofrenda, a tal o tal monte, de quien estava mas cerca, o con quien tenía mas devocion. Tambien hazian semejante voto, aquellos que se vian en algun peligro de ahogarse en el agua de los rios o de la mar. Las enfermedades, porque hazian estos votos era la hota de las manos, o de los pies o de qualquiera parte del cuerpo. Y también el tullimiento de algun miembro o de todo el cuerpo: y tambien, el embaramiento del pescuezo o de otra parte del cerpo, o encogimiento de algun miembro o el pararse yerto: aquellos aqui en estas enfermedades acontecian hazian voto de hazer las ymagines destos dioses que se siguen: del dios del ayre, la diosa del agua y el dios de la lluvia.¹⁶⁴

Los informantes de Sahagún describían al *Ahuitzotl* de la siguiente manera:

[...] es [de] tamaño como un perrillo, tiene el pelo muy lezne y pequeño, tiene las orejitas pequeñas y puntiagudas, tiene el cuerpo negro y muy liso, tiene la cola larga y en el cabo de la cola una como mano de persona; tiene pies y manos, y las manos y pies como de mona; habita este animal en los profundos manantiales de las aguas; [...]¹⁶⁵

¹⁶⁰ Sahagún. *Códice Florentino*. Lib. I, cap. xxi, fol. 21. Consultado en <https://www.wdl.org/es/item/10096/view/1/76/> el 16 de mayo de 2017

¹⁶¹ *Códice Chimalpopoca...*, p. 126

¹⁶² Sahagún. *Historia general...*, p. 648-649

¹⁶³ Sahagún. *Códice Florentino*. Lib. VI, cap. viii, fol. 29

¹⁶⁴ Sahagún. *Códice Florentino*. Lib. I, cap. xxi, fol. 21. Consultado en <https://www.wdl.org/es/item/10096/view/1/76/> el 16 de mayo de 2017

¹⁶⁵ Sahagún. *Historia general...*, p. 648-649

Aquellos que se acercaban a las aguas donde habitaba, podían ser capturados por el *Ahuitzotl*, quien usaba la mano en su cola para agarrarlos y arrastrarlo hacia las profundidades, provocando tempestades que alborotaban las aguas. Cuando el cadáver llegaba a las orillas, se le encontraba sin uñas ni dientes. Extrañamente, aparecía sin llagas ni arañazos, sólo con moretones. Nadie podía tocar el cuerpo, ya que se arriesgaban a morir ahogados o de gota artética, por lo que únicamente ciertos sacerdotes podían manipular los restos de la desafortunada víctima. Se decía que el difunto había sido escogido por los *tlaloque* para habitar en el paraíso de *Tlaloc*, ya fuera porque habían sido buenas personas o porque tenían escondidas ciertas piedras preciosas, lo cual desataba la furia de los ayudantes del dios de la lluvia. Los familiares del fallecido temían morir poco después del suceso, ya que se creía que el muerto pediría a los *tlaloque* para que algún ser querido lo acompañara, por lo que alguien moriría a causa de un rayo o también víctima del *Ahuitzotl*¹⁶⁶.

El *Ahuitzotl* era un ser con bastantes recursos para capturar a sus víctimas. Podía hacer que se juntaran varios peces y ranas cerca de donde él estaba, con lo cual los pescadores, al ver a los animales acuáticos en abundancia, se acercaban y eran cazados por la criatura. Otra manera en la que se hacía de víctimas era salir a la orilla y comenzar a llorar como niño. La gente que se acercaba era capturada y arrastrada al agua¹⁶⁷.

Ragot señala que el *Tlalocan* era la casa de “todos los aspectos del maíz” y de todas las especies de vegetación. A su vez, al estar estrechamente relacionado con las montañas e, incluso, ser estas, las cuevas le eran también asociadas. Lugares míticos como *Cincalco* también le estaban vinculados¹⁶⁸. Incluso, su imagen llega a confundirse con este último sitio y otros, como *Tamoanchan*, *Cihuatlampa* y la casa del Sol. Estas confusiones pueden deberse más a lo que estamos proponiendo: los lugares del cosmos son dinámicos y se intercomunican, adoptan características de otros y se desenvuelven en el tiempo. Esto lo veremos con mayor profundidad más adelante.

¹⁶⁶ Sahagún. *Historia general...*, p. 648-649

¹⁶⁷ Sahagún. *Historia general...*, p. 649

¹⁶⁸ Ragot. *Les au-delás...*, p. 128-130

2.2.3 Tonatiuh ichan

“La otra parte a donde se iban las ánimas de los difuntos es el cielo, donde vive el sol”¹⁶⁹. Los elegidos para morar este sitio eran los guerreros que morían en la guerra, así como los cautivos que eran sacrificados. Sahagún describe este sitio y la existencia en él:

Todos estos dizque están en un llano y que a la hora que sale el sol, alzaban voces y daban grito golpeando las rodela, y el que tiene rodela horadada de saetas por los agujeros de la rodela mira al sol, y el que no tiene rodela horadada de saetas no puede mirar al sol.

Y en el cielo hay arboleda y bosque de diversos árboles; y las ofrendas que les daban en este mundo los vivos, iban a su presencia y allí las recibían; y después de cuatro años pasados las ánimas de estos difuntos, se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica, y color, y andaban chupando todas las flores así en el cielo como en este mundo, como los *zinzones* lo hacen.¹⁷⁰

Más adelante, en uno de los discursos del libro VI, nos dice:

[sobre los que son puros y mueren en la guerra] Dijeron los viejos que el sol los llama para sí, y para que vivan con él allá en el cielo, para que le regocijen y canten en su presencia y le hagan placer; éstos están en continuos placeres con el sol, viven en el olor y zumo de todas las flores sabrosas y olorosas, jamás sienten tristeza ni dolor, ni disgusto porque viven en la casa del sol, donde hay riquezas de deleites; y éstos de esta manera que viven en las guerras, y esta manera de muerte es deseada de muchos, y muchos tienen envidia a los que así mueren, y por esto todos desean esta muerte, porque los que así mueren, son muy alabados.¹⁷¹

Es por medio de los discursos del libro VI que nos enteramos de que las mujeres que morían en la guerra y en el primer parto también “se cuentan con los que mueren en la guerra”, por lo que irían a la casa del Sol, pero estas residirían en la parte occidental¹⁷², la cual era conocida como *cihuatlampa*. Al salir el Sol por la mañana, era recibido y acompañado por los hombres hasta el mediodía, donde era

¹⁶⁹ Sahagún. *Historia general...*, p. 208

¹⁷⁰ Sahagún. *Historia general...*, p. 208

¹⁷¹ Sahagún. *Historia general...*, p. 356

¹⁷² La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* nos dice que el Sol llegaba sólo hasta mediodía, desde donde regresaba al oriente, y lo que se veía de mediodía al ocaso era tan sólo “su claridad y no el sol”. Esto nos indicaría que el Sol del *cihuatlampa* sería un “falso” sol, por lo cual se podría explicar la división entre un ámbito femenino y uno masculino en la Casa del Sol. *Historia de los mexicanos por sus pinturas* en Angel Ma. Garibay K. *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del Siglo XVI*. México; Porrúa (Sepan cuantos...), 2005, pp. 23-90, p. 27. Véase también Michel Graulich. *Myths of ancient Mexico*. Bernard R. Ortiz de Montellano y Thelma Ortiz de Montellano [trad.]. University of Oklahoma Press: Norman and London, 1997, p. 59-62

dejado en manos de las mujeres. Las mujeres “se aparejaban con sus armas, y de allí comenzaban a guiarle, haciéndole fiesta y regocijo”. Por su parte, los hombres “se esparcían por todo el cielo y los jardines de él, a chupar flores hasta otro día”. Las mujeres llevaban al Sol en unas “andas” hechas de plumas. Iban haciéndole fiesta y “dejábanle donde se pone el sol, y de allí salían a recibirlo los del infierno, y llevábanle al infierno”¹⁷³.

2.2.4 *Tonacaquauhtitlan*

En otro de los discursos del libro VI se habla de otro lugar que no menciona Sahagún en el apéndice del Libro III: el *Tonacacuahtitlan* o “árbol de nuestro sustento”. Los niños que morían en su tierna infancia, “que son como unas piedras preciosas”, eran los que iban a morar ahí, donde habitaba también *Tonacatecuhtli*, “señor de nuestro sustento”. El sitio era imaginado como un lugar deleitoso, “donde hay todas maneras de árboles y flores y frutos, y andan allí como *tzintzones*, que son avecitas pequeñas de diversos colores que andan chupando las flores de los árboles”¹⁷⁴. Este sitio también lo encontramos representado en el *Códice Vaticano A 3738*. En la imagen, podemos ver a los niños alrededor de un árbol de cuyos frutos se alimentan¹⁷⁵. También es conocido por el nombre de *Chichihualcuauhco*.

2.3 La estructura del cosmos

Los lugares de los muertos se encontraban dentro del cosmos mesoamericano, pero ¿cómo se concebía dicho cosmos? Muchos autores han propuesto modelos interpretativos sobre la manera en la que los antiguos mesoamericanos y los nahuas concebían su mundo. Se ha dicho que sus mismas ciudades eran una réplica del cosmos¹⁷⁶. Sin embargo, ¿cuál era este modelo?

¹⁷³ Sahagún. *Historia General...*, p. 381

¹⁷⁴ Sahagún. *Historia General...*, p. 357

¹⁷⁵ *Códice Vaticano A 3738*, Fol. 3v. en http://www.famsi.org/research/graz/vaticanus3738/img_page003v.html

¹⁷⁶ Enrique Florescano. *Los orígenes del poder en Mesoamérica*. México, FCE, 2009, p. 35, 38

Como lo hace notar Ana Díaz, el cosmos indígena ha sido descrito en varias obras desde la época colonial, pero de manera fragmentaria y controversial. Difícilmente existen dos fuentes que plasmen una misma estructura del cosmos¹⁷⁷.

El modelo más popular plantea, en términos generales, un mundo dividido en cuatro rumbos horizontales y un quinto que corresponde al centro. En el plano vertical, consta de varios niveles, siendo la tierra la que se encuentra en el centro, los inframundos debajo y los cielos arriba. Lo más frecuente es la mención de que existen 9 niveles debajo y 13 por arriba de la tierra.

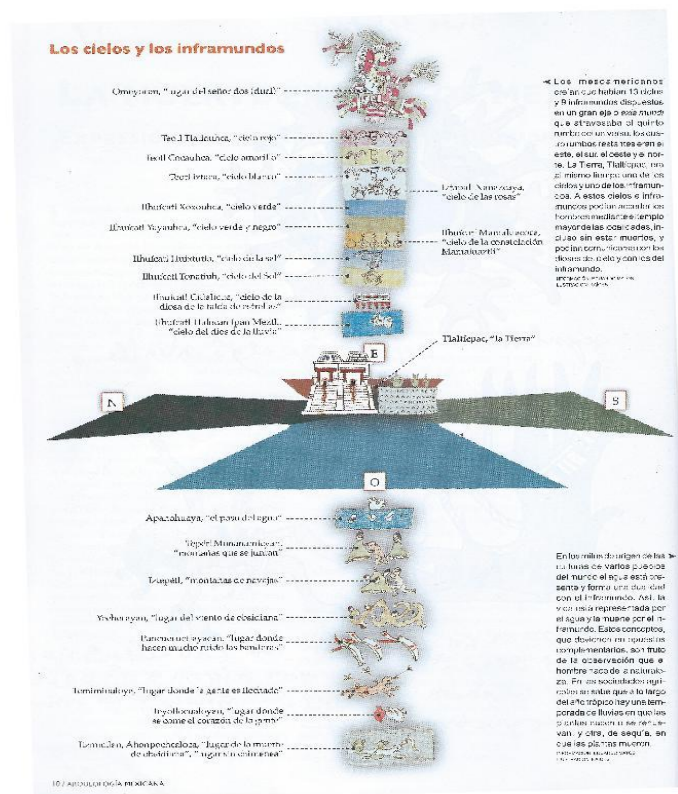


Imagen 17. La estructura del cosmos

Tomado de *Arqueología mexicana*, Edición especial 52, octubre de 2013, p. 10

¹⁷⁷ Díaz. *Cielos e inframundos...*, p. 9

El plano horizontal no presenta demasiados problemas. Alfonso Caso señalaba, no sin faltarle razón, que “se encuentra en todas las manifestaciones religiosas del pueblo azteca y es uno de los conceptos que sin duda este pueblo recibió de las viejas culturas de Mesoamérica”¹⁷⁸. Miguel León-Portilla menciona que la superficie de la tierra puede ser concebida como un gran disco¹⁷⁹ y López Austin también sugiere que puede tratarse de un rectángulo¹⁸⁰. Ambos autores marcan el límite de la superficie por las aguas, que se juntan con el cielo, formando un “anillo” o “muros” que rodean la tierra y sostienen la parte celeste¹⁸¹.

La superficie terrestre está dividida en cuatro rumbos o puntos cardinales, siendo el centro o el “ombligo de la tierra” desde el cual parten hasta donde se juntan las aguas con el cielo. El punto central también es donde se cruzan los planos horizontal y vertical¹⁸². De acuerdo a Matos Moctezuma, el templo mayor de Tenochtitlan correspondería a este centro del cosmos¹⁸³. López Austin añade que a cada rumbo correspondía un color diferente y, en los extremos de cada uno, existía un soporte para el cielo. Los soportes eran concebidos de distintas maneras, como podrían ser árboles o *tlaloque* (ayudantes del dios *Tlaloc*), los cuáles, además de sostener el cielo, también funcionaban como vías de comunicación entre los niveles del cosmos¹⁸⁴.

El plano vertical es el que ha generado ciertas dudas. Si bien la división tripartita entre un inframundo, la superficie de la tierra y el cielo es generalmente aceptada, no lo es tanto el número de cielos e inframundos. El modelo más frecuente habla de 9 niveles bajo la tierra y otros 9 o 13 hacia arriba.

Díaz, junto con otros varios autores, ha argumentado en tiempos recientes que la imagen del cosmos, particularmente de la división vertical en niveles, deriva del *Códice Vaticano A 3738* y de las propuestas de Eduard Seler¹⁸⁵. De acuerdo a Nielsen y Sellner, Seler fue el primero en presentar una discusión sobre la cosmografía del centro de México, en la que indicaba la existencia de varios niveles celestes e inframundanos. Estos últimos, explicaba Seler, fueron percibidos en su estructura de varias

¹⁷⁸ Alfonso Caso. *El pueblo del Sol*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983, p. 21-22

¹⁷⁹ Miguel León-Portilla. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, p. 124

¹⁸⁰ López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, p. 65

¹⁸¹ León-Portilla. *La filosofía nahuatl...*, p. 124-125; López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, p. 65

¹⁸² León-Portilla. *La filosofía nahuatl...*, p. 124-125; López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, p. 65-66

¹⁸³ Eduardo Matos Moctezuma. *El rostro de la muerte en el México prehispánico*. México: García Valadés Editores, 1987, p. 23

¹⁸⁴ López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, p. 65-66

¹⁸⁵ Díaz. *Cielos e inframundos...*, p. 9-11, 28-41

maneras. Una de estas era un inframundo dividido en 9 regiones correspondientes a los cuatro puntos cardinales. Por su parte, el cielo estaba dividido en 13, no siendo tan claro el porqué de esta división¹⁸⁶.



Imagen 18. Los cielos, la tierra y el inframundo según las láminas 1v y 2r del *Códice Vaticano A 3738* tomado de http://www.famsi.org/research/graz/vaticanus3738/img_page001v.html y http://www.famsi.org/research/graz/vaticanus3738/img_page002r.html

Nielsen y Sellner no cuestionan la existencia de un plano vertical del universo, particularmente aquella en tres niveles (cielo, tierra e inframundo). Su crítica va dirigida a la división en más de tres niveles sobrepuestos. Los autores argumentan que aquellas fuentes que dividen de esta manera al cosmos son de origen colonial, en tanto que aquellas prehispánicas no hacen referencia a esta concepción de manera unívoca, además que el número de niveles a los que se hacen mención no necesariamente deben hacer alusión a una división vertical¹⁸⁷. Obras como el *Códice Vaticano A3738* responden más a una nueva visión surgida de la incorporación de las ideas indígenas y europeas. Así,

¹⁸⁶ Nielsen y Sellner. "Estratos, regiones e híbridos...", p. 29

¹⁸⁷ Nielsen y Sellner. "Dante's heritage...", p. 402

nos encontraríamos con la particular visión indígena de incorporar ideas sin desplazar a las viejas, algo a lo que me referí en el apartado anterior. En este sentido, los autores dicen:

Pensamos que mientras los dominicos y los franciscanos esperaban y buscaban una versión común y coherente del cosmos azteca, la élite religiosa azteca no veía ningún problema en tener varias versiones ligeramente divergentes al mismo tiempo. Ninguna de ellas excluía a las otras, ya que no existía una doctrina inflexible sobre el tema.¹⁸⁸

Por su parte, Ana Díaz, tras revisar las fuentes que mencionan la estructura del cosmos, tanto escritas como arqueológicas y etnográficas, nota que hay diferencias entre el número de niveles verticales del cosmos que cada una consigna. La autora dice:

la principal discrepancia en los repertorios analizados no radica tanto en el contenido asignado a cada piso como en su composición estructural. En el discurso cosmológico que ofrecen, donde otros ven un modelo unitario panmesoamericano, percibo un vacío que se ha llenado con reconstrucciones intelectuales que acoplan datos aislados.¹⁸⁹

Díaz también revisa las representaciones del cielo que aparecen en el *Códice Borgia* y encuentran que, en este documento, en lugar de verse varios niveles sobrepuestos, el cielo y la tierra son representadas como una diosa telúrica: “lo que ponen de relieve estas imágenes es que el arriba y el abajo comparten la misma naturaleza [...]”¹⁹⁰. Cielo y tierra también son representados como bandas sobrepuestas, lo cual no implica niveles sino que alude a cuatro espacios o tal vez a los rumbos. También, el cielo puede ser representado como la falda de una diosa, cuyas cuerdas comunican con otros ámbitos¹⁹¹.

¹⁸⁸ Nielsen y Sellner. “Estratos, regiones e híbridos...”, p. 53

¹⁸⁹ Ana Díaz. “La pirámide, la falda y una jicarita llena de maíz tostado. Una crítica a la teoría de los niveles del cielo mesoamericano”, en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 65-107, pp.73

¹⁹⁰ Díaz. “La pirámide, la falda...”, p. 76-83

¹⁹¹ Díaz. “La pirámide, la falda...”, p. 83-99



Imagen 18. Sol en el Cielo. *Códice Borgia*, lám. 23
 tomado de
http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page23.html



Imagen 19. Diosa telúrica/celestes enmarcando una escena. *Códice Borgia*, lám. 29
 tomado de
http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page29.html



Imagen 20. Cielo representado por franjas. *Códice Borgia*, lám. 27
 tomado de
http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page27.html



Imagen 21. Sol 4-movimiento sobre la tierra. *Códice Borgia*, lám. 65¹⁹²
 tomado de
http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page65.html

¹⁹² Estas imágenes, tomadas del *Códice Borgia*, son algunas de las que utiliza Ana Díaz para demostrar las distintas representaciones que hay del cielo y la tierra.

Díaz en parte aborda una propuesta realizada por Cecelia Klein, quien dice que el universo también podía ser concebido como un tejido:

Tanto el arte como la literatura ponen en evidencia una creencia mesoamericana general de que el universo se limita, se define y se contiene por medio de objetos largos, delgados y flexibles en formas de cordón. La identidad primaria de estas hebras varía, pero los diversos tipos se interconecta por lo regular¹⁹³.

A su vez, el universo también puede ser concebido como una casa, modelo que, de acuerdo a Klein, no es incongruente con el del tejido, “pues las casas mesoamericanas comunes están esencialmente tejidas, incluso en la actualidad”, esto pensando la autora en los mayas, cuyas construcciones son de adobe y caña, por lo que partes de la construcción se ataban y enredaban¹⁹⁴.

Por su parte, Katarzyna Mikulska señala que, al hablarse del cielo o *ilhuicatl*, se hacía énfasis en la diferencia entre diurno y nocturno, más que en el arriba y el abajo. Así, regiones consideradas en un punto celeste o inferior, como el *Omeyocan* y el *Mictlan* respectivamente, podrían variar su ubicación y responder a la designación de *ilhuicatl* o cielo¹⁹⁵. Es decir, el arriba y el abajo terminaban siendo una noción secundaria, predominando el contexto o el momento en el que se tenía que hacer distinción entre un ámbito y otro.

Una propuesta muy interesante de Mikulska es la que se refiere al número 9, tan utilizado para dividir los pisos verticales, tanto celestes como inframundanos. La autora menciona que dicho número, al acompañar lugares, como por ejemplo, *Chiconauhmicatlan* o *Chiconauhtopan*, tiene un valor semántico que remitiría a un espacio divino o no humano¹⁹⁶.

Vemos entonces que existen varias propuestas sobre el modelo de la estructura del cosmos Mesoamericano. Si bien hay un modelo predominante, existe la posibilidad de construir modelos distintos. A mi parecer, tenemos al menos dos posibilidades: 1) la existencia de varias maneras de

¹⁹³ Cecelia F. Klein. “Cielo tejido, tierra enredada. El paradigma de una tejedora del cosmos mesoamericano”, en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 219-256 pp. 220

¹⁹⁴ Klein. “Cielo tejido...”, p. 222-224

¹⁹⁵ Katarzyna Mikulska, “El concepto de *ilhuicatl* en la cosmovisión nahua y sus representaciones gráficas en códices” en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 38, núm. 2, p. 151-171

¹⁹⁶ Katarzyna Mikulska. “Los cielos, los rumbos y los números. Aportes sobre la visión nahua del universo”, en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 109-173, pp. 125-138

concebir al cosmos, resultado de la diversidad de los grupos mesoamericanos; 2) la posibilidad de representar de distintas maneras al mundo a partir de un mismo modelo. Es importante recordar la capacidad de los mesoamericanos de admitir varias ideas distintas en su concepción del mundo. Ante esta cuestión, entramos en terrenos escabrosos en los cuales debemos estar abiertos a la posibilidad de que distintas visiones del cosmos convivían entre los diferentes pueblos. Para esclarecer la cuestión, nos ayudará en gran medida el ver qué dinámica seguía el cosmos que, si bien su estructura puede ser variada, distintos autores han llegado a ideas similares, o al menos, que no se contraponen.

2.4 La dinámica del cosmos

¿Cómo funcionaba la estructura del cosmos? Como hemos visto, la forma puede variar, pero hay ciertas dinámicas aceptadas por varios investigadores a las que se han llegado por distintas vías. Si bien explicar el pleno funcionamiento del universo nahua entero me parece una labor titánica, sí puedo explicar ciertos puntos que han sido trabajados por algunos estudiosos del tema de la cosmovisión mesoamericana.

El universo y todo lo que existía en él se encontraba marcado por la dualidad. Ésta radicaba en principios opuestos y complementarios que se alternaban. De acuerdo a López Austin, dicha dinámica había comenzado con la creación de la tierra, en la que se había dividido a una deidad telúrica en dos, colocando una mitad arriba y una abajo, constituyendo el principio de la repartición del cosmos. La separación fue mantenida por medio de postes, por los cuales circulaban dioses y fuerzas¹⁹⁷. Sobre la tierra, que era el punto que se encontraba en medio de las dos mitades, era donde se unían y hacían sentir la influencias de todo aquello que provenía de la parte alta y baja, produciendo el movimiento y el correr ordenado del tiempo¹⁹⁸. Los dioses y las fuerzas tenían cada uno su turno para pasar por la tierra, dejando en ella su influencia de manera cíclica. Cada día, cada trecena, cada año, era un dios que pasaba por el mundo¹⁹⁹.

Antes de la aparición del sol, los dioses podían cambiar a voluntad todo lo que existía, crear nuevas cosas o destruir lo creado. El sol había hecho que los dioses quedaran atrapados en una especie

¹⁹⁷ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 18-19

¹⁹⁸ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 20-21

¹⁹⁹ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 28-29

de cobertura pesada, con lo cual ya no podrían actuar tan libremente. El mundo entero se veía sometido a la influencia del sol. Así, todo lo que se había creado a partir de los dioses, contenía una parte de estos, una materia sutil, ligera y casi imperceptible, y otra pesada y que condenaba a los seres a la muerte²⁰⁰.

Para que se mantuviera la existencia, era necesario el movimiento de los dioses a través del cosmos. Para que esto pudiera ocurrir, era necesario que fueran alimentados. El hombre sería quien tendría esta tarea fundamental. La muerte era un requisito para la existencia misma de la vida ya que las fuerzas que contenía cada ser debían circular. En una parte del cosmos conocida como *Omeyocan* eran creados los seres en tanto que, en otra parte, el *Mictlan*, aquellos morían y eran limpiados para poder ser reutilizados. Una vez purificados, los seres eran enviados al *Tlalocan* donde eran “almacenados” tanto los seres vivos como todo aquello que era útil para la vida hasta que nuevamente fuera su turno de volver a la tierra²⁰¹.

Patrick Johansson propone una idea similar al del reciclamiento de fuerzas. Para él, los nahuas concebían la vida como movimiento, lo cual implicaba un desgaste que encaminaba el mundo a la destrucción²⁰². Por lo tanto:

lo que no muere periódicamente envejece peligrosamente y amenaza con llevar el mundo hacia el caos por “inanición” cósmica. La muerte juiciosamente infligida se volvió en este contexto el principio regenerador por excelencia. Morir a tiempo para no morir del todo, antes de que el envejecimiento consumiera totalmente al ser, permitía regenerarlo en el vientre fecundo de la madre-tierra. De no ser así la degradación entrópica, físicamente visible, podía alcanzar los niveles espirituales del ser y dificultar su regeneración por lo que había que morir, o infligir la muerte antes de que fuera demasiado tarde.²⁰³

Michel Graulich sugiere que las dinámicas del cosmos estaban ordenadas de acuerdo al movimiento del sol. Así, el día era el modelo de la vida y del correr del tiempo, mismo que no sólo se repetía en las dinámicas cósmicas sino también en varias de las narraciones míticas²⁰⁴. El sol iba

²⁰⁰ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 21-23

²⁰¹ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 224-225

²⁰² Johansson K., Patrick, “Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México; UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas; núm. 31, 2000, p. 166-196, pp. 167-168

²⁰³ Johansson. “Escatología y muerte...”, p.168-169

²⁰⁴ Graulich. *Myths of ancient Mexico...*, p. 265-276

ordenando el espacio y estableciendo los rumbos y las regiones del cosmos, las cuales, al ser definidas por el paso de este, tenían límites poco claros²⁰⁵.

Tenemos entonces una dinámica cósmica en la que el movimiento de dioses y fuerzas a través de la superficie de la tierra generaban la existencia. Era a través de la muerte que se mantenía dicho movimiento, el cual tenía como modelo al Sol. El astro solar, a su vez, mantenía y ordenaba al universo. Este modelo, sin embargo, es solo una construcción para acercarnos al estudio de la cosmovisión de los antiguos nahuas. Al revisar las narraciones que han llegado hasta nuestros días encontraremos que de ninguna manera la cuestión es tan sencilla y ordenada. Por el contrario, nos encontramos con una gran variedad de visiones y dinámicas que revisaremos a continuación, para poco a poco ir acercándonos al papel que desempeñaban los difuntos en la existencia de los vivos y del universo.

²⁰⁵ Graulich. *Myths of ancient Mexico...*, p. 129-131; Graulich. "L'au-dela cyclique...", p. 253-270

3. La creación y el ordenamiento del cosmos

Ya vimos algunos conceptos y modelos sobre lo que es el cosmos y la muerte para los nahuas. Ahora, veamos qué nos dicen las narraciones míticas al respecto de aquellas ideas y dinámicas y, para comenzar, nada mejor que hacerlo por el principio de los dioses y del mundo.

3.1 La creación de la tierra

Los mitos de la creación de la tierra presentan diversas variantes. Cada una de estas explica algún aspecto de la creación y pareciera que se relacionan con otros mitos, ya sea por pertenecer a un conjunto o por seguir una lógica similar.

Las principales versiones se encuentran en *La historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Hystoyre du mechique*. Además, tenemos algunos elementos que podríamos relacionar con la creación que se encuentran en los códices *Telleriano-Remensis* y *Vaticano A3738*, así como en esculturas y relatos de otras versiones que se encuentran dispersas en varias fuentes.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* dice que en un principio sólo existía una pareja “los cuales se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo, de cuyo principio nunca se supo jamás”, quienes engendraron a cuatro hijos. Luego de seiscientos años, dos de ellos, *Quetzalcoatl* y *Omitecuhтли/Huitzilopochtli* fueron encargados de ordenar el cosmos: hicieron el fuego, medio sol, a un hombre y a una mujer, repartieron los días en meses y en el año; crearon a *Mictlantecuhтли* y *Mictecacihuatl* y los pusieron en el *Mictlan*; establecieron los cielos “allende” al treceno; finalmente, los cuatro hijos de la primera pareja se juntaron e hicieron al agua-*Chalchiuhtlicue* y ahí pusieron al *Cipactli-Tlaltecuhтли*. Dice el texto que todo fue hecho al mismo tiempo, de manera indiferenciada²⁰⁶.

Los dioses se hicieron consecutivamente sol, creando cada uno a su propia humanidad y los alimentos con que alimentarla, sólo para ser derribados por algún otro dios que tomaba su lugar como nuevo astro, siendo eliminados o transformados los habitantes que vivieron en cada época. Fueron cuatro soles los que se sucedieron hasta que el último terminó y hubo una gran inundación. El cielo se

²⁰⁶ Angel Ma. Garibay K. *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México, Porrúa, 1985, p. 23-27

cayó y tuvo que ser nuevamente levantado por los dioses y sostenido por cuatro hombres y *Tezcatlipoca* y *Quetzalcoatl* transformados en árboles²⁰⁷.

Por último, antes de que apareciera el sol actual, *Tezcatlipoca* cambió de nombre a *Camaxtle* y comenzó a sacar fuego con varas. Al poco tiempo, nació *Cinteotl*, hijo de *Pilztintecuhli* (nacido éste de la primera pareja “humana” creada por los dioses) y de *Xochiquetzal*, hecha con los cabellos de la diosa madre. Una nueva humanidad fue engendrada y se creó la guerra para alimentar al nuevo sol que estaba por nacer²⁰⁸.

La *Hystoyre du mechique* contiene distintas versiones. En orden de aparición en el texto, la primera cuenta que hubo una primera creación en la cual se sucedieron cuatro soles, pero finalmente fue destruida por una inundación. *Tezcatlipoca* y *Ehecatl* se transformaron en serpientes y se metieron en el dios o diosa *Tlalteotl*, se juntaron en el corazón de la deidad y formaron un cielo muy bajo, el cual fue sostenido por otros dioses que acudieron a ayudar. Después, fueron creadas las estrellas, la noche, el agua, la lluvia y el *Mictlan*. La humanidad fue engendrada a partir de los huesos que se encontraban en este último sitio.²⁰⁹

La siguiente versión del mismo texto dice que *Tezcatlipoca* y *Quetzalcoatl* bajaron del cielo a la diosa *Tlaltecuhli*, la cual estaba llena de ojos y bocas con las que mordía como bestia salvaje, y la pusieron en el agua, la cual no se sabía quién la había creado. Los mismos dioses se transformaron en serpientes y apretaron a la diosa tan fuerte que la partieron por la mitad. Con una de las partes crearon la tierra y con la otra los cielos. Para compensarla, unas diosas bajaron del cielo y crearon la geografía y vegetación de la tierra. Sin embargo, para dar frutos, *Tlaltecuhli* demandaba ser alimentada con la sangre de los hombres.²¹⁰

Por último, el texto contiene una versión sobre la creación según los habitantes de *Chalco*, en el que se menciona que el agua es la primera causa del mundo, sin saber quién lo hizo. También menciona, de manera un poco insuficiente, que descendieron algunos dioses, hijos de *Citlalicue* o *Atlalicue*.²¹¹

Los códices *Vaticano A3738* y *Telleriano Remensis*, parece ser, provienen de la misma fuente o uno fue copiado del otro, por lo cual aquí es pertinente completar la información entre ambos

²⁰⁷ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 27-32

²⁰⁸ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 33-34

²⁰⁹ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 103-106

²¹⁰ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 108

²¹¹ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 110

documentos²¹². En esta versión, diferente a las anteriormente presentadas, los dioses fueron expulsados del “paraíso” por la pareja creadora. En la primera lámina del *Códice Vaticano A 3738*, el texto que acompaña dice lo siguiente:

Homeyoca.

Esto quiere decir "el lugar donde esta el Creador del todo" o "la primera causa". Llâmanlo por otro nombre Hometeule [Omteotl], que quiere decir "Seno de tres [debe ser dos] dignidad", o "Senor tres" [debe ser dos]; y los otomies llamaban a este lugar donde el esta Hive narichnepaniucha [nauatl Chiconauhnepanihcan], que quiere decir "sobre las nueve composturas o composiciones", y por otro nombre, Homeyocan [Omeyocan], o sea "el Lugar del Senor Trino" [debe ser: Dual], el cual, segun la opinion de muchos ancianos, engendró con su palabra a Cipactonal y a una mujer que se decia Oxomoco, que son los dos que fueron antes del diluvio, los cuales engendraron a Tocatiutle [Tonacatecuhtli] como diremos adelante.[*síc.*]²¹³

El *códice Telleriano Remensis*, al hablar de *Tonacacihuatl*, dice:

Dios señor criador gouernador de todo

floque nauaq, tlalticpaque, teotlale, matlaua, tepeua.

todos estos nonbres atrebuyan este dios tonacateoctle q era el dios que dizn q hizo el mundo y aseste solo pinta con corona como señor sobre todos [*síc.*]²¹⁴

El mismo documento menciona que los dioses fueron criados en un lugar llamado “tamoanchan y xuchitlycanacan”, el cual era concebido por los nahuas de manera “que casi es tanto como dezir El parayso terrenal” [*síc.*], donde los dioses se “desmandavan” en cortar flores y ramas de los árboles, lo cual enfureció a *Tonacatecuhtli* y a *Tonacacihuatl*, quienes los echaron de ahí, “unos a la tierra y otros al infierno”²¹⁵. El *Códice Vaticano A 3738* narra lo mismo²¹⁶. Tras su falta, los dioses fueron expulsados a la tierra y al “infierno”. Algunos, al parecer, habrían cambiado de forma o, al menos, de nombre²¹⁷.

²¹² Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*. México: FCE, 1996, p. 22-23

²¹³ Anders, Jansen y Reyes García. *Religión, costumbres e historia...*, p. 44-45

²¹⁴ *Códice Telleriano- Remensis*, p. 8r en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_08r.jpg Consultado el 3 de enero de 2017.

²¹⁵ *Códice Telleriano- Remensis*, p. 19r en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_19r.jpg Consultado el 3 de enero de 2017.

²¹⁶ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 169

²¹⁷ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 171; *Códice Telleriano-Remensis*, p. 04v-05r

Un episodio aislado en otro documento parece tener una versión similar. Lo encontramos en la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo. En el relato, se cuenta que existía una diosa llamada *Xochiquetzal*, la cual habitaba “sobre todos los aires y sobre los nueve cielos” en un lugar deleitoso en el que había un árbol florido, servida por otras mujeres, enanos y corcovados. La diosa se dedicaba a hilar y tejer. Los nombres de este sitio eran *Tamohuanichan*, *Xochitlihacacan* *Chitamohuan*. *Xochiquetzal* era esposa de *Tlaloc*, pero fue secuestrada por *Tezcatlipoca* y llevada a los “nueve cielos”²¹⁸.

Finalmente, hay otra versión, recogida por el franciscano Andrés de Olmos y consignada por fray Gerónimo de Mendieta y fray Juan de Torquemada, en la que los dioses fueron expulsados de un lugar paradisiaco. También forma parte de los mitos de creación que aparecen en la *Hystoyre du mechique*, atribuida a los de Tezcoco²¹⁹. En esta versión, en el cielo vivían el dios *Citlalatonac* y la diosa *Citlalicue*. Esta parió un pedernal, lo cual espantó a sus cuatro hijos, quienes decidieron echarlo a la tierra. Ahí, cayó en un lugar llamado *Chicomoztoc*, “siete-cueva”. Del navajón nacieron 1,600 dioses quienes “viéndose así caídos y desterrados”, enviaron a su madre un mensajero para pedirle que les permitiera crear a los hombres para ser servidos por ellos. Su madre les respondió “que si ellos fueran los que debían ser, siempre estuvieran en su compañía; más pues no lo merecían y querían tener servicio acá en la tierra, que le pidiesen al Mictlan Tecutli”²²⁰ los huesos o cenizas con los que crear a la humanidad. Los dioses enviaron a uno de ellos quien, luego de enfrentar peligros en el *Mictlan*, regresó a *Chicomoztoc* para que pudieran crear a la humanidad²²¹.

Los relatos de la creación son distintos entre sí, sin embargo, es posible agruparlas en dos grupos: el primero, en el que la tierra es creada por voluntad de los dioses a partir de una deidad telúrica y, segundo, aquél en el que los dioses son expulsados de un paraíso. En el grupo uno son los hijos de la pareja creadora los que van organizando y creando el mundo, en tanto que, en el segundo, al menos en las variantes de los códices *Vaticano A 3738* y *Telleriano Remensis*, se hace explícito que la pareja es

²¹⁸ Diego Muñoz Camargo. *Historia de Tlaxcala*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007, pp. 154-155
Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-tlaxcala--0/html/1b8b1fa4-b981-4eff-8e8e-29bba72dbdc8.html> consultado en 30 de junio de 2016

²¹⁹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 109

²²⁰ Fray Gerónimo de Mendieta. *Historia Eclesiástica Indiana*. México: Editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1945, 4T, TI, p. 83-84

²²¹ Mendieta. *Historia Eclesiástica Indiana...*, TI, p. 83-84; Fray Juan de Torquemada. *Monarquía indiana*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1976, TIII, p. 120-121

quien creó al mundo y se sitúa como el principio la estadía y expulsión de los dioses en un lugar paradisíaco. Ambos grupos serían dos visiones distintas de concebir el inicio del cosmos, probablemente surgidas de tradiciones distintas, pero no enfrentadas. Sin embargo, es necesario ver el sentido que cada narración le da al mito. La agrupación propuesta es sólo con fines argumentativos, ya que podemos encontrar elementos que no todas las versiones de cierto grupo comparten, en tanto que sí aparecen en el otro. Entre estos elementos está la presencia de la pareja creadora original y los distintos nombres que recibe ésta y el lugar en el que reside.

3.1.1 La dualidad creadora y su lugar de residencia

En varios de los relatos, aún cuando no son similares, está la presencia de una pareja desde el comienzo, la cual engendra y hasta gobierna sobre el resto de los dioses. Sus nombres y lugares de residencia no siempre reciben el mismo nombre como se apreciará en la siguiente tabla:

| Nombre | Lugar de residencia | Fuente |
|---|--|---|
| <i>Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl o Cachequecatl</i> ²²² | treceno cielo | <i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i> |
| <i>Tonacateuctli y Tonacacihuatl</i> | séptimo cielo | Lista de los 13 cielos en <i>Hystoyre du mechique</i> |
| <i>Ometecutli</i> | treceno cielo | Lista de los 13 cielos en <i>Hystoyre du mechique</i> |
| <i>Ometeotl</i> | <i>Omeyocan</i> <i>Chiconauhnepaniuhcan</i> [en la imagen aparece en el 12 nivel; si se cuenta <i>tlalticpac</i> “sobre la tierra”, como el punto desde el cual contar sí suma 13] | <i>Códice Vaticano A 3738</i> |

²²² Probablemente, este nombre estuvo mal consignado y no aparece un nombre similar para referirse a la mujer de la dualidad en ninguna otra fuente que yo haya encontrado

| | | |
|--|--------------------------|-----------------------------------|
| Tonacacihuatl/ Xochiquetzal/ Chicomecoatl | tamoanchan | <i>Códice Vaticano A 3738</i> |
| <i>Citlalatónac y Citlalinicue</i> | en el cielo | Mendieta y Torquemada |
| <i>Ometecuhtli y Omecihuatl/ Citlalatónac y Citlalinicue</i> | sobre los once cielos | Torquemada ²²³ |
| <i>Tonacacihuatl y Tonacatecuhtli</i> | tamoanchan xuchitlycanca | <i>Códice Telleriano Remensis</i> |

Por un lado, tenemos que en todos los casos se trata de una dualidad, ya sea una deidad doble representada por *Ometeotl* o una pareja, que puede ser *Ometecuhtli* y *Omecihuatl* o *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*. Nada excluye que la o las deidades puedan tener más de un nombre, como queda manifestado en una de las versiones cuando dice que la consorte del dios también es conocida por otro nombre²²⁴ o cuando, en el caso de los hijos de la pareja, se dice que “estos dioses tenían estos nombres y otros muchos, porque según en la cosa en que se entendían, o se les atribuían, así le ponían el nombre”²²⁵. Para Miguel León-Portilla, *Ometeotl* y *Omecihuatl* son fundamento de la existencia, de la realidad²²⁶. Todos los dioses que aparecen en parejas de marido y mujer son “nuevas fases” o “máscaras” con las que se cubre la deidad²²⁷.

Por el otro lado, nos encontramos que en todas las versiones el sitio es el nivel más alto. Ya sea el treceno cielo o “sobre las nueve composiciones” (de las que podemos suponer refieren al cosmos o al menos a su parte superior) encontramos a la deidad. La única excepción es en la lista de la *Hystoyre du mechique*, aunque no tan excepcional. En esta encontramos a *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl* en el séptimo cielo, pero también nos encontramos a *Ometecuhtli* en el treceno cielo. La situación aquí puede deberse a múltiples razones: un error en el documento (ya sea del informante o del autor de la obra); a la posibilidad que tienen los dioses en la cosmovisión mesoamericana de estar en varios a lugares a la vez debido a su capacidad de fusión y fisión²²⁸; que los nombres *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*, “señor de nuestra carne” y “señora de nuestra carne” puedan ser nombres con los cuales referirse a distintas deidades, caso que ocurre por ejemplo con *in tota in tona*, “nuestro padre, nuestra madre”, con el que se dirigen los nahuas a distintas deidades. El caso aquí es que, aún cuando esta pareja esta ubicada en un lugar más bajo, está *Ometecuhtli* en el más alto.

²²³ Torquemada. *Monarquía indiana...*, TIII, p. 66-68

²²⁴ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos.*, p. 23

²²⁵ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos.*, p. 24

²²⁶ León Portilla. *Filosofía nahuatl...*, p. 89-97

²²⁷ León Portilla. *Filosofía nahuatl...*, p.174-176

²²⁸ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan.* p. 23- 27

Un punto importante es que la dualidad residente en este sitio engendró a otros dioses quienes, a su vez, crearon el cosmos. En la versión de *La historia de los mexicanos por sus pinturas*, se dice que *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl* engendraron cuatro hijos²²⁹; en el *Códice Ríos* se dice que *Ometeotl* engendró a *Oxomoco* y a *Cipactonal*²³⁰. La versión de la *Hystoyre du mechique* no especifica el aspecto engendrador de la dualidad, sino que vemos ya al resto de los dioses encargándose de la creación. Nuevamente, esto no niega el aspecto engendrador de la dualidad. Los dioses creadores serían una extensión de *Ometeotl*.

Las características que encontramos entre estos mitos para el lugar es el de ser residencia de una dualidad, ya sea una pareja o un “dios dos”. Este lugar se encuentra en lo más alto del cosmos, en un plano celeste, ya sea en el treceno cielo o “sobre las nueve composiciones”. Es también el lugar donde la dualidad engendra a otros dioses, el lugar de origen a partir de la cual inició la creación del mundo. Sin embargo, encontramos que en unas versiones es un lugar paradisíaco en el que residen los dioses y de donde son expulsados, en tanto que en otros es tan sólo un lugar de creación, desde el cuál los dioses van descendiendo y creando. La diferencia es importante, ya que en lo que he denominado el grupo uno, los dioses realizan todo por acuerdo entre ellos, en tanto que en el segundo grupo es la pareja quien ha creado todo y castiga a sus hijos, quienes no tendrían más remedio que crear a la humanidad para que les sirviera en un mundo hostil y no deseado. Tal vez, la diferencia se deba a la asimilación de ideas cristianas en el segundo grupo, aunque no podemos descartar que siga una distinta tradición de pensamiento prehispánico.

3.1.2 El ordenamiento de la tierra.

En la versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, pasado un tiempo del nacimiento de los hijos de *Tonacatecuhtli*, se juntaron los cuatro y “dijeron que era bien que ordenasen lo que había de hacer y la ley que habían de tener”²³¹ y encargaron a *Quetzalcoatl* y a *Omitēcuhltli*, también conocido como *Huitzilopochtli*, para que llevaran a cabo la creación. De esta manera hicieron el fuego y, a partir de este, un medio sol que no alumbraba lo suficiente; crearon al primer hombre y a la primera mujer,

²²⁹ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 23

²³⁰ Anders. *Religión, costumbres e historia...* p. 44-45

²³¹ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 25

Oxomoco y Cipactonal, y les asignaron las tareas correspondientes a cada género; organizaron el tiempo al hacer los días y repartirlos en meses²³²;

Hicieron a Mictlantecuhtli y a Mictecacihuatl, marido y mujer y éstos eran dioses del infierno, y los pusieron allá.

Y luego criaron los cielos, allende del treceno, e hicieron el agua y en ella criaron a un peje grande, que se dice Cipactli, que es como caimán, y de este peje hicieron la tierra, como se dirá.

Y para criar al dios y a la diosa del agua se juntaron todos cuatro dioses e hicieron a Tlaltecuhltli y a su mujer Chalchiuhtlicue, a los cuales criaron por dioses del agua, y a éstos se pedía, cuando tenían de ella necesidad.²³³

Más adelante, continúa el relato: “Después, estando todos cuatro dioses juntos, hicieron del peje Cipactli la tierra, a la cual dijeron Tlaltecuhltli, y píntalo como dios de la tierra, tendido sobre un pescado, por haberse hecho de él”²³⁴.

Finalmente, antes de proseguir con la narración mítica, el documento aclara que “todo lo susodicho fue fecho y criado sin que en ello pongan cuenta de año, sino que fue junto y sin diferencia de tiempo”²³⁵.

El mito abarca de manera general toda la creación. No busca secuenciarla ni explicarla detalladamente. Basta mostrar que los dioses crearon todo al inicio del tiempo. Es interesante notar que, al ordenar el tiempo y el espacio, fue necesario crear a la primera pareja “humana”. Es decir, la humanidad es parte indispensable para mantener al cosmos y tuvo que ser creado desde el comienzo. Cabe mencionar que esta primera pareja “humana” no era la humanidad propiamente dicha, sino sus ancestros, más cercanos a los dioses que a los humanos.

Antes de esta etapa creadora sólo existía un lugar, el *Omeyocan*. Ahora, “allende del treceno cielo”, crearon los otros niveles celestes, el agua y, sobre esta, la tierra y en su interior “el infierno”. Para crear el agua y la tierra fue necesaria la participación de los cuatro dioses creadores. Es significativo que al dios del agua, mejor conocido como *Tlaloc*, se le llame *Tlaltecuhltli*, sobre todo cuando al hacer del *Cipactli* la tierra también se le llamó *Tlaltecuhltli*. Además, así como se menciona

²³² Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos*...., p. 25

²³³ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos*...., p. 25-26

²³⁴ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos*...., p. 26

²³⁵ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos*...., p. 27

que “y píntalo como dios de la tierra, tendido sobre un pescado, por haberse hecho de él”²³⁶ encontramos una imagen en el *Códice Fejérváry-Mayer* que podría ser la representación gráfica de estas líneas:



Imagen 22. Personaje con forma de Tlaloc sobre criatura. *Códice Fejérváry-Mayer* tomado de http://www.famsi.org/research/graz/fejervary_mayer/img_page04.html

En la imagen apreciamos a un individuo ataviado como *Tlaloc*, con su nariguera y anteojera características, sujetando lo que podría ser el rayo, parado sobre una criatura acuática que podría tratarse del *Cipactli*, y que se encuentra en la superficie de las aguas.

Tlaloc, *Cipactli* y *Chalchiuhtlicue* se encuentran estrechamente relacionados. Para todos ellos se requirió el trabajo conjunto de los cuatro dioses creadores y, a su vez, ellos conforman el conjunto que forma la tierra y el agua, es decir, el mundo. Volveremos a este punto más adelante. Por el momento, basta señalar que, existiendo *Tlaloc*, no sería de extrañar que apareciera en este momento la morada de dicho dios, es decir, el *Tlalocan*. El relato hace una pausa al hablar de la creación del “dios y la diosa del agua” para mencionar cómo eran sus “aposentos”, en los cuales guardaba las diferentes aguas que

²³⁶ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 26

enviaba por medio de sus ayudantes y cómo las cuevas comunicaban con ese sitio²³⁷. Es del *Tlalocan*, que se encuentra en la tierra, de donde vienen las aguas. Agua y tierra se unen en este lugar.

De acuerdo con este mito, el cosmos se había ampliado “allende al treceno cielo”, es decir, desde el *Omeyocan/Tamoanchan*; los dioses habían creado más cielos, habían creado las aguas y la tierra, habían fundado el *Mictlan* y habrían establecido el *Tlalocan*.

Entre las versiones de la *Hystoyre du mechique* hay varias versiones de la creación de la tierra. En una, muy similar a la anterior, todo ocurre después de la sucesión de cuatro soles o eras cósmicas tras las cuales hubo un diluvio y el mundo tuvo que ser reconstituido:

Esta nueva creación atribuían los mexicanos al dios Tezcatlipuca y a otro llamado Ehecatl, e. d. aire, los cuales dicen haber hecho el cielo de esta suerte:

Había una diosa llamada Tlalteutl, que es la misma tierra, la cual, según ellos, tenía figura de hombre: otros decían que era mujer.

Por la boca de la cual entró un dios Tezcatlipuca y en su compañero llamado Ehecatl, entró por el ombligo, y ambos se juntaron en el corazón de la diosa que es el centro de la tierra y habiéndose juntado, formaron el cielo muy bajo.

Por lo cual los otros dioses muchos vinieron a ayudar a subirlo y una vez que fue puesto en alto, en donde ahora está, algunos de ellos quedaron sosteniéndolo para que no se caiga.

Lo que dicen haber sido hecho el primer día del año pero no saben cuánto ha que esto fue, aunque les parece que ha cien tiempos, de los que hemos dicho que hacen 102, 000 años (sic).

El segundo año fueron hechas las estrellas por otros dioses, llamados Citlaltonac y Citlalicue su mujer.

La noche también dicen haber sido hecha por otros dioses, llamados Yoaltecutli y Yacohuiztli.

El dios Tláloc, que es el dios de las aguas, hizo este mismo año el agua, la lluvia, y por quien dicen que el agua de la lluvia sale de los montes, nombran a estos Tlaloque, que quiere decir “señores”.

Mictlantecuhtli, es dios del infierno, fundó el infierno en el año octavo.²³⁸

Podemos notar probables errores en la versión de la *Hystoyre du mechique*. Por ejemplo, la confusión que experimenta el autor del documento al traducir *tlaloque* como *tlatoque*, “señores”. El situar estos eventos después de la destrucción del mundo luego de un diluvio podría ser otro error. ¿Si el mundo había estado inundado, porqué *Tlaloc* tendría necesidad de hacer el agua y la lluvia? Podría

²³⁷ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 26

²³⁸ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 26, 105

tratarse de una versión que mezcla dos relatos: el de la destrucción del mundo causada por el diluvio y la necesidad de volver a levantar la bóveda celeste y aquel de la creación del cosmos.

Lo interesante aquí es que encontramos otra vez el establecimiento del cielo, a *Tlaloc* creando las aguas y siendo señalado su vínculo con la tierra, es decir, al dios de la lluvia como intermediario entre tierra y agua y, otra vez, el establecimiento del *Mictlan*.

En estos dos mitos que podríamos llamar “generales” por abarcar la creación en su conjunto, sin entrar en detalle, vemos que, en términos espaciales, es necesario establecer uno o varios cielos; al agua, a la tierra y a una deidad que sintetice ambos elementos, ya sea *Cipactli*, *Tlaloc* (sólo o acompañado por *Chalchiuhtlicue*) o *Tlalteotl/Tlaltecuhтли*, (que puede ser masculino o femenina); y el *Mictlan*. Podríamos proponer que se está hablando de la creación de varios espacios, al menos de nuevos ámbitos celestes que se encuentran por debajo del *Omeyocan*, de la fundación del lugar de los muertos y del *Tlalocan*, este último como espacio en el que agua y tierra se juntan.

Es importante señalar que en la *Hystoyre du mechique* también son narrados eventos contenidos en la versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. Sin embargo, estos aparecen de manera aislada y con claras diferencias, como son la sucesión de los soles y el nacimiento de *Cinteotl*. Es muy fuerte la tentación de buscar rellenar los vacíos que quedan en cada versión con lo que nos dice la otra. Por ejemplo, las versiones de la *Hystoyre du mechique* parecieran referir más a la restauración de la tierra que a su creación, y el origen del agua (ya sea la del diluvio o aquella sobre la cual se posa a la tierra) resulta un misterio. Si bien podemos remitirnos a la versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* para completar esta información, resulta inapropiado combinarlas para generar una sola narración, ya que el sentido de cada relato o, al menos, de cada episodio, se pierde.

La versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* habla primero de una actividad divina creadora en un tiempo indiferenciado, en el que todo pasaba al mismo tiempo, para comenzar una secuencia cronológica en la narración. Esto me parece muy significativo si analizamos los elementos que primero fueron creados, ya que conforman el tiempo y el espacio. Antes de que estos fueran consolidados no podía existir ningún tipo de cuenta temporal. Por un lado, tenemos los días y su organización en meses y distribución en el año; por el otro, tenemos la tierra, el agua, los cielos y el inframundo. Propiamente, tenemos en estos elementos al tiempo y al espacio. Los otros elementos de esta primera creación parecieran no corresponder, pero son igualmente fundamentales: el fuego,

elemento transformador por excelencia y centro del cosmos²³⁹; el sol, aún cuando en este momento de la narración es tan sólo “medio sol”, es el que modelaba el tiempo y el que mantenía en su sitio los elementos del universo²⁴⁰; por último, los seres humanos, que habían sido creados para servir y mantener a los dioses y al cosmos²⁴¹.

Las versiones que aparecen en la *Hystoyre du mechique* parecieran estar fuera de contexto. Encontramos que en estas no se sabe sobre la aparición del agua, algunos nombres de personajes se encuentran mal escritos y no queda claro si estos relatos hablan de restauración o creación del mundo. Sin embargo, sí hay varios elementos que podemos notar y que les otorgan una gran autonomía. La primera y segunda versión parecieran enfocarse en la creación del mundo hacia la aparición de la humanidad. En la primera, vemos que la tierra fue creada y luego se formaron los espacios, incluido el *Mictlan*, al cual va *Ehecatl* por los huesos con los que creó a la humanidad. En la segunda versión, es a partir de la tierra que se crean los bienes necesarios para el mantenimiento de la gente, mismos que necesitan de la sangre de ésta para volver a surgir.

Una cuestión que también resulta significativa es la manera en la que va siendo formado el mundo. En la versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* los dioses engendran a otras divinidades y éstas su vez forman a nuevos seres o elementos (por ejemplo, la pareja engendró a cuatro hijos y estos crearon a los hombres y a otros dioses). En la segunda versión de la *Hystoyre du mechique* pareciera tratarse de una lógica de descenso y transformación la que genera al mundo (*Tlaltecuhтли* es bajada del cielo y luego es modificada para crear a partir de ella los espacios y alimentos).

La lógica de descenso y transformación también parece estar presente en los códices *Telleriano-Remensis* y *Vaticano A 3738*. En estos documentos, los dioses vivían en un lugar paradisíaco en el que habitaba una dualidad que los había engendrado y gobernaba sobre ellos. Éste sitio se encontraba en el cielo y debido a una falta, los dioses fueron expulsados hacia la tierra y al inframundo.²⁴² Al dejar dicho sitio, las deidades sufrieron una transformación. Al tratar sobre la fiesta de *Quecholli*, se menciona en el códice *Telleriano-Remensis*:

²³⁹ Véase Silvia Limón. *El fuego sagrado: simbolismo y ritualidad entre los nahuas*. 2ª ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012

²⁴⁰ López Austin. “Tiempo del ecúmeno, tiempo del anecúmeno” ..., p. 14-19; Michel Graulich. *Mitos y rituales del México Antiguo*. Madrid, Ediciones Istmo, 1990., p. 288-290

²⁴¹ Véase Mercedes de la Garza. *El hombre en el pensamiento religioso nahuatl y maya*. México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1978.

²⁴² Anders, Jansen y Reyes García. *Religión, costumbres ...*, p. 44-45
Códice Telleriano-Remensis, p. 19r en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_19r.jpg
consultado en 03 de enero de 2017

propiamente se [h]a de dezir la cayda de los demonios q[ue] dizen q[ue] era[n] estrellas y asi aya ora estrellas el cielo q[ue] se dizen del nonbre q[ue] ellos tenian q[ue] son estas q[ue] se siguen yyacatecoytlí tlahuizcalpatecoytlí ceyacatlí achitumetl xacopacalqui, mixcohuatl, tezcátlipoca, çontemoctli, como dios llamavase deste nonbre antes q[ue] cayese del cielo...y a ora se llaman...tzitzi mitli, como quiere dezir cosa mostrosa o temerosa.²⁴³

Es interesante que en la primera versión de la *Hystoyre du mechique* se habla de la creación de las estrellas. Sin embargo, como vemos, la historia que cada versión cuenta es distinta. En una, es necesario dividir a una diosa para formar los espacios y que los dioses puedan crear el cosmos; en la otra, los dioses son expulsados por sus faltas y son las estrellas.

Adelantándonos un poco, en esta misma lógica de transformación encontramos una similitud entre *Tlaltecuhltli* y *Cinteotl*. La primera fue dividida por los dioses y luego, a manera de compensación, formaron a partir de su cuerpo la geografía y la flora del mundo. *Cinteotl*, por su parte, como lo narra también la *Hystoyre du mechique*, nació en una cueva en la que se metió bajo tierra:

[...] y de sus cabellos salió el algodón, y de una oreja una muy buena semilla que ellos comen gustosos, llamada *huazontli* (o *catateztli* ?) , de la otra, otra semilla.

De la nariz, otra más llamada *chian*, que es buena para beber en tiempo de verano; de los dedos salió un fruto llamado *camotli*, que es como los nabos, muy buen fruto.

De las uñas otra suerte de maíz largo, que es el cereal que comen ahora, y del resto del cuerpo le salieron muchos otros frutos, de los cuales los hombres siembran y cosechan.²⁴⁴

Ambos episodios son muy parecidos. Cabe la posibilidad que los narradores los hayan confundido, pero también que sigan un mismo modelo narrativo. Además, aun cuando son distintos eventos, tienen el elemento en común de contar el origen de los alimentos.

Existen otros mitos que hablan también de la creación, pero de manera más específica de algún ámbito o un aspecto particular. Por ejemplo, de la tierra como sustentadora y devoradora. No se habla

²⁴³ *Códice Telleriano-Remensis*, p. 04v en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_04v.jpg consultado en 03 de enero de 2017

²⁴⁴ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 110

de otras creaciones generales, de otros espacios, solo de la tierra. Este mito está contenido también en la *Hystoyre du mechique*:

Dos dioses, Quetzalcoatl y Tezcatlipuca bajaron del cielo a la diosa Tlaltecutli, la cual estaba llena por todas las coyunturas de ojos y bocas, con las que mordía, como bestia salvaje.

Y antes de que fuese bajada, había ya agua, que no saben quién la creó, sobre la que esta diosa caminaba.

Lo que viendo los dioses dijeron el uno al otro: “Es menester hacer la tierra”.

Y esto diciendo, se cambiaron ambos en dos grandes sierpes, de los que el uno asió a la diosa de junto a la mano derecha hasta el pie izquierdo, u el otro de la mano izquierda al pie derecho.

Y la apretaron tanto, que la hicieron partirse por la mitad, y del medio de las espaldas hicieron la tierra y la otra mitad la subieron al cielo, de lo cual los otros dioses quedaron muy corridos.

Luego, hecho esto, para compensar a la dicha diosa de los daños que estos dos dioses la habían hecho, todos los dioses descendieron a consolarla y ordenaron que de ella saliese todo el fruto necesario para la vida del hombre.

Y para hacerlo, hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel la yerba muy menuda y florecillas; de los ojos, pozos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca, ríos y cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas.

Esta diosa lloraba algunas veces por la noche, deseando comer corazones de hombres, y no se quería callar, en tanto que no se le daban, ni quería dar fruto, si no era regada con sangre de hombres.²⁴⁵

Como se podrá notar, este mito es más específico al no abarcar tantos elementos creados. Para Michel Graulich, el propósito del mito es explicar el origen de la tierra, del cielo, las plantas y la necesidad del sacrificio humano y la muerte, siendo el resultado de una transgresión contra la diosa y una compensación hacia esta²⁴⁶. En términos del espacio, ya no sólo habían sido creado los lugares habitados por los dioses; ahora había sido creado un espacio destinado a satisfacer a los hombres y que a su vez estos debían mantener.

Varios elementos ponen en relación este relato con los otros. La diosa es bajada del cielo por *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca*. ¿De dónde? podemos suponer que del *Omeyocan*, en donde habían sido engendrados los dioses. La creación se desenvuelve siempre por debajo de la morada de la dualidad creadora.

²⁴⁵ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 108

²⁴⁶ Graulich. *Myths of Ancient Mexico...*, p. 50-51

Un punto interesante aquí es que el agua no fue creada, era algo que ya existía antes. Sin embargo, la relación de lo que sería la tierra con ésta va siendo la misma: flota sobre el agua y está en contacto con esta. Para que exista la tierra, es necesario que haya agua como su soporte.

Es a partir de la deidad salvaje, llena de bocas en todas sus coyunturas, feroz, que muerde y devora, que se creó la tierra. Esta tuvo que morir para dar cabida a todo lo que existe y, a su vez, demandaba muerte, alimento, para dar sus dones. Era necesaria la muerte. Aun cuando el mito no lo especifica, remite también al establecimiento del *Mictlan*, le da una justificación: si hay muerte, se necesita de un lugar en el que ésta ocurra y sea procesada por el cosmos.

La tierra, a diferencia de los otros mitos, ya no es únicamente el punto de encuentro entre el agua y la tierra. Ahora también es el sitio de donde surgen alimentos y dones; es el lugar en el que existen cuevas por las cuales penetrar, montañas, pozos, ríos; flores y yerbas. Ahora existe un espacio para que habite la humanidad, con una forma definida, abastecedora, pero también devoradora.

Graulich ha sugerido también que durante su división o mutilación por parte de *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca*, *Tlalteotl* fue decapitada, siendo así su cabeza la luna²⁴⁷. Esta es una idea muy sugerente, aún cuando los mitos nahuas no mencionan este suceso y cuando existe un mito específico sobre la creación del sol y de la luna²⁴⁸. Como mencioné antes, cada mito es autónomo ya que tiene distinta intencionalidad, ya sea la de explicar determinado fenómeno, ya sea la de entretener o justificar alguna tradición, entre tantos otros motivos. Así, el que se explique de distintas maneras la creación de la tierra o de la luna, no hace que se invaliden entre sí las distintas versiones. La dificultad en este caso radica en la ausencia del relato que mencione la decapitación de la tierra y que justificaría la interpretación de Graulich. Él y Nathalie Ragot aseguran que el *Tlalocan* tiene una estrecha relación con el astro selénico y que ésta se remonta al momento de la creación del sol y la luna en *Teotihuacan*, en la que la última establecería el *Tlalocan*²⁴⁹.

²⁴⁷ Graulich. *Myths of Ancient Mexico...*, p.50

²⁴⁸ Véase *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles*. Trad. Primo Feliciano Velázquez. México: UNAM, 1945, pp. 120-121; Garibay K. *Teogonía e historia...*, p. 35, 121-122; Mendieta. *Historia eclesiástica ...*, p. 84-86; Ruiz de Alarcón, Hernando. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España*. Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999, p. 34-37, Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-genticas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana--0/html/> Consultado el 30 de junio de 2016; Sahagún. *Historia general...*, p. 431-434.

²⁴⁹ Graulich. *Myths of Ancient Mexico...*, p. 121-124; Ragot. *Les au-delás azteques...*, p. 131-133

Existirían otros posibles indicios de la decapitación de la tierra que no necesariamente remiten al mito de la creación del sol y de la luna en *Teotihuacan*. Graulich y Baquedano señalan que la decapitación ritual de alguna mujer sería la manera de reactualizar el mito contenido en la *Hystoyre du mechique*²⁵⁰. Además, esculturas como la *Coatlícue* y la *Yollotlicue* serían representaciones de diosas telúricas, las cuales coinciden con la imagen de la *Tlaltecútl* del mito, pero con serpientes en lugar de cabezas²⁵¹. Encontramos distintas representaciones gráficas de la tierra, así como encontramos diferentes versiones de mitos a la vez que existen distintas deidades asociadas a la tierra. Matos Moctezuma señala que no hay ninguna contradicción en que existan varias diosas que representan a la tierra, ya que cada una de ellas es simplemente la manifestación de un aspecto determinado de esta.²⁵²

Matos realizó una clasificación de las distintas representaciones que hay de *Tlaltecútl*, entre las cuales se encuentran varias con las características del dios del agua. Las conclusiones a las que llegan son las siguientes:

pienso que todas estas representaciones del dios corresponden a determinados momentos y a las diversas funciones que tiene, como son: a) la tierra fecundada que da vida; de ella nacen las plantas que son el alimento del hombre; b) la tierra en su carácter de vagina den tata devoradora de cadáveres; e) la tierra transformadora que va a parir a los muertos para que puedan ir al destino que les corresponde según su género de muerte; d) la tierra como primer nivel de paso al inframundo; e) la tierra como centro entre los niveles celestes y el inframundo; j) la tierra que descansa sobre las aguas primordiales.²⁵³

²⁵⁰ Elizabeth Baquedano y Michel Graulich. “Decapitation among the Aztecs: mythology, agriculture and politics, and hunting” en *Estudios de Cultura Nahuatl*, 23, 1993, p. 163-178, p. 164-165

²⁵¹ Baquedano y Graulich. “Decapitation among the aztecs...”, p. 165

²⁵² Eduardo Matos Moctezuma. *La muerte entre los mexica*. México, Tusquets, 2010, p.94-95

²⁵³ Eduardo Matos Moctezuma. “Tlaltecútl. Señor de la tierra”, en *Estudios de Cultura Nahuatl*, 27, 1997, p.15-40, pp. 36



Imagen 23. Coatlicue
tomada de

[https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/7/71/20041229-Coatlicue_\(Museo_Nacional_de_Antropolog%C3%ADa\)_MQ-3.jpg/220px-20041229-Coatlicue_\(Museo_Nacional_de_Antropolog%C3%ADa\)_MQ-3.jpg](https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/b/7/71/20041229-Coatlicue_(Museo_Nacional_de_Antropolog%C3%ADa)_MQ-3.jpg/220px-20041229-Coatlicue_(Museo_Nacional_de_Antropolog%C3%ADa)_MQ-3.jpg)



Imagen 24. Yollotlicue²⁵⁴
tomada de

<https://elmaiznuestropatrimonio.files.wordpress.com/2012/05/yollotlicue.jpg>



Imagen 23. Tlaltecuhтли con rasgos de Tlaloc
tomada de <http://www.proyectodiez.mx/wp-content/uploads/2014/08/11.jpg>

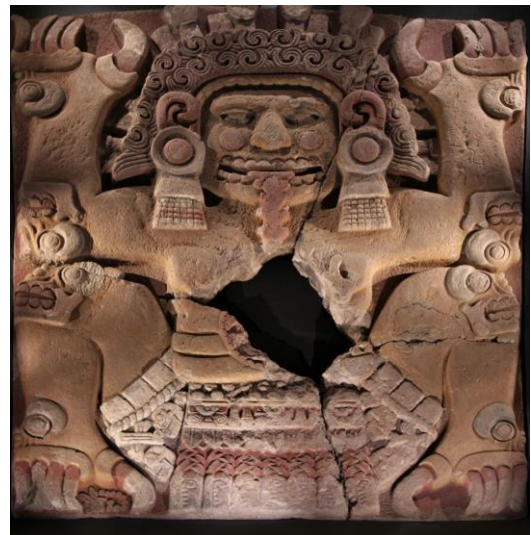


Imagen 24. Tlaltecuhтли
tomada de <http://www.proyectodiez.mx/wp-content/uploads/2014/08/13.jpg>

²⁵⁴ Imagen tomada de <https://elmaiznuestropatrimonio.files.wordpress.com/2012/05/yollotlicue.jpg> consultada en 22 de enero de 2016



Imagen 25. Tlaltecuhctli
tomada de http://www.mexicolore.co.uk/images-4/415_06_2.jpg



Imagen 26. Cipactli con maíz creciendo de su espalda
tomada de http://www.mexicolore.co.uk/images-ans/ans_13_10_2.jpg

Baquedano y Graulich añaden la importancia de la decapitación para hacer fluir la sangre con la que se nutriría a la tierra y se propiciaría la fertilidad²⁵⁵. Esto tiene sentido con la negativa de la diosa *Tlaltecuhctli* por la cual no daría fruto “si no era regada con sangre de hombres”²⁵⁶.

Una línea de investigación que resulta de particular interés es la de comparar este mito con datos de otras áreas, como la maya. Eric Velasquez menciona cómo un pasaje en la plataforma del templo XIX de Palenque alude a un proceso de destrucción, creación y renovación del universo que inició con la decapitación de un caimán celeste, lo que provocó un diluvio de sangre²⁵⁷, lo cual no deja de tener gran semejanza con el relato de la *Hystoyre du mechique* en la que hay también un diluvio y el

²⁵⁵ Baquedano y Graulich. “Decapitation among the Aztecs...”, p. 174-175

²⁵⁶ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 108

²⁵⁷ Erik Velásquez García. *El mito maya del diluvio y la decapitación del caimán cósmico*. Publicaciones Electrónicas de P.A.R.I. pp. 1-4 Recuperado de <http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/701/Diluvio.pdf> Consultado el 22 de enero de 2016

desmembramiento de la diosa que, en otras versiones, es descrita como un caimán²⁵⁸. Velásquez también menciona cómo los libros de Chilam Balam de Tizimín y Maní refieren “que el diluvio fue precedido por un eclipse y provocado por un lagarto pluvial y celeste, cuya cabeza fue cortada a fin de construir con sus restos desmembrados el nuevo orden cosmológico”²⁵⁹. Finalmente, nos dice que este núcleo de creencias están documentados desde el siglo VIII en Palenque hasta el siglo XVIII en los libros del Chilam Balam, aunque con variaciones y no deja de notar la sorprendente similitud que tienen con el mito contenido en la *Hystoyre du mechique*²⁶⁰.

La revisión del mito contenido en la *Hystoyre du mechique* nos pone de manifiesto varios elementos. Primero, es del *Omeyocan* de donde parte la creación, de manera descendente. El segundo punto es que la tierra tiene múltiples aspectos, entre los cuales está el ser el punto de unión con la parte acuática del cosmos. Además, es proveedora y destructora. Estas facetas se encuentran representadas en distintas manifestaciones plásticas y en distintas deidades telúricas. Un tercer punto vendría a ser el de una posible decapitación de la tierra la cual establecería una relación directa entre el astro selenita y la tierra, haciéndola una extensión de esta.

Tlaloc se encuentra presente en los mitos de la creación de la tierra y en las representaciones de esta, ya sea directamente plasmado o indirectamente por medio de sus atributos, como los colmillos en la boca o sus anteojeras. De acuerdo con Sullivan, el significado del nombre del dios de la lluvia vendría siendo “aquel que está hecho de tierra” o “aquel que es la encarnación de la tierra”²⁶¹. La morada del dios es el *Tlalocan* el cual no sólo vendría a encontrarse en la tierra: es la tierra misma en su aspecto de punto de unión con la parte acuática del cosmos y como proveedora de los bienes necesarios para la vida del hombre, como quedará mejor explicado más adelante. Es por medio de los que podríamos llamar “accidentes geográficos” creados por los dioses, como cuevas, montañas, ríos, fuentes y pozos, que se puede entrar en contacto con este aspecto del plano terrestre. Sin embargo, la tierra tiene hambre y necesidad de ser alimentada. Aquí es donde cobra importancia el *Mictlan*, que hasta ahora en los mitos no ha dejado de ser mencionado, aunque sólo de manera superficial.

²⁵⁸ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 25

²⁵⁹ Velásquez. *El mito maya del diluvio...*, p. 6

²⁶⁰ Velásquez. *El mito maya del diluvio...*, p. 8

²⁶¹ “He who is made of earth”, “He who is the embodiment of the earth”. Citado por Sergio Botta. “De la tierra al territorio. Límites interpretativos del naturalismo y aspectos políticos del culto a Tlaloc”, en *Estudios de Cultura Nahuatl*, 40, 2009, pp. 175-199, p. 191

Existen algunos relatos y menciones en los documentos de otro evento mítico, al que ya he hecho alusión, en el que los dioses, viviendo en un lugar paradisíaco, son expulsados a la tierra. Como los anteriores, pareciera referirse a los orígenes y explicar cómo los dioses poblaron la superficie terrestre y el inframundo. Para Graulich, estos relatos se refieren a una transgresión de carácter sexual por la que los dioses perdieron su inmortalidad, reemplazándola con la procreación. Añade que este mito y el de el desmembramiento de *Tlaltecuhltli* se encuentran estrechamente relacionados, ya que ambos tratan sobre la creación del mundo, la aparición de los bienes necesarios para la vida de la humanidad, la primera luz y la necesidad de la muerte²⁶².

Hay numerosas variantes del mito de la expulsión de los dioses. Los códices *Vaticano A 3738* y *Telleriano-Remensis*, tienen varias referencias del asunto. En estos se menciona que los dioses vivían en un lugar paradisíaco pero, por estar cortando “rosas” fueron expulsados a la tierra y al “infierno”:

este lugarque se dize tamoancha[n] y xuchitlycacan es el lugar donde fueron criados estos dioses q[ue] ellos tenia[n] q[ue] casi es tanto como dezir El parayso terrenal y asy dize[n] q[ue] estando estos dioses en aquel lugar se desmandava[n] en cortar rosas y ramas de los arvoles y q[ue] por esto se enojo mucho el tonacateuctli y la muger tonacaciuatl y q[ue] los echo de aql lugar y asy viniero[n] vnos a la ter[r]a y otros al infierno y estos so[n] los q[ue] a ellos pone[n] los temores.²⁶³

Al haber cometido la falta, “q[ue] luego se q[ue]bro el arvol [sic.]”²⁶⁴. Los comentarios en el *Códice Ríos* son un poco más claro al respecto:

Dicen que estando en un jardin de gran contentamiento cortaba algunas de esas rosas, pero que luego se rompiò el árbol y salia sangre de él, y por eso les fue quitado aquel lugar de recreacion y lo[s] echaron acá al mundo, porque se enojó el Tonacatecutli y su mujer. Y asi vinieron algunos a la tierra y algunos otros descendieron al infierno.²⁶⁵

²⁶² Graulich. *Myths of Ancient Mexico...*, p. 53-59

²⁶³ *Códice Telleriano-Remensis*, p. 19r en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_19r.jpg consultado el 22 de enero de 2016

²⁶⁴ *Códice Telleriano-Remensis*, p. 19r 18v en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_18v.jpg Consultado el 22 de enero de 2016

²⁶⁵ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 169

Así como determinamos en los mitos anteriores que *Omeyocan* es el lugar donde son engendrados los dioses, ahora vemos que también es el lugar desde donde se realiza la creación y desde donde va descendiendo lo creado. Recordemos que *Tamoanchan* es otra manera en la que se conoce a este sitio. Sin embargo, en este mito encontramos nuevos elementos: hay un árbol, hay flores, es un lugar paradisíaco en el que la dualidad suprema, aquí representada por *Tonacatecuhtli*, parece gobernar con suficiente autoridad para determinar quién se queda y quién se va.

Curiosamente, tras su expulsión, algunos dioses podrían haber cambiado de nombre, ya que se nos dice que, uno de los dioses, “antes de haber pecado, se llamaba Oxomoco, y después Itzpapaloti”²⁶⁶. También podrían haber sufrido algún cambio en su constitución. Por ejemplo, el *Códice Telleriano-Remensis* menciona que, a Tezcatlipoca, para la fiesta de Quecholli, no le pintan “con el pie de culevra porq[ue] dize[n] q[ue] es esta fiesta a[n]tes q[ue] pecase esta[n]do en el cielo [sic]”²⁶⁷. Podrían haberse convertido en entidades monstruosas. En Quecholli, dice el mismo documento:

propiamente se [h]a de dezir la cayda de los demonios q[ue] dizen q[ue] era[n] estrellas y así aya ora estrellas el cielo q[ue] se dizen del nonbre q[ue] ellos tenian q[ue] son estas q[ue] se siguen yyacatecoytl tlahuizcalpatecoytl ceyacatl achitumetl xacopacalqui, mixcohuatl, tezcatlipoca, çontemoctli, como dios llamavase deste nonbre antes q[ue] cayese del cielo...y a ora se llaman...tzitzi mitli, como quiere dezir cosa mostrosa o temerosa.²⁶⁸

Aquí aparece un nombre clave para nuestra investigación: çontemoctli o *Tzontemoc*. Este es uno de los nombres de *Mictlantecuhtli*²⁶⁹. El *Códice Ríos* refiere que Tzontemoc es el mismo que descende boca abajo²⁷⁰. Hay numerosas representaciones iconográficas en las que podemos observar como este descenso de cabeza implica ser devorado por la tierra, o por algún ser descarnado, o entrar en una cueva, es decir, la muerte (véase imágenes 2 a 5). Como vimos, en los mitos anteriores se había mencionado frecuentemente que *Mictlantecuhtli* y *Mictecacihuatl* habían fundado el *Mictlan*. Ahora tenemos un cómo: el dios es expulsado de *Tamoanchan*, y “cae de cabeza” y se mete en la tierra. Como

²⁶⁶ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 171

²⁶⁷ *Códice Telleriano-Remensis*, p. 05r en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_05r.jpg consultado el 22 de enero de 2016

²⁶⁸ *Códice Telleriano-Remensis*, p. 04v en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_04v.jpg Consultado el 22 de enero de 20126

²⁶⁹ Sahagún. *Historia general...*, p. 205

²⁷⁰ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 49

mencionamos antes, la tierra demanda que se le alimente, demanda muerte. Así, espacialmente tiene que establecerse también un ámbito para que esto ocurra y esté es el *Mictlan*.

¿Qué importancia tiene toda esta organización del cosmos para nuestro tema? Primero que nada podemos ver cómo se constituyen los espacios que habitarán tanto los vivos como los muertos. Por un lado, tenemos un sitio de creación, el *Omeyocan/Tamoanchan*; por otro lado, tenemos el lugar en el que habitará la humanidad, misma que fue creada para mantener dicho orden. Este sitio fue constituido a partir de una deidad telúrica y es el sitio en el que coinciden las aguas y la tierra. Es el mismísimo *Tlaloc* y a su vez es la morada de este, el *Tlalocan*. Es posible que, al ser creada la tierra, fuese decapitada, lo que haría de la luna una extensión de esta. Por otra parte, la constitución del cosmos implicó muerte y requería de esta para continuar, por lo cual fue necesario el establecimiento de un sitio que procesara el fenómeno, el cuál fue el *Mictlan*. Existiendo una humanidad o proto-humanidad, todos los lugares quedaron habitados y la dinámica de vida y muerte de la gente comenzó.

3.2 La creación del sustento

Michel Graulich dice que la transgresión que ocasionó la expulsión de los dioses de *Tamoanchan* fue de carácter sexual. La inmortalidad les fue negada, pero aquel encuentro ilícito tuvo como desenlace la creación del maíz por medio del nacimiento de *Cinteotl* y la aparición de la estrella Venus, primera luz del mundo²⁷¹. Sin embargo, varias versiones de la aparición del maíz y el sustento no se presentan en el contexto de la expulsión de los dioses de *Tamoanchan*, por lo cual podría insertarse la historia en los relatos de la transgresión o en los relatos del surgimiento de los frutos necesarios para la vida a partir del cuerpo desmembrado de *Tlaltecuhli*.

La versión que aparece en *La Hystoyre du mechique* no se inserta en un contexto más amplio, por lo cual tiene una amplia autonomía. El mito dice lo siguiente:

²⁷¹ Graulich. *Myths of Ancient Mexico...*, p. 55-57

Los dioses descendieron todos a una caverna, donde un dios llamado Piltzintecutli estaba acostado con una diosa llamada Xochipili, de la cual nació un dios llamado Cinteotl.

El cual se metió debajo de la tierra y de sus cabellos salió el algodón, y de una oreja una muy buena semilla que ellos comen gustosos, llamada *huazontli* (o *catateztli* ?) , de la otra, otra semilla.

De la nariz, otra más llamada *chian*, que es buena para beber en tiempo de verano; de los dedos salió un fruto llamado *camotli*, que es como los nabos, muy buen fruto.

De las uñas otra suerte de maíz largo, que es el cereal que comen ahora, y del resto del cuerpo le salieron muchos otros frutos, de los cuales los hombres siembran y cosechan.

Y por esto era este dios amado por todos los dioses y lo llamaban Tlazopilli, que quiere decir señor amado.²⁷²

Los dioses descendieron, muy probablemente de *Tamoanchan/Omeyocan*. Si fue por una transgresión o no, no importa en esta versión del mito. El escenario aquí es una caverna, es decir, al interior de la tierra. Esto vendría a reforzar la idea de que, al menos en este momento de la aventura mítica, la tierra misma es *Tlalocan*, que está consolidando sus características. En este caso, como lugar donde nacen los alimentos. La transformación de *Cinteotl* recuerda la manera en la que *Tlalhteotl* es transformada para dar frutos y formar accidentes geográficos sólo que, aquí, son los alimentos los que surgen.

Sobre los padres de *Cinteotl* también se puede decir algunas cosas, particularmente de su madre. En la versión contenida en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, inserta está sí en el contexto de la creación y ordenamiento del cosmos de manera simultánea, podemos leer:

Y dicen que del primer hombre y mujer que hicieron, como está dicho, nació, cuando estas cosas se comenzaron a hacer, un hijo, al cual dijeron Piltzintecutli, y porque le faltaba mujer con quien casarse, los dioses le hicieron de los cabellos de Xochiquetzal una mujer, con la cual fue la primera vez casado.²⁷³

En la versión anterior, la madre es llamada *Xochipilli* en tanto que aquí es *Xochiquetzal*, que parece ser el nombre correcto. El *Códice Vaticano A 3738* menciona que *Tonacacihuatl* también recibía el nombre de *Xochiquetzal* y de *Chicomcoatl*²⁷⁴. En el mismo documento, se llega a afirmar también

²⁷² Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 110

²⁷³ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 27

²⁷⁴ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 111

que *Xochiquetzal* es “esposa de *Cinteotl*”²⁷⁵, aunque esta afirmación es un poco más dudosa. Primero, porque las relaciones maritales o fraternales entre los dioses son difíciles de dilucidar y, segundo, porque los españoles no parecen haber comprendido la relación que tenían los dioses entre sí, por lo que afirmaciones como “es su hermana” o “es su esposa” pueden ser puestas en duda. Por otra parte, volvemos a encontrar a *Xochiquetzal* emparejada a *Piltzintecuhtli* en una variante del mito de la creación del sol, en el que *Cinteotl* es sustituido por *Xochipili*: “En este tiempo había otro dios llamado Piltzintecuhtli y su mujer se llamaba Xochiquetzal, los cuales tenían un hijo llamado Xochipilli, y un otro, que no era suyo, pero lo criaban, que se llamaba Nanahuaton [...]”²⁷⁶.

Xochiquetzal es una deidad estrechamente vinculada a la tierra. Es un aspecto de esta y forma parte del llamado “Complejo de Teteo innan” en el que se encuentran distintas diosas telúricas que representan distintas facetas de la tierra²⁷⁷. En otras palabras, en este mito, es la tierra dando a luz a los alimentos.

El *Códice Ríos* también menciona otra madre poco probable para *Cinteotl*.

Bien dice la Divina Escritura que el vino muda los corazones, porque ha hecho creer que este Cinteotl salió de esta senora [Mayaue], que quiere decir principio de los dioses, queriendo [dar] a entender que de la vid de la uva debía salir el principio de los dioses. Propiamente significa la abundancia, hartura o embriaguez, que causa el vino.²⁷⁸

Hay que señalar que las distintas versiones de los relatos suelen intercambiar y confundir a los dioses y la relación que tienen entre estos. Volviendo a *Xochiquetzal*, cuenta Muñoz Camargo:

Tenían estas naciones a una diosa que llamaban la *diosa de los enamorados*, como antiguamente tenían los gentiles la diosa Venus. La llamaban *Xochiquetzatl*, la cual decían que habitaba sobre todos los aires y sobre los nueve cielos, y que vivía en lugares muy deleitables y de muchos pasatiempos, acompañada y guardada de muchas gentes, siendo servida de otras mujeres como diosas, en grandes deleites y regalos de fuentes, ríos, florestas de grandes recreaciones, sin que le faltase cosa alguna, y que donde ella estaba era tan guardada y encerrada que hombres no la podían

²⁷⁵ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 189

²⁷⁶ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 109

²⁷⁷ Katarzyna Mikulska Dabrowska. *El lenguaje enmascarado: Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas: Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos: Universidad de Varsovia, Facultad de Neofilología, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2008, pp. 91

²⁷⁸ Anders. *Religión, costumbres e historia...*, p. 141

ver, y que en su servicio había un gran número de enanos y corcovados, truhanes y chocarreros que la daban salaz con grandes músicos y bailes y danzas, y de estas gentes se fiaba y eran sus secretarios para ir con embajadas a los dioses a quien ella cuidaba, y que su entretenimiento era hilar, y tejer cosas primorosas y muy curiosas, y la pintaban tan linda y tan hermosa que en lo humano no se podía más encarecer. Llamaban el cielo donde esta diosa estaba *Tamohuanichan Xochitlihacacan* Chitamohuan y (en asiento del árbol florido) *Chicuhnauhuepaniuhcan Itzehecayan*, que quiere decir... El lugar de *Tamohuan*, y en asiento del árbol florido. De este árbol *Xochitlicacan*, dicen que el que alcanzaba de esta flor o de ella era tocado, que era dichoso y fiel enamorado, donde los aires son muy fríos, delicados y helados, sobre los nueve cielos. A esta diosa *Xochiquetzatl* celebraban fiestas cada año con mucha solemnidad, y a ella concurrían muchas gentes donde tenía su templo dedicado. Dicen que fue mujer del dios *Tlaloc*, dios de las aguas, y que se la hurtó *Tezcatlipuca*, y que la llevó a los nueve cielos y la convirtió en *diosa del bien querer*.²⁷⁹

Esta versión nos reinserta en el contexto de la expulsión de *Tamoanchan*. La diosa es relacionada con *Tlaloc*, lo cual tiene sentido con lo que hemos venido diciendo sobre *Tlaloc*/tierra, probablemente otorgando a *Xochiquetzal* un papel importante en los procesos terrestre: en el mito de la creación del maíz, el de dar a luz a los alimentos.

La creación del cosmos aún no está consolidada en este punto, pero sí se han comenzado a esbozar las características de los espacios. Tenemos un lugar de creación que se encuentra en lo alto, ya sea en un treceavo cielo o en un noveno nivel. Lo importante es que ahí radica una dualidad, ya sea expresada en un dios dual o por una pareja que engendra a los demás dioses, quienes descenderán para llevar a cabo la creación del mundo. A este sitio podemos llamarlo *Omeyocan*. Otro nombre que recibe este sitio es el de *Tamoanchan*. En las descripciones que utilizan este segundo nombre se describe un lugar paradisíaco, en el que hay flores y donde existe un árbol que tras una transgresión se quiebra.

La tierra se forma en un sitio más abajo de *Omeyocan*. Los dioses deben descender o bajar para crear el espacio telúrico el cual está en contacto con el agua. La tierra está formada por una deidad que puede tener características monstruosas, ya sea un caimán, una diosa llena de coyunturas o, porqué no decirlo, *Tlaloc*, cuyas características no lo hacen el más galán de las deidades. Siendo *Tlaloc* el “que está hecho de tierra” o la tierra misma, su morada es este espacio donde se unen agua y tierra, al interior de esta. Las cuevas, los ríos, los pozos, las montañas son por donde se comunica la superficie

²⁷⁹ Muñoz Camargo. *Historia de Tlaxcala...*, p. 154-155 Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-tlaxcala--0/html/1b8b1fa4-b981-4eff-8e8e-29bba72dbdc8.html> consultado en 22 de enero de 2016

con esta región. Así, sobre la superficie crecen los bienes necesarios para sustentar la vida, gracias a que el *Cinteotl* entró hacia el *Tlalocan* que distribuye agua y alimentos.

La tierra, para ofrecer sus dones, demanda muerte. Al existir esta urgencia, se necesita un espacio que haga presente en el mundo a la muerte. En varias versiones no se deja de mencionar la fundación del *Mictlan*. Desde el *Omeyocan/Tamoanchan* una deidad debe salir y hundirse “de cabeza” en la tierra para establecer el espacio al que debe ir lo muerto, en el que se debe satisfacer la demanda de *Tlaltecuhтли*. Por otra parte, vemos como la muerte se produce en la tierra y el resultado es generar vida. Así como *Cinteotl* o *Tlaltecuhтли* en lo que podríamos ubicar como *Tlalocan*, es decir, en la parte de la tierra donde se producen los bienes necesarios de la vida y que están relacionados con el interior de aquella y con sus accidentes geográficos, podemos suponer que los difuntos a su vez serán los generadores de más vida o, por lo menos, del sustento. Y eso ocurre en la tierra.

Aún falta que la aventura mítica llegue al momento de la salida del Sol para que se consoliden todos estos lugares y sus características se fijen finalmente en el mundo.

3.3 La Leyenda de los Soles

Tenemos varias fuentes que nos hablan de los distintos Soles o eras que existieron antes de aquel que los mexicas consideraban como el Sol bajo el cual vivían. Michel Graulich notó cómo existían lo que él llamaba dos tradiciones con respecto a estas creencias: una antigua, que consta de cuatro soles, y otra que denomina de tradición mexicana, que incluye un quinto sol, y que habría surgido luego de la quema de códices en tiempos del *tlahtoani tenochca Itzcoatl*. Así, se habría creído que los toltecas vivieron en el cuarto Sol, en tanto que los mexicas habrían reivindicado el quinto Sol como el suyo²⁸⁰. Dado que nuestro objeto de estudios son los mexicas, tomaré en cuenta las versiones que refieren cinco Soles, de las cuales, las más completas, son aquellas contenidas en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*²⁸¹ y la llamada *Leyenda de los Soles*²⁸².

²⁸⁰ Graulich. *Myths of Ancient Mexico...*, p. 71-79

²⁸¹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 27-35

La versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* narra cómo después de fundadas la tierra y el inframundo, los cuatro dioses creadores se reunieron y decidieron que necesitaban alumbrar la creación, por lo que *Tezcatlipoca* se hizo sol, conocido como *Yohualtonatiuh*. Pasado el tiempo, *Quetzalcoatl* golpeó a *Tezcatlipoca* para derribarlo y convertirse en Sol, nombrado *Ehecatonatiuh*. Los habitantes de la tierra eran gigantes y, cuando cayó el Sol, fueron devorados por fieras. El dios caído se transformó en tigre y después de varios años, dio un zarpazo al nuevo Sol, haciendo que cayera levantando un gran viento que acabó con los “macehuales” de esta nueva era, quedando unos cuantos que se transformaron en monos. *Tlaloc* se convirtió en el nuevo sol, el cual fue conocido como *Chalchiuhtonatiuh*. Nuevamente, *Quetzalcoatl* se encargó de quitar de su papel solar al nuevo dios, haciendo que lloviera fuego, reemplazándolo con la diosa *Chalchiuhtlicue*, esposa de *Tlaloc*, que sería conocida como el Sol *Chalchiuhtonayo*. El reinado solar terminó cuando comenzó a llover tanto que el cielo se cayó sobre la tierra. Ante esto, los cuatro dioses creadores tuvieron que reunirse nuevamente y ordenar que se hicieran cuatro caminos desde el centro de tierra por los cuales entraron para poder levantar nuevamente la bóveda celeste. Criaron a cuatro hombres que los ayudaron y *Quetzalcoatl* y *Tezcatlipoca* se transformaron en árboles para mantener con la ayuda de sus recién creados ayudantes al cielo en su lugar. Visto esto por *Tonacatecuhtli*, hizo de sus dos hijos sostenedores del cielo, señores del cielo y las estrellas.²⁸³

En la *Leyenda de los Soles* no se mencionan los nombres de los dioses sino de cada Sol, el tiempo que duró cada uno, los habitantes que en aquellos vivieron, su alimento y la manera en que fueron destruidos y transformados. Así, tenemos que el primer Sol fue *nahui ocelotl* (4 tigre), en el que se comía *chicome malinalli* y los que en éste vivieron fueron devorados por “tigres”²⁸⁴. El segundo fue *nauhuecatl* (4 viento) en el que los habitantes comían *matlactlomome cohuatl* y fueron llevados por el

²⁸² *Códice Chimalpopoca...*, p. 119-122

²⁸³ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 27-32, 103-104

²⁸⁴ *Códice Chimalpopoca...*, p. 119

viento y transformados en “monas”. En el siguiente Sol, llamado *nahui quiyahuatl* (4 lluvia) se comía *chicome tecpatl*, llovió fuego y los que vivían en ese entonces se volvieron “gallinas”. El último de los cuatro Soles destruidos fue *nahui atl* (4 agua), en el que se comía *nahui xochitl* y que llegó a su fin por inundaciones resultantes de que se hundió el cielo, transformándose la gente en peces²⁸⁵.

En cada era o Sol existieron distintos seres que poblaron al mundo y que tenían una alimentación diferente y cualidades particulares: en la primera eran gigantes, por ejemplo. En la *Leyenda de los Soles*, se refiere a los seres que vivían bajo cada Sol de manera impersonal bajo las frases “estos que aquí moraron”, “estos que por segunda vez moraron” y “estos los que vivieron en el Sol [...]”²⁸⁶. Por su parte, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* llama a los habitantes de cada era “macehuales”. Podríamos suponer que estas poblaciones fueron “humanas”, aunque no eran consideradas con una misma humanidad a la que tendrían las personas que narraron estas historias. No eran la humanidad actual sino una especie de “proto-humanidad” que estaba más cercana a los dioses, descendientes de la primera pareja y con capacidad de transformarse en los seres que habitarían posteriormente la tierra. Además, a partir de sus restos fue creada la humanidad actual. Eran, por decirlo de alguna manera, una especie de “gérmen” a partir del cual se pobló al mundo. Así, estas distintas humanidades se transformaban al finalizar su Sol, ya fuera en monos, aves o peces, de acuerdo al cataclismo que les había tocado vivir.

Miguel León-Portilla, en su *Filosofía náhuatl*, nos dice que existen cinco categorías implicadas en esta narración:

1) necesidad lógica de fundamentación universal; 2) temporalización del mundo en edades o ciclos; 3) idea de elementos primordiales; 4) espacialización del universo por rumbos o cuadrantes, y 5) concepto de lucha como molde para pensar el acaecer cósmico.²⁸⁷

²⁸⁵ *Códice Chimalpopoca...*, p. 119-120

²⁸⁶ *Códice Chimalpopoca...*, p. 119

²⁸⁷ León-Portilla. *La filosofía náhuatl...*, p. 112.

Para este autor, la lucha entre las fuerzas cósmicas, representadas antropomórficamente por medio de los dioses, explica el acaecer del universo, mismo que queda dividido en varios periodos de tiempo marcados por los distintos soles. Las fuerzas en pugna rompen con el equilibrio inicial del cosmos, mismo que los mexicas deseaban mantener por medio de los sacrificios que tenían por objetivo alimentar a la tierra y al Sol para que este último no fuera destruido.²⁸⁸

Para Patrick Johansson, las distintas edades “si bien ninguna edad llegó a constituir un mundo viable, esbozaron lo que sería una etapa de su fundamentación espacio-temporal”²⁸⁹. Sin embargo, los rumbos que quedaron establecidos fueron tan sólo tres de los rumbos cardinales: Norte, Este y Oeste y no es hasta que los sobrevivientes al diluvio encienden un fuego “ilegítimo” que también queda consolidado el rumbo del Sur y expresar una “alternancia entre lo que sube y baja, florece y marchita, existe y muere”²⁹⁰.

Además del carácter de ordenador del cosmos que este mito parece implicar, la importancia para nuestro tema radica también en otro punto. Al finalizar cada era o Sol, no solamente el astro celeste era destruido, sino la tierra. Sol y Tierra son una unidad, una metáfora que se refería al mundo en su conjunto, específicamente al mundo del hombre.²⁹¹ Cada humanidad que vivió los distintos cataclismos fue transformada. Es más, podemos plantear que los animales no son más que humanidades anteriores que se transformaron después de la muerte. Es como si el mito, más allá de explicar el ordenamiento del mundo, también nos hablara sobre cómo fue siendo habitado por las distintas criaturas. Además, la fauna que menciona transformada en cada era pareciera representar los niveles verticales cósmicos: las aves en el cielo, los monos en la tierra sobre los árboles y los peces en el agua, la cual está concebida

²⁸⁸ León-Portilla. *La filosofía náhuatl...*, p. 89-99

²⁸⁹ Patrick Johansson *Miccacuicatl. Las exequias de los señores mexicas*, México, Primer Círculo, 2016., p. 13

²⁹⁰ Johansso. *Miccacuicatl...*, p. 16

²⁹¹ Mikulska. *El lenguaje enmascarado...*, p. 257-258

como en la parte baja del universo (recordemos que la tierra/*Cipactli/Tlaltecuhтли* se encontraba *sobre* el agua).

Podemos plantear una propuesta: la muerte puede ser concebida como transformación. La humanidad ya no es humanidad, se transformó en algo nuevo. De la misma manera, ¿sería lo mismo para los difuntos en general? ¿Los muertos se podrían transformar en aves? Al menos, en el caso de aquellos que iban a la casa del Sol sabemos que se transformaban en aves hermosas²⁹², y que en el *Mictlan* habitaban codornices²⁹³ (además de que las aves nocturnas estaban estrechamente relacionadas con *Mictlantecuhтли*²⁹⁴, como el búho que era considerado como su mensajero²⁹⁵). No todos los muertos se transformarían en animales, ya que sabemos que, para el caso del *Tlalocan*, también se transformarían en *tlaloques*. Algo que resulta muy importante es que la transformación da como resultado algo nuevo. La humanidad deja de ser humanidad y de igual manera los individuos dejarían de ser determinada persona para volverse algo nuevo.

3.4 El mito de *Tata y Nene*

La historia del diluvio en Mesoamérica es ampliamente difundida por toda la región. La lucha entre los dioses por ser el Sol y dominar la creación desembocó en la caída de la bóveda celeste y en la inundación del mundo. Una pareja fue previamente avisada y aconsejada por los dioses. Sin embargo, la pareja no siguió las instrucciones por lo que fueron castigados:

Acabado el año de ellos, Titlacahuan llamó al que tenía el nombre de Tata y a su mujer llamada Nene, y les dijo: “No queráis nada más; agujerad un *ahuehuatl* muy grande, y ahí os meteréis cuando sea la vigilia (*toçoçtli*) y se venga hundiendo el cielo.” Ahí entraron: luego los tapó y les dijo: “Solamente una mazorca de maíz comerás tú, y también una tu mujer.” Cuando acabaron de consumir los granos, se notó que iba disminuyendo el agua; ya no se movía el palo.

²⁹² Sahagún. *Historia general...*, p. 208

²⁹³ *Códice Chimalpopoca...*, p. 121

²⁹⁴ Durán. *Historia de las Indias...*, TI, p. 198-199; Sahagún. *Historia general...*, p. 273

²⁹⁵ Sahagún. *Historia general...*, p. 273

Luego se destaparon y vieron un pescado; sacaron fuego con los palillos (arrojaron el tizón) y asaron para sí los pescados. Miraron hacia acá los dioses Citlallinicue y Citlallatónac y dijeron: “¡Dioses! ¿quién ha hecho fuego? ¿quién ha ahumado el cielo?” Al punto descendió Tlilacahuan, Tezcatlipoca, los riñó y dijo: “¿Qué haces, Tata? ¿qué hacéis vosotros?” Luego les cortó los pescuezos y les remendó su cabeza en su nalga, con que se volvieron perros. Por tanto se ahumó el cielo en 2 *acatl*. He aquí que ya somos nosotros, que ya vivimos: que cayó el tizón y que se estancó el cielo en el año 1 *tochtli*. He aquí que cayó el tizón y entonces apareció el fuego, porque veinticinco años había sido noche. Por tanto, se estancó el cielo en el año 1 *tochtli*: después que se estancó, lo ahumaron los perros, así como se ha dicho; y a la postre cayó el tizón, sacó el fuego Tezcatlipoca, con que otra vez ahumó al cielo en el año 2 *acatl*.²⁹⁶

El cielo volvió a ser colocado en su sitio y fue sostenido por deidades, postes o árboles. Luego del restablecimiento de la bóveda celeste, *Tezcatlipoca* cambió su nombre a *Mixcoatl* y utilizó los bastones para sacar el primer fuego²⁹⁷.

Las interpretaciones sobre los posibles significados del mito son muy variadas. Para Alfredo López Austin, el mito de Tata y Nene hablaba sobre el nacimiento del tiempo. La pareja había pecado al unir lo frío y subterráneo, representado por los peces muertos, con lo celeste y caliente, simbolizado por el fuego. De esta manera, había nacido el tiempo, que circularía por los cuatro postes que los dioses habían colocado para levantar el cielo y mantenerlo en su sitio luego de la desaparición de las aguas del diluvio²⁹⁸. En trabajos posteriores, López Austin reconoce la poca claridad del mito y la necesidad de recurrir a distintas versiones existentes, incluyendo las contemporáneas. Siguiendo dicho método, el relato también establecería los rumbos cardinales, en los que habría postes o sostenes del cielo, donde se ubicaban los opuestos complementarios que circulaban por el cosmos. La unión de los opuestos complementarios por la pareja sobreviviente habría iniciado el principio del mundo²⁹⁹.

Michel Graulich ve en la mitología nahua una serie de transgresiones que llevan a una ruptura con los dioses, por medio de las cuales se instaura la muerte en el mundo. El relato de Tata y Nene se encontraría inscrito en esta historia de transgresiones. El pecado en el que incurrieron es de carácter sexual, al ser el encendido del fuego una referencia simbólica para el sexo. Además, al encender el fuego llevan a cabo un acto creador, usurpando las atribuciones de los dioses. Tata y Nene no sólo habría tenido relaciones ilícitas, sino que también habrían fallado en seguir las penitencias y ayunos

²⁹⁶ *Códice Chimalpopoca...*, p. 120

²⁹⁷ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 32-33

²⁹⁸ López-Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 21

²⁹⁹ Alfredo López Austin y Luis Millones. *Dioses del Norte, dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. México; Ediciones Era, 2008, pp. 66-67

prescritos por los dioses³⁰⁰. Olivier concuerda al señalar la relación entre los palos para hacer fuego y la unión sexual y al resaltar que el fuego creado por la pareja era un fuego ilícito³⁰¹.

Patrick Johansson propone que el mito de Tata y Nene habla sobre el ordenamiento del mundo. Los soles que habían sido creado hasta ese momento habían consolidado los rumbos este, oeste y norte del universo y la caída del cielo habría hecho que el cosmos fuera intratelúrico al faltar el cielo después del diluvio. El humo emanado del fuego creado por la pareja consagra el rumbo del sur, levantando el cielo y estableciendo los muros de agua que lo sostendrían³⁰².

Tenemos varias versiones sobre el mito de Tata y Nene. El más completo es el ya mencionado que se encuentra en la *Leyenda de los soles*. Fuentes tempranas conteniendo referencias al mito son los códices *Vaticano A 3738* y *Telleriano-Remensis*. Si bien aquí no encontramos un relato estructurado y completo, si hay alusiones a lo relatado en la *Leyenda de los Soles*. Particularmente, nos hablan un poco sobre los sobrevivientes al diluvio, identificándolos con *Xolotl* y *Chantico*. Más adelante revisaremos estos datos.

Muy similar a la de *La leyenda de los soles*, existe una variante consignada en el primer siglo de la colonia, contenida en la *Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro) hecha por el padre Francisco Ramírez. Michoacán 4 abril 1585*. Aquí encontramos algunas modificaciones: la pareja que sobrevive al diluvio lo hace al escapar “sobre un monte muy alto”. Luego que descendieron las aguas, no encontraron peces sino venados muertos. Al no tener más con qué alimentarse, “con los palos que pudieron hallar, y cierto instrumento, sacaron fuego”. El humo subió al cielo, y fue la “madre de los dioses” la que preguntó qué pasaba y, al saber que aún había gente con vida, envió a “su sumo sacerdote a destruirlos”. El enviado les “dio con una calabaza en la cabeza, y se tornaron perros”³⁰³.

Tenemos varios relatos contemporáneos de distintas regiones muy similares. Alain Ichon consigna una versión con elementos de cuatro poblados totonacas de la Sierra distintos. Aquí, un hombre derribaba árboles para preparar su milpa. Cada mañana encontraba nuevamente los árboles en

³⁰⁰ Graulich. *Myths of ancient Mexico...*, p. 99-106

³⁰¹ Guilhem Olivier. *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Trad. Tatiana Sule. México: FCE, 2004, p. 83-84, 205-215

³⁰² Patrick Johansson K. “*Ilhuicaatl* “agua-cielo”. El mar en la cosmovisión náhuatl prehispánica”, en *El mar: Percepciones, lecturas y contextos*, Coordinación: Guadalupe Pinzón Ríos y Flor Trejo Rivera, IIH, UNAM, pp. 23-54, p. 43-49

³⁰³ Francisco Ramírez, “Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro) hecha por el padre Francisco Ramírez. Michoacán 4 abril 1585”, en fray Jerónimo de Alcalá. *La relación de Michoacán*, México: SEP, 1988, pp. 345-348, p. 346

pie. El hombre desesperó y se propuso descubrir qué era lo que ocurría y, tras algunos intentos, logró capturar a un conejo, el cual era responsable de levantar nuevamente los árboles. Para salvar su vida, el conejo le anunció que habría un diluvio que destruiría a la humanidad, por lo que el hombre debía construir un “arcón y meter en éste la comida, la madera, el fuego”. También necesitaría conseguir un loro, cuya cabeza golpearía el cielo y con lo cual sabría cuando todo hubiera pasado. El hombre así lo hizo y logró sobrevivir al diluvio junto con el conejo³⁰⁴.

Después que bajaron las aguas y la tierra nuevamente estaba seca, vieron muchos peces en charcos y en el suelo. Eran los hombres que habían sido transformados en peces. El conejo propuso hacer lumbre para asarlos y así lo hicieron. En el cielo, los dioses se encontraban “en plan de rehacer el mundo, de pintar el cielo”. Tenían planeado darle la oportunidad a la humanidad de ser inmortal. Si deseaban morir, sólo tendrían que mirar hacia el cielo. Pero el humo de la fogata llegó hasta donde estaban los dioses, estorbando en su trabajo, así que decidieron no dar la inmortalidad³⁰⁵.

Para saber quién era el responsable del fuego, enviaron al zopilote. Al llegar ante el hombre, el zopilote prefirió quedarse a comer los pescados con él, en vez de llevar al culpable ante los dioses. Había comido tanto el zopilote que ya no podía volar y cumplir su misión, por lo que fue castigado, teniendo que “barrer” la carroña de los animales muertos “como un sirviente”. Los dioses, entonces, enviaron al gavilán para llevar al hombre ante ellos. A diferencia del zopilote, el gavilán cumplió, y fue recompensado. El hombre, ante los dioses, tuvo que explicar cómo había escapado al diluvio. Sin embargo, fue acusado de haber hecho humo, por lo que le arrancaron la cabeza y se la pegaron en el trasero para convertirlo en mono³⁰⁶.

Las variantes contemporáneas son bastante similares a la que registró Ichon. Los popolucas mencionan que son varios los sobrevivientes, los cuales son transformados en monos³⁰⁷. En una versión recogida entre los huicholes, quien vuelve a hacer surgir a los árboles es Nacahue, la diosa de la tierra que hace brotar a la vegetación. La anciana le avisa del diluvio y le indica que se encierre en una caja hecha de un gran tronco, guardando consigo granos de maíz de distinto color, de frijol, “lumbre y cinco sarmientos de calabaza para alimentar el fuego” y debe llevar una perra prieta. La caja estuvo a la deriva por los rumbos del cosmos hasta que bajaron las aguas. En esta versión, el indio vuelve a

³⁰⁴ Alain Ichon. *La religión de los totonacas de la sierra*. México: Instituto Nacional Indigenista/ SEP, 1973, pp. 52-53

³⁰⁵ Ichon. *La religión de los totonacas...*, p. 54

³⁰⁶ Ichon. *La religión de los totonacas...*, p. 54-55

³⁰⁷ George M. Foster. *Sierra Popoluca folklore and beliefs*. University of California publications in American archaeology and ethnology; volume 42, no. 2, pp. 177-250, p. 239

trabajar en su milpa y vive en una gruta con su perrita. Después de cada jornada, encontraba tortillas hechas y, luego de un tiempo, descubrió que la perra se quitaba la piel, quedando convertida en mujer. El indio quemó la piel de perro y la mujer ya no volvió a su forma anterior³⁰⁸. Preuss registra un relato muy parecido³⁰⁹.

Entre los chontales, la diferencia se encuentra en que los enviados, en este caso de Dios, son hombres. Son dos los emisarios que no cumplen, y son castigados al ser transformados en zopilotes. El hombre que realizó el fuego y ahumó el cielo, es transformado en perro: “Le fue dado permiso al perro de comer todo lo que quisiera y lo mismo a los zopilotes, que son los ayudantes del perro”³¹⁰. Podemos encontrar una versión casi idéntica entre los tepehuas³¹¹.

Existen más variantes y versiones registradas y, sin duda alguna, muchísimas más aun no consignadas por escrito ni por audio o video. Sin embargo, aún con sus muchas modificaciones, continúan manteniendo varios elementos: el diluvio y los sobrevivientes, el fuego que ahúma y molesta a algún ser o seres que se encuentran en el cielo y la transformación en animales. Aún en las versiones que parecieran alejarse más, en las que el hombre no produce el humo y el perro es transformado en mujer, los elementos contenidos en el relato parecieran obedecer a una misma lógica.

Existen varios elementos presentes en las distintas versiones: los transgresores son siempre una pareja, el desastre es un diluvio. El mundo ha quedado afectado, incluyendo al cielo. Aún existe un sitio en el que mora un poder superior, con autoridad para enviar mensajeros a ver qué sucede y capacidad de enviar castigos. Aún en la versión en que *Tezcatlipoca* debe realizar el castigo, el papel multifacético de la deidad en el mundo mesoamericano lo hace tanto un dios castigador como un dios culpable. Así, es equivalente a los dos o más mensajeros de otras versiones.

El castigo que recibe la pareja va en dos sentidos. Primero, es su incapacidad de seguir instrucciones y de realizar los ayunos y penitencias requeridos. Por el otro, la transformación que sufren los vuelve seres del inframundo, seres que se dedicarán a alimentarse de la podredumbre. En tanto que los difuntos atravesarán el *Mictlan* para llegar ante la presencia de *Mictlantecuhli*, tal vez

³⁰⁸ Carl Lumholtz. *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*. Balbino Dávalos [Trad.]. México; Publicaciones Herrerías, 1945, 2T. T2, p. 189-192

³⁰⁹ Konrad T. Preuss. *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*. México: INI, 1982., p. 133-153

³¹⁰ Pedro Carrasco, “Pagan rituals and beliefs among the chontal indians of Oaxaca, Mexico”, en *Anthropological records*, Vol. 20, No. 3, p. 112-113

³¹¹ Roberto Williams García. *Mitos tepehuas*. México: SEP, 1972, p. 79-81

con la posibilidad de transformarse o escapar del lugar de los muertos, los transgresores se convertirán en los encargados de “limpiar” lo podrido:

Todo lo que muere, plantas y animales, entra en una descomposición involutiva que pertenece al espacio-tiempo donde impera Mictlantecihltli. Los moradores de estos inhóspitos páramos ingieren lo descompuesto y lo putrefacto y lo regeneran siguiendo asimismo el modelo que establecen los ciclos naturales de la vida.³¹²

La culminación de este proceso entregará como resultado los restos óseos de los individuos, listos para crear una nueva vida.

3.5 Hacia un modelo del cosmos en los mitos

Ya revisamos las narraciones míticas de los antiguos nahuas que hablan sobre la creación y ordenamiento del cosmos. ¿Qué imagen nos queda de esa imagen del mundo? Como vimos, existía un sitio en la parte más alta desde donde comenzó todo. Llámese *Tamoanchan*, *Omeyocan*, *Xochitlicacan*, sus características siempre presentes es ser el sitio en el que se encuentra una dualidad y desde el cual “desciende” lo creado o los creadores. Algunas fuentes lo señalan como un sitio paradisíaco en el que existe un árbol. Este podría ser el único lugar que se encuentra “más allá” del mundo, afuera de lo creado por los dioses.

Por debajo de este lugar se encuentra el mundo propiamente dicho creado sobre las aguas. Es a partir de una deidad que se crea la tierra y, en esta, los accidentes geográficos y el sustento. A partir de los mitos sobre las eras cosmogónicas y aquellos sobre Tata y Nene pareciera ser que el cielo es parte de esa agua primigenia, sostenida por la parte alta de la deidad de la tierra. Es posible que, pictóricamente, el signo de *malinalli*, en el que se muestra la parte baja de una mandíbula, represente la mitad inferior de la deidad telúrica, en tanto que el *Cipactli*, a quien le falta la mandíbula, represente la parte inferior.

³¹² Johansson. “Escatología y muerte...”, p. 175



Imagen 27. *Malinalli*

Imagen tomada de *Códice Borgia*,

lám.6 en [http://www.famsi.org/spanish/research/graz/borgia/
img_page06.html](http://www.famsi.org/spanish/research/graz/borgia/img_page06.html)



Imagen 28. *Cipactli*

Imagen tomada de *Códice Borgia*,

lám.6 en [http://www.famsi.org/spanish/research/graz/borgia/
img_page06.html](http://www.famsi.org/spanish/research/graz/borgia/img_page06.html)

Por su parte, la parte baja de la tierra flota en el agua y esta, a su vez, circula por su interior. Así, propongo una identificación entre la tierra, *Tlaloc* y *Tlalocan* como el mundo creado, que implica la tierra, los accidentes geográficos, el sustento y el agua que corre por el interior y brota en los manantiales, pozos, etc.

Por otra parte, en el interior de la tierra, se encuentra el *Mictlan*, sitio en el que se procesa aquello que la tierra demanda para brindar sus dones.

De manera gráfica, la visión de la tierra sería algo similar a lo presentado en la imagen 29.

Recapitulando un poco: el cosmos fue creado por una dualidad que habitaba en el punto más alto. Este sitio, conocido como *Tamoanchan* u *Omeyocan*, entre otros nombres, es un sitio en el cual se gestan los dioses o desde donde desciende lo creado. Es en los niveles inferiores donde se llevará a cabo la creación o transformación que organizará al mundo. Así, tenemos que la tierra fue creada a partir de una criatura y que está en estrecha relación con el agua. Es el *cipactli* o *Tlaloc* y, de la misma manera, es *Tlalocan*, constituido como un espacio con accidentes geográficos y la capacidad de generar sustento. Sin embargo, la creación o transformación que ha creado al mundo requiere de la muerte y de un espacio que procese dicho fenómeno, por lo cual fue necesaria la fundación del *Mictlan*. *Mictlan* y *Tlalocan* forman parte de la tierra, del mundo creado y dependen de la muerte para poder sustentarse y continuar. Los seres que habitan el mundo deben participar de este proceso y ocupar los espacios, muriendo y transformándose para que la existencia misma de todo lo creado pueda continuar.

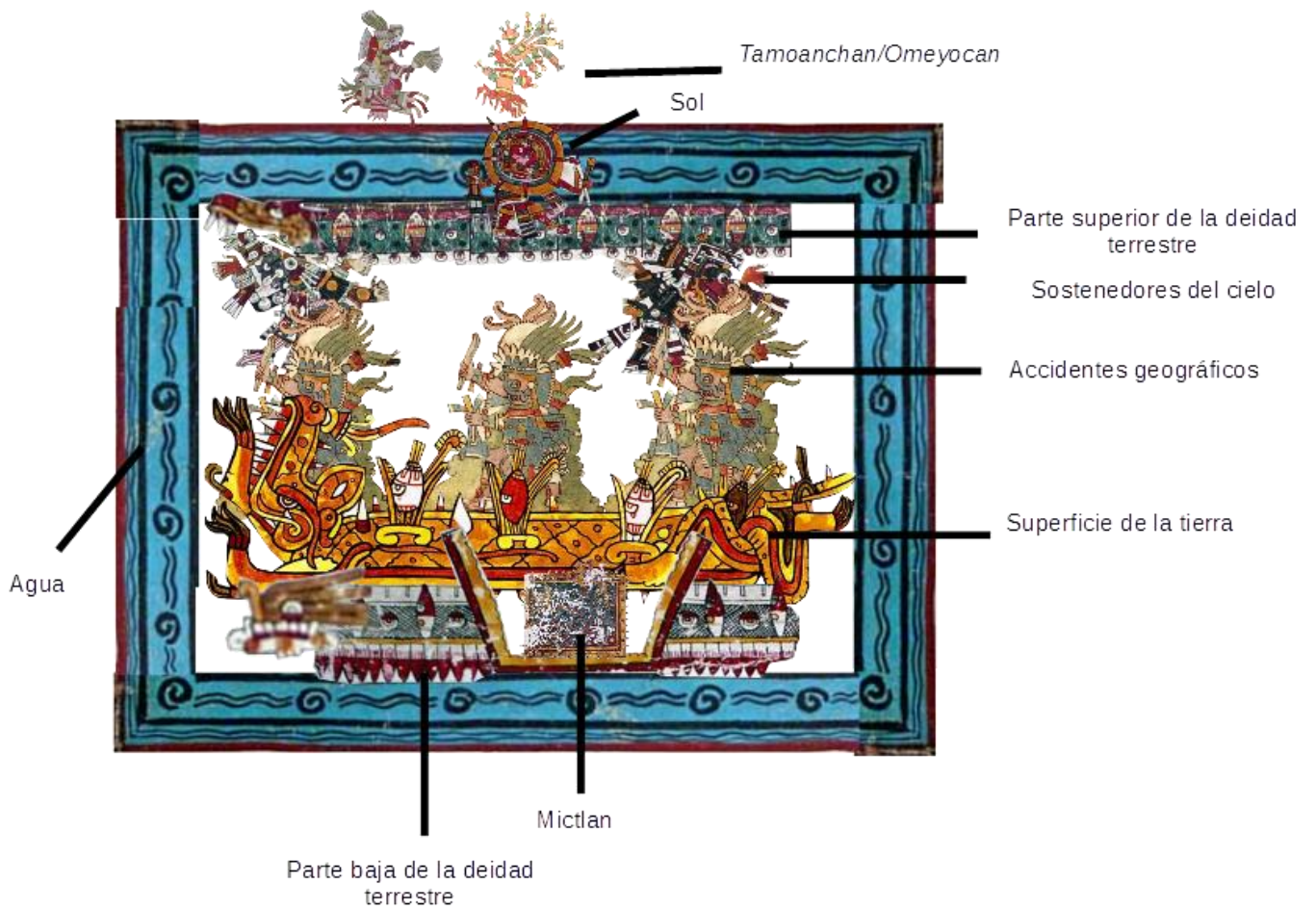


Imagen 29. Modelo de cosmos a partir de las narraciones míticas

Ya con una imagen del cosmos, vamos a centrarnos en la humanidad, en lo que ocurre con ella y lo que le pasa tras la muerte.

4. La humanidad en el mito

La humanidad aparece desde el comienzo con la creación de la primera pareja conformada por *Oxomoco* y *Cipactonal*. Los hombres van a sufrir aniquilaciones y transformaciones a lo largo de la aventura mítica. El mundo cambia a su alrededor, es destruido, reconstituido y los alimentos que alguna vez existieron para satisfacer al hombre deben ser nuevamente buscados. En todos estos procesos, los espacios son nuevamente moldeados. En tanto que en el momento de creación es el ámbito celeste, el *Omeyocan/Tamoanchan* desde el que se desarrollan los eventos, ahora será la tierra el escenario de la mayoría de los eventos y desde donde se darán los cambios. Si antes la creación provenía del cielo hacia la tierra, ahora vendrá una transformación que opera desde la tierra y pasa al cielo.

Si bien los humanos ya habían estado en las narraciones míticas, ahora aparece la gente que habita en la época actual, aquellos merecidos por la penitencia de los dioses. A partir de los huesos y restos de las humanidades anteriores, aparecerán nuevamente las personas en el mundo. Estas, vivirán y morirán en el cosmos creado por los dioses, vivirán en la tierra y, tras su muerte, habitarán las distintas regiones que conforman al mundo.

4.1 Los huesos divinos en el *Mictlan*

Cuenta Torquemada que vivía la pareja suprema, *Citlalatónac* y *Citlalicue*, en el cielo. La diosa parió un navajón o pedernal, lo cual disgustó a sus hijos, por lo que tuvo que ser expulsado a la tierra, cayendo en *Chicomoztoc*. Del pedernal surgieron mil seiscientos dioses que, viéndose desterrados, enviaron un mensajero a sus padres para permitirles crear a los hombres para ser servidos por estos. *Citlalicue* les respondió que si fueran los dioses “los que debían ser”, seguirían morando con ella y ya que no lo merecían, debían recurrir a *Mictlantecuhtli* para que les diera “algún hueso o ceniza de los muertos pasados” y que sobre ellos hicieran sacrificio para que, de ahí, surgiera un hombre y una mujer que se multiplicarían y poblarían la tierra. Los dioses acordaron que fuera *Xolotl* y/o *Quetzalcoatl* al *Mictlan* a hablar con *Mictlantecuhtli*. El señor del mundo de los muertos dio lo que pedía al enviado de los dioses, quien enseguida se dio a la fuga antes de que se arrepintiera el otro dios de haberle dado los huesos o cenizas. *Mictlantecuhtli* enfureció y envió a sus ayudantes a seguir al fugitivo, haciendo que

aquel tropezara y cayera. Los huesos se rompieron con la caída, por lo que los hombres creados con estos serían de distintos tamaños. Recogidas las partes, *Xolotl* escapó con los huesos y logró llegar hasta sus compañeros, dejando lo que llevaba en un “lebrillo o barreñón”. Los dioses se sacrificaron sacándose sangre sobre el lebrillo y, al cuarto día nació un varón. Continuaron haciéndolo y cuatro días después nació una niña. Los recién nacidos fueron alimentados por el mismo *Xólotl* con leche de cardo.³¹³

Existe otra versión sobre como los dioses crearon al hombre:

1. Y en seguida se convocaron los dioses. Dijeron: —¿Quién vivirá en la tierra? porque ha sido ya cimentado el cielo, y ha sido cimentada la tierra. ¿Quién habitará en la tierra, oh dioses?
2. Estaban afligidos Citlalinicue, Citlaltonac, Apantecuchtli, Tepanquizqui, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca.
3. Y luego fue Quetzalcóatl al Mictlan, se acercó a Mictlantecuhtli y a Mictlancíhuatl y en seguida les dijo: —Vengo en busca de los huesos preciosos que tú guardas, vengo a tomarlos.
4. Y le dijo Mictlantecuhtli: —¿Qué harás con ellos, Quetzalcóatl?
5. Y una vez más dijo (Quetzalcóatl): —Los dioses se preocupan porque alguien viva en la tierra.
6. Y respondió Mictlantecuhtli: —Está bien, haz sonar mi caracol y da vueltas cuatro veces alrededor de mi círculo precioso.
7. Pero su caracol no tiene agujeros; llama entonces (Quetzalcóatl) a los gusanos; éstos le hicieron los agujeros y luego entran allí los abejones y las abejas y lo hacen sonar. Al oírlo Mictlantecuhtli, dice de nuevo: —Está bien, toma los huesos.
8. Pero dice Mictlantecuhtli a sus servidores: —¡Gente del Mictlan! Dioses, decid a Quetzalcóatl que los tiene que dejar.
9. Quetzalcóatl repuso: —Pues no, de una vez me apodero de ellos.
10. Y dijo a su nahual: —Ve a decirles que vendré a dejarlos.
11. Y éste dijo a voces: —Vendré a dejarlos.
12. Pero, luego subió, cogió los huesos preciosos. Estaban juntos de un lado los huesos de hombre y juntos de otro lado los de mujer y los tomó e hizo con ellos un ato Quetzalcóatl.
13. Y una vez más Mictlantecuhtli dijo a sus servidores: —Dioses, ¿de veras se lleva Quetzalcóatl los huesos preciosos? Dioses, id a hacer un hoyo.
14. Luego fueron a hacerlo y Quetzalcóatl se cayó en el hoyo, se tropezó y lo espantaron las codornices. Cayó muerto y se esparcieron allí los huesos preciosos, que mordieron y royeron las codornices. Resucita después Quetzalcóatl, se aflige y dice a su nahual: —¿Qué haré, nahual mío?
15. Y este le respondió: —Puesto que la cosa salió mal, que resulte como sea.
16. Los recoge, los junta, hace un lío con ellos, que luego llevó a Tamoanchan. Y tan pronto llegó, la que se llama Quilaztli, que es Cihuacóatl, los molió y los puso después sobre un barreño precioso.

³¹³ Torquemada. *Monarquía indiana*. TIII. 3, p. 83-84

Quetzalcóatl sobre él se sangró su miembro. Y en seguida hicieron penitencia los dioses que se han nombrado: Apantecuhtli, Huictolinqui, Tepanquizqui Tlallamánac, Tzontémoc y el sexto de ellos Quetzalcóatl. Y dijeron: —Han nacido, oh dioses, los macehuales (los merecidos por la penitencia).

17. Porque, por nosotros hicieron penitencia (los dioses).³¹⁴

Encontramos que el protagonista de esta historia varía entre *Xolotl* y *Ehecatl* o *Quetzalcoatl*. Eso sí, el que siempre es constante es *Mictlantecuhtli*. En la versión de Torquemada. *Citlalinicue* se niega a ayudar a los dioses expulsados a crear a la nueva humanidad, y es el Señor del Inframundo a quien corresponderá decidir ya no sobre la muerte, sino sobre la vida. Será del *Mictlan* de donde surgirá la nueva vida, en tanto que, del cielo, es decir, de *Tamoanchan*, se han expulsado a los dioses para morir. Nacen en *Tamoanchan*, viven en la tierra, y del *Mictlan* resurge la vida. Además, podríamos ver en la narración una hierogamia entre las fuerzas celestes y las telúricas, en este caso representadas por *Quetzalcoatl* y *Mictlantecuhtli*, por la cual nace el hombre.³¹⁵

Algunos autores señalan que la gesta mítica de *Quetzalcoatl* en el *Mictlan* definió la finitud de la existencia humana y estableció “las modalidades rituales” de exequias y enterramientos de los señores.³¹⁶ Otros, indican que se trata del origen del ciclo de vida y muerte, armonizado por ser una dualidad.³¹⁷ Lo cierto es que es, al menos, una reactualización de ambos temas, tanto de la finitud humana como del origen del ciclo de vida y muerte, que tanto hemos encontrado en los mitos anteriores.

Además de la deuda de los dioses, a que los humanos son “los merecidos por los dioses”, por su sacrificio, la mortalidad humana es el resultado de la caída de *Quetzalcoatl*. El diálogo que tiene este con *Mictlantecuhtli* es claro al respecto: el señor del inframundo envía a sus enviados a decirle a *Quetzalcoatl* que debe ir a dejar los huesos posteriormente, ante lo cual, por medio de *Xolotl*, asciende el dios para darse a la fuga y caer en la trampa del dios del mundo de la muerte. El dios caído se lamenta, se pregunta qué hará, ante lo cual, su acompañante responde: “Puesto que la cosa salió mal, que resulte como sea”. Es decir, han de resignarse a devolver los huesos y las cenizas al *Mictlan*.³¹⁸ Esto nos establece varios puntos de análisis que abordaremos a continuación.

³¹⁴ León-Portilla. *La Filosofía náhuatl...*, p. 183-184

³¹⁵ Johansson. *Ritos mortuorios precolombinos*. México: Secretaría de Cultura/Gobierno del Estado de Puebla; 2002., p. 72; Johansson. “Tiempo y muerte en el mundo prehispánico” ..., p.118; Johansson “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica...” , p. 83-84

³¹⁶ Johansson. *Ritos mortuorios precolombinos...*, p. 66

³¹⁷ Matos. *Muerte al filo de obsidiana. Los nahuas frente a la muerte*. México: FCE, 1997., p. 59- 61

³¹⁸ Johansson. *Ritos mortuorios precolombinos...op. cit.*, p. 75- 80

En primer lugar, tenemos a los mensajeros de *Mictlantecuhtli* que mandan a llamar a *Quetzalcoatl* para que regrese los huesos. Como vimos en un apartado anterior, la lechuza era conocida como *Yaotequihua*, es decir, era la mensajera del señor del lugar de los muertos. Podemos suponer que en el mito, sería esta la que hace el anuncio reclamando los huesos, es decir, anunciando la muerte, que aquello que salió del *Mictlan* debe volver.

Siguiendo, tenemos el papel de *Xólotl*, el perro, que parece explicar el papel tanto del dios como del perro en el viaje hacia el inframundo en las creencias nahuas. Es él quien responde a los mensajeros de *Mictlantecuhtli* que los llevará. Acompaña a *Quetzalcoatl* en su viaje por el inframundo, como el perro lo hace con los difuntos. Y, también, es quien consuela al dios cuando ha tropezado, si bien no consolándolo como nos gustaría en una situación así, sí ayudándolo a aceptar lo que ha pasado y a continuar, aunque “resulte como sea”.

Finalmente, la necesidad de que al menos los huesos y las cenizas de los difuntos deban regresar al *Mictlan*, queda establecida. *Mictlantecuhtli* los reclama y no deja que *Quetzalcoatl* se los lleve, aun cuando este puede salir. Deberá devolverlos. Los hombres tendrán que pasar por el inframundo debido a este pacto entre los dioses. Si bien como veremos más adelante, algunos podrán salir, al menos los huesos, la materia pesada, lo terrestre de los hombres, tendrá que quedarse en los dominios de *Mictlantecuhtli*.

En diversos estudios, se ha resaltado la importancia del soplo que *Quetzalcoatl* debe realizar en el caracol. Este momento del mito encierra diversos elementos, algunos que han sido identificados como sexuales o de fertilidad, como el caracol, sin agujeros hasta que los gusanos los abren; las abejas que “penetran” y hacen sonar al mismo caracol; el barreño precioso de *Quilaztli*, que ha sido identificado como el vientre de la diosa en el que se gesta la humanidad.³¹⁹

Es interesante notar la importancia que tiene aquí el sonido o la música. En tanto que algunos señalan que el sonido es el equivalente sonoro de la luz y que es el momento en que se materializa el “alma”,³²⁰ hay quienes señalan que la música es el vínculo que comunica al hombre con los dioses. Esto, a raíz de un mito en que *Tezcatlipoca* envía al viento, *Ehecatl*, también conocido como *Quetzalcoatl*, a robar la música al Sol, estableciendo con esta la comunicación entre el mundo de los hombres y de los dioses. Por un lado, tenemos que el sonido y/o la música permiten a *Quetzalcoatl* el

³¹⁹ Matos. *Muerte al filo de obsidiana...*, p. 59-61; *La muerte entre los mexica...*, p. 110; Johansson. *Ritos mortuorios precolombinos...*, p. 74; “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica...”, p. 83-84

³²⁰ Johansson. *Ritos mortuorios precolombinos...*, p. 75, 84

acceso a los huesos, a la humanidad; por el otro, tenemos que la música da a los hombres acceso a los dioses.³²¹

Las implicaciones de estos relatos para nuestro tema son muchas: vemos a los *mictecah*, los habitantes del *Mictlan*, en servicio de *Mictlantecuhtli*, lo cual nos lleva a una cuestión muy concreta: los difuntos deben servir a los dioses, en este caso al señor del lugar de los muertos. En este caso, una de las labores que tienen los *mictecah* es la de los mensajeros y, como lo hemos mencionado anteriormente, esta misma tarea y bajo las órdenes de la misma deidad era la que tenía el búho. Es importante notar que en el *Mictlan* también habitan las codornices, las cuales se encargan de espantar a *Quetzalcoatl* o *Xolotl*, y de picotear los huesos que llevaban. Esta presencia en aves podría ser indicadora de una transformación de los difuntos. Por su parte, recordando los relatos sobre los sobrevivientes del diluvio, las transformaciones que sufren los transgresores los condena a alimentarse de carroña. ¿Sería lo mismo para aquellas codornices que picoteaban los huesos? ¿serían difuntos transformados? También, no podemos dejar de recordar que en algunas de las variantes de estos mitos de los sobrevivientes hablan de que fueron transformados en perros e, incluso, se llega a mencionar explícitamente a *Xolotl*. La cercanía del perro con el *Mictlan* y la muerte podría obedecer tal vez a una doble lógica: acompañar al muerto pero también ser el mismo difunto. Finalmente, otra de las implicaciones del mito es que los residuos de los hombres quedan en el *Mictlan* y, al quedar en huesos o cenizas pueden ser la materia a partir de la cual surgirá una nueva humanidad o, quizá, nueva vida.

4.1.1 Los dones de *Quetzalcoatl*

Quetzalcoatl no se limitó a dar vida a la nueva humanidad, sino también a dotarla de los alimentos y las bebidas con los que se sustentaría y alegraría aquella. Dice la *Leyenda de los Soles*, en la traducción que hace Garibay de uno de estos episodios que, luego de que los dioses hicieron penitencia para que nacieran los *macehuales*, ocurrió lo siguiente:

Una vez más dijeron:

¿Qué han de comer, oh dioses?

Luego fue la hormiga a tomar granos de maíz en el interior del cerro de nuestro sustento, y luego encontró a la hormiga *Quetzalcoatl* le dijo:

³²¹ Olivier, Guilhem. *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*. Trad. Tatiana Sule. México: FCE, 2004, p. 49-50

¿Dónde fuiste a tomarlo? Dime.

Pero no quiso decirle que mucho trabajó en rogarle, luego por fin le dice 'por allá'. Luego lo lleva; luego se convirtió Quetzalcóatl en hormiga negra, luego lo lleva; luego entra y con esto prenden juntos a la hormiga roja a quien parece había metido Quetzalcoatl para poner en los linderos granos de maíz. Luego lo transportó a Tamoanchan y luego lo mordisquean los dioses, luego se pone en nuestros labios; “con esto hemos robustecido”. Pero luego dice:

¿Cómo haremos con el monte de nuestro sustento?

Luego quiere cargarlo Quetzalcoatl; lo ató con cuerdas, pero no lo levantó; y luego hizo suertes con maíz Oxomoco e hizo suertes con maíz Cipactonal su mujer.

Luego dijeron Oxomoco y Cipactonal: No más ha de desgranar al cerro de nuestro sustento Nanahuatl a golpes. Pues echaron suertes con granos de maíz y luego es amontonada tierra por los dioses de la lluvia: los dioses azules, los dioses blancos, los dioses rojos, los dioses amarillos. Luego lo desgrana a golpe Nanahuatl y luego es arrebatado por los dioses de la lluvia el sustento nuestro: el blanco, el morado, el amarillo, el sonrosado; el frijol, los bledos, la chía, la semilla del chicalote; todo nuestro sustento fue arrebatado.³²²

Recordemos que los dones provienen del *Tlalocan* y que las montañas son identificadas a los *tlaloques*. El *Tonacatepetl* sería una forma del *Tlalocan*, un granero o un almacén de dicho sitio, por decirlo de alguna manera.

Los “dioses” de colores mencionados en el relato son los *tlaloques*. Ellos “arribatan” de la tierra los bienes necesarios para el sustento de la humanidad son los dueños de aquellos. Los dioses de la lluvia tienen como función sacar y distribuir los alimentos para que la vida pueda darse.

Quetzalcoatl no sólo proporcionó los alimentos, sino la manera de alegrar a la humanidad:

He aquí que el hombre estará aún triste, si no le hacemos nosotros algo para regocijarle y al fin de que tome gusto en vivir en la tierra y nos alabe y cante y dance.”

Lo que oído por el dios Ehecatl, dios del aire, en su corazón pensaba dónde podría encontrar un licor para entregar al hombre para hacerle alegrarse.

Pensando en lo cual, le vino a la memoria una diosa virgen llamada Meyahuel, y se fue enseguida a donde estaban ellas, a las que encontró dormidas.

Y despertó a la virgen y le dijo:

A la cual guardaba una diosa su abuela llamada Cicimilt: “Te vengo a buscar para llevarte al mundo.”

En lo que ella convino en seguida, y así descendieron ambos llevándola él sobre sus espaldas.

Y tan luego como llegaron a la tierra se mudaron ambos en un árbol que tiene dos ramas, la una se llama Quetzalhuexotl, que era la de Ehecatl, y la otra Xochicuahuatl, que era la de la virgen.

³²² Angel María Garibay. *Llave del náhuatl*. México, Porrúa, p. 223; Véase también *Códice Chimalpopoca...*, p. 121

Mientras, su abuela dormía. Cuando hubo despertado, y no encontró a su nieta, apellidó en seguida a otras diosas que se llaman *Cicime*.

Y descendieron todas a la tierra a buscar a Ehecatl, y a esta razón las ramas se desgajaron las dos, la una de la otra.

Y la de la virgen fue reconocida por la diosa vieja, la cual la tomó, y rompiéndola, entregó a cada una de las otras diosas un trozo y lo comieron.

Pero la rama de Ehecatl no la rompieron, sino la dejaron allí. La que tan luego como las diosas subieron al cielo, se retornó a su primera forma de Ehecatl, el cual reunió los huesos de la virgen, los enterró y de ahí salió un árbol que ellos llaman *metl*.³²³

Del maguey se obtiene el pulque, la bebida embriagante pro excelencia del México antiguo. Además, la planta era de gran utilidad, utilizándose prácticamente todas sus partes: de sus fibras se hacían textiles, con sus espinas “agujas” para el tejido y la penitencia; sus pencas podían ser alimenticias, además de las propiedades medicinales que tenía. Definitivamente, un don para alegrar a la humanidad.

Mayahuel se encontraba en el lugar donde habitaban las *Cicime*. Recordemos que, luego de la expulsión de los dioses de *Tamoanchan*, estos mudaron el nombre al de *tzitzi mitli*. Podemos suponer que la diosa se encontraba en aquel paraíso del cual fueron expulsados los dioses. De tal manera, encontramos que la narración se corresponde con aquellos sobre *Xochiquetzal*.

Algunos de aquellos dones que dio *Quetzalcoatl* a la humanidad reactualizaron aquellos que ya habían surgido antes de las destrucciones de los soles. Por lo menos el maíz ya había sido creado. Lo ya existente no es destruido, sólo queda guardado en algún lugar en la tierra. Así, los mantenimientos quedan en el *Tonacatepetl*, que parece ser una especie de granero perteneciente al *Tlalocan* (tan es así, que los *tlaloques* “arrebatan” lo que hay en su interior; lo toman para sí ya que son los “dueños” de aquellos). De igual manera, los restos de las humanidades anteriores se encontraban en el *Mictlan*. Lo creado pareciera pertenecer a la tierra.

Por otra parte, lo nuevo, lo que debe ser creado, debe ser bajado a la tierra desde *Tamoanchan*. *Mayahuel* no nace de la tierra. Existe en otra parte y debe morir en la tierra para transformarse y ser parte de ella. Es decir, para pertenecer a la tierra no hay que nacer en sus dominios, pero sí morir en ellos.

Así como mencioné en el apartado sobre el *Tlalocan* en el capítulo 2, los *tlaloque* eran los ayudantes de *Tlaloc*, encargados de proteger y distribuir las riquezas. Por otra parte, también son considerados como los cerros. Como se recordará, cuando un individuo fallecía, sus amigos y

³²³ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 106-107

familiares temían por sus vidas, ya que su difunto podría pedir a los dioses del agua que mataran a alguna persona cercana para hacerle compañía. Cuando se les honraba en la fiesta de *Tepeilhuitl* se hacía una imagen de los cerros para honrar a estos y también a los difuntos³²⁴. Los *tlaloque* y los muertos vinculados al agua estaban estrechamente vinculados, al punto de que para honrarlos la misma figura bastaba. Si *Mictlantecuhtli* era servido por los *mictecah*, *Tlaloc* lo era por sus *tlaloqueh* y probablemente por los difuntos que se asimilaban a estos. La diferencia con los habitantes del *Mictlan*, es que aquellos del *Tlalocan* sacarían los bienes y los distribuirían, actuando más sobre la tierra que en el interior de esta, a diferencia de los otros. Su función: distribuir lo que es de la tierra y lo que ha sido transformado.

4.2 La creación del Sol y de la Luna

Existen gran número de versiones sobre la creación del Sol y de la Luna: tenemos una de los informantes de Sahagún³²⁵, de Ruiz de Alarcón³²⁶, de Mendieta³²⁷, en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*³²⁸ y otra en la *Hystoyre du mechique*³²⁹, otra más en la *Leyenda de los Soles*³³⁰ y versiones recientes en grupos indígenas del siglo XX³³¹. Los distintos relatos, si bien no son iguales, son muy similares entre sí. En las versiones de Sahagún y la *Leyenda de los Soles*, los dioses desean que haya un nuevo Sol. Uno de los dioses, *Teucciztecatl*, se ofrece de voluntario. Los dioses, sin embargo, también ordenan a un dios viejo y enfermo de nombre *Nanahuatl* que se ofrezca como voluntario y éste acepta. Ambos candidatos se preparan durante cuatro días y cuatro noches, realizando ofrendas y penitencias. *Teucciztecatl* ofrece cosas finas y lujosas, en tanto que *Nanahuatl*, al ser pobre, realiza penitencias sobre su propio cuerpo. Llegado el momento, ambos dioses deben saltar a un fogón. *Teucciztecatl* lo intenta primero. Luego de cuatro intentos, no se atreve a saltar. *Nanahuatl* cierra los ojos y se arroja al fuego. Al ver esto, *Teucciztecatl* también se arroja al fuego, pero ya a un fuego debilitado. Algunas versiones dicen que algún animal entró al fogón para sacar a los dioses: a *Nanahuatzin* lo sacó el

³²⁴ Sahagún. *Historia general...*, p. 137-138

³²⁵ Sahagún. *Historia general...*, p. 431-434

³²⁶ Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones...*, p. 34-37,

³²⁷ Mendieta. *Historia Eclesiástica...*, p. 84-86

³²⁸ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 35

³²⁹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 109

³³⁰ *Leyenda de los Soles...*, p. 121-122

³³¹ Véase Konrad T. Preuss. *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*. México: INI, 1982.

águila, en tanto que a *Teucciztécatl* el jaguar³³². De acuerdo con Ruiz de Alarcón, *Nanahuatzin* salió de la hoguera transformado en Sol, entró en un estanque para purificarse y luego subió al cielo³³³; según Mendieta, el Sol salió del fogón y descendió al “infierno” desde donde ascendió nuevamente al cielo³³⁴. La versión de *Hystoyre du mechique* también dice que *Nanahuatl* fue al infierno “y de ahí trajo muchas piezas ricas y fue escogido por sol”³³⁵.

En algunas versiones, el Sol demoró en salir y los dioses no sabían por cuál lado del horizonte lo haría. Cuando lo hizo, avanzó y se detuvo en un punto. Para hacer que se mantuviera en movimiento, los dioses tuvieron que sacrificarse y morir³³⁶. De acuerdo a Sahagún, el aire, *Ehecatl*, fue el encargado de matarlos a todos. *Xolotl* se negaba a morir e intentó huir y esconderse transformándose en seres dobles: se convirtió en maíz con dos cañas, en maguey con dos cuerpos y en *axolotl*; finalmente, fue descubierto y sacrificado. Tras la muerte de los dioses, *Ehecatl* comenzó a soplar y con esto puso en movimiento al Sol³³⁷. En la versión de Mendieta, el encargado de matar a todos es *Xolotl*, quien tras sacrificar a los demás, se mató³³⁸. También, en esta última fuente, el Sol, en su negativa a moverse, es desafiado por *Citli*, quien le arrojó flechas. El Sol las evadió y contraatacó y mato a su adversario³³⁹. Según la *leyenda de los Soles*, el agresor fue *Tlahuizcalpántecuhtli*³⁴⁰.

La Luna, por su parte, había caído en un fuego disminuido o en cenizas³⁴¹, o no había sido elevada por los animales³⁴². Cuando al fin salió, fue golpeada en la cara con un conejo que quedó marcado en ella. Así, la Luna no logró brillar tanto como el Sol y se mantuvo rezagada con respecto a aquél.

Es interesante notar que no sólo el Sol y la Luna se transformaron tras su sacrificio. Como ya se mencionó, *Xolotl* se transformó en seres que siguieron existiendo tras su muerte³⁴³. El adversario del Sol era el hielo, tal vez transformado en esto luego de que el astro lo flechara³⁴⁴. Mendieta refiere que

³³² *Leyenda de los soles...*, p. 122; Sahagún. *Historia general...*, p. 433

³³³ Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones...*, p. 35

³³⁴ Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 85

³³⁵ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 109

³³⁶ *Leyenda de los Soles...*, p. 122; Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 85; Sahagún. *Historia general...*, p. 433-434

³³⁷ Sahagún. *Historia general...*, p. 434

³³⁸ Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 85

³³⁹ Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 85

³⁴⁰ *Leyenda de los Soles...*, p. 122

³⁴¹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 35; *Leyenda de los Soles...*, p. 122; Sahagún. *Historia general...*, p. 433

³⁴² *Leyenda de los Soles...*, p. 122; Sahagún. *Historia general...*, p. 433

³⁴³ Sahagún. *Historia general...*, p. 434

³⁴⁴ *Leyenda de los Soles...*, p. 122

las ropas que dejaron los dioses sacrificados fueron el origen de los *tlaquimillolli*, los cuales eran bultos que contenían algún objeto perteneciente a los dioses. Estos bultos contenían al dios y era por medio de ellos que los hombres se comunicaban con sus deidades³⁴⁵. En la versión de Ruiz de Alarcón, los “hombres” se transformaron el Sol, la Luna y los animales. La transformación dependía de, los “méritos de cada uno”³⁴⁶. De esta manera, cuenta cómo uno se impacientó cuando el Sol no salía y se comió las ofrendas que le tenía preparadas al astro. Al amanecer, al momento de la transformación, no tenía nada que ofrecer y fue transformado en un ave llamada *huinaxcatl*, y condenada a tener hambre por no haber podido ayunar³⁴⁷.

Las implicaciones que tiene este mito para nuestro tema son de gran importancia. Para empezar, establece o manifiesta un punto clave de la cosmovisión de los grupos nahuas: los dioses deciden qué será de los individuos. En la versión de Sahagún *Teucciztecatl* se arroga para sí el derecho de ser el Sol³⁴⁸. Nadie lo eligió, sólo fue su decisión. En cambio, *Nanahuatzin* es elegido por los otros dioses, lo cual acepta con humildad³⁴⁹. Sahagún, en el apéndice al libro III de su *Historia general de las cosas de la Nueva España* nos da a entender que era la manera de morir la que determinaba a qué sitio iría a morar cada individuo después de su deceso³⁵⁰, y esto también sería una decisión de los dioses.

Las deidades podían disponer de la muerte de los individuos de distintas maneras. Una de las formas más directas era por medio de enfermedades o por la acción de ayudantes. Así, *Tlaloc* usaba del *Ahuizotl*, que era una criatura que parecía perro, pero con manos y pies de “mona” y con una mano en la cola con la cual sujetaba y ahogaba a sus víctimas³⁵¹. Por su parte, a *Tezcatlipoca* se le pedía para que quitara a algún señor de su cargo “por muerte o por otra vía”³⁵². Al mismo dios, en una oración realizada en tiempo de pestilencias, se le preguntaba: “¿Por ventura habéis determinado de desamparar del todo a vuestro pueblo y a vuestra gente? ¿Es verdad que habéis determinado que perezca totalmente y no haya más memorias de él en el mundo y que el sitio donde están poblados sea una

³⁴⁵ Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 85-86; Cristóbal del Castillo. *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*. Estudio introductorio y notas de Federico Navarrete Linares. México: INAH, 1991. 226 p., p. 149-157

³⁴⁶ Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones...*, p. 34-36

³⁴⁷ Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones...*, p. 36

³⁴⁸ Sahagún. *Historia general...*, p. 432

³⁴⁹ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 35; *Leyenda de los Soles...*, p. 121; Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones...*, p. 35; Sahagún. *Historia general...*, p. 432

³⁵⁰ Sahagún. *Historia general...*, p. 205-208

³⁵¹ Sahagún. *Historia general...*, p. 648-649

³⁵² Sahagún. *Historia general...*, p. 310

montaña de árboles, o un pedregal despoblado?”³⁵³. Se decía que *Cihuacoatl* dejaba abandonado en el *tianquiztli* una cuna con un pedernal adentro, lo cual indicaba que demandaba que se realizaran sacrificios humanos³⁵⁴. Si bien en este caso la diosa no mataba directamente, alguien moriría por la acción humana en respuesta a la demanda de la deidad.

Los dioses determinaban la manera en la que viviría y moriría la gente. El destino de las personas quedaba marcado desde el momento en el que se les asignaba el nombre, es decir, su *tonalli*. Esta palabra tiene varios significados: “*a*, irradiación; *b*, calor solar; *c*, estío; *e*, signo del día; *f*, destino de la persona por el día en que nace; *g*, “el alma y espíritu” (Molina: *totónal*); *h*, cosa que está destinada o es propiedad de determinada persona (Molina: *tetónal*).”³⁵⁵ Alfredo López Austin nos explica que:

La relación entre las diversas acepciones es muy estrecha, y deriva de la concepción del vínculo existente entre el tiempo mítico, en el que se encuentra presente lo acaecido, y el momento en que por el orden calendárico una de las fuerzas de dicho tiempo penetra y actúa en el tiempo de los hombres. Se creía que las fuerzas se manifestaban como luz-calor y que se difundían sobre la superficie de la tierra, bañando e infiltrándose en todos los seres del sector intermedio. El tiempo y las transformaciones, esto es, el existir terrenal mismo, se producían por el juego de la energía calórica lumínica que sobre la tierra se hacía presente y las fuerzas pasadas que habían ido quedado. Cada día una nueva fuerza, más vigorosa que las que iban perdiendo actualidad, irrumpía por los árboles sagrados, vías de enlace entre el tiempo mítico y el tiempo humano.

Las fuerzas tenían nombres particulares que les daban la unión de una figura calendárica y un numeral. Los símbolos básicos, formados por la combinación de veinte figuras y trece numerales, integraban un ciclo de 260 unidades, número de días que, con los mismos símbolos, constituían la base del calendario adivinatorio. Este ciclo servía para saber los influjos que serían dominantes en cada individuo, de acuerdo con el día (el día oficial) de su nacimiento. La fuerza era introducida en el niño por medio de un ritual y quedaba alojada en él a manera de una de sus entidades anímicas, unida estrechamente al hombre como su vínculo con el cosmos y condicionando su suerte. Todo aquello que al hombre pertenecía en virtud de su relación con el cosmos recibía también el nombre de *tonalli* (*tetónal*).³⁵⁶

Se podría decir que los dioses no eran deterministas. Los *tonalli*, al parecer, tendrían una carga ambivalente. Así, por ejemplo, al que nacía en *Ce Ocelotl*

Cualquiera que nacía, ora fuese noble, ora fuese plebeyo, en alguna de las dichas casas, decían que

³⁵³ Sahagún. *Historia general...*, p. 300

³⁵⁴ Sahagún. *Historia general...*, p. 32-33

³⁵⁵ López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, TI, p. 223

³⁵⁶ López Austin. *Cuerpo humano e ideología...*, TI, p. 223

había de ser cautivo en la guerra, y en todas sus cosas había de ser desdichado y vicioso y muy dado a las mujeres, y aunque fuese hombre valiente al fin vendíase él mismo por esclavo, y esto hacía porque era nacido en tal signo; más decían, que aunque fuese nacido en tal signo mal afortunado, remediábase por la destreza y diligencia que hacía por no dormir mucho, y hacer penitencia de ayunar y punzarse, sacando la sangre de su cuerpo, y barriendo la casa donde se criaba y poniendo lumbre, y si en despertando iba luego a buscar la vida, acordándose de lo que adelante había de gastar, si enfermase, o con que sustentase a sus hijos, y si fuese cauto en las mercaderías que tratase; y también remediábase si era entendido y obediente, y si sufría los castigos o injurias que le hacían sin tomar venganza de ellas.³⁵⁷

Esta ambivalencia ha llevado a pensar a algunos investigadores, como Michel Graulich³⁵⁸ y Nathalie Ragot³⁵⁹, que las acciones en vida tendrían una repercusión en el destino que les deparaba a las personas después de la muerte. Aquellos que realizaban méritos podrían escapar del *Mictlan* y alcanzar algún destino apacible en el Más Allá, ya fuera en el *Tlalocan* o en la casa del Sol. Si bien la idea es muy sugerente, es muy posible que la ambivalencia se deba a una interpretación realizada por los antiguos nahuas *a posteriori* de los acontecimientos. Se buscaba que los sucesos correspondieran a lo que acontecía en los mitos. Lo importante no era lo que fue, sino lo que debió ser³⁶⁰. De esta manera, para alguien nacido en determinado signo cuya vida no hubiera correspondido con la carga que se suponía, se habría buscado la manera de hacer corresponder dicho destino. Ejemplos de esta modificación *a posteriori* de los acontecimientos para hacerlos corresponder con lo que debió ser los encontramos en los relatos sobre la conquista, como fueron los presagios que anunciaban la destrucción de los mexicas³⁶¹ o aquellos que anunciaban la derrota en una guerra³⁶², así como la fundación de México-Tenochtitlan³⁶³, entre otros muchos eventos. Cabe señalar que una vida meritoria para alcanzar un destino *postmortem* agradable y la interpretación *a posteriori* de los acontecimientos no son excluyentes.

Todo lo anterior para decir que es debido a la voluntad de los dioses que pasan las cosas. *Nanahuatzin* se vuelve Sol y no *Teucciztecatl* debido a la voluntad de los dioses, así como los hombres irán a determinado sitio tras su muerte por la misma razón. Sin embargo, los mitos también muestran la importancia de la penitencia, la ofrenda y los méritos para la vida y la muerte.

³⁵⁷ Sahagún. *Historia general...*, p. 225

³⁵⁸ Graulich. *Mitos y rituales...*, p. 272-273

³⁵⁹ Ragot. *Les au-delàs azteques...*, p. 40-44

³⁶⁰ Johansson. *Miccacuicatl...*, p. 185-186

³⁶¹ Sahagún. *Historia general...*, p. 723-724

³⁶² Durán. *Historia de las indias...*, TI, p. 198-199

³⁶³ Johansson. "Mitología, mitografía y mitokinesia...", p. 26-30

Nanahuatl es elegido por los dioses para ser el Sol y él correspondió haciendo penitencias, ayunos y sacrificios, mortificando su propio cuerpo. Pero tal vez podríamos plantear la interrogante sobre si fue elegido precisamente por hacer dichas acciones. Una vida de ayuno, abstinencia y penitencias pareciera ser el modo ideal de vivir. Es comportarse con un alto grado de valores morales. Es notorio que la negligencia en las penitencias acarrea una consecuencia negativa: *Teucciztecatl*, probablemente debido a su falta de preparación por medio de las acciones penitenciales no logra saltar primero al fuego y, cuando finalmente tiene éxito, es golpeado con un conejo para no poder brillar; y el *huinaxcatl*, por no ayunar, quedó condenado a tener hambre. Las consecuencias negativas ante la negligencia al ayuno también están plasmadas en otros relatos, como la transformación de *Yappan*, quien por no mantenerse casto fue transformado en un alacrán que no logró tener una picadura mortal³⁶⁴; el caso ya mencionado de los sobrevivientes del diluvio, quienes por no soportar el ayuno fueron castigados. También, los sacerdotes eran duramente castigados por fallar en sus penitencias: aquellos del *Calmecac* eran muertos cuando incurrían en relaciones sexuales o bebían pulque³⁶⁵.

La penitencia podría ser un medio para tener una transformación voluntaria: *Nanahuatl* y *Teucciztecatl* deben realizar estas para transformarse (aun cuando el último no obtiene el resultado deseado sí se transforma) y los animales ayunan y ofrendan para obtener su forma definitiva. Este requisito no sólo lo encontramos en el mito de creación del Sol y la Luna: para poder ocupar el título de *tecuhtli* o *tlahtoani*, los individuos debían pasar por periodos de ayunos, abstinencias y autosacrificios por medio de los cuales, en palabras de Alfredo López Austin, experimentaban una “resurrección transformadora”³⁶⁶.

Siguiendo algunas versiones, al menos el Sol debe pasar por un lugar acuoso o por el “infierno”³⁶⁷. De acuerdo a Graulich y a Ragot todos los muertos tendrían que atravesar por el *Mictlan*

³⁶⁴ Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones...*, p. 151-152

³⁶⁵ Patrick Johansson K. "Miquiztlatzontequiliztli. la muerte como punición o redención de una falta" en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Núm. 41, 2010, p. 91-143, pp. 121

³⁶⁶ López Austin. *cuerpo humano e ideología...*, p. 457-461

³⁶⁷ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 109; Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 85; Ruiz de Alarcón. *Tratado de las supersticiones...*, p. 35 Es muy frecuente encontrar en los textos antiguos la palabra “infierno” para referirse al *Mictlan*. Sin embargo, ya algunos españoles se habían dado cuenta que no eran lo mismo, como el comentarista del Códice Magliabechiano, quien nos dice del *Mictlan* “el cual nombre algunos nahuatlátlotl han aproximado al infierno, y es gran falsedad porque ellos no tenían por tal nombre, y así cuando les predicaban los frailes quienes fueren malos guardadores de la fe de dios que irán al *Mictlan*, no se les da nada”, en *Códice Magliabechiano*; http://www.famsi.org/research/graz/magliabechiano/img_page130.html

para poder llegar cada uno a sus respectivas moradas en el Más Allá³⁶⁸. Tomando en cuenta esta idea, es posible que el paso por el *Mictlan* estaba lleno de lugares en los que el cuerpo iba siendo destruido, podría ser la base o seguir una dinámica análoga a la de la penitencia como requisito para transformarse en otro. Aun cuando los difuntos no alcanzaran otro lugar, en el mismo *Mictlan* quedarían transformados, por lo menos en seres descarnados.

Resumamos los puntos más importantes del mito de la creación del Sol y de la Luna para nuestro tema:

- Los dioses determinan lo que ocurrirá con los individuos y la historia de cada una de esas personas que ha sido decidida de antemano será vista de manera posterior como el curso de la voluntad divina. Las historias se cuentan cómo *debían* ser y no necesariamente como *fueron*.
- La penitencia es el ideal para vivir y se vuelve un requisito para transformarse en un ser nuevo, en algo mejor.
- De la misma manera, la manera de vivir conduciría a que los dioses eligieran la forma de morir de la gente que desea a su servicio y por tanto a que sitio iría a morar cualquier individuo.

Luego de la salida del Sol, las narraciones comienzan a dar mayor importancia a los actos de los seres humanos. Los dioses continúan siendo actores principales y fundamentales, pero ya no los únicos.

4.3 *Tollan*

Las narraciones sobre la mítica *Tollan* y su sabio gobernante *Quetzalcoatl* son numerosas y han sido ya bastante estudiadas³⁶⁹. Encontramos versiones en los *Anales de Cuauhtitlan*, en el *Códice Florentino*,

³⁶⁸ Graulich. *Mitos y rituales del México Antiguo...*, p. 120-125, 291-292; López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan...*, p. 168, 219-222; Ragot. *Les au-delàs aztèques...*, p. 43

³⁶⁹ Véase Alfredo López Austin. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989; Alfredo López Austin y Leonardo López Luján. *Mito y realidad de Zuyuá. Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*. México: El Colegio de México, 1999. Michel Graulich. *Mitos y rituales...*; Patrick Johansson. “La ley de Topiltzin. Fundamentos mitológicos del protocolo ritual en las exequias de los señores de Anáhuac”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Históricas, núm. 50, Julio-diciembre 2015, p. 91-182.

en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, *Hystoyre du mechique* y en el *Códice Vaticano-Ríos*, siendo las dos primeras las más completas.

El mito cuenta cómo *Quetzalcoatl* gobernaba en una *Tollan* de gran abundancia y paradisíaca. Sin embargo, ya fuera por las negligencias de él mismo y de los toltecas, ya fuera porque “fue flogeando”³⁷⁰ o porque se negó a “pagar la deuda con hombres, a hacer sacrificios humanos”³⁷¹. El mítico gobernante se embriagó y pecó. A su vez, la misma ciudad de *Tollan* padeció una serie de desgracias provocadas por los dioses, como una danza en la que comenzaron a morir los toltecas, puentes que se quebraban y un cadáver queapestaba y mataba al que lo olía³⁷². *Quetzalcoatl* finalmente tuvo que salir de la ciudad y dirigirse a un sitio llamado *Tlillan Tlapallan*. En el camino fue quedando marcado el paso del personaje, al tiempo que encaraba nuevas dificultades. Una vez llegado a su destino, según la versión de Sahagún, hizo una balsa de serpientes y se fue por el mar; de acuerdo a los *anales de Cuauhtitlan*, se prendió fuego y de sus cenizas “veían todas las aves preciosas” y se convirtió en “la estrella que al alba sale”³⁷³.

Michel Graulich decía sobre este mito que equivalía al relato de la creación del Sol, pero trataba de un Sol empobrecido. Asimismo, proponía que la historia de *Quetzalcoatl* repite el mismo modelo de mitos anteriores en el que hay una transgresión, una ruptura y es por medio de la propia destrucción del cuerpo que el personaje podrá resarcirse ante los dioses. El viaje que realiza el gobernante sería una transposición horizontal terrestre de un viaje por el inframundo. Por otra parte, las dos versiones más completas, con sus finales diferentes, harían corresponder la muerte de *Quetzalcoatl* con un deceso cuyo destino sería el *Tlalocan* o, el otro, con uno que correspondería a la casa del Sol³⁷⁴.

Particularmente, y para el tema de la muerte, quien más ha trabajado el tema ha sido Patrick Johansson. Para él, las variantes de este relato

demuestran una permeabilidad actancial y semiológica entre las peripecias de lo que podría haber sido una huida real, históricamente referida, y la deambulacion mitológica del rey tolteca en los páramos del inframundo, siguiendo el camino del sol nocturno del poniente de su existencia hacia un nuevo amanecer en el este. La isotopía de los esquemas de acción narrativa y la eferescencia semiológica del sentido permitían una aprehension global, sensible, casi somática de la muerte de

³⁷⁰ Johansson. *Miccacuicatl...*, p. 204

³⁷¹ Johansson. *Miccacuicatl...*, p. 204

³⁷² Sahagún. *Historia general...*, p. 199-202

³⁷³ Johansson. *Miccacuicatl...*, p. 216-217

³⁷⁴ Graulich. *Myths of Ancient Mexico...*, p. 183-206

un rey en sus distintos aspectos fenoménicos, así como su integración en lo que constituye la vida.³⁷⁵

Existía una analogía entre las etapas de la huida de *Quetzalcoatl* y “las partes constitutivas de la liturgia funeraria correspondiente a la muerte de los reyes”³⁷⁶. El mito establecía la llamada “ley de *Topiltzin*” como modelo para los rituales funerarios de los señores, así como establecía que los gobernantes sólo podrían vivir 52 años, tras los cuales habría que morir, aunque fuera de manera ritual³⁷⁷.

Por mi parte, me parece que el mito también muestra la permeabilidad que existía entre los llamados Más Allá y el mundo del hombre y cómo estos tienen una ubicación y un campo de acción contextual. Para proponer esto me baso en las características de los lugares en los que se desenvuelve la narración. En la versión de Sahagún, *Tollan* es descrita de manera paradisíaca:

Y más dicen que era muy rico y que tenía todo cuanto era menester y necesario de comer y beber, y que el maíz (bajo su reinado [de *Quetzalcoatl*]) era abundantísimo, y las calabazas muy gordas y que subían por ellas como por árboles; y que sembraban y cogían algodón de todos colores, que son colorado y encarnado y amarillo, y morado, blanquecino, verde y azul y prieto, y pardo y naranjado y leonado, y estos colores de algodón eran naturales, en que así nacían; y más dicen que en el dicho pueblo de *Tulla* se criaban muchos y diversos géneros de aves de pluma rica y colores diversos, que se llaman *xiuhtotl* y *quetzaltotl*, y *zacuan* y *tlauhquechol*, y otras aves que cantaban dulce y suavemente.

Y más tenía el dicho *Quetzalcoatl* todas las riquezas del mundo, de oro y plata y piedras verdes, que se llaman *chalchihuites*, y otras cosas preciosas, y mucha abundancia de árboles de cacao de diversos colores, que se llaman *xochicacaoatl*; y los dichos vasallos del dicho *Quetzalcoatl* estaban muy ricos y no les faltaba cosa ninguna, ni había hambre ni falta de maíz, ni comían las mazorcas pequeñas sino con ellas alentaban los baños, como leña.³⁷⁸

La descripción es similar a aquella de *Tamoanchan*, de la casa del Sol y de *Tlalocan*. Sobre el primer lugar, encontramos una interesante descripción en la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muños Camargo:

La llamaban *Xochiquetzatl*, la cual decían que habitaba sobre todos los aires y sobre los nueve cielos, y que vivía en lugares muy deleitables y de muchos pasatiempos, acompañada y guardada de muchas gentes, siendo servida de otras mujeres como diosas, en grandes deleites y regalos de fuentes, ríos, florestas de grandes recreaciones, sin que le faltase cosa alguna, y que donde ella

³⁷⁵ Johansson. *Miccacuictatl...*, p. 264

³⁷⁶ Johansson. *Miccacuictatl...*, p. 264

³⁷⁷ Johansson. *Miccacuictatl...*, p. 265

³⁷⁸ Sahagún. *Historia general...*, p. 196

estaba era tan guardada y encerrada que hombres no la podían ver, y que en su servicio había un gran número de enanos y corcovados, truhanes y chocarreros que la daban salaz con grandes músicos y bailes y danzas, y de estas gentes se fiaba y eran sus secretarios para ir con embajadas a los dioses a quien ella cuidaba, y que su entretenimiento era hilar, y tejer cosas primorosas y muy curiosas, y la pintaban tan linda y tan hermosa que en lo humano no se podía más encarecer. Llamaban el cielo donde esta diosa estaba *Tamohuanichan Xochitlihcaan* Chitamohuan y (en asiento del árbol florido) *Chicuhnauhuepanihcan Itzehecayan*, que quiere decir... El lugar de *Tamohuan*, y en asiento del árbol florido.³⁷⁹

En el *Códice Telleriano-Remensis* se dice que aquel “lugar que se dize tamoancha[n] y xuchitlycacan es el lugar donde fueron criados estos dioses q[ue] ellos tenia[n] q[ue] casi es tanto como dezir El parayso terrenal [...]”³⁸⁰.

De la casa del Sol se decía que:

Y en el cielo hay arboleda y bosque de diversos árboles; y las ofrendas que les daban en este mundo los vivos, iban a su presencia y allí las recibían; y después de cuatro años pasados las ánimas de estos difuntos, se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica, y color, y andaban chupando todas las flores así en el cielo como en este mundo, como los *zinzones* lo hacen.³⁸¹

En otra parte, se menciona que:

[sobre los que son puros y mueren en la guerra] Dijeron los viejos que el sol los llama para sí, y para que vivan con él allá en el cielo, para que le regocijen y canten en su presencia y le hagan placer; éstos están en continuos placeres con el sol, viven en el olor y zumo de todas las flores sabrosas y olorosas, jamás sienten tristeza ni dolor, ni disgusto porque viven en la casa del sol, donde hay riquezas de deleites; y éstos de esta manera que viven en las guerras, y esta manera de muerte es deseada de muchos, y muchos tienen envidia a los que así mueren, y por esto todos desean esta muerte, porque los que así mueren, son muy alabados.³⁸²

De esta última decían los informantes de Sahagún:

La otra parte donde decían que se iban las ánimas de los difuntos se nombra *Tlalocan*, en el cual

³⁷⁹ Muñoz Camargo. *Historia de Tlaxcala...*, p. 154-155 Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-tlaxcala--0/html/1b8b1fa4-b981-4eff-8e8e-29bba72dbdc8.html> consultado en 22 de enero de 2016

³⁸⁰ *Códice Telleriano-Remensis*, p. 19r en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_19r.jpg consultado el 22 de enero de 2016

³⁸¹ Sahagún. *Historia general...*, p. 208

³⁸² Sahagún. *Historia general...*, p. 356

hay muchos refrigerios, sin pena ninguna; nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y ají verde y jitomates, y frijoles verdes en vaina, y flores; [...].

Y así decían que en el paraíso terrenal que se llamaba *Tlalocan* había siempre jamás verdura y verano.³⁸³

Como se podrá notar, las características de la *Tollan* mítica y de varios lugares paradisiacos es similar, al menos en la versión de Sahagún. Ahora bien, si revisamos la versión de los *Anales de Cuauhuitlan*, sólo se menciona que *Quetzalcoatl* “descubrió gran riqueza de esmeraldas, turquesas finas, oro, plata, corales, caracoles y el *quetzalli*, el *xiuhtototl*, el *tlauhquecho*, el *çacuan*, el *tzinitzcan* y el *ayoquan*. Descubrió igualmente el cacao de varios colores y el algodón listado.”³⁸⁴ Si bien no se presenta como un lugar paradisiaco, si encontramos la riqueza y abundancia de los otros sitios.

Por otra parte, lo que sí menciona los *Anales de Cuauhuitlan* es que *Quetzalcoatl* “edificó cuatro aposentos, el uno de tablas verdes, otro de corales, otro de caracoles y otro de plumas de *quetzalli*, donde oraba y hacía penitencia y pasaba sus ayunos”³⁸⁵. Otros aposentos similares son mencionados por los informantes de Sahagún:

Y tenía unas casas hechas de piedras verdes preciosas, que se llaman *chalchihuites*, y otras casas hechas de plata y más otras casas hechas de concha colorada y blanca, y más otras casas hechas todas de tablas, y más otras casas hechas de turquesas, y más otras casas hechas de plumas ricas; [...].³⁸⁶

Quién poseía casas o aposentos similares era *Tlaloc*:

Del cual dios del agua dicen que tiene un aposento de cuatro cuartos, y en medio de un gran patio do están cuatro barreñones grandes de agua: la una es muy buena, y de ésta llueve cuando se crían los panes y semillas y enviene en buen tiempo. La otra es mala cuando llueve, y con el agua se crían telarañas en los panes y se añublan. Otra es cuando llueve y se hielan; otra cuando llueve y no granan y se secan.³⁸⁷

Tollan compartiría ciertas características con otros sitios del cosmos en los que la abundancia y la dicha eran de sus principales atributos. Sin embargo, cuando la situación cambia por decisión de los dioses o por las faltas de los toltecas y su gobernante, las características del lugar también comienzan a

³⁸³ Sahagún. *Historia general...*, p. 207-208

³⁸⁴ *Códice Chimalpopoca...*, p. 8

³⁸⁵ *Códice Chimalpopoca...*, p. 8

³⁸⁶ Sahagún. *Historia general...*, p. 195-196

³⁸⁷ Garibay. *Teogonía e historia de los mexicanos...*, p. 26

transformarse. La muerte y la desgracia se van convirtiendo en parte de la ciudad, como si de haber sido la manifestación en la tierra del *Tlalocan/Tamoanchan/casa del Sol*, se hiciera la del *Mictlan*.

Son los eventos que ocurren en la ciudad los que parecieran emular lo que pasa en el lugar de los muertos: Por ejemplo, se nos habla de un río, en el que “había una puente de piedra, y el dicho nigromántico [*Tezcatlipoca*] quebróla y todos los que iban a pasar por la dicha puente caíanse y despeñábanse en el dicho río y se volvían piedras”.³⁸⁸ El paso por el río en el inframundo representaba un obstáculo que era necesario cruzar con el auxilio de un perro. Podemos creer que este paso, como los otros, era peligroso, y el peligro podría radicar precisamente en algo similar a lo que ocurría con los toltecas que “se volvían piedras”.

Otro evento ocurrido es cuando los toltecas dan muerte a un hechicero, cuyo cuerpo comenzó a apestar la ciudad, matando el olor a la gente.³⁸⁹ Lo que pasa después es que llueven piedras sobre los *tolteca* y luego cae una más grande, a la cual luego acudían a comprar banderas a una vieja aquellos que se determinaban a morir sacrificados.³⁹⁰ De este episodio sacamos varios elementos: la vieja vende clamando “A las banderas!”, lo cual recuerda, por un lado, el clamor de *Tlaltecuhтли* pidiendo corazones y sangre, ya que los *tolteca* son sacrificados en la piedra. La piedra pareciera convertirse en el *Pancuecuetlacayan*, “el lugar donde los hombres revolotean como banderas” que es mencionado en el *Códice Vaticano A 3738* como ubicado en el *Mictlan*.

“[...] otro embuste hizo el dicho nigromántico contra los dichos toltecas. Dicen que todos los mantenimientos se volvieron acedos y nadie los podía comer”.³⁹¹ Como vimos, en el *Mictlan* la comida consistía en cosas podridas.

El mismo viaje de *Quetzalcoatl* para llegar al *Tlillan Tlapallan* pareciera realizarse ya en un ambiente similar al del *Mictlan*. Es posible que esto sea debido a que el mundo en el que gobernó ha “muerto” y todo se comienza a transformar. *Quetzalcoatl*, a su vez, debe terminar de morir al llegar a su destino, para que la transformación se complete.

A manera de conclusión de este apartado podríamos decir que los lugares adquieren ciertas características en un momento dado, las cuales los asimilan a otros sitios del cosmos, como por ejemplo a *Tlalocan*, a la casa del Sol o al *Mictlan*. Cuando hay algún cambio en el lugar, como por ejemplo el que un gobernante pierda su poder, éste se manifiesta en las características que muestran. Pareciera ser

³⁸⁸ Sahagún. *Historia General...*, p. 200

³⁸⁹ Sahagún. *Historia General...*, p. 200

³⁹⁰ Sahagún. *Historia General...*, p. 201

³⁹¹ Sahagún. *Historia General...*, p. 201

que los Más Allá actuaran directamente en el mundo de los hombres, imprimiéndole ciertas características y transformándolo.

De igual manera, al actuar los espacios también actúan las fuerzas y los difuntos de estos: los difuntos del *Tlalocan* se habrían negado a brindar sus dones, en tanto que los del *Mictlan* habrían de repartir la muerte, ya fuera por medio de los olores tan característicos que surgen de su morada, como lo ejemplifica el caso del cadáver putrefacto. Si la transformación del espacio es llevada a cabo por designio de los dioses, en este caso por *Tezcatlipoca*, y el ambiente se torna en *Mictlan*, podríamos proponer que serían los ayudantes de *Mictlantecuhtli* los que participarían en este cambio.

4.3.1 *Huemac y los Tlaloque*

Durante las catástrofes que asolaban a *Tollan*, el rey *Huemac*, que había sucedido a *Quetzalcoatl* en el trono, jugó a la pelota con los *tlaloque*. Apostó sus chalchihuites y sus plumas de quetzalli ante lo cual, los *tlaloques* apostaron lo mismo. Ganó el monarca y los ayudantes del dios de la lluvia fueron a entregarle su recompensa, la cual entendían como elotes y sus verdes hojas. El gobernante de *Tollan* no los quiso recibir al ver que no eran los *chalchihuites* que él deseaba. Los *tlaloques* accedieron a darle lo que deseaba, retirando las riquezas que ellos entendían como *chalchihuites*, es decir, la abundancia en las cosechas durante cuatro años. Pasado el tiempo, en *Chapoltepec* se apareció de debajo del agua un “sacerdote” de *Tlaloc* ante un noble tolteca, a quien entregó una “brazada” de buenos elotes. Pidió el ayudante del dios de la lluvia que fuera llevado el regalo a *Huemac* y le anunció que los dioses pedían que los mexicanos sacrificaran a una doncella tolteca en *Pantitlan*, que llegaba el tiempo de aquel pueblo y el fin de los toltecas. *Huemac* lloró y el sacrificio fue realizado, con lo cual la lluvia volvió y las plantas volvieron a brotar. De *Huemac* se dice que entró al *Cincalco*.³⁹²

Nuevamente encontramos a los *tlaloques* en su papel de dueños de los bienes necesarios para el sustento de los hombres. Las deidades del agua actúan de manera directa en el mundo. En este caso, en comunicación directa con la humanidad, incluso apostando con esta.

Esta narración, además, nos menciona un nuevo sitio en el cosmos: el *Cincalco*.

Este año se suicidó Huémac en Cincalco de Chapoltépec. En este año *7 tochtli* se acabaron los años de los toltecas: siete años anduvieron pasando por todas partes, de pueblo en pueblo, hasta que fueron a asentarse. Desde que poblaron los toltecas, son 339 años. En este año *7 tochtli* Huémac se

³⁹² *Códice Chimalpopoca...*, p. 126-127

dió la muerte; se ahorcó de desesperación en la cueva de Chapoltépec. Primero se entristeció y lloró, y cuando ya no vió a ningún tolteca, que detrás de él se acabaron, se suicidó.³⁹³

El *Cincalco* es establecido por *Huemac*. Este sitio no es mencionado entre los lugares de la muerte que consigna Sahagún, aunque sí lo refiere indirectamente en la historia cuando *Moteczuzoma Xocoyotzin* quiere buscar refugio para escapar de la llegada de los españoles como opción junto al *Mictlan*, *tlalocan* y *Tonatiuh ichan*.³⁹⁴ *Cincalco* significa literalmente “lugar de la casa del maíz”, especie de granero divino regido por *Xipe Totec* y donde mora *Huemac*. Probablemente el *Chichihualcuauhco*, a donde iban los niños muertos antes de probar el maíz, enterrados frente al granero, estaba vinculado con este sitio.³⁹⁵ Es posible que dicho lugar alojara a los suicidas³⁹⁶.

Por otra parte, vemos como el abandono de los ayudantes de *Tlaloc* resulta en la desgracia de los toltecas. La inacción es una acción que también realizan los habitantes del *Tlalocan* y que tiene repercusiones terribles sobre el mundo.

4.4 La confusión entre los lugares del cosmos en los cantos

Antes de proseguir, es ilustrativo de esta confusión entre más allá que vimos al hablar de *Tollan* la manera en que los cantares nahuas hablan de la muerte y los lugares del cosmos.

La muerte y la incertidumbre que genera son un tema recurrente en los cantares. Esto dio luego origen a las que hoy llamaríamos varias “escuelas de pensamiento”. La doctrina de cada una de ellas tendrá precisamente como núcleo la aceptación de alguna de tres posibilidades previstas:

- 1) el camino que siguen “los descarnados” (quienes mueren) está sólo aquí en la tierra
- 2) está más allá del mundo
 - a) en el *Mictlan*, lugar donde padecen los muertos

³⁹³ *Códice Chimalpopoca...*, p. 15

³⁹⁴ Johansson. *Miccacuicatl...*, p. 54

³⁹⁵ Johansson. *Miccacuicatl...*, p. 54

³⁹⁶ Johansson. *Miccacuicatl...*, p. 430-440

b) “al interior del cielo”, sitio de dicha y placer³⁹⁷

Los cantos eran la manera para mantener vivo el recuerdo de los difuntos, particularmente aquellos que habían logrado “merecimiento”. De esta manera, luego de la derrota sufrida por los mexicas en Michoacán, al hablarnos de las honras funerarias, Durán nos dice: “Acauaba esta plática salían á la plaça los cantores de los que morían en guerra, los cuales eran cantores particulares diputados para solo este oficio”³⁹⁸.

En los *Cantares Mexicanos* también se alude al canto como lo que permanece de los difuntos en la tierra:

Çan ca iuhqui noya
In oompopoliuh xochitla
Antle notleyo yez in quenmanian,
Antle nitacua yez in tlalticpac
Manel xochitl manel cuicatl,
Quen conchiaz noyollo
Yehua onen tacico
Tonquiçaco in tlalticpac ohuaya ohuaya³⁹⁹

¿De igual modo me iré
Como las flores que perecieron?
¿Nada de mi fama será alguna vez,
Nada será mi renombre en la tierra?
¡Al menos flores, al menos cantos!
¿Cómo lo hará mi corazón?
En vano hemos llegado,
Hemos brotado en la tierra.

Sin embargo, era necesario hacer “merecimiento”:

yn ahtley ymacehuallo
in nentlamati,
in tlaytlacohua in tlalticpac
ca çan quitmahcehualtia in Tloque in Nahuaque
in tlalticpac ye nican⁴⁰⁰

Aquellos cuyo merecimiento es nada,
los que sufren,
los que echan a perder las cosas en la tierra.
En verdad sólo el Dueño del cerca y del junto
hace que alguien merezca
las flores aquí en la tierra.

Este “merecimiento” se lograba en la guerra. Quienes no buscaban alcanzarlo permanecerían en la oscuridad:

³⁹⁷ Miguel León Portilla. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México: Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, p. 213

³⁹⁸ Durán. *Historia de las Indias...*, TI, p. 344

³⁹⁹ “Canto Florido” (fragmento) en León Portilla, Miguel (ed.). *Cantares Mexicanos* México, UNAM, 2011, V. II, TI p. 121

⁴⁰⁰ Principio de los cantos (fragmento) en León-Portilla. *Cantares Mexicanos* México. TI, p. 13

Nictzotzonan nohuehueuh
 nicuicatlamaquetl
 ic noquimonixtia ic niqumitlehua in tocnihuan
 yn ahle ynyollo quimati
 yn aic tlathui ypan in inyollo
 yaocochmictoque
 in inpan motimaloa in mixtecomatlayohualli
 ahnen niqutohua y motolinia y
 ma quicaquiqui y xochitlathuicacuicatl
 occeh tzetzeuhtimani a huehuetitlan a ohuaya ohuai⁴⁰¹

Hago resonar mi atabal,
 soy diestro en el canto,
 así despierto, levanto a nuestros amigos.
 Nada sabe su corazón,
 nunca se hace la luz en su corazón,
 están adormecidos en la guerra.
 Sobre ellos crece la obscuridad de la noche.
 No en vano lo digo, sufren privación,
 que vengan a escuchar los cantos del florido amanecer
 que una vez queden esparcidos en el lugar de los
 atabales.

La oscuridad era una de las características del *Mictlan*. Quien no hacía méritos para ser elegido por el Sol, estaría destinado a las penumbras del lugar de los muertos. Era en el campo de batalla de donde brotaban las flores, es decir, el “merecimiento”:

Tlahuizcalteochitla oncuepontimani
 yn ixochiquiyaopan
 in Tloque in nahuaque
 onahuachtotonameyotinami in teyolquima a
 ma xiqualitacan
 in ahle ipan ontlatao,
 çannen cuepontimani o
 ayac mah aca quelehuia o
 yn antocnihuan
 amo çannenya xochitl
 yoliliz tlalpalneucxochitla etcetera.

Brotan las flores del amanecer
 en el lugar de su guerra florida,
 del Dueño del cerca y del junto.
 Hay resplandores de rocío, que dan alegría.
 Vedlas con gusto.
 ¿Nada se dice de ellas?
 ¿Sólo en vano brotan?
 ¿Nadie, ninguno las desea?
 Oh, amigos nuestros,
 que no sean en vano las flores,
 las flores del licor rojo de la vida.

Quiyolcayhuintia ya in teyolia
 çan oncan ye omania çan oncan ye
 quauhepetitlan
 yn yahualihcancopa y ixtlahuatl itica
 oncan inemanaya oc teotl tlachinolli a
 oncan ynepoyahuayan in teoquauhtli
 oncan iquiquinacayan in ocelotl,
 ypixauhyan in nepapan tlaçopilhuhtl,
 oncan teintoque
 oncan xamantoque in tepilhuan.⁴⁰²

Con fuerza embriaga el alma,
 allá sólo permanece, sólo allá brota,
 en la montaña de las águilas,
 en el contorno, en el interior de la llanura,
 allí donde se establece la guerra, el agua, la
 chamusquina.
 Allá donde se cuentan las águilas divinas,
 allí donde ruge el jaguar,
 en donde se dispersan variados
 brazaletes de piedra preciosos,
 en donde se destroza toda suerte de plumas finas,
 allí se quiebran,
 allí se hacen añicos los príncipes.

⁴⁰¹ “Canto de primavera, canto de exhortación para quienes no quieren enaltecerse en la guerra(fragmento) en León-Portilla. *Cantares Mexicanos* México. TI p. 74-77

⁴⁰² “Canto de primavera...”, TI p.76-77

Las flores son embriagantes para los guerreros. El dios hace que el guerrero anhele las flores

Tlacuah yehuantin in tepilhuan i
conelehuia o: in tlahuizcalxochitlan ya
nemamalihua o
ic tetlane'nectiao,
yn ilhuicac onocan
y ce olitzin
yn i o tepiltzin a quitzetzelotimani o a yn
in quauhtli ya ocelotl,
in quinnemachtia o yn xochicueponalotlon
in quimihuintia ye yolxochiahuechtli.⁴⁰³

Con fuerza los príncipes
desean las flores del amanecer.
Se entrelaza con la gente,
él hace que lo anhelan, el que está en el cielo,
el llamado 1-Movimiento,
el príncipe que está esparciendo a los señores,
al águila, al jaguar.
Él les enseña el brotar de las flores,
los embriaga con el rocío de las flores del corazón.

A diferencia de quienes no hacen méritos, aquellos que sí, los que conocen el campo de batalla, son también considerados aves bellas:

Ynic timomatia in tinocniuh
çanneyan xochitlon in tiquelehuia on in
quen toconcuizon
quen ticyachihuaon timotolinia
in tiquimiztlacoa a yn tepilhuan
xochitica cuicatica ma xihuallachiacan
yn atley yca mihtlehua
onçan moch yehuantin in tepilhuan
çaquanme teoquecholti
tzinitzca tlatlahuquecholtin
moyehyectinemi o
yn onmati o yn ixtlahuatl ytican.⁴⁰⁴

Así lo sientes tú, amigo mío,
en vano deseas las flores en la tierra.
¿Cómo las has de tomar?
¿Cómo lo harás?, eres pobre,
juzgas a los señores.
Con flores, con cantos, venid a ver.
¿Con nada se levantan las flechas,
todos aquellos que son príncipes,
las aves zacuan, los teoquecholtin,
las tzinitzcan, los tlatlahuquecholtin,
las que andan engalanándose,
las que conocen el interior de la llanura?

Por medio de su sacrificio o de hacer cautivos, los guerreros eran ennoblecidos por flores y cantos:

Chimalxochitl,
quauhпилxochitl
yc oquichtlamattimani in yan tepilhuan
xochicozcaocoxochitl ic mahpantimani
quitimaloao yectli ya cuicatl, yectli ya xochitl
ymeçoh ymelchiquihpatiuh mochuhuaya
in quicelia on in teoatl tlachinollí⁴⁰⁵

Con flores del escudo,
con flores que son joyel del águila,
con varonil calma permanecen los príncipes;
con guirnaldas de la flor del ocote se engalanan.
Ennoblecen los bellos cantos, las bellas flores;
son el precio de la sangre de su pecho;
recibe la guerra, el agua divina, la chamusquina.

⁴⁰³ “Canto de primavera...”, TI p.78-79

⁴⁰⁴ “Canto de primavera...”, TI p.78-79

⁴⁰⁵ “Canto de primavera...”, TI p.8-81

La guerra como forma de “merecer” las flores y los cantos queda claramente plasmado en *Otro canto de Chalco, de Tetllepanquetzanitzin* :

Xontlachiayan huitztampa yan,
yquiçayan in tonatiuh
ximoyollehuayan oncan manian teoatl
tlachinolli,
oncan mocuia in teucyotl in tlatocayotl
yectli ya xochitl in amo çannen mocuia,
in quetzallalpiloni aya
macquauhtica chimaltica neicaloloyan in talticpac
ic momacehuaya in yectli ya xochitl
in tiquelehuia in ticnequia in tinocniuh
in quitemacehualtia
in quitenemactia in tloque in Nahuaque.

Nen tiquelehuiaya in tictemoaya in tinocniuh
yectli ya xochitl can ticuiz
intlacamo ximicaliya, melchiquihticaya, mitonaltica ya
ticmacehuaz ya in yectli ya xochitla,
yaochoquiliztli yxayoticaya
in quitemecephualtia in Tloque in Nahuaque.⁴⁰⁶

Mira hacia el sur
y hacia donde sale el sol,
anima tu corazón, allá está el agua divina,
la chamusquina, la guerra,
allá se adquiere el señorío, el mando;
las bellas flores no en vano se toman,
lo que se ata con plumas de quetzal.
Con macanas, con escudos, se combate en la tierra;
así se merecen las bellas flores,
las que anhelas, las que deseas, amigo mío,
las que hace merecer a la gente,
las que concede el Dueño del cerca y del junto.

En vano deseas, buscas amigo mío,
las bellas flores.
¿Dónde las has de tomar?
Si no luchas con fuerza, con tu sudor,
¿has de merecer las flores hermosas?
Con el llanto y las lágrimas del combate
hace merecer a la gente el Dueño del cerca y del junto.

Las alusiones a las aves preciosas en el cielo o al lugar donde se encuentra la deidad son frecuentes, como en el *Canto de primavera, canto otomí, canto llano* :

Oncan nicaqui in cuicanelhuayotl
in nicuicani,
tlacaço ahmo quin talticpac
inpeuh yectli yan cuicatl
tlaca'ço ompa in ilhuicatlytic hualcaquizti
in coneuhua in tlaçocoyoltototl
in quimehuilia in nepapan teoquecholme
çaquantototl
oncan tlaçaço quiyectenehua in tloque in Nahuaque,
ohuaya ohuaya.

Allá escucho la raíz del canto,
yo cantor.
En verdad en la tierra,
no empezó el bello canto.
En verdad, en el interior del cielo vino a escucharse,
lo eleva el precioso coyoltototl,
lo entonan los variados teoquecholes,
los pájaros zacuan,
allí en verdad alaban al Dueño del cerca y del junto.

o también, en el mismo canto:

Niyolpoxahua

Se conmueve mi corazón

⁴⁰⁶ “*Otro canto de Chalco, de Tetllepanquetzanitzin*” (fragmento) en León Portilla, *Cantares Mexicanos*. TI p. 46-47

in nicaquia, nicuicani,
ahcoquiça in notlalnamiqiliz o,
quinpepetlatiquiça in ilhuicame,
nelcicihuiliz ehecaotuh
iniqui nalquixtia in ompa ontlatenehua
in çaquanhuitzitzil
in ilhuiicaltic, ohuaya⁴⁰⁷

cuando los oigo, yo cantor.
Se levantan mis recuerdos,
hacen resplandecer los cielos;
mis suspiros se van con el viento.
Paso allá a donde gorjea el colibrí
color de ave zacuan,
en el interior del cielo.

Recordemos lo que dice Sahagún: “y después de cuatro años pasados las ánimas de estos difuntos se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica, y color, y andaban chupando todas las flores así en el cielo como en este mundo, como los *zinzones* lo hacen”⁴⁰⁸. La misma idea de transformación, aunque un poco ampliada, la podemos encontrar en la obra de Mendieta:

que las almas de los señores y principales se volvían nieblas, y nubes, y pájaros de pluma rica, y de diversas maneras, y en piedras preciosas de rico valor. Y que las ánimas de la gente común se volvían en comadreas, y escarabajos hediondos, y animalejos que hechan de sí una orina muy hedionda, y en otros animales rateros⁴⁰⁹

Las aves se encontraban en un ambiente florido, bebiendo de las flores y agua de rocío:

maquizca ytec y
çan teocuitlcalico
moyahuan xochinquahuitl oo ye
mohuihuixohua y çan ye motzetzelo
man tlachichina quetzaltototl
man tlachichinan ya çaquan quecholan ohuaya
etcetera⁴¹⁰

Donde están los brazaletes,
en la casa de metal precioso,
esparce sus hojas el árbol xochincuáhuítl,
se balancea, se mece.
Libe el ave quetzal, libe el zacuan, el ave quéchol.

El canto XXII nos da algunas imágenes de cómo se concebía el lugar en el que se encontraban las aves:

⁴⁰⁷ “Canto de primavera, canto otomí, canto llano” (fragmento) en León Portilla, *Cantares Mexicanos*. TI p. 22-27

⁴⁰⁸ Sahagún. *Historia general...*, p. 208

⁴⁰⁹ Mendieta. *Historia eclesiástica...*, p. 70

⁴¹⁰ “Aquí empiezan los cantos que se llaman llanos que se entonaban en los palacios de México, Acolhuacan y Tlalhuacpan para dar contento a los señores” (fragmento) en León Portilla, Miguel (ed.). *Cantares Mexicanos...* TI., p. 196-197

Tenemos que las aves habitan en un ambiente agradable, florido, donde descansa la deidad. Si bien la influencia cristiana se hace presente en los cantares, no podemos menos que notar como se va correspondiendo con las características que hemos mencionado. Me parece que podemos considerar que estos cantos se encuentran insertos en la tradición indígena, aún cuando el cristianismo los haya permeado.

En el canto anterior empezamos a notar como se van diluyendo los límites entre los Más Allá. Las alusiones a la guerra, muerte florida y aves coinciden con lo mencionado por Sahagún, pero de pronto nos encontramos con la explícita mención *Tamoanchan*.

Sobre Tamoanchan, nos dice Sahagún: “Y fueron a poblar en *Tamoanchan*, donde estuvieron mucho tiempo y nunca dejaron de tener sus sabios o adivinos que se decían *amoxoaque*, que quiere decir hombres entendidos en las pinturas antiguas [...]”. ¿Es posible que al hablar en los *Cantares* de “la casa de las pinturas” se refieran a los libros guardados en *Tamoanchan*?⁴¹²

Si bien podría ser una idea un poco difusa la anterior con respecto a *Tamoanchan*, las menciones de un árbol florido parecieran corresponderse más. Nombres como *Xochincuahuitl* parecieran remitir a aquel sitio⁴¹³. En el *Códice Telleriano Remensis* existe una imagen de un árbol quebrado, sobre el cual se lee “Tamoanchan Xochitlicacan”⁴¹⁴. Son varias las menciones a los árboles floridos, las cuales pueden remitir tanto a *Tamoanchan* como al *Tonacaquahuitl* o a *Tonatiuh ichan*.

⁴¹² Sobre el relato contenido por Sahagún acerca de *Tamoanchan*, Alfredo López Austin nos dice que es una historia que pretende adaptarse al modelo historiográfico colonial, separando la historia del mito. De esta manera, los mexicas habrían utilizado el relato como alegato ante los españoles al mostrar que Dios los habría guiado y después abandonado. Por mi parte, considero que existen elementos de tradición indígena en su historia, entre los cuales se podría encontrar la importancia de los libros, sus guardianas y el lugar en el que son guardados. Otro elemento que puede ser considerando inmerso en la tradición indígena, por ejemplo, sería el de la embriaguez de *Cuextecatl*. Véase, Alfredo López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan*. México, FCE, 1994, 261 p., *il.*, p. 64-68; Fray Bernardino de Sahagún. *Historia general de las Cosas de la Nueva España*. México: Porrúa, 1999, Lib X, Cap. XIX, §12, p. 610-614

⁴¹³ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan*.... p. 87-90

⁴¹⁴ *Códice Telleriano Remensis* en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_19r.jpg (consultado en 24-10-2015)



Imagen 30. *Códice Borgia*. Lám. 19

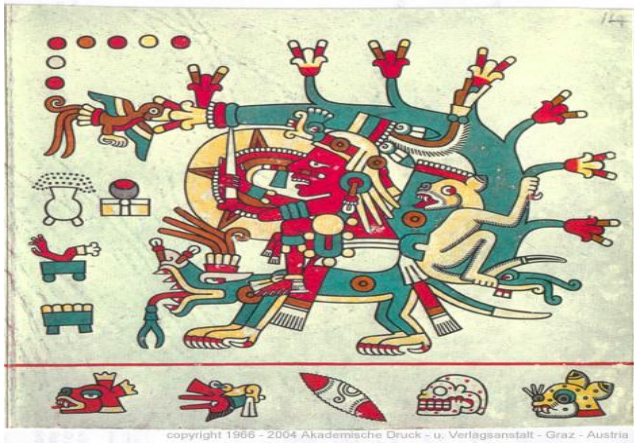
tomado de http://www.famsi.org/research/graz/borgia/img_page19.html



Imagen 31. “Tamoanchan Xochitlicacan”

Códice Telleriano Remensis. Fol. 19r

tomada de http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_19r.jpg



Imágenes 32 y 33. *Códice Laud*. Láminas 14 y 16
 tomadas de http://www.famsi.org/research/graz/laud/img_page14.html y
http://www.famsi.org/research/graz/laud/img_page10.html

Por otra parte, encontramos menciones de “casas de plumas” y “casas de jade”:

Donde están los brazaletes,
 en la casa de metal precioso,
 esparce sus hojas el árbol xochincuáhuítl,
 se balancea, se mece.
 Libe el ave quetzal, libe el zacuan, el ave quéchol.⁴¹⁵

Donde están las casas de jade,
 donde están las casas de pluma de quetzal,
 allí hablas tú, Motecuhzomatzin.
 Tú lo mereciste, perdurará aquí tu fama⁴¹⁶

maquizca ytec y
 çan teocuitlcalico
 moyahuan xochinquahuitl oo ye
 mohuihuixohua y çan ye motzetzelo
 man tlachichina quetzaltototl
 man tlachichinan ya çaquan quecholan ohuaya etcetera
 Chalchiuhcal imanica huiya
 in quetzal imanica huiya a
 oncan in tontla'toa ohuaye tiMoteucçoçomatzin in
 huiya
 can ticmaceuh aya
 ye oncahuantimani a in moteyo ye nican ohuaya
 etcetera.

Estas casas pueden estar asociadas a aquellas que menciona Sahagún que tenía *Quetzalcoatl* en Tula:

Y tenía unas casas hechas de piedras preciosas, que se llaman *chalchihuites*, y otras casas hechas de plata y más otras casas hechas de concha colorada y blanca, y más otras casas hechas todas de

⁴¹⁵ Canto XX en León Portilla, *Cantares Mexicanos*. TI p. 196-197

⁴¹⁶ Canto XXIII en León Portilla, *Cantares Mexicanos*. TI p. 216-217

tablas, y más otras casas hechas de turquesas, y más otras casas hechas de plumas ricas; [...] ⁴¹⁷

Tula, además, es descrito como un lugar de gran abundancia:

Y más dicen que era muy rico y que tenía todo cuanto era menester y necesario de comer y beber, y que el maíz (bajo su reinado) era abundantísimo, y las calabazas muy gordas y que subían por ellas como por árboles; y que sembraban y cogían algodón de todos colores, que son colorado y encarnado y amarillo, y morado, blanquecino, verde y azul y prieto, y pardo y naranjado y leonado, y estos colores de algodón eran naturales, en que así nacían; y mas dicen que en el dicho pueblo de *Tulla* se criaban muchos y diversos géneros de aves de pluma rica y colores diversos, que se llaman *xiuhtototl* y *quetzaltototl*, y *zacuan* y *tlauhquechol*, y otras aves que cantaban dulce y suavemente.

Y más tenía el dicho *Quetzalcoatl* todas las riquezas del mundo, de oro y plata y piedras verdes, que se llaman *chalchihuites*, y otras cosas preciosas, y mucha abundancia de árboles de cacao de diversos colores, que se llaman *xochicacaoatl*; y los dichos vasallos del dicho *Quetzalcoatl* estaban muy ricos y no les faltaba cosa ninguna, ni había hambre ni falta de maíz, ni comían las mazorcas pequeñas sino con ellas alentaban los baños, como leña. ⁴¹⁸

A su vez, Tula no deja de parecerse al *Tlalocan*:

La otra parte a donde decían que se iban las ánimas de los difuntos es el paraíso terrenal, que se nombra *Tlalocan*, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna; nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y ají verde y jitomates, y frijoles verdes en vainas, y flores; y allí viven unos dioses que se llaman *Tlaloque*, los cuales se parecen a los ministros de los ídolos que traen cabellos largos.

[...].

Y así decían que en el paraíso terrenal que se llamaba *Tlalocan* había siempre jamás verdura y verano. ⁴¹⁹

Más aun, en los *Cantares* se llega a identificar en Tula a “el lugar de la lluvia”:

¡Ay, ay, aún no! ¡Ay, ay, aún no!
¿Cómo estarán tus casas, tu lugar de la lluvia?

⁴¹⁷ Sahagún. *Historia general...*, p. 195-196

⁴¹⁸ Sahagún. *Historia general...*, p. 196

⁴¹⁹ Sahagún. *Historia general...*, p. 207-208

¿Cómo estarán tus palacios?
Tú dejaste huérfana aquí a Tula Nonohualco⁴²⁰

Miguel León-Portilla afirma que los términos *Tonacatlalpan*, “tierra de nuestra carne”, y *Xochitlalpan*, “Tierra de flores” o “Tierra florida” hacen referencia al *Tlalocan*. Ambos términos son frecuentemente mencionados:

Tepeitic
Tonacatlalpa,
Xochitlalpa nechcalaquiqueo
oncan onahuachtotonameyotimani,
oncan niqittac aya
in nepapan tlaçohuuiac xochitl,
tlaçohuelic xochitl ahuahachquequentoc
ayauhcoçamaloyonameyotimani.
Oncan nechilhuia xixochitetequi,
in catlehuatl toconnequiz
ma meel quiça in ticuani,
tiquinmacataciz in tocnihuan, in teteuctin,
in quelelquixtizque in Tlalticpaque.⁴²¹

Al interior de las montañas,
a Tonacatlalpan,
a Xochitlalpan me introdujeron;
allí donde el rocío resplandece con los rayos del sol.
Allí vi las variadas, preciosas, perfumadas flores,
las amadas y aromáticas flores vestidas de rocío,
con los resplandores del arco iris.
Allí, me dicen:
corta, corta flores,
las que prefieras, alégrate, tú, cantor,
llegarás a entregárselas
a nuestros amigos, los señores,
a los que darán contento al Dueño de la tierra.

El *Canto XXVI* parecería plasmar a la perfección esta confusión que existe entre los diversos lugares:

Nehco nehco ya yapapa yapapa
ompa ye nihuitz huiya yn ilhuicatl a ytic o
atl icuiliuhya
tlahuizcalla in yehua oani nitlapal
hua ca no in nicuicanitl huiya
xochitl in noyollo ya
nicmana nocuic ohuaya ohuaya

Çan nihualacico
in quiyapan ohuaya
çan nicahahuiltico yehuan Dios
yn nicuicanitl huiya
xochitl in noyollo ya
nicmana nocuic a ohuaya ohuaya

Ala yyan que ac machon machon hue tehua on
tilhuicateotl in yehuan Dios i
quexquich moxochiuh

Llego, llego, yapapa, yapapa.
De allá vengo, del interior del cielo,
de donde las aguas se tiñen,
de donde están los colores de la aurora,
también soy cantor.
Flor es mi corazón, ofrezco mis cantos.

Solo he llegado aquí,
del lugar de la lluvia.
He venido a darle contento a 'El, Dios,
yo cantor,
flor es mi corazón, *ofrezco mis cantos*.

¿Quién acaso, acaso eres tú,
Dios del cielo, Dios?
¿Cuántas son tus flores?
¿Cuántos son tus cantos?
Con ellos alegre a la gente,
yo cantor

⁴²⁰ Canto XLIV en León Portilla, Miguel (ed.). *Cantares Mexicanos México*. UNAM, 2011, V. II, TI, p. 353

⁴²¹ *Cuicapeuhcayotl* (fragmento) en León Portilla, . *Cantares Mexicanos*. TI p. 16-17

quexquich mocuic
ycayan nonteahuiltiya y in coyapano
yn nicuicanitl a ohuaya etcetera

Yn moch oncan nimacoc
yn nehcehuaz huiya yn noquetzin poyoma y
ye nochiquacol yn namaxochihui
yn amoxcalla
ymanca tlauhcalli imancan i
quexquich moxochiuh
quexquich mocuic
ycayan nonteahuiltiya y in coyapano
yn nicuicanitl a ohuaya.

Ho ama yye yao aye yao aye nihualacic ayyahua
xinechaitacan in nicuicanitl huiya
in nicahuiltico
nichuehuetzquitia yehuan Dios huiya
in nicuicanitl a ohuaya ohuaya

Yn cacahuaxochitl o nicnocozcaci
nepapan xochitl y nonahuia nonnittotia
coçahuic xochitl y
quetzalyxochio in ye nochiquacol yn ne'cacehuaz
huiya
in nicahuiltico
nichuehuetzquitia yehuan Dios huiya
in nicuicanitl a ohuaya ohuaya

O a'cemelecan in nihualacic ayyahue
moquiappan o yehuan
totatzin yn yehuan dios huiya
in nimitzecemeltitihuitz aya
in noconpolotihuitz in notlayocol
y ahua yhua yyaho yyao ao yatantilili
nihue lincuica ay yohuiya.

Çan nicpopoxahuayan quauhtithualli yehuaya
noconehcapehuia o xochithualli
manica huiya ohua yyao yyao *ao yatanntilili*
*nihuelincuica ay ohuiya*⁴²²

Allá todo me fue dado,
mi abanico, mi preciosa flor poyoma,
mi bastón, mis flores de papel,
en la casa de los libros,
en la casa de la luz.

¿Cuántas son tus flores?
¿Cuántos son tus cantos?
con ellos alegre a la gente,
yo cantor.

He llegado,
vedme, soy un cantor.
He venido a darle contento,
hago reír mucho a Dios,
yo cantor.

Con flores de cacao me engalano,
con variadas flores me alegre, bailo.
Flor amarilla,
flor preciosa es mi bastón, mi abanico;
he venido a darle contento,
hago reír mucho a Dios,
yo cantor.

A lugar sin reposo he llegado,
al lugar de tu lluvia,
padre nuestro, Dios,
vengo a darte alegría,
vengo dando fin a mi tristeza, ao yatantilili
puedo cantar.

Las alusiones en los *Cantares* parecieran coincidir con los distintos Más Allá “floridos”. Después de todo, ¿existe una clara separación entre los distintos espacios, al menos, los que corresponden al ámbito celeste? Como hemos visto, estos espacios parecieran mezclar los elementos de cada uno de los

⁴²² “XXVI” en León Portilla, *Cantares Mexicanos*. TI p. 234-239

distintos sitios: el elemento acuático del *Tlalocan*, así como su abundancia; el elemento guerrero asociado al Sol, representado por aquellos que han hecho méritos; el árbol de *Tamoanchan* y de *Tonacaquauhtitlan*. A su vez, estos elementos se hacen presentes en los relatos sobre la *Tollan* gobernada por *Quetzalcoatl*, este lugar mítico, paradigma de toda ciudad en la mentalidad indígena prehispánica.

Por si fuera poco, estos elementos podrían haber estado presentes desde tiempos antes a la llegada de los mexicas. En *Teotihuacan*, en uno de sus murales, podemos apreciar todos los elementos presentes tanto en las descripciones como en los cantares (Véase imagen 6). Podemos ver las aves, la abundancia, la alegría, el árbol florido, la deidad que ahí habita. No podemos afirmar que sea ninguno de los lugares que hemos tratado, pero a su vez, conjuga los elementos de todos. Es todos y ninguno a la vez, siglos antes de que Sahagún elaborara su obra y que los *Cantares* fueran recopilados.

En los *Cantares* no pareciera existir una clara diferenciación. Tampoco en *Teotihuacan*. Si bien el cosmos indígena se encontraba bien organizado y estructurado, esto no significa que los espacios no pueden interactuar, confundirse y mezclarse.

4.5 La salida de Aztlán

La transformación del espacio se ve también en las narraciones de las migraciones. Graulich ya notaba que *Aztlán-Colhuacan-Chicomoztoc* no es solamente una proyección de México en un pasado lejano, sino que también es *Tamoanchan*, el paraíso perdido.⁴²³ *Chicomoztoc*, “las siete cuevas” era el lugar en el que había caído el pedernal expulsado por *Citlallinicue* y de donde habían surgido los dioses. Por esto mismo, de ese sitio salían los distintos pueblos, ya que las deidades ahí nacidas eran sus patronos.⁴²⁴ En tanto que de *Aztlán* se asemeja a *Tamoanchan*, *Chicomoztoc*, por su parte, lo hace con el *Mictlán*. Su ubicación es señalada en *mictlampa*⁴²⁵ pero, como veremos, sus características están influidas por las de el lugar de los muertos. Por otra parte, *Aztlán*, como *Tamoanchan* para los dioses expulsados, se convertiría en un lugar al cual ya no se podría volver, al menos no fácilmente. Luego de la salida de los *mexica*, la ciudad se perdería para los exiliados, se olvidaría su ubicación y se diría que

⁴²³ Graulich. *Mitos y rituales del México Antiguo.*, p. 226-227

⁴²⁴ López Austin. *Tamoanchan y Tlalocan.*, p. 36-37

⁴²⁵ Durán. *Historia de las indias*. T.I, p. 60; Garibay. *Teogonía e Historia...*, p. 39. En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, se menciona que se encuentra al occidente, “volviendo hacia el norte”.

ya aquel lugar está ciego con grandes xarales, muy espinosos y espesos, y con grandes breñales, y que todo está cubierto de grandes médanos y lagunas, y que está cubierto de espesos carricales y cañauerales, y que será imposible hallalla, si no es por gran ventura [...] porque aunque nuestros padres y aguelos la auitaron, estaua muy viciosa y amena y muy deleitosa, donde tuvieron todo descanso y donde vivian mucho, sin tornarse viejos ni cansarse, ni tener de ninguna cosa necesidad; pero despues que de allí salieron todo se volvió espinas y abrojos, las piedras se volvieron puntiagudas para lastimallos y las yeruas picaban, los árboles SE HICIERON espinosos: todo se volvió contra ellos para que no supiesen ni pudiesen volver allá⁴²⁶

Aztlan se volvería una especie de *Mictlan*, tal vez por el olvido, que llevaría a imaginar el lugar con características mencionadas para el lugar de los muertos.

De *Aztlan*, cuando los mexica comienzan su migración, cruzaban un paso de agua, a veces mencionado como “brazo de mar”, otras como “agua divina”, a bordo de sus canoas. El cruce por el agua se realizaría de un ámbito a otro del cosmos, comunicando la tierra y el Otro Mundo, o viceversa. El paso no era sencillo, ya que en *Chicomoztoc* las canoas se azotaban contra acantilados.⁴²⁷ Chimalpahin describe las siete cuevas como un lugar “muy espantoso”, “llenas de cactus y agueyes”, donde “hay y viven incontables fieras, como lobos, ocelotes, pumas, víboras y serpientes, y muchas otras fieras desconocidas”.⁴²⁸ Nuevamente nos encontramos con las características del *Mictlan*. Y más aún, es aquí donde propiamente comenzaría el viaje de los azteca-mexica en busca de un nuevo hogar. Pero para esto, deben pasar por una transformación. En este lugar

cuando los mexicas llegaron allá se pusieron como endemoniados y como fuera de sí. Cuando aún no habían llegado al medio de a cueva séptuple, dizque era muy bueno su aprovechamiento y eran entendidos, pero que en Chicomóztoc perdieron toda la destreza y los conocimientos que tenían.⁴²⁹

Los mexica sufren una transformación y olvidan lo que sabían. ¿Puede esto equivaler a perder el

⁴²⁶ Durán. *Historia de las indidas...*, T.I, p. 268-269

⁴²⁷ Chimalpáhin, Domingo. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. México, CONACULTA-Cien de México, 2003, 2T. TI, p. 85, 93

⁴²⁸ Chimalpahin. *Las ocho relaciones y...* T. I, p. 91

⁴²⁹ Chimalpáhin. *Las ocho relaciones y...* TI, p. 85

“corazón”? El corazón está relacionado también con los conocimientos y la memoria.⁴³⁰ Es así como *Chicomoztoc* también es un lugar “donde son comidos los corazones de la gente”, es decir, uno de los sitios que caracterizan al *Mictlan*.

4.6 Visitas al Más Allá

Aztlan y *Chicomoztoc* se convirtieron en sitios a los cuales ya no se podría acceder nuevamente. Al menos, que no cualquiera podría encontrar y visitar. Hay ciertos episodios en las narraciones que hablan sobre visitas a otros ámbitos del cosmos. Entre estos, tenemos el que relata Durán sobre la embajada que envía *Motecuhzoma Ilhuicamina* a *Aztlan*, el intento de *Motecuhzoma Xocoyotzin* de refugiarse en *Cinacalco* ante la inminente llegada de los españoles, la muerte de *Quetzalpetlatl* y su ida y vuelta del *Tlalocan*, entre otros. Todos estos relatos comparten varios elementos: se anuncia la llegada de los españoles y el fin del tiempo de los mexicas y los lugares a los que se llegan se describen como decadentes e, incluso, llegan a presentarse como espantosos.

En el primer caso, *Motecuhzoma Ilhuicamina* manda una embajada a *Aztlan*. Para esto, no podía enviar a cualquier persona, sino a hechiceros y magos quienes, por medio de sus artes, se transformaron para poder ir al sitio deseado. Ya en *Aztlan*, se encontraron en un lugar decadente, humilde y pobre, en el cual no podían moverse libremente debido a sus cuerpos pesados. En *Aztlan*, *Coatlicue*, madre de *Huitzilopochtli* y un aspecto de la tierra, anuncia a los mexicas que su dominio llegará a su fin. El viaje de ida y vuelta resulta ser muy peligroso y varios de los enviados no logran regresar a *Tenochtitlan*.⁴³¹

En el segundo caso, el intento de *Motecuhzoma Xocoyotzin* por acceder al *Cinacalco*, tiene varios puntos en común. Ante las amenazantes señales que anunciaban la desgracia, el *tlahtoani* decide buscar refugio en un lugar paradisíaco al interior de una cueva. Para esto, el monarca debe hacer penitencias y ofrendas. Sin embargo, el sitio no era lo esperado: era espantoso y lleno de pesares. El gobernante finalmente es persuadido y permanece en *Tenochtitlan*.⁴³²

Finalmente, *Quetzalpetlatl*, sobrina de *Motecuhzoma Xocoyotzin*, murió y fue enterrada. Apareció ante ella un joven deforme y enfermizo, quien la llevó al *Tlalocan*. Ahí, vio a aquellos

⁴³⁰ López Austin. *Cuerpo humano e ideología.*, p. 207-208

⁴³¹ Durán. *Historia de las Indias...*, TI, p. 268-278

⁴³² Durán. *Historia de las Indias...*, TI, p. 560-568

mueritos por el rayo o ahogados, así como a los tloques y a los gobernantes difuntos, así como al mismísimo Tlaloc, en un sitio que pareciera tener elementos de distintos espacios, como son el *Cihuatlampa*, el *Chichihualcuauhco*, el *Mictlan* y el *Tlalocan*.⁴³³ El relato está en los *Primeros memoriales* de Sahagún. Desafortunadamente, está incompleta. Sin embargo, parece ser, el relato habría sido referido también en el libro VIII de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, donde se menciona que una mujer que murió y fue sepultada de manera similar a Quetzalpetlatl y, después, volvió a la vida, trayendo la noticia de que se terminaría el señorío de México.⁴³⁴ De ser ambas referencias el mismo evento, estaríamos ante un fenómeno similar al de los otros dos relatos.

Los tres casos parecieran responder a un intento de hacer entrar los eventos de la conquista española en la dinámica narrativa y en los modelos mitológicos indígenas. Así, lugares que en la mexicas habían cambiado, también los lugares se transformaron y se tornaron diferentes a como habían sido descritos en su propia tradición.

Esta transformación de los lugares, sin embargo, podría indicar que, ante el cambio sufrido por la conquista, los mismos indígenas concibieron como si estos también hubieran “muerto”, por decirlo de alguna manera. De lugares paradisiacos, se transforman en sitios de pesar, de neblina y melancolía, de donde surgen augurios sobre un desastre inminente. Es de notar que gran parte de los anuncios de muerte y destrucción parecieran provenir del *Mictlan* o de *Tezcatlipoca* actuando de manera relacionada a dicho sitio.

Durante las noches, *Tezcatlipoca* hacía distintas apariciones para poner a prueba el valor de los individuos que se encontraban en el monte. Así, podía aparecerse como cráneo, enano, gigante, bulto mortuorio o como ser decapitado y con el pecho abierto. Es de notar que la noche pareciera ser el momento en el que el *Mictlan* actúa sobre el mundo, infundiendo sus características. En estos casos específicos, los huesos y cráneos, iconográficamente, están en estrecha relación con el lugar de los muertos, mismo en el que habitan seres descarnados. Por otra parte, los enanos son víctimas de sacrificio destinadas a acompañar a los difuntos en su viaje a través del *Mictlan*. Los gigantes son seres que perecieron en otros tiempo y, partiendo de los mitos de la leyenda de los soles y de la creación de la humanidad, podemos proponer que, luego de haber perecido, habrían terminado en el *Mictlan*, de la

⁴³³ Sahagún. *Primeros memoriales*..., p. 179-183

⁴³⁴ Sahagún. *Historia general*..., p. 450; la propuesta sobre que ambos relatos sean el mismo es, de acuerdo a Thelma Sullivan, de Anderson. Véase fray Bernardino de Sahagún. *Primeros memoriales*. Paleografía y Traducción al inglés de Thelma D. Sullivan. Norman : University of Oklahoma Press, 1997, p. 183, nota al pie de página 20.

misma manera que los huesos de las humanidades anteriores lo habían hecho. Está demás decir que el bulto mortuorio tiene una relación directa con la muerte. Por su parte, el ser decapitado y con el pecho abierto recordaría a una víctima de sacrificio, es decir, a una persona muerta.

No sólo *Tezcatlipoca* podía anunciar la muerte. Había gran cantidad de animales que, al ser vistos, se pensaba que alguien moriría o enfermaría. Dichos animales están asociados al *Mictlan*. Entre estos, el búho, de quien ya hemos hablado.

En tiempos previos a la conquista, Durán habla de como apareció ante *Motecuhzoma Xocoyotzin* un individuo deforme y monstruoso que decía venir del “monte infernal”. Este sujeto llegó a anunciar la llegada de los españoles y la consecuente destrucción del mundo indígena.⁴³⁵

También el *Tlalocan* era fuente de funestos presagios, como quedaría visto con la historia de *Quetzalpetlatl*. Los chalcas ofrendaron a un enano, encerrándolo en una cueva. Al comenzar a padecer hambre, la víctima comenzó a avanzar por la cueva hasta llegar al *Tlalocan*. Ahí, fue alimentado y se le hizo saber que Chalco caería ante los mexica.⁴³⁶

Resulta significativo notar que todos los sitios de los que provienen los anuncios de muerte son aquellos vinculados a la tierra: *Mictlan*, *Tlalocan*, *Cinacalco* y un *Aztlán* habitado por la misma tierra, *Coatlicue*. Recordemos que la tierra lloraba y demandaba ser alimentada con humanos. La misma *Coatlicue*, para demandar sacrificios, se apersonaba en los *tianquiz* y abandonaba una cuna con un cuchillo de sacrificio en su interior. No es de sorprender que, ante una desgracia que implicaba la muerte, encontremos a la tierra anunciándolo: ella demanda alimento y avisa que va a comer. Y son los difuntos vinculados a la tierra aquellos que tienen por tarea llevar el mensaje a los vivos.

4.7 Comunicación entre espacios

Los distintos espacios se encontraban en estrecha comunicación entre sí y con el mundo del hombre. Muchas veces se confunden entre sí. Parece ser que, de acuerdo al contexto, las características de algunos lugares se hacían presentes en otros o la ubicación de determinado sitio podría variar.

⁴³⁵ Durán. *Historia de las Indias...*, TI, p 575-577

⁴³⁶ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 26

En el caso del *Tlalocan* y *Mictlan*, ambos sitios formaban parte de la región baja del cosmos y sus funciones estaban estrechamente vinculadas con la muerte, la regeneración y la repartición de los bienes necesarios para el sustento humano. La parte alta era la zona cuya función era ser ruta de tránsito del Sol, deidades y energías, así como de sostener al cosmos y evitar que la deidad telúrica se volviera a unir y que deidades temibles descendieran a destruir a la humanidad.

En los mitos se habla específicamente de cuándo fue creado el *Mictlan*. Así, en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se dice que, durante la creación del mundo, los dioses “Hicieron a *Mictlantecuhtli* y a *Mictēcacihuatl*, marido y mujer y éstos eran dioses del infierno, y los pusieron allá.”⁴³⁷. En el *Códice Telleriano-Remensis*, por su parte, se habla de que los dioses habían sido expulsados de *Tamoanchan*: “Y así vinieron algunos a la tierra y algunos otros descendieron al infierno”⁴³⁸. Entre estos dioses se hace la mención de uno llamado *Tzontemoc*, el cual, de acuerdo a Sahagún, es otro de los nombres de *Mictlantecuhtli*. El *Códice Ríos* refiere que *Tzontemoc* es “el mismo que descende boca abajo”⁴³⁹. Como se recordará, hay numerosas representaciones iconográficas en las que podemos observar como este descenso de cabeza implica ser devorado por la tierra, o por algún ser descarnado, o entrar en una cueva, es decir, la muerte (véase imágenes 2 a 5). Así, tendríamos a *Mictlantecuhtli* entrando a la tierra, como luego todos aquellos que morían tendrían que hacer siguiendo el modelo del mito, con la diferencia que la entrada del dios de la muerte sería la primera en el mundo de los muertos, es decir, la fundación del lugar de los muertos. El *Mictlan* sería el sitio por el cual *Tlaltecuhli* devoraría para poder saciar su apetito y luego brindar los dones de la tierra.

Por otra parte, sobre el *Tlalocan* no aparece en las narraciones cómo fue fundado. Al hablarse de aquel sitio, es para describirlo como morada del dios *Tlaloc*. Sin embargo, tomando en cuenta la relación que tiene *Tlaloc* con el agua, los montes y la tierra, así como gran cantidad de esculturas, podríamos proponer que el *Tlalocan* es la tierra misma, pero en un aspecto relacionado con las aguas y los montes y con capacidad generadora y sustentadora. En otras palabras, es la tierra ya creada por *Tezcatlipoca* y *Quetzalcoatl* después de la separación de *Cipactli/Tlaltecuhli* y a la que los dioses dieron forma al crear las montañas, ojos de agua, cuevas y plantas. *Tlalocan* es un sitio creado y del cual provienen los dones y riquezas. Este punto lo veremos más adelante al revisar las narraciones con más profundidad.

⁴³⁷ Garibay. *Teogonía e historia...*, p. 25-26

⁴³⁸ Anders, Jansen y Reyes García. *Religión, costumbres e historia...*, p. 169

⁴³⁹ Anders, Jansen y Reyes García. *Religión, costumbres e historia...*, p. 49

El *Tlalocan* llega a confundirse con *Tamoanchan* y con la casa del Sol. Una descripción de *Tamoanchan* que aparece en la *Historia de Tlaxcala* de Diego Muñoz Camargo cuenta que ahí existía una diosa llamada *Xochiquetzal*, la cual habitaba “sobre todos los aires y sobre los nueve cielos” en un lugar deleitoso en el que había un árbol florido, servida por otras mujeres, enanos y corcovados. El mismo relato menciona que *Xochiquetzal* era esposa de *Tlaloc* pero fue secuestrada por *Tezcatlipoca* y llevada a los “nueve cielos”⁴⁴⁰. Este mismo árbol florido recuerda al árbol que se encuentra en el *Tonacacauhtitlan* al que van los niños a su tierna edad. También, Sahagún menciona que en la casa del Sol existía gran arboleda y que los guerreros muertos que ahí habitaban se transformaban en aves que libaban de las flores, tanto de las que ahí había como de las que estaban en la tierra. Así, podemos notar que los guerreros difuntos podían habitar tanto en la casa del Sol como en la tierra.

La confusión se hace aún mayor en los cantares que han llegado hasta nosotros. Si bien la influencia de la evangelización y las interpolaciones llevadas a cabo por los españoles en ellos para facilitar la conversión de los indígenas es manifiesta, los elementos descritos son prehispánicos. Así, por ejemplo, en un canto se dice:

Donde están los brazaletes,
 en la casa de metal precioso,
 esparce sus hojas el árbol xochincuáhuítl,
 se balancea, se mece.
 Libe el ave quetzal, libe el zacuan, el ave quéchol.⁴⁴¹

maquizca ytec y
 çan teocuitlacalico
 moyahuan xochinquahuitl oo ye
 mohuihuixohua y çan ye motzetzelo
 man tlachichina quetzaltototl
 man tlachichinan ya çaquan quecholan ohuaya etcetera

Donde están las casas de jade,
 donde están las casas de pluma de quetzal,
 allí hablas tú, Motecuhzomatzin.
 Tú lo mereciste, perdurará aquí tu fama⁴⁴²

Chalchiuhcal imanica huiya
 in quetzal imanica huiya a
 oncan in tontla'toa ohuaye tiMoteucçoçomatzin in
 huiya
 can ticmaceuh aya
 ye oncahantimani a in moteyo ye nican ohuaya
 etcetera.

⁴⁴⁰ Muñoz Camargo. *Historia de Tlaxcala...*, p. 154-155

⁴⁴¹ Miguel León-Portilla (Ed.), *Cantares Mexicanos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2011, TI, p. 196-197

⁴⁴² León-Portilla. *Cantares Mexicanos...*, TII, p. 216-217

Como se recordará, en el *Tlalocan* se habla de las casas de *Tlaloc*. Estas, a su vez, son similares a aquellas en las que se decía que habitaba *Quetzalcoatl* en *Tula*. Este último sitio era descrito de manera muy similar al *Tlalocan*:

Y tenía unas casas hechas de piedras preciosas, que se llaman *chalchihuites*, y otras casas hechas de plata y más otras casas hechas de concha colorada y blanca, y más otras casas hechas todas de tablas, y más otras casas hechas de turquesas, y más otras casas hechas de plumas ricas; [...] ⁴⁴³

Y más dicen que era muy rico y que tenía todo cuanto era menester y necesario de comer y beber, y que el maíz (bajo su reinado) era abundantísimo, y las calabazas muy gordas y que subían por ellas como por árboles; y que sembraban y cogían algodón de todos colores, que son colorado y encarnado y amarillo, y morado, blanquecino, verde y azul y prieto, y pardo y naranjado y leonado, y estos colores de algodón eran naturales, en que así nacían; y mas dicen que en el dicho pueblo de *Tulla* se criaban muchos y diversos géneros de aves de pluma rica y colores diversos, que se llaman *xiuhtototl* y *quetzaltototl*, y *zacuan* y *tlauhquechol*, y otras aves que cantaban dulce y suavemente.

Y más tenía el dicho *Quetzalcoatl* todas las riquezas del mundo, de oro y plata y piedras verdes, que se llaman *chalchihuites*, y otras cosas preciosas, y mucha abundancia de árboles de cacao de diversos colores, que se llaman *xochicacaoatl*; y los dichos vasallos del dicho *Quetzalcoatl* estaban muy ricos y no les faltaba cosa ninguna, ni había hambre ni falta de maíz, ni comían las mazorcas pequeñas sino con ellas alentaban los baños, como leña. ⁴⁴⁴

Quizá, las descripciones realizadas por los europeos estaban llenas de una confusión con respecto a esos Más Allá que les recordaban al paraíso terrenal. Sin embargo, un mural teotihuacano, muy anterior a los mexica y a la conquista española, también contiene todos estos elementos que podrían ser válidos para pensar en una concepción anterior similar de un lugar alegre y abundante y el cual podría ser identificado como análogo tanto al *Tlalocan* como a la casa del Sol, como a *Tamoanchan* y como al *Tonacacauhtitlan*.

⁴⁴³ Sahagún. *Historia general...*, p. 195-196

⁴⁴⁴ Sahagún. *Historia general...*, p. 196



Imagen 34. El “Tlalocan” encontrado en Teotihuacan.
Tomada de <http://losmuralesperdidosdeteotihuacan.blogspot.mx/2011/05/tepanitla.html>

Para el caso del *Mictlan*, sabemos que estaba en estrecha comunicación con la casa del Sol, ya fuera como el lugar al que las mujeres llevan al Sol o como desde el cual salió el astro. Cabe recordar que en algunas versiones del mito de la creación del Sol y la Luna se dice que el Sol, antes de aparecer, pasó cuatro días en dicho lugar⁴⁴⁵. También, como mencionamos antes, sabemos que en el *Mictlan* habitaban aves: *Quetzalcoatl* había sido asustado por codornices al intentar recuperar los huesos de las humanidades anteriores y los búhos eran los mensajeros del mismísimo *Mictlantecuhтли*, con la tarea de anunciar la muerte.

El *Mictlan* se hacía sentir en la tierra de diversas maneras, sobre todo en tiempos de crisis, cuando se anunciaba la muerte y la destrucción de diversas formas, ya fuera por mediación de los

⁴⁴⁵ Mendieta. *Historia eclesciástica...*, TI, p. 84-86

búhos o, como narra Durán, por medio de mensajeros con apariencia humana pero monstruosa que se decían procedentes del “monte infernal”⁴⁴⁶. La influencia del lugar de los muertos sobre la tierra era tal que Michel Graulich llegó a afirmar que la noche era el *Mictlan*⁴⁴⁷. Durante la noche era cuando seres sobrenaturales actuaban en el mundo, anunciando muerte, revelando los destinos o asustando a la humanidad.

La relación entre lugares era tal que, en tiempos actuales, en la Sierra Norte de Puebla, se habla de un lugar llamado *Talokan*, cuyas características son similares al *Mictlan* y sus funciones corresponden tanto a las del lugar de los muertos como a las del *Tlalocan* de tiempos antiguos⁴⁴⁸. A su vez, en trabajos etnográficos ha quedado de manifiesto el papel de los muertos para la vida de los pueblos nahuas actuales, por ejemplo en Guerrero, donde se cree que son los que llevan las lluvias, hacen crecer las plantas y son mediadores entre los humanos y los santos y dioses anunciando muerte, revelando los destinos o asustando a la humanidad⁴⁴⁹.

⁴⁴⁶ Durán. *Historia de las indias...*, TI, p. 575-577

⁴⁴⁷ Graulich. *Mitos y rituales...*, p. 281

⁴⁴⁸ Véase Tim J. Knab, “Geografía del inframundo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México, UNAM-IIH, 1991, num. 21, p. 31-57.

⁴⁴⁹ Véase Catherine Good Eshelman. “Trabajando juntos: los vivos, los muertos y el maíz”, en J. Broda, & C. Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia - Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 153-176

Conclusiones

¿Qué nos muestra este recorrido por las narraciones de los antiguos nahuas? ¿Qué nos dice sobre los muertos y los espacios? En primer lugar, podemos notar una lógica de transformación. Los dioses se transformaron al cambiar de ámbito y al morir: después de su expulsión de *Tamoanchan* fueron conocidos como *tzitzimitl*, al morir se convertían en la tierra, el maíz y los bienes necesarios para sustentar a las personas.

El cosmos fue constituido por los dioses, creado desde *Tamoanchan/Omeyocan* y, en la tierra, por medio de la muerte, fue tomando forma. La noción de “Más Allá” se vuelve inapropiada para referirnos a los ámbitos de los dioses como son el *Mictlan* y el *Tlalocan* al formar parte de este y encontrarse en estrecha comunicación. El modelo que surge a partir de las narraciones míticas mostraría un universo en el que la parte baja de la tierra se encuentra flotando sobre el agua y su parte superior, sostenida por los dioses, deteniendo el cielo, también de agua. El *Tlalocan* vendría a ser el lugar en el que habita *Tlaloc* quien, a su vez, identificamos con la tierra constituida y creada por los dioses, siempre relacionado con el agua. Es la superficie terrestre flotando sobre el elemento áqueo, configurando con los accidentes geográficos como fuentes, ríos, cuevas y montañas, estas últimas también identificadas con la deidad y con sus ayudantes. Un aspecto fundamental de la tierra/*Tlaloc/Tlalocan* es la capacidad de brindar los bienes necesarios para la vida, pero siempre otorgándolos a cambio de alimento, lo cual implica la muerte de los humanos. El *Mictlan* es la parte de este mundo que se encarga de recibir y procesar a los difuntos. Este ámbito se encontraría en el interior de la tierra

Los espacios se comunican constantemente y no son realmente independientes unos de otros. Si bien en las narraciones míticas podemos ver cómo se van constituyendo, en el ámbito humano vemos cómo actúan y cómo se confunden. Es en este último plano en el que debemos notar que, en el pensamiento de los antiguos nahuas, las regiones del cosmos tratan más del contexto en el que se presentan que un espacio en particular. De esta manera, vemos cómo se puede hacer sentir *Tlalocan* y *Mictlan* sobre la tierra. El primero en tiempos de abundancia y el segundo en momentos de decadencia y muerte.

La humanidad, o al menos una proto-humanidad, existió desde el momento en el que los dioses crearon el cosmos. Fueron varias las generaciones de humanos las que existieron en la tierra y la

muerte no las llevó a desaparecer de la existencia. Al contrario. Cada generación se fue transformando en nuevos seres: aves, peces, monos y perros. Sin embargo, algo de aquellas gentes quedó en el *Mictlan*, ya sean sus huesos o cenizas. ¿Habrán sido una parte de cada individuo, incluso transformado, o ciertas personas específicas de las que quedaron sus restos en posesión de *Mictlantecuhtli*? No lo sabemos. Lo que sí sabían los nahuas es que a partir de esto surgió la nueva humanidad gracias a *Quetzalcoatl*. Dicho dios no sólo se encargó de dar nacimiento a los *macehuales*, sino de alimentarlos y hacer su existencia digna de ser vivida.

Es por medio de las narraciones en las que *Quetzalcoatl* da nacimiento y sustento a la humanidad que podemos notar ciertas dinámicas: lo creado no se destruye, sino que permanece en la tierra. De esta manera, encontramos que los restos de las humanidades anteriores van a *Mictlan*, en tanto que los mantenimientos se quedan en el *Tonacatepetl*, ubicado como una especie de “granero” del *Tlalocan*, o, en otras palabras, de la tierra. En contraste, lo nuevo, lo que no existe antes en la tierra, debe provenir de alguna deidad que proviene de *Tamoanchan*, que desciende y muere en la tierra, donde se transforma en lo que será su forma asociada a la tierra, en este caso el maguey.

El mito de la creación del Sol y de la Luna nos presenta varios aspectos que indicamos en su momento de la siguiente manera:

- Los dioses determinan lo que ocurrirá con los individuos y la historia de cada una de esas personas que ha sido decidida de antemano será vista de manera posterior como el curso de la voluntad divina. Las historias se cuentan cómo *debían* ser y no necesariamente como *fueron*.
- La penitencia es el ideal para vivir y se vuelve un requisito para transformarse en un ser nuevo, en algo mejor

Por su parte, al ver las narraciones sobre la caída de *Tollan*, pudimos notar como los espacios ejercen su influencia sobre la tierra: un lugar paradisíaco se vuelve similar al *Tlalocan* y *Tamoanchan*, en tanto que la decadencia se ve asimilada al *Mictlan*. Los lugares adquieren ciertas características en un momento dado, las cuales los asimilan a otros sitios del cosmos. Cuando hay algún cambio en el lugar, como por ejemplo el que un gobernante pierda su poder, éste se manifiesta en las características que muestran. Pareciera ser que los Más Allá actuaran directamente en el mundo de los hombres, imprimiéndole ciertas características y transformándolo.

La situación del cosmos es a tal punto contextual, que podemos notar cómo se pueden confundir y mezclar los espacios. No pareciera existir una clara delimitación entre estos, al menos no más allá del

contexto en el que se habla. Esta confusión la podemos notar en los cantares.

Por otra parte, en las narraciones vemos cómo los llamados “Más Allá” actúan sobre el mundo, avisando por medio de augurios o mensajeros sobre la muerte o catástrofes por venir. Estos mensajeros están ante todo relacionados con el *Mictlan* y el *Tlalocan*. Los llamados “Más Allá” se encuentran dentro del mundo, así que la comunicación es constante e, incluso, podían haber visitantes de una región a otra. Del ámbito humano es por vías accidentales, rituales o por medio de la muerte, en tanto que de los otros espacios es en momentos de crisis o por las noches.

Los muertos de la tierra se encuentran trabajando constantemente. A partir de las narraciones vimos como los *tlaloques* se vuelven dueños de las riquezas y la abundancia, distribuyendo estas o negándolas. Pareciera que es en el *Mictlan* donde ocurre el procesamiento de lo que está creado en la tierra. Los animales asociados, surgidos de la transformación de seres humanos anteriores, se encargan de limpiar lo podrido y, a su vez, guiar a otros muertos. Tanto los *mictecah* como los habitantes del *Tlalocan* anuncian la muerte y la catástrofe en tiempos de crisis.

El mundo para los antiguos nahuas era un lugar en el que la muerte era indispensable para la vida. La existencia no terminaba sino que se transformaba. Los difuntos jugaban un papel determinante en estas transformaciones. Tal vez, ellos mismos se convertían en animales, como son las aves. Si bien cada tipo de difunto actuaría desde su propio ámbito, el impacto que tenían sus labores impactaba directamente en la tierra.

Las distintas regiones del cosmos estaban en estrecha relación, formaban parte de un mismo mundo. De igual manera, los vivos se transformaban por medio de la muerte y los difuntos hacían que la vida pudiera darse. Si bien los individuos desaparecerían como tales, algo de ellos seguiría existiendo, aun cuando no se sabía de qué manera. Decía un antiguo cantor:

¿De igual modo me iré
Como las flores que perecieron?
¿Nada de mi fama será alguna vez,
Nada será mi renombre en la tierra?
¡Al menos flores, al menos cantos!

Algo permanecería de las personas. Es difícil saber qué. Tal vez se transformaban en animales, tal vez en deidades, tal vez en flores. El recuerdo permanecería por medio de los cantos y un “algo” seguiría en la tierra, en una u otra región, pero ahí seguiría.

Bibliografía

- Alejos García, José. “Enthymemes Underlying Maya Mythical Narrative” en Mykola Polyuha, Clive Thomson y Anthony Wall [Eds.] *Dialogues with Bakhtinian Theory. Proceedings of the Thirteenth International Mikhail Bakhtin Conference*. Ontario: Mestengo Press, 2012, pp. 395-405.
- Anders, Ferdinand; Jansen, Maarten y Reyes García, Luis. *Religión, costumbres e historia de los antiguos mexicanos. Libro explicativo del llamado Códice Vaticano A*. México: Fondo de Cultura Económica, 1996.
- Aramoni, Ma. Elena . *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías de un mundo indígena*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- Arqueología mexicana*, Edición especial 52, Octubre de 2013
- Bajtín, Mijail. “Forms of Time and of the Chronotope in the Novel. Note towards a Historical Poetics”, en *The Dialogical Imagination. Four Essays by M. M. Bakhtin*. Austin: University of Texas Press, 1981.
- *Estética de la creación verbal*. México: Siglo XXI Editores, 1982.
- Baquedano, Elizabeth y Graulich, Michel. “Decapitation among the Aztecs: mythology, agriculture and politics, and hunting” en *Estudios de Cultura Nahuatl*, 23, 1993, pp. 163-178.
- Benavente, Toribio de. *Historia de los indios de Nueva España*. Barcelona, Herederos de Juan Gili editores, 1914, p. 29 en <https://archive.org/details/historiadelosind00moto> [consultado el 16 de mayo de 2017]
- Botta, Sergio. “De la tierra al territorio. Límites interpretativos del naturismo y aspectos políticos del culto a Tláloc” en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México: UNAM:IIH, Núm. 40, pp. 175-199
- Caso, Alfonso. *El pueblo del Sol*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.
- Castillo, Cristobal del. *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*. Estudio introductorio y notas de Federico Navarrete Linares. México: INAH, 1991. 226 p.
- Chimalpáhin, Domingo. Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. México, CONACULTA-Cien de México, 2003, 2T.
- Carrasco, Pedro, “Pagan rituals and beliefs among the chontal indians of Oaxaca, Mexico”, en *Anthropological records*, Vol. 20, No. 3, p. 112-113 .
- “Cultura y sociedad en el México antiguo”, en *Historia General de México*. El Colegio de México, 2000, p. 153-233.

- Códice Borgia*, en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de <http://www.famsi.org/research/graz/borgia/index.html>
- Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles.* Trad. Primo Feliciano Velázquez. México: UNAM, 1945.
- Códice Fejérváry-Mayer* en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de http://www.famsi.org/research/graz/fejervary_mayer/index.html
- Códice Laud*, en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de <http://www.famsi.org/research/graz/laud/index.html>
- Códice Magliabechiano*, en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* Recuperado de http://www.famsi.org/research/graz/magliabechiano/img_page124.html
- Códice Telleriano-Remensis, p. 8r* en http://www.famsi.org/research/loubat/Telleriano-Remensis/page_08r.jpg Consultado el 3 de enero de 2017 *Códice Vaticano A 3738* en *FAMSI Foundation for the advancement of mesoamerican studies, Inc.* fol. 1v-2r Recuperado de <http://www.famsi.org/research/graz/vaticanus3738/index.html>
- De la Garza Gálvez, Ignacio .“El Mictlan entre los mexica” (Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, 2015)
- Díaz, Ana, “La pirámide, la falda y una jicarita llena de maíz tostado. Una crítica a la teoría de los niveles del cielo mesoamericano”, en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 65-107
- Díaz, Ana [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 2015.
- Durán, Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme.* México, CONACULTA, 2002. 2T.
- Florescano, Enrique. *Los orígenes del poder en Mesoamérica.* México, FCE, 2009.
- Foster, George M. *Sierra Popoluca folklore and beliefs.* UNIVERSITY OF CALIFORNIA PUBLICATIONS IN AMERICAN ARCHAEOLOGY AND ETHNOLOG; Volume 42, No. 2, pp. 177-250.
- Garibay K. , Angel Ma. *Llave del náhuatl.* México, Porrúa
- *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI.* México; Porrúa, 1985.
- Good Eshelman, Catherine. “Trabajando juntos: los vivos, los muertos y el maíz”, en J. Broda, & C. Good, *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas.*

México: Instituto Nacional de Antropología e Historia - Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, pp. 153-176.

Gran Diccionario Náhuatl [en línea]. Universidad Nacional Autónoma de México [Ciudad Universitaria, México D.F.]: 2012 [ref del 06 de enero de 2017]. Disponible en la Web <<http://www.gdn.unam.mx>>

Graulich, Michel. "L'au-dela cyclique des anciens mexicains", en *La antropología americanista en la actualidad. Homenaje a Raphael Girard*. México, Editores Mexicanos, 1980, T.I, pp. 253-270

- *Myths of ancient Mexico*. Bernard R. Ortiz de Montellano y Thelma Ortiz de Montellano [trad.]. University of Oklahoma Press: Norman and London, 1997.

Ichon, Alain. *La religión de los totonacas de la sierra*. México: Instituto Nacional Indigenista/ SEP, 1973.

Johansson K., Patrick. *La palabra de los aztecas*. México: Trillas, 1993.

- "Escatología y muerte en el mundo náhuatl precolombino", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México; UNAM: Instituto de Investigaciones Históricas; núm. 31, 2000, p. 166-196.

- *Ritos mortuorios precolombinos*. México: Secretaría de Cultura/Gobierno del Estado de Puebla; 2002

- "Ilhuicaatl "agua-cielo". El mar en la cosmovisión náhuatl prehispánica", en *El mar: Percepciones, lecturas y contextos*, Coordinación: Guadalupe Pinzón Ríos y Flor Trejo Rivera, IIH, UNAM, pp. 23-54

- "Tiempo y muerte en el mundo prehispánico", en Guedea, Virginia (Coord.). *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*. México: UNAM, 2004, p. 109-148.

- "Amimitl icuic. "canto de Amímitl". El texto y sus "con-textos"", en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México: UNAM-IIH, 2007 núm. 38, pp. 213-242.

- "Mitología, mitografía y mitokinesia. Una secuencia narrativa de la peregrinación de los aztecas" en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, Núm. 39, 2008, p. 17-50.

- "Miquiztlatzontequiliztli. la muerte como punición o redención de una falta" en en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Núm. 41, 2010, p. 91-143

- "La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas", en *Estudios de cultura náhuatl*. Núm. 43, enero-junio de 2012, pp. 47-93

- “La ley de Topiltzin. Fundamentos mitológicos del protocolo ritual en las exequias de los señores de Anáhuac”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Históricas, núm. 50, Julio-Diciembre 2015, p. 91-182.
 - *Miccacuicatl. Las exequias de los señores mexicas*, México, Primer Círculo, 2016.
- Klein, Cecilia F., “Cielo tejido, tierra enredada. El paradigma de una tejedora del cosmos mesoamericano”, en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 219-256
- Knab, Tim J., “Geografía del inframundo” en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México, UNAM-IIIH, 1991, num. 21, p. 31-57.
- León-Portilla, Miguel. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 1974, 411 p.
- León-Portilla, Miguel [ed.]. *Cantares Mexicanos*. México, UNAM, 2011, 2T.
- Limón, Silvia . *El fuego sagrado : simbolismo y ritualidad entre los nahuas*. 2^a ed. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012
- López Austin, Alfredo . *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1989
- *Tamoanchan y Tlalocan*. México, FCE, 1994.
 - *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. 4^a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998.
 - *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones históricas, 2008, 2T
 - “Tiempo del ecúmeno, tiempo del anecúmeno. Propuesta de un paradigma” en Mercedes de la Garza (Coord.), *El tiempo de los dioses-tiempo. Concepciones de Mesoamérica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2015.
 - “Sobre el concepto de cosmovisión”, en http://media.wix.com/ugd/f2defc_8c2d7771d26907ca97c1f99f0e0850ce.pdf (consultado el 28 de junio de 2016)
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján. *Mito y realidad de Zuyuá. Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*. México: El Colegio de México, 1999.
- *El pasado indígena*. México: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, 2014.

- López Austin, Alfredo y Millones, Luis. *Dioses del Norte, dioses del Sur. Religiones y cosmovisión en Mesoamérica y los Andes*. México; Ediciones Era, 2008
- Lotman, Iuri M. *La semiósfera*. Ed. y Trad. de Desiderio Navarro. Madrid: Ediciones Cátedra, 1996. 3T.
- Lumholtz, Carl. *El México desconocido. Cinco años de exploración entre las tribus de la Sierra Madre Occidental; en la tierra caliente de Tepic y Jalisco, y entre los tarascos de Michoacán*. Balbino Dávalos [Trad.]. México: Publicaciones Herrerías, 1945, 2T.
- Martínez González, Roberto. *El nahualismo*. México: Universidad Nacional Autónoma de México – Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2006.
- Matos Moctezuma. *El rostro de la muerte en el México prehispánico*. México: García Valadés Editores, 1987.
- “Tlaltecuhli. Señor de la tierra”, en *Estudios de Cultura Nahuatl*, 27, 1997, p.15-40
 - *La muerte entre los mexica*. México, Tusquets, 2010.
- Mendieta, Jerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. México: Editorial Salvador Chavez Hayhoe, 1945.
- Mikulska, Katarzyna. . *El lenguaje enmascarado: Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas: Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos: Universidad de Varsovia, Facultad de Neofilología, Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos, 2008
- “El concepto de ilhuicatl en la cosmovisión nahua y sus representaciones gráficas en códices” en *Revista Española de Antropología Americana*, vol. 38, núm. 2, p. 151-171.
 - “Los cielos, los rumbos y los números. Aportes sobre la visión nahua del universo”, en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, p. 109-173
- Molina, Alonso de. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana*. México: Biblioteca mexicana, 1954, Recuperado de de <https://archive.org/stream/vocabularioenlen00moli#page/n507/mode/2up>
- Muñoz Camargo, Diego. *Historia de Tlaxcala*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2007 Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/historia-de-tlaxcala--0/html/1b8b1fa4-b981-4eff-8e8e-29bba72dbdc8.html> consultado en 22 de enero de 2016
- Navarrete Linares, Federico. “¿Dónde queda el pasado? reflexiones sobre los cronotopos históricos” en Virginia Guedea (Coord.), *El historiador frente a la historia. El tiempo en Mesoamérica*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.

- *Los orígenes de los pueblos indígenas del Valle de México. Los altepetl y sus historias.* México, UNAM, 2011.
- Nielsen, Jesper y Reunert, Toke Sellner, “Dante's heritage:questioning the multi-layered model of the Mesoamerican universe”, en *Antiquity*, 2009, No. 83, pp. 399-413.
- “Estratos, regiones e híbridos. Una reconsideración de la cosmología mesoamericana” en Ana Díaz [coord.]. *Cielos e inframundos. Una revisión de las cosmologías mesoamericanas.* México: Universidad Nacional Autónoma de México - Instituto de Investigaciones Históricas, 2015, pp. 25-64.
- Núñez, Luis Fernando y Martínez González, Roberto. “Viaje al Mictlan: una revisión crítica sobre el destino de las almas y los ritos funerarios en las fuentes tempranas y en los contextos arqueológicos del posclásico” en *Anales de Antropología*, núm. 43, 2009, p. 51-68
- Olivier, Guilhem. *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca.* Trad. Tatiana Sule. México: FCE, 2004
- Preuss, Konrad T. *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental.* México: INI, 1982.
- Ragot, Nathalie. *Les au-delàs aztèques.* Paris Monographs in American Archeology 7, 2000.
- Ramírez, Francisco, “Relación sobre la residencia de Michoacán (Pátzcuaro) hecha por el padre Francisco Ramírez. Michoacán 4 abril 1585”, en fray Jerónimo de Alcalá. *La relación de Michoacán*, México: SEP, 1988, pp. 345-348.
- Romero Galván, José Rubén y Camelo, Rosa de Lourdes, “Estudio preliminar”, en Durán. *Historia de las indias...*, p.15-47.
- Ruiz de Alarcón, Hernando. *Tratado de las supersticiones y costumbres gentílicas que hoy viven entre los indios naturales de esta Nueva España.* Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 1999 Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-y-costumbres-genticas-que-hoy-viven-entre-los-indios-naturales-de-esta-nueva-espana--0/html/>
- Sahagún, Fray Bernardino de . *Historia General de las cosas de la Nueva España.* México, Porrúa, 1975.
- *Códice Florentino.* Recuperado de <https://www.wdl.org/es/item/10096/#q=codice+florentino>
 - *Primero memoriales.* Paleografía y Traducción al inglés de Thelma D. Sullivan. Norman : University of Oklahoma Press, 1997
 - *¿Nuestros dioses han muerto? Confrontación entre franciscanos y sabios indígenas.* México, 1524. Edición, introd. y tr. Miguel León-Portilla. México, Editorial Jus, 2009.
- Serna, Jacinto de la. *Tratado de las supersticiones, idolatrías, hechicerías, y otras costumbres de las razas aborígenes de México.* Alicante : Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2000.

Recuperado de <http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/tratado-de-las-supersticiones-idolatrias-hechicerias-y-otras-costumbres-de-las-razas-aborigenes-de-mexico--0/html/>

Sullivan, Thelma D., “Tlaloc: A new etymological interpretation of the God’s name and what it reveals of his essence and nature”, *Atti del XL Congresso internazionale degli Americanisti*, p. 213-219

Torquemada, Fray Juan de . *Monarquía indiana*. México: UNAM: IAH. Recuperado de <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/monarquia/index.html>

Velásquez García, Erik . *El mito maya del diluvio y la decapitación del caimán cósmico*. Publicaciones Electrónicas de P.A.R.I. Recuperado de <http://www.mesoweb.com/pari/publications/journal/701/Diluvio.pdf> Consultado el 22 de enero de 2016.

Voloshinov, Valentin, La palabra en la vida y la palabra en la poesía. Hacia una poética sociológica”, en Bajtín, *Hacia una filosofía del acto ético*, Barcelona, Anthropos, 1997, pp. 106-137

Williams García, Roberto. *Mitos tepehuas*. México: SEP, 1972.