



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES ACATLÁN

Obsidiana carmesí, alimento de los dioses.
El sacrificio humano en la pantalla grande.

Seminario Taller Extracurricular
“Interdiscursividad: Cine, Literatura, Historia”

Que para obtener el grado de
Licenciado en Historia
Presenta
Efrén Fonseca Sánchez

Asesor
Víctor Manuel Granados Garnica

Santa Cruz Acatlán, Naucalpan, Estado de México
Octubre, 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



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.

A Demián Jahaziel, mi pluma preciosa, hasta lo más alto del Cielo; porque con su fortaleza, sus besos y su amor, me mostró el hermoso sentido de la vida.

Hijo mío, te veré de nuevo, allá, en la otra orilla de los sueños...

Tenéis, pues, cómo todas las cosas son en el universo y el universo es en todas las cosas, nosotros en él, él en nosotros; de esta manera todo concurre en una perfecta unidad. Ésta es la razón por la que no debemos atormentarnos el espíritu; ésta es la razón por la que no hay nada por lo que debemos entristecernos, porque esta unidad es estable y siempre permanece; este uno es eterno; cualquier rostro, cualquier faz, cualquier otra cosa, es vanidad, es como nada; es más: todo lo que existe fuera de este uno, es nada.
- GIORDANO BRUNO. *De la causa, el principio y el uno*

Así lo dejó dicho Tochihuitzin,
así lo dejó dicho Coyolchiuhqui:
de pronto salimos del sueño,
sólo vinimos a soñar,
no es cierto, no es cierto
que vinimos a vivir sobre la tierra.
Como yerba en primavera
es nuestro ser.
Nuestro corazón hace nacer,
germinan flores de nuestra carne.
Algunas abren sus corolas,
luego se secan.
Así lo dejó dicho Tochihuitzin.
- TOCHIHUITZIN COYOLCHIUHQUI. *Sólo vinimos a soñar*

ÍNDICE

Agradecimientos	9
Introducción	11
1. El don de la vida: el pago a los dioses	19
1.1 Ofrenda y sacrificio	45
1.2. Viejo y nuevo mundo: el choque ideológico del sacrificio humano	58
2. Obsidiana carmesí: el sacrificio humano en los filmes	77
2.1. Primer caso: <i>Retorno a Aztlán</i>	82
2.2. Segundo caso: <i>Apocalypto</i>	93
2.3. Tercer caso: <i>El camino hacia El Dorado</i>	114
2.4. Cuarto caso: <i>La otra conquista</i>	123
3. El “cómo nos ven”. La idealización del pasado prehispánico	131
Consideraciones finales	143
Fuentes consultadas	153
Glosario	161

AGRADECIMIENTOS

En este último escalón por recorrer no queda más que agradecer a todas aquellas personas que han sido parte fundamental de mi vida y a quienes llevaré por siempre en mi mente y mi corazón:

Agradezco en primer lugar a Alejandra, quien ha sido mi pareja, compañera y amiga a lo largo de tantos años; por permanecer a mi lado y compartir conmigo tanto las felicidades como los golpes tan duros que nos ha dado la vida. Gracias por alentarme para no abandonar la promesa a nuestro bebé de ver estas palabras algún día impresas.

Agradezco a mis hermanos Luis y Miguel, por tantas risas y consejos, por todas esas noches de desvelos y escuchar mis miedos y planes. Han sido un gran pilar en mi formación pues me han mostrado una profunda dedicación y un gran amor por su profesión; porque como mis compañeros más entrañables de juegos y anécdotas son y serán siempre mi mayor ejemplo a seguir.

Agradezco con toda el alma a mi madre, Rosario, porque con su amor incondicional, desde mi muy temprana edad, estimuló e impulsó mis gustos, pasiones y sueños. Porque apoyó mi decisión por estudiar esta carrera y sigue defendiendo lo que hago, creo y pienso ante el mundo entero.

A mi padre sólo me queda expresarle mi respeto. Gracias por el trabajo que me permitió solventar mi carrera, aunque en su desarrollo me sintiese tan extraño como un buzo en un campo de arado.

Agradezco a mis compañeros de la universidad pues muchos de ellos se convirtieron en confidentes, guías, consejeros y muy pocos en amigos. Gracias a éstos últimos aprendí a valorar el esfuerzo y dedicación por el oficio de historiar, gracias por seguir aquí, a pesar del tiempo y la distancia. Agradezco también a mis profesores, formadores y críticos en el trabajo, impulsores de la labor. Gracias por sus consejos, por sus análisis y sus comentarios.

Gracias a todos y cada uno de ustedes quienes estén leyendo esto, gracias por acompañarme en este camino que con tanto gusto comparto.

Y finalmente, quiero agradecer a mi hijo, a mi bebé, Demián Jahaziel, aunque su estadía con nosotros fue fugaz, me mostró la verdadera felicidad en vida, el despertar con ganas de seguir mejorando y a no hundirme tras su partida, pues siempre iluminó con su sonrisa nuestro universo entero. Gracias por tantas enseñanzas de vida.

Gracias por tanto amor, cachorro.

INTRODUCCIÓN

Entre los años de 2015 y 2017, en la calle de Guatemala del centro capitalino de la Ciudad de México, gracias a los trabajos del Programa de Arqueología Urbana (PAU) por parte del INAH, se realizó un descubrimiento arqueológico prehispánico de gran relevancia. Ahí, bajo roca y tiempo que esperaron impasibles a ser removidos, se encontraba el llamado “muro de cráneos” (*huey tzompantli*) de Tenochtitlan, una estructura con vigas de madera en la cual se empalaban cabezas humanas.

Este increíble hallazgo causó tremendo interés en gran parte de especialistas de varias ramas de la ciencia, pero, sobre todo, en el público en general. A sus pies se encontraba un vestigio con más de cuatrocientos cráneos perforados, entre los que se contaban hombres, mujeres e incluso niños, que daba razón de un ritual que llama poderosísimamente su atención: el sacrificio humano; y es que, sin duda, este tema parece obligado cuando se habla acerca del pasado prehispánico. Tabú para algunos, inexistente para otros, interesante para la gran mayoría,

no nos extraña que este tópico sea uno de los más ampliamente estudiados referente a las culturas antiguas.

No son pocos los investigadores que nacen después de haber sido picados por el bicho de la curiosidad tras conocer un vestigio arqueológico como el de la calle de Guatemala, su pasión brota impulsada por el asombro y la admiración; mas, la mente de muchos otros parece ser estimulada por trabajos un tanto diferentes: películas, series televisivas, literatura y hasta videojuegos se han encargado de crear mentes igual de ávidas por conocer el tiempo pretérito de nuestro país. Sin duda, estos interesantes y particulares casos de difusión histórica son una eficaz herramienta para atraer y abrazar a un público no especializado.

El presente trabajo se enfoca precisamente a ambas aristas, en las siguientes páginas el lector encontrará que la base del mismo es una investigación historiográfica sobre el ritual del sacrificio humano prehispánico, pero visto a través del lente de la industria cinematográfica. Sin darnos cuenta, muchas producciones filmicas tienen un gran peso a la hora de mostrarse ante los neófitos investigadores de fértiles mentes, pues, además del impacto visual y anímico que causan por la inmediatez de sus imágenes, poseen detrás de sí un importante trabajo de

Introducción

investigación y asesoramiento que pocas veces es captado por la audiencia.

Dichos asesoramientos se sustentan en los documentos y fuentes de los cuales los investigadores pueden hacer uso: los relatos y las crónicas escritos por conquistadores y evangelizadores del siglo XVI quienes, asombrados y aterrorizados, dejaron registro sobre la naturalidad y facilidad con que los pueblos indígenas practicaban este ritual; y, por supuesto, los restos arqueológicos y osteológicos que han sobrevivido enclaustrados en el tiempo al paso de los años, entre los que se cuentan desde pedazos de vasijas hasta restos humanos o enormes construcciones.

Gracias a este tipo de fuentes, sabemos que la práctica de las muertes rituales¹ se extendía por todo el territorio que hoy conocemos como Mesoamérica, término que fue acuñado en 1943 por Paul Kirchhoff, antropólogo alemán, para referirse a la mega área donde diversas culturas compartían rasgos y elementos particulares². Dicha superficie geográfica abarca desde el norte, rebasando el Trópico de Cáncer, hasta la parte

¹ El diccionario de la Real Academia Española define “occisión” como una muerte violenta. <https://dle.rae.es/> [Consultado 19 marzo 2020]. A lo largo de este trabajo usaremos también este vocablo para definir una muerte ritual.

² Tales como construcciones de basamentos piramidales, creencias similares en entidades sobrenaturales, agricultura en chinampas y, por supuesto, el tema que compete a esta investigación: el sacrificio humano, etc.

Obsidiana carmesí

suroriental, ocupando la mitad de Centroamérica; limita al este con la Sierra Madre Oriental, que desciende a la planicie costera frente al Golfo de México, y, al oeste, con la Sierra Madre Occidental que desciende al Océano Pacífico.³ [Figura 1].

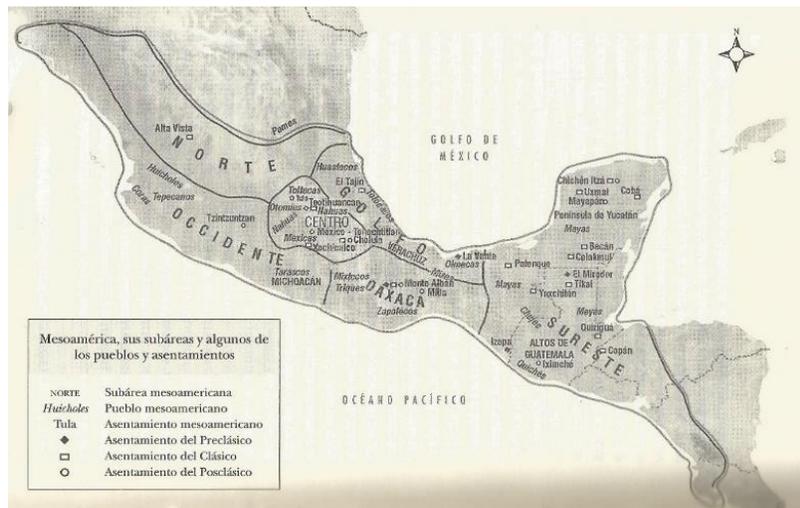


Figura 1. Mapa del área geográfica de Mesoamérica. Alfredo López Austin, *Las razones del mito...*, p. 11.

Aunque existen evidencias de muertes rituales en Mesoamérica desde el Preclásico (2500 a.E.C.⁴ – 300 E.C.), es menester aclarar al lector que nuestro trabajo sólo se centrará en el último lapso del periodo conocido como Postclásico (900-1521

³ Alfredo López Austin, *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*, México, Era, 2015, p. 10.

⁴ Sintagma de ubicación temporal. Dentro del siguiente trabajo de investigación se opta por ocupar el acrónimo aconfesional de “antes de la Era Común” (a.E.C.) y “Era Común” (E.C) ante las abreviaturas que ocupan el nacimiento de Cristo como división temporal (a.C - d.C).

Introducción

E.C. -cuyo final, historiográficamente, se registra con la caída y conquista de México-Tenochtitlán), tiempo en el cual el sacrificio humano toma un mayor protagonismo en las grandes ciudades-estado increíblemente militarizadas, pues fungía como uno de los pilares más importantes para la cosmovisión prehispánica⁵, ya que según la creencia, la muerte ritual era un elemento vital para mantener el orden del universo: la sangre y corazón de los hombres era el alimento predilecto de los dioses y las entidades sobrenaturales que permitían la subsistencia del mundo entero.

Para ilustrar al lector, aunque desde la ficción, sobre cómo la occisión ritual encerraba alrededor de sí toda una liturgia con creencias simbólicas, religiosas e incluso políticas y sociales que justificaban dicha labor, hemos elegido cuatro trabajos cinematográficos que giran en torno a dos de las culturas más conocidas mundialmente: los mayas y los mexicas (mejor conocidos como aztecas)⁶ en el Posclásico Tardío (1200-1521

⁵ Eduardo Matos Moctezuma, “Cuando llegaron los españoles...”, en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXVII, núm. 160, noviembre-diciembre, 2019, p. 37. A lo largo de este trabajo usaremos el término *cosmovisión* para referirnos al modo en que una cultura percibía su entorno y realidad, sustentado en creencias religiosas que se iban heredando desde generaciones anteriores. Para saber más acerca de la Cosmovisión mesoamericana, recomendamos al lector leer los tres tomos de la edición especial de *Arqueología mexicana* 68-70.

⁶ Aunque mundialmente se conoce como aztecas a la cultura que floreció en Tenochtitlan, los mexicas son una facción que se separa de los aztecas peregrinos originarios del mítico Aztlán tras la batalla entre los seguidores de la diosa Coyolxauhqui y el dios Huitzilopochtli en Coatepec. Los segundos, después de salir

E.C.). Dichos filmes nos mostrarán brevemente algunas interesantes características que se desarrollan en una única escena referente al sacrificio humano. Los cuatro filmes elegidos son los siguientes: de 1990, *Retorno a Aztlán*; *Apocalypto*, estrenada en el 2006; *El camino hacia El Dorado*, del año 2000 y, finalmente, *La otra Conquista*, filme de 1998. Cabe mencionar, por supuesto, que nuestros ejemplos también serán analizados con una mirada crítica para señalar imprecisiones o excesos de los realizadores.

Invitamos pues, al lector, a que conozca de manera general nuestro trabajo dividido en los siguientes tres apartados:

En el primer apartado intitulado *El don de la vida: el pago a los dioses*, daremos un vistazo a la historiografía que habla acerca de nuestro tema central, primeramente con los mitos que hablan sobre cómo el *don* (regalo, dádiva) de la vida ha sido otorgado por los dioses a los hombres y por qué la visión del sacrificio humano dentro de la tradición religiosa mesoamericana toma a éste como una forma de deuda y reciprocidad entre humanos y divinidades, una ofrenda que mantenía en orden el universo entero; posteriormente, daremos una brevísimas revisión

victoriosos, llegarán a la periferia del lago de Texcoco por el año de 1325, llamándose a sí mismos mexicas.

Introducción

al choque ideológico surgido con la llegada de los europeos tras la Conquista que marcó la pauta para la transformación y reconstrucción de los relatos míticos y, sobre todo, de la muerte ritual.

En el segundo apartado, llamado *Del papel a la pantalla. Dicotomía entre ficción e historia*, trataremos los cuatro casos cinematográficos propuestos y analizaremos sólo un pequeño corte de cada filme en el que se realiza el acto del sacrificio humano. Revisaremos detalladamente la representación del mismo y cómo existe una conjunción entre la historiografía y la difusión, pues se mostrarán los elementos que conforman tal escena: desde el lenguaje cinematográfico, la escenografía y los diálogos, hasta la razón religiosa y elementos históricos de la misma.

A manera de colofón, en el tercer apartado, *El “cómo nos ven”*. *La idealización del pasado prehispánico*, realizamos una pequeña crítica con base en la experiencia personal sobre cómo muchas veces, en un México discriminatorio y racista, la imagen del indígena prehispánico se ha idealizado, el cómo la corriente de pensamiento indigenista rechaza la academia, y cómo ésta, a su vez, se niega a aceptar trabajos de difusión histórica diferentes a su “rigor de investigación”.

Asimismo, hemos agregado un glosario de palabras en náhuatl donde las definimos de manera más amplia que en el cuerpo del trabajo.

Me permito volver a puntualizar al lector que este trabajo pretende mostrar que dos cuestiones que podrían ser consideradas una alejada totalmente de la otra (la parte académica de investigación y asesoramiento histórico y la industria cinematográfica como difusión a un público no especializado), están íntimamente ligadas cuando se trata de hacer llegar al espectador un mensaje cargado de información, cuya finalidad es sumergirnos en un contexto del cual, muchas veces, ni siquiera nos percatamos, o al menos no conscientemente. Seguramente no exagero al decir que ambas, conjugadas, han formado y formarán a muchísimos estudiosos que, movidos por la curiosidad, la fascinación y el interés tras haber visto una película de temática histórica, se lanzarán a las tempestuosas aguas de la investigación.

1. EL DON DE LA VIDA: EL PAGO A LOS DIOSES

A lo largo de la historia, desde que el hombre tiene consciencia de ser hombre, la duda acerca de dónde viene y adónde va, ha martillado su cabeza, como si el hecho de ser un ente racional le llenara, al mismo tiempo, de un miedo acerca de su finita presencia en el mundo. Ésta es una constante incertidumbre que se ha traducido como la búsqueda y creación de respuestas, comprensibles o no, que han dado cabida a maravillosas interpretaciones religiosas sobre la razón de su existencia.

Son tres las aristas en las que parecen centrarse más comúnmente la atención de estas elucubraciones sobre las culturas antiguas: la creación del universo (cosmogénesis), la creación del hombre (antropogénesis) y la muerte, es decir, el origen y final de todo. Es gracias a los mitos que han podido preservarse a través del tiempo, que hoy podemos tener un ligero atisbo de las sociedades pretéritas: para éstas, el don de la vida ha sido concedido gracias a la intervención divina de entidades sobrenaturales, comúnmente llamadas dioses.

Si bien la palabra *mitología* nos remite generalmente a un aspecto literario con tintes extraordinarios y suele considerarse como algo fantástico o fuera de la realidad, debemos subrayar que los mitos sustentaron la base medular de las culturas antiguas: formaban parte de la superestructura que llamamos cosmovisión.

Tiempo atrás, algunos estudiosos tales como James George Frazer o Max Müller, se referían a estas culturas antiguas como *primitivas* o *prelógicas*, pues se argumentaba que éstas no se encontraban del todo desarrolladas intelectualmente, y las colocaban a un nivel inferior de la cultura occidental¹; decían pues, que sus mitos eran (a diferencia de las respuestas científicas), formas fantasiosas de percepción de su entorno, cuentos que tenían una visión sesgada de la realidad y de la naturaleza, en un “torpe esfuerzo primitivo” por racionalizar el medio en el que se desarrollaban.

Actualmente, gracias a que las investigaciones se han enfocado a presentar una visión más compleja sobre el desarrollo del ser humano y sus sociedades, podemos entender a los mitos como una de las formas más importantes de expresión cultural

¹ Tales culturas *primitivas* eran: la mesoamericana, las incaicas o las africanas. Silvia Limón Olvera, *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, CONACULTA, México, 1990, p. 15. A pesar de este detalle, no quita que estos antropólogos hayan sustentado la base del estudio sobre culturas antiguas, haciendo un amplio catálogo sobre tradiciones y creencias de casi todo el orbe.

de todos los tiempos, no son, ni mucho menos, formas abstractas y burdas de la comprensión del mundo: son una alegoría interpretativa del universo, todo lo que en él existe y la vida cotidiana que rodeaba a estas culturas; eran y siguen siendo respuestas a preguntas gestadas en determinado tiempo histórico, para que el hombre pudiese explicarse su razón de ser, explicarse a sí mismo, a sus semejantes, a la naturaleza y al mundo en general.

El mito, al ser transmitido de manera tradicional, colectiva y oral desde tiempos antiquísimos, tiende a transformarse y reconstruirse², adaptándose al entorno social e histórico que abraza. Su estructura va cambiando generación tras generación, sin modificar el mensaje original. El mito crea y recrea la cosmovisión de una cultura para responder a formas particulares del pensamiento social; tal y como dice Josep Campbell: “La mitología, en otras palabras, es psicología mal leída como biografía, historia y cosmología”.³

Para las culturas del territorio que denominamos Mesoamérica, el ser humano debía su existencia a las entidades divinas quienes, gracias a su intervención, se gestó todo en el universo: desde el cielo que albergaba el sol que habría de

² *Ibid*, p. 20.

³ Joseph Campbell, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, FCE, 2014, p. 283.

iluminarlos durante el día y las estrellas que protegían la noche, hasta la tierra en la que crecerían sus alimentos. Su génesis no sólo habría sido un instante fortuito, sino que, con éste, se iniciaba el movimiento de un engranaje universal que habría de mantenerse activo y constante pues, de no ser así, el cosmos entero se destruiría.

Los mitos prehispánicos nos narran las aventuras de unos dioses que, inspirados por un fervor creacionista, dan vida al hombre en distintas etapas, diversas manifestaciones que fueron cambiando y mejorando con el tiempo: en el caso de los mayas quichés, la creación del ser humano fue a base de prueba y error, pues las creaciones, sus hijos, eran imperfectos hasta que consiguen hacerlos de maíz; por otro lado, para los nahuas del centro de Mesoamérica, una serie de eras cosmogónicas deben ser creadas y destruidas para generar equilibrio en el universo, para dar paso a la última era: el Quinto Sol, la edad mítica de los humanos actuales.

Dicho lo anterior, debemos hacer hincapié que, como ya se dijo, los mitos eran para las culturas prehispánicas una explicación lógica a su existencia, para la cosmovisión mesoamericana, el universo y todo en él existía gracias a dos tiempos que confluían a la vez:

El don de la vida: el pago a los dioses

a) El primero de ellos era el tiempo mítico o divino, una era muy antigua, incluso anterior a la del ser humano actual, donde los dioses participan activamente en la creación. Las entidades divinas y la naturaleza misma, se mueven, hablan e interactúan entre sí. El origen comienza desde la nada, cuando númenes primigenios dan inicio a la infinita génesis de las cosas. Es el tiempo del mito, el tiempo que ordena las cosas y les da forma a las especies humanas, animales o vegetales actuales que han de habitar el mundo

b) El segundo es el tiempo profano o el humano, donde el hombre actual entra en contacto con las entidades divinas para recordar el inicio de los tiempos. Aquí las divinidades son más bien pasivas, pues gracias a las acciones de los hombres, los dioses pueden actuar y subsistir. Es el hoy día, donde gracias a que se transmite el mito, se reconstruye con las tradiciones, los ritos, y se recuerda el pasado para traerlo al presente, repetirlo y representarlo.⁴

Los seres humanos, pues, eran deudores⁵ de los dioses por las creaciones y mantenimientos que éstos les habían heredado;

⁴ Varios estudiosos del área prehispánica comparten la interpretación de estos dos “tiempos”, véanse los trabajos de Silvia Limón Olvera, *op. cit.*; Alfredo López Austin, *op. cit.*; Rafael Tena, *La religión mexicana*, México, CONACULTA, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012; Roberto Martínez González, *El nahualismo*, México, UNAM, 2015.

⁵ * *Deuda*, “Obligación que uno tiene o contrae de pagar, generalmente en dinero, o reintegrar algo a otro. // Obligación moral contraída con otro.” * *Deudor*,

no obstante, ellos, a su vez, se debían también a los hombres, para ser sustentados por las ofrendas y sacrificios que sus hijos les debían; ambos mantenían en orden el universo.

Los antiguos nahuas tenían incluso un vocablo para referirse al hombre como deudor de los dioses: *macehualtin*, que quiere decir “los merecidos”; son los seres humanos fruto de la penitencia divina⁶ estaban en deuda (*tlaxahua*)⁷ con ellos, por haberlos creado, por darles el sustento del día a día, una deuda que se debía pagar con su sangre, su trabajo y su vida, pues al morir regresaba al seno de origen divino para retornar como semilla: “El ser humano fue creado para ayudar a los dioses y para ser auxiliado por ellos en un vínculo estrechísimo de

“Que debe, dicese especialmente, con respecto a una persona o entidad, de otra que le debe algo”. *Diccionario enciclopédico plus Larousse*, México, Agrupación editorial, 1999, p. 391.

⁶ *Mochintin tlamacehua on teteo*, “penitencia de los dioses”. Sacrificio que los dioses hacen para traer a la vida a los hombres. Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM, 1966, p. 186. Miguel León-Portilla y Librado Silva Galeana, *Huehuehtlahtolli, testimonios de la antigua palabra*, México, FCE, 2011, p. 42.

⁷ Michel Graulich, “El sacrificio humano en Mesoamérica” en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 63, septiembre-octubre, 2003, p. 17; Roberto Martínez Gonzáles, *El nahualismo*, México, UNAM, 2015 p. 256; la traducción de “deuda” puede ser *tlapoliuhtaliztli*: “deuda q[ue] se deue a otro” (*Diccionario náhuatl*, UNAM <http://www.gdn.unam.mx>) [consultado 02/10/19]; *Tlatlahuilia* (pagar), Ángel María Garibay K., *Llave del náhuatl*, México, Porrúa, 2007, (colección “Sepan Cuántos”, No. 706), p. 374. Rafael Tena llama a este hecho de benevolencia-pago, el hecho religioso, como *tlamacehualiztli*, “su propia manera de merecer”, Rafael Tena, *La religión mexicana*, México, CONACULTA-INAH, 2012, p. 53.

correlaciones indispensables para la continuidad del mundo y la subsistencia humana.”⁸

A continuación, se recopilan algunos mitos antropogénicos donde los antiguos mesoamericanos plasmaron la creación de unas criaturas anteriores a los humanos a los que llamaremos *protohombres*⁹, pues se trata de “seres prueba” que carecen de algunas cualidades que los conviertan en seres *perfectos*: tales como el don de la palabra, del raciocinio o, incluso, el poseer sangre, el líquido divino, alimento de dioses. Estos protohombres habitan el espacio mítico, un universo maleable que aún sigue transformándose tras su creación.

Según el *Códice Telleriano-Remensis*, en el tiempo mítico, después de un periodo de creación en donde se dio forma a la tierra, al cielo, las aguas y a los animales que en ellas han de habitar, los dioses fueron arrojados al mundo profano, como símil de Adán y Eva mesoamericanos, tras cortar las flores del árbol primordial¹⁰. La falta, según nos dice el estudioso Alfredo López Austin, no es haber arrancado las flores, sino juntar ambos espacios, el mítico y el profano, tras sesgar el árbol: al liberar del

⁸ Alfredo López Austin, “La cosmovisión en la tradición mesoamericana. Tercera parte” en *Arqueología Mexicana*, edición especial, México, Raíces-INAH, núm. 70, octubre, 2016, p. 14.

⁹ El prefijo *proto* es de origen griego, su función se aplica para referirse a un adjetivo o nombre en el sentido de ser el “primero”.

¹⁰ *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 13r, interpretación por Alfredo López Austin, en *Las razones del mito...*, p. 36.

tronco el espacio y tiempo no-divinos, encerrados en él y permitir que el mundo profano se crease, se condenaron a sí mismos al destino y transcurrir de la vida, su desgaste, envejecimiento y paulatina muerte: “Su sacrificio no los privó de la existencia, mas los hizo ingresar en el ciclo de la vida y de la muerte.”¹¹ Se convirtieron en dioses mortales, que debían ser alimentados, alabados y respetados: su decisión, una vez arrojados a ese existir fue, pues, gestar a una criatura que los mantuviese y recordase.

A diferencia del Dios católico, que con su soplo da vida a un hombre “perfecto” (*Gén 2:7*), los dioses mesoamericanos son más *humanos*: aprenden después de haber fallado en repetidas ocasiones y son ellos mismos quienes deciden acabar con las diversas etapas de la tierra, pues no existe el equilibrio y comunión entre *creador* y *creatura*. Para la religión mesoamericana, el impulso mismo de supervivencia de los dioses es lo que los lleva a la decisión de gestar seres más complejos: “He aquí que el hombre estará muy triste si nosotros no hacemos alguna cosa para alegrarlo, a fin de que le tome gusto a vivir sobre la tierra y nos alabe, cante y dance”.¹²

¹¹ *Ibid*, p. 38-39.

¹² *Historie du mechique*, en Rafael Tena (trad.), *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, Cien de México, Conaculta, 2011, p. 151. Los tres textos nahuas incluidos en este volumen que se citan en este trabajo son del siglo XVI.

Nos cuenta la *Historie du mechique*, documento del siglo XVI, que del cielo (la morada de los dioses) cae una flecha y ésta abre un hueco en la tierra de donde salen la primera pareja de protohombres: un hombre y una mujer, de nombres Tzontecómatl y Tzonpachtli, respectivamente, quienes sólo tenían los torsos y los brazos para moverse dando brincos y que se reproducían por medio de la lengua “él engendraba metiendo su lengua en la boca de la mujer”¹³. Estos seres procrearán a la gente de Texcoco.

Es muy parecida la versión de un mito donde se narra que Citlalicue, diosa primigenia que también habita en el cielo, después de haber tenido varios hijos, dio a luz un cuchillo de pedernal que su prole se encargó de arrojar a la tierra y de éste nacieron 1,600 héroes.¹⁴

En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, se hace referencia a una pareja de humanos que habitan en el tiempo divino, antes de la creación del hombre actual. Esta pareja de hombre y mujer, llamados Oxomoco, y Cipactonal, son a quienes los dioses les otorgan sus tareas cotidianas de acuerdo a su sexo: “Y mandáronles que labrasen la tierra, y que ella hilase y tejiese,

¹³ *Ibid*, p. 125.

¹⁴ Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México*, México, Porrúa, 2009, (colección “Sepan Cuantos” No. 29), p. 210. Existe un simbolismo: el cielo, la parte superior, es masculina, caliente, fecundadora; al dejar caer la flecha o el pedernal, preña a la tierra, la femenina, fértil y fría.

y que de ellos nacerían los macehuales, y que no holgasen sino que siempre trabajasen; y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos ella curase y usase de adivinanzas y hechicerías”¹⁵. [Figura 2]



Figura 2. Oxomoco y Cipactonal.
Códice Borbónico, p. 21.

En la *Leyenda de los soles* se menciona a otra pareja que, debido a su desobediencia hacia los dioses, son castigados y convertidos en perros:

Les dijo [Titlacahuan]: “Una sola mazorca comerás, y una sola [comerá] también tu mujer”. Y cuando se la acabaron, encallaron en la arena; [...]. Luego vieron unos peces, y encendieron fuego; [allí] asaron los peces. Vinieron a ver los dioses Citlalinicue y Citlallatónac, y dijeron:

¹⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en Tena, *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, p. 27-29.

“Dioses, ¿quién está haciendo fuego?, ¿quién está ahumando el cielo? Después bajó Titlacahuan Tezcatlipoca, [...] les cortó el cuello, y les puso las cabezas en las nalgas; así se convirtieron en perros.¹⁶

La creación del hombre actual viene después de una serie de pruebas y errores que los dioses han de superar. El tiempo mítico está llegando a su fin y el tiempo profano, el tiempo del hombre, comenzará.

El *Popol Vuh*, documento maya-quiché que data de aproximadamente de 1544, nos narra que, en medio de la vorágine del caos, los Padres Tepeu y Gucumatz deciden crear el amanecer después de separar la luz y las tinieblas. Tras ello dan forma a la tierra y a los árboles y reparten entre ellos las moradas de los animales, primeras criaturas que han de alabar a sus creadores. No obstante, cuando los dioses quisieron que los enaltecieran, éstos no pudieron articular palabra alguna. Los

¹⁶ *Leyenda de los soles*, en Tena, *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, op. cit., p. 177. En Tizás, Yucatán, se habla de un relato de versión indígena donde se menciona que Eva fue formada de la costilla de un perro; otro relato dice que los hombres nacieron de una perra que se transformaba en mujer, cuando el único hombre en la tierra, salía a trabajar. Alfredo López Austin, “Cuando Cristo andaba de milagros”, en Xavier Noguez y Alfredo López Austin, coords., *De hombres y dioses*, México, Colegio de Michoacán, 2013, p. 210-211.

dioses no escucharon sus nombres, sus favores quedaron sin voz que pudiera corearlos:

[Dijeron los dioses]: -Hablad, gritad, gorjead, llamad, hablad cada uno según vuestra especie, según la variedad de cada uno. [...] Decid pues, vuestros nombres, alabadnos a nosotros, vuestra madre, vuestro padre.

Pero no se pudo conseguir que hablaran como los hombres; sólo chillaban, cacareaban y graznaban; no se manifestó la forma de su lenguaje, y cada uno gritaba de manera diferente.¹⁷

Entonces los dioses los relegaron a una vida servil y salvaje, a ser el alimento de las demás criaturas, a postrarse en cuatro patas, arrastrarse: “Vosotros, aceptad vuestro destino, vuestras carnes serán trituradas”.¹⁸

Tras la fallida prueba de los animales para corresponder al favor divino, sus creadores manifiestan la intención de formar otra criatura con voz para que cantase y alabase: “¡A probar otra vez! Ya se acercan el amanecer y la aurora¹⁹; ¡hagamos al que

¹⁷ *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, int. por Adrián Recinos, México, FCE, 2013, p. 24-26.

¹⁸ *Ibid*, p. 27.

¹⁹ En muchos mitos prehispánicos y cuentos de comunidades indígenas el amanecer es el momento liminal entre el tiempo divino y el profano: el Sol nacerá y con él, los primeros rayos de luz habrán de petrificar y formar el mundo tal cual lo conoce el hombre actual.

nos sustentará y alimentará!”²⁰. Es entonces que los dioses deciden intentar con otra especie de criatura: unos protohombres de lodo. Pero vieron que estas criaturas antropomorfas no podían caminar, se deshacían, su carne era blanda, no tenían movimiento ni fuerza, y no poseían entendimiento y finalmente se deshicieron en el agua²¹.

El siguiente trabajo de las entidades divinas consistió en crear a unos hombres de un material más duradero y resistente: madera. Eran hombres fuertes que pudieron andar a dos piernas, crecer y, más importante aún, multiplicarse y comunicarse. Sin embargo, a pesar de su fuerte material, estaban huecos en sus corazones, pues no se acordaban de sus creadores, “no poseían alma ni entendimiento, [...] no tenían sangre, ni sustancia”.²²

Los dioses entonces deciden su destino: lanzan una inundación que acaba con la mayoría de ellos y los sobrevivientes, sujetos de los árboles, se transformaron en monos. Los enseres de su vida cotidiana y los animales que les sirvieron los ultrajan y golpean:

²⁰ *Popol Vuh*, p. 27.

²¹ *Ibid*, p. 27-28.

²² *Ibid*; p. 30. Más adelante se desarrollará el por qué la sangre es lo que une tan íntimamente al hombre y a los dioses. El que las primeras dos generaciones de hombres carecieran de esta materia es fundamental, pues no existía una conexión tan pura e intrínseca como será con los hombres que poseen el don y la vitalidad del líquido sagrado.

Sus tinajas, sus comales, sus platos, sus ollas, sus perros, sus piedras de moler, todos se levantaron y les golpearon las caras.

- Mucho mal nos hacíais, nos comíais, y nosotros ahora os morderemos, les dijeron sus perros y sus aves de corral.

Y las piedras de moler: - Éramos atormentadas por vosotros; cada día, cada día, de noche, al amanecer [...] Este era el tributo que os pagábamos. Pero ahora que habéis dejado de ser hombres probaréis nuestras fuerzas. Moleremos y reduciremos a polvo vuestras carnes.²³

Tras este ensayo, los dioses deciden ocupar un material más perfecto que cualquier otro: “De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. Únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres”²⁴. Finalmente se gesta una criatura que es capaz de hablar, recordar y alabar a sus creadores diciendo:

¡En verdad os damos gracias dos y tres veces!

Hemos sido creados, se nos ha dado una boca y

²³ *Ibid*; p. 31.

²⁴ *Ibid*; p. 104.

una cara, hablamos, oímos, pensamos y andamos; sentimos perfectamente y conocemos lo que está lejos y lo que está cerca. Vemos también lo grande y lo pequeño en el cielo y en la tierra. Os damos gracias, pues, por habernos creado, ¡oh Creador y Formador!, por habernos dado el ser, ¡oh abuela nuestra!, ¡oh nuestro abuelo!²⁵

Al escuchar esto los dioses se percataron de que estas criaturas eran tan perfectas que todo lo sabían, todo lo veían tan claro y nítido como ellos mismos, conocían lo que estaba prohibido a los hombres, podían ver ambos ámbitos, el divino y el mortal: “lo que está cerca y lo que está lejos”. Entonces, con un soplo, deciden nublar la vista del hombre, para que no vean las cosas divinas: “Así fue destruida la sabiduría y todos los conocimientos de los cuatro hombres, origen y principio [de la raza quiché].”²⁶

Otro ejemplo de la creación del hombre actual la tenemos en el documento nahua de la *Leyenda de los Soles*, es aquí donde tenemos más claro el concepto de la retribución de sangre por sangre. Según este texto los dioses se encargaron de crear y

²⁵ *Ibid*; p. 106.

²⁶ *Ibid*; p. 107.

destruir sucesivamente las eras cosmogónicas en las que habitaron los protohombres:

Éste fue el *[primer]* sol de Nahui Océlotl. Los que primeramente vivieron fueron devorados por los jaguares [...], y en [otro día de] igual [signo] se acabaron y perecieron.

Este *[segundo]* sol se llamó Nahui Ehécatl. Los que vivieron en esta segunda vez fueron arrastrados por el viento [...] y cuando perecieron arrastrados por el viento, se volvieron simios [...]

Este fue el *[tercer]* sol de Nahui Quiáhuitl; cuando perecieron fueron abrasados por el fuego, y se volvieron guajolotes [...]

Este *[cuarto]* sol se llamó Nahui Atl [...] Cuando perecieron fueron inundados, y se volvieron peces.²⁷

²⁷ *La leyenda de los soles, op. cit., p. 175-177.*



Figura 3. La piedra del Sol, llamada también “Calendario azteca”. En esta representación megalítica aparecen representados las cuatro eras cosmogónicas anteriores al Quinto Sol (éste, en el centro, con el símbolo *ollin* enmarcando el rostro de *Tonahituh*, el Sol). En el sentido de las manecillas del reloj: *Nahui Océlotl*, *Nahui Atl*, *Nahui Quiáhuitl*, *Nahui Ehécatl*. Se encuentra en el Museo Nacional de Antropología, dentro de la Sala Mexica, Ciudad de México.

Fotografía: *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. X, núm. 56, julio-agosto, 2002, p. 24.

Una vez terminado este periodo de destrucción/creación, se formará el quinto sol, *Nahui Ollin*, la era del hombre moderno, pero para ello, los dioses tienen que realizar un sacrificio tan grande que forjaría una deuda eterna con sus creaturas. [Figura 3]. Los dioses protagonistas de este pasaje son Tecuciztecatl y Nanahuatzin, ambos, junto a un cónclave divino en Teotihuacan, dialogan sobre quién de ellos habría de convertirse en el Sol. Tecuciztecatl, dios poderoso, rico y fuerte, se propone a sí mismo para convertirse en el astro rey; Nanahuatzin, enfermo, pobre y débil, es impuesto por decisión de los demás dioses ante la negativa de todos por ser voluntarios. Tras una penitencia,

ambos dioses realizan sus ofrendas: plumas ricas, oro, espinas de piedras preciosas por parte de Tecuciztecatl; mientras que Nanahuatzin, el buboso, ofrecía cañas verdes, bolas de heno y espinas de maguey manchadas con su propia sangre. Posteriormente, los demás dioses encendieron un gran fuego y les ordenaron prepararse para arrojarse a la pira: Tecuciztecatl intentó lanzarse tres veces al fuego, pero por temor no pudo hacerlo. “¡Ea pues, Nanahuatzin prueba tú!”, le instan los demás dioses al buboso; éste, sin miedo y con gran decisión, se lanza al fuego sin chistar. Tecuciztecatl, avergonzado por la valiente decisión de su compañero le sigue en su sacrificio, inmolándose en el fuego divino.²⁸

Después de un momento de incertidumbre, de las cenizas sale Nanahuatzin convertido en Sol, “muy colorado, nadie lo podía mirar, porque quitaba la vista de los ojos, resplandecía y echaba rayos de sí en gran manera; y sus rayos se derramaron por todas partes”²⁹ y tras él, emerge Tecuciztecatl, convertido en la Luna, pero su brillo era igual de potente que el Sol. Los presentes dijeron “¡Oh dioses!, ¿cómo será esto? ¿Será bien que vayan ambos a la par? ¿Será bien que igualmente alumbren?”. La solución para que la Luna tuviese un resplandor menor fue

²⁸ *Ibid*; p. 181-183.

²⁹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 2013, (colección “Sepan Cuántos”, No. 300), p. 415.

que otro dios, Papaztac, golpease la cara de la luna con un conejo, apagando su brillo.³⁰

Sin embargo, el Sol no se movía en el cielo, Nanahuatzin se mostraba renuente a comenzar su andar, los dioses le rogaban que caminase, pero éste no les hacía caso, y entonces mandaron al gavilán para que le preguntase por qué no iniciaba su tarea: “¿Por qué? Porque estoy pidiendo su sangre, su vigor y su servicio”.³¹ El Sol pedía la sangre de los dioses y para que la estrella comenzara a andar, tuvieron que ser sacrificados por Ehécatl, dios del aire³²; tras su muerte, el viento comenzó a soplar y el Sol anduvo primero, y tras él la Luna: “de esta manera se desviaron el uno del otro y así salen en diversos tiempos, el sol dura un día y la luna trabaja en la noche, o alumbra en la noche”.³³

Se ha instaurado el ciclo de los astros que alumbrarán el Quinto Sol, pero ¿quién habrá de habitar este nuevo mundo? En una nueva junta divina, los dioses se convocan para concretar la

³⁰ O un jarrón en forma de conejo, según *La leyenda de los soles, op. cit.*, p. 185. Es por eso que, en las noches de luna llena, podemos ver plasmada la sombra de este animalito en el astro.

³¹ *La leyenda de los soles, op. cit.*, p. 183.

³² El último dios en morir es Xólotl, quien se transforma en varias especies de animales y plantas. Sahagún, *op. cit.* p. 415-416.

³³ *Ibid*, p. 416. En el *Popol Vuh*, la creación del Sol y la Luna es gracias al sacrificio de los hijos de Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú que, tras vencer a los dioses del Xibalbá, se elevan al cielo, seguidos de “400 muchachos” que se transforman en las estrellas. *Popol Vuh, op. cit.*, p. 102, 400.

creación del ser humano³⁴. Es Quetzalcóatl quien decide viajar al Inframundo para recuperar los huesos preciosos de los protohombres de las eras anteriores para, con ellos, hacer renacer una nueva generación de seres humanos.

Tras superar algunas pruebas de los señores del Mictlán, Quetzalcóatl comienza el regreso hacia Tamoanchan, donde se encuentran los demás seres divinos, pero Mictlatecuhtli, señor del Inframundo, le tiende una trampa y el dios cae en una zanja, provocando que los huesos preciosos se trocen y sean picoteados por codornices. Tras recuperarse del golpe, Quetzalcóatl se da cuenta de que los huesos primigenios están destrozados y se echa a llorar: “Nahual mío, ¿cómo ha de ser esto”. Y éste le responde: “¿Que cómo ha de ser? Pues que se arruinó; ¡qué así se vaya!”³⁵. Ya en Tamoanchan, Quetzalcóatl presenta a los dioses los huesos triturados, pero la diosa Quilaztli, los coloca en un lebrillo para molerlos por completo y convertirlos en polvo. Quetzalcóatl entonces ofrece su sangre para dotar de vigor y vida a los huesos preciosos: se punza el pene sobre el polvo de éstos

³⁴ El tiempo mítico no tiene un orden establecido o “lógico”, los episodios de creación y destrucción, vida y muerte, confluyen en un mismo lapso que va repitiéndose, en un bucle que girando y se repite una y otra vez. Sin embargo, para efectos narrativos de este trabajo, se ha elegido el orden de la creación del Quinto Sol antes que el de los humanos pues, en *La Leyenda de los soles*, se crean primero a los hombres y después el Sol y la Luna.

³⁵ *La leyenda de los soles, op. cit.*, p. 179.

y da su vital líquido como sacrificio; de la masa resultante ha de nacer el hombre actual.³⁶

Si el Sol era un ente divino y vivo que necesitaba alimento "para que alumbrase la tierra, y éste comiese corazones y bebiese sangre, y para ello hiciesen la guerra, de donde pudiesen haberse corazones y sangres"³⁷, la tierra también necesitaba el sustento proporcionado por el hombre, así como éste de ella, pues fue la más grande generadora de sustentos: nació desde antes de la creación del hombre. Gracias a su sacrificio y mutilación se pudo dividir el plano astral del terrestre; de ella nacen las montañas, los ríos, los bosques, las cuevas, las hierbas, el maíz, la chía, el frijol y todo fruto que ha de consumir el hombre. La retribución por sus dones será la sangre del sacrificio.

En un tiempo primigenio, antes incluso de la primera salida del sol, sólo existía un gran océano, donde el agua se fundía con el cielo en un azul infinito y dentro de esas aguas perenne habitaba Cipactli, una especie de pez-lagarto. Los dioses decidieron que con su cuerpo se formase la tierra y se separara el cielo y el océano: "Después, estando todos [los] cuatro dioses

³⁶ *Ibid.* Es en la narración de la muerte de los dioses y el autosacrificio de Quetzalcóatl que entendemos la importancia de la sangre como retribución.

³⁷ *Historia de los mexicanos por sus pinturas, op. cit.*, p. 39.

juntos, hicieron del pez Cipactli la tierra, a la cual dijeron Tlaltecuctli."³⁸

En *Historie du mechique* se mencionan dos versiones sobre cómo es que se separa la tierra del cielo y el agua. En la primera versión es Ehécatl (advocación de Quetzalcóatl) y Tezcatlipoca, quienes parten a la diosa:

Había una diosa llamada Tlaltecótl, que es la misma Tierra, la cual según ellos tenía figura de hombre, [aunque] otros dice[n] que de mujer, por cuya boca entró el dios Tezcatlipoca, mientras que su compañero Eécatl entró por el ombligo; y ambos se reunieron en el corazón de la diosa, que es el centro de la Tierra. Y habiéndose reunido formaron el cielo muy pesado.³⁹

Mientras que en la segunda versión Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se convierten en serpientes que atrapan a Tlaltecuctli y la separan al estirarla:

Otros dicen que la tierra fue creada de esta suerte. Dos dioses, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, bajaron del cielo a la diosa de la Tierra, Tlaltecuctli, la cual estaba

³⁸ *Ibid*, p. 31.

³⁹ *Historie du mechique, op. cit.*, p. 147.

llena por todas las coyunturas de ojos y de bocas, con las que mordía como una bestia salvaje; [...] se cambiaron ambos [dioses] en dos grandes serpientes, de las cuales una asió a la diosa por la mano derecha y el pie izquierdo, y la otra por la mano izquierda y el pie derecho, y la estiraron tanto que la hicieron romperse por la mitad. De la mitad de hacia las espaldas hicieron la Tierra, y la otra mitad llevaron al cielo, de lo cual los otros dioses se enojaron mucho.⁴⁰

Otra versión más explica que Tezcatlipoca usa su pie como cebo para atraer al caimán, una vez que la criatura mordiese, los dioses la estirarían para crear la tierra.⁴¹

La diosa queda tan herida que llora por las noches, pidiendo el corazón de los hombres para alimentarse como pago ante su sacrificio:

Después de hecho esto, para compensar a la dicha diosa de la Tierra del daño que los dioses le habían infligido, todos los dioses descendieron para consolarla, y ordenaron que de ella saliera todo el

⁴⁰ *Ibid*; p. 151, 153.

⁴¹ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, México, FCE, 2003, p. 45. Es por ello que, iconográficamente, a Tezcatlipoca se le representa con un pie "mutilado".

fruto necesario para la vida de los hombres; y para efectuarlo, hicieron de sus cabellos árboles, flores y hierbas, de su piel la hierba muy menuda y florecillas, de sus ojos pozos y fuentes y pequeñas cuevas, de su boca ríos y cavernas grandes, de su nariz valles de montañas, de sus hombros montañas. Esta diosa lloraba a veces por la noche deseando comer corazones de hombres, y no se quería callar hasta que se le daban, ni quería producir fruto si no era regada con sangre de hombres.⁴²

Tal es la importancia de los frutos de la tierra que, incluso, los bebés que mueren antes de probar algún producto de la tierra, no cargan sobre sus ánimas el peso de la deuda con los dioses, por lo que su esencia residirá en el Chichihualcauhco⁴³, un árbol mítico en el que, en lugar de frutos, penden senos

⁴² *Historie du mechique, op. cit.*, p. 153. El lector podrá encontrar otros ejemplos de la creación de los alimentos: los dioses deciden ir hasta el Tonacatépetl (“el cerro de los mantenimientos”) y le roban el maíz, el frijol, la chía otros sustentos a las hormigas (*Leyenda de los soles, op. cit.*, p. 181); el dios Centeotl, se entierra en el suelo y de su cuerpo mismo brotarán el algodón, la chía, el camote, nabos, etc. (*Historie du mechique, op. cit.*, p. 155); la diosa Mayahuel se transforma en maguey tras su asesinato, y gracias a su transformación les da el aguamiel a los hombres, para crear el pulque (*Ibid*; p. 151).

⁴³ Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2011, p. 219.

femeninos cargados de leche, donde los pequeños se alimentan hasta que llegue el momento de renacer.⁴⁴

La tierra es principio y fin dentro de la cosmovisión mesoamericana, receptáculo de vida y muerte, pues de ella emerge la vida, la semilla-corazón, y la misma tierra ha de devorar los cuerpos, una vez concluya su ciclo físico en el plano profano⁴⁵: [Figura 4]

El mayor acto de reciprocidad hacia los dioses es la entrega de cuerpo y energía como compensación por los bienes recibidos. Tras la muerte se deja el cuerpo a la tierra como alimento, se restituyen los suministros que ella donó y se

⁴⁴ Al maíz se le llamaba en lengua náhuatl *tonacayo* (“nuestro conjunto de carne”), el alimento prehispánico por excelencia. María Elena Aramoni, *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*, México, CONACULTA-INAH, 1990, p. 97. Desde la antigüedad, los pueblos nahuas usaron la metáfora binaria *in celicáyotl, in itzmolincáyotl*, (“la fresca, la germinación”), una metáfora vegetal para referirse a la fuerza regenerativa y de crecimiento de los seres humanos: una semilla-corazón, como la llama López Austin, que nace, germina, brota y crece, para regresar, tras su muerte, al seno de la tierra. López Austin, *Las razones del mito, op. cit.*, p. 93.

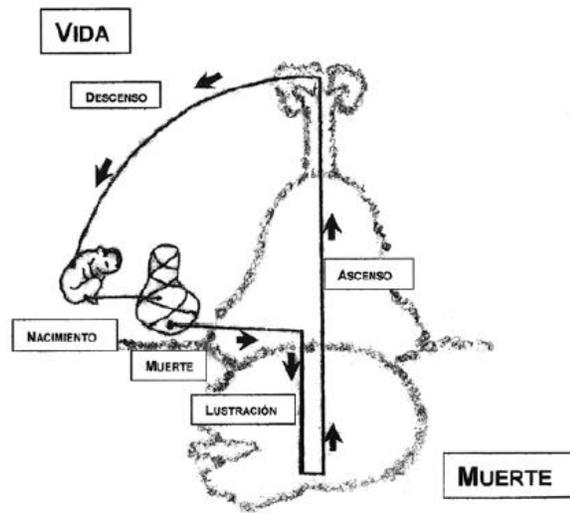
⁴⁵ Por ello se cree que se colocaba al muerto en lo que se conoce como “posición fetal”, para rememorar el retorno a aquél oscuro y húmedo lugar: “Es la forma de regreso, en la misma posición, lugar en el que se estaba antes de morir.” Eduardo Matos Moctezuma, *Vida y muerte en el templo mayor*, México, FCE, 2013, p. 52.

pagan todas las ofensas, incluido el haberla ensuciado con las deyecciones.⁴⁶

Figura 4. Esquema del ciclo de la vida. Las ánimas de los seres vivos son enviados desde la copa del Árbol florido, al morir, regresan a la tierra para volver hacia el lugar de origen.

"El dios en el cuerpo", Alfredo López Austin. Artículo disponible en internet:

<http://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=3823>
[Consultado 22 de enero de 2016]



El lector podrá ver entonces con los ejemplos anteriores el por qué el hombre es deudor de los dioses, por qué según la cosmovisión prehispánica éste se debía a sus padres divinos pues, con sus tareas y favores es que el ser humano posee el don de la vida. Se ha instaurado un ciclo en donde el hombre recibirá su sustento y, a cambio de que ello, dará a los dioses ofrendas y sacrificios, sumergidos en un flujo de reciprocidad hacia ambas

⁴⁶ López Austin, "La cosmovisión en la tradición mesoamericana. Tercera parte", *op. cit.*, p.22.

direcciones: “Los seres humanos se concibieron como las criaturas privilegiadas; pero al mismo tiempo como las necesarias para la existencia de un mundo que debía su permanencia a una labor conjunta de dioses y hombres.”⁴⁷

Esta labor dinámica de petición y don genera un profundo vínculo entre ambos para una mutua subsistencia hasta que inicie otra nueva era. Son los dioses quienes heredan a los hombres sus propias cualidades: son entidades capaces de llorar, de sentir, de alegrarse y de gestar, capaces también de destruir y de sacrificarse a sí mismas; el ser humano es la creación que levantará la vista al cielo para recordar el nombre de sus padres y dar gracias por habitar el mundo; el pago por el don de la vida será trabajar, reproducirse y, finalmente, morir para retornar en un ciclo de reciprocidad.

1.1 OFRENDA Y SACRIFICIO

Se ha hecho una pequeña revisión sobre algunos de los mitos prehispánicos que hablan acerca de la creación del hombre y el orden universal, el cómo la inmolación y hazañas de los mismos dioses genera a su vez una deuda que han de cumplir sus hijos por medio de ofrendas y rituales.

⁴⁷ López Austin, *Las razones del mito*, op. cit., p. 99.

Digamos entonces que los mitos son los cimientos que estructuran la creencia religiosa, pero es el rito el edificio sobre los que se sostiene ésta, le dan forma: si gracias a las aventuras de los dioses en el tiempo divino, donde lastimaron su piel y ofrendaron su propia sangre (*chalchiuhatl*, “agua preciosa”)⁴⁸, se dio luz al ser humano, éste, en el tiempo profano, el hoy-ahora, deberá pagar esa deuda antigua con los númenes sobrenaturales, alimentándolos con corazones y sangre bendecida (*xíuhatl*)⁴⁹, para así mantener en armonía el orden del Universo.

Expresado en otras palabras: el mito explica, describe y narra la creencia religiosa, y es el rito donde se estructura, actualiza y recrea la acción divina por medio de un conjunto de prácticas fuertemente pautadas que hacen entrar a la sociedad en comunión con las entidades sobrenaturales; en el tiempo profano los dioses se convierten en receptores de las ofrendas que el ser humano les otorga.⁵⁰

⁴⁸ Elena Aramoni, *op. cit.*, p. 105.

⁴⁹ A la sangre derramada en sacrificio se le llama *xíuhatl*, era sagrada a diferencia de la sangre que podía manar del hombre común fuera de un contexto sacrificial: *eztli*. Yólotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, FCE, 2012, p. 124, 127. En otras fuentes, la sangre también ha sido referida con el término *tlacaxtiliztli* (“ofrenda de tortillas de maíz”). Alejandro Díaz Barriga Cuevas, *Niños para los dioses y el tiempo. El sacrificio de infantes en el mundo mesoamericano*, México, Libros de la Araucaria, 2009, (colección “Etnohistoria”), p. 152.

⁵⁰ Silvia Limón Olvera, *op. cit.*, p. 26.

Dichas ofrendas (*tlamamanaliztli*⁵¹) pueden estar compuesta por varios elementos: ofrecimiento del producto del trabajo (frutos, primeras cosechas, animales de caza, etc.); regalos y/o donaciones a las deidades (estatuillas, artesanías, u otro tipo de manufacturas especialmente fabricadas para tal hecho); alimentos y viandas familiares (platillos de la comida, oblación de bebidas, vino, pulque); ofrendas aromáticas (incienso o el copal⁵²), oraciones y rezos⁵³ e incluso, por supuesto, sacrificios sangrientos (humanos o animales).⁵⁴

⁵¹ Yólotl González Torres, "El sacrificio humano entre los mexicas " en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 63, septiembre-octubre, 2003, p. 41. En náhuatl, este vocablo se refiere a la acción de dar/ofrendar algo, por lo que un sacrificio, también aplica para esta palabra. Sin embargo, como se verá más adelante, el sacrificio humano sí recibía otro nombre.

⁵² R. P. Serafin de Ausejo, *Diccionario de la Biblia*, edición castellana, Barcelona, Herder, 1963, p. 1752-1753. "El sacrificio es quemado enteramente en el altar y su humo –o, mejor dicho, la esencia- se dirige al reino celestial donde la deidad lo inhala. [...] Es la comida de los dioses, lo que aspiran 'con suave aroma'".

⁵³ Entendemos por esto la importancia que los dioses mesoamericanos dieron a que los hombres pudiesen tener entendimiento y voz: la palabra es nexo entre el hombre y lo divino. Alfredo López Austin, "Ofrenda y comunicación", en Noguez y López Austin, coords., *De hombres y dioses, op. cit.*, p. 194. "Destino, tiempo, palabra divina y orden son una misma cosa, y la palabra se tiende sobre el puente que comunica el mundo de los dioses con el de los hombres", Manuel Alberto Morales Damián, *Palabras que se arremolinan. Lenguaje simbólico en el Libro de Chilam Balam de Chumayel*, México, Plaza y Valdés Editores, 2011, p. 24-25. Por ello, aunque la comunicación con las entidades divinas pueda ser personal en cada rezo o súplica, algunas acciones más formales, como las festividades religiosas establecidas, necesitan que una persona posea lenguaje o conocimiento específico sobre dichas ritualidades que formulan una especie de lenguaje especializado, llamado "lenguaje sagrado", en oposición al lenguaje cotidiano de la comunidad en general.

⁵⁴ Es decir, todo sacrificio es ofrenda, pero no es menester que toda ofrenda posea sacrificios.

La palabra latina *sacrificium* quiere decir “convertir algo en sagrado”, compuesto de las raíces *sacer*, “sagrado”, y *facere*, “hacer”⁵⁵. Generalmente, la palabra *sacrificio* nos remite a desprenderse de algo muy significativo para el ofrendante, ya sea la vida misma, de un ser querido o la abstención, renuncia o privación de algo preciado (alimento, coito, actividad social o recreativa, etc.). Para este trabajo nos centraremos en el sacrificio humano, el cual definimos como una inmolación/occisión ritual de un ser humano, su finalidad es terminar con una vida de forma violenta, atendiendo una serie de lineamientos religiosos específicos. Dentro del ámbito mesoamericano (y en la gran mayoría de culturas antiguas), la muerte de la víctima funcionaba como una operación reguladora entre el mundo divino y el profano: “A través del sacrificio se da paso a la muerte como forma de pagar y repetir la intención divina. Nace la muerte como parte de un ciclo constante”.⁵⁶

La acción simbólica de repetir el sacrificio de los dioses en un plano mortal, regula y mantiene en orden el universo; el sacrificio humano (“*tlacamictiliztli*”⁵⁷) perseguía así distintos fines: alimentar a las entidades sobrenaturales para que

⁵⁵ Yólotl González Torres, *op. cit.* p. 25.

⁵⁶ Eduardo Matos Moctezuma, *Muerte al filo de obsidiana, Los nahuas frente a la muerte*, México, FCE, 2013, p. 55.

⁵⁷ Yólotl González Torres, *op. cit.* p. 119.

continuasen con su labor diaria; revitalizar a las divinidades desgastadas, recibiendo la fuerza/energía que escapaba al morir la víctima sacrificial; petición para aplacar un evento o fenómeno natural como una sequía o inundación; implorar ayuda y bendición en una guerra; cumplir con una fecha establecida en el calendario religioso por voto u obligación comunitaria; homenajear a una persona de alta esfera social (entronización o muerte) y en la exaltación de un evento importante (construcción de un edificio, obra arquitectónica, etc.)⁵⁸

El sacrificio humano es, pues, un rito que simboliza el pago por la acción primigenia de los dioses, la muerte ritual de la víctima (*nextlahualtin*, literalmente “los pagos de la deuda”)⁵⁹ permite que éste, el rito, sea un vínculo que le permite actuar entre el mundo profano y el divino, para que su vitalidad renueve la de las esencias divinas.⁶⁰ En Mesoamérica, varios estudios antropológicos y arqueológicos apuntan que el sacrificio humano

⁵⁸ Yólotl González Torres, *op. cit.* p. 28, Guilhem Oliver y Leonardo López Luján, coords, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM, 2010, p. 13. Sobre las “matanzas de prestigio” véase el capítulo intitulado “Sacrificio, tratamiento y ofrenda del cuerpo humano entre los mayas peninsulares”, de Vera Tiesler y Andrea Cucina, dentro del mismo tomo, p. 201; este tipo de ritualidad no es única en el área de América, pues se data desde tiempos antiguos, en culturas como la griega, romana, nórdica, egipcia, etc., donde se mataban a seres humanos dentro, en la periferia o los cimientos de un edificio para consagrarlo.

⁵⁹ López Austin, “Ofrenda y comunicación”, en Noguez y López Austin, coords., *De hombres y dioses*, *op. cit.*, p. 190. López Austin, “La cosmovisión en la tradición mesoamericana. Tercera parte”, *op. cit.*, p. 35.

⁶⁰ González Torres, *op. cit.*, p. 27.

data desde las sociedades cazadoras-recolectoras de los años 6000-4800 a.E.C.⁶¹

Toda occisión ritual debía estar regulada, institucionalizada y aceptada por la sociedad para funcionar como elemento litúrgico y poseía estas dos características primordiales:

1) Se efectuaban en lugares adecuados para ello, lugares sagrados que sirven como vínculo entre ambos mundos, tales como cuevas, montañas, cerros, cenotes, lagos, nacimientos de agua u otros contextos subacuáticos y, por supuesto, templos y edificaciones específicas para ese motivo⁶².

2) Debía realizarse por una persona especializada para dicha tarea. Los sacerdotes eran quienes sabían las fechas religiosas en los calendarios que estipulaban festividades⁶³; conocían el vasto panteón religioso al cual debían de advocarse las ofrendas y, por supuesto, tenían un alto grado de conocimiento anatómico y principios técnicos para poder realizar dicha tarea.

⁶¹ Oliver y López Luján, *op. cit.*, p. 26.

⁶² González Torres, *op. cit.*, p. 167.

⁶³ López Austin, “La cosmovisión en la tradición mesoamericana. Tercera parte”, *op. cit.*, p. 27. El sacrificio humano tenía que estar contextualizado y efectuado únicamente en fechas específicas, propiciando que el tiempo/espacio, se conectara no sólo con el ámbito mortal, sino también con el divino.

De no poseer tales cualidades, la muerte de la víctima no sería una occisión ritual de carácter social y religioso, sino se consideraría como un crimen que debía ser castigado⁶⁴. La creencia de que la muerte ritual había demostrado su eficacia a través de siglos y siglos de práctica, incluso desde el tiempo mítico, permitía que la sociedad sostuviese la idea de que esta obligación era completamente necesaria.⁶⁵

La víctima del sacrificio es así una parte prescindible de la sociedad, su vida se transforma en un objeto que puede (y debe) ser destruido en pos del bien común⁶⁶.

Desde el punto de vista de la sociedad, las víctimas eran la sección más débil de ésta, a la cual no estaban integradas totalmente, sea por su calidad de extranjeros, de enemigos, por su condición servil o por su edad. En fin, las víctimas ejemplificaban a la sección de la sociedad cuya vida podía ser quitada libremente, pues nadie reclamaría por su muerte.⁶⁷

⁶⁴ González Torres, *op. cit.*, p. 29.

⁶⁵ Alfredo López Austin, "Los ritos. Un juego de definiciones", en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. VI, núm. 34, noviembre-diciembre, 1998, p. 12-13.

⁶⁶ Oliver y López Luján, *op. cit.*, p. 201.

⁶⁷ González Torres, *op. cit.*, p. 256.

De acuerdo a las fuentes legadas del siglo XVI podemos rastrear tres formas comunes para la obtención de víctimas sacrificiales. La primera de ellas era por medio del tributo que las grandes ciudades-estado estipulaban a sus vasallos, donde se obtenían esclavos e, incluso jóvenes para el ritual⁶⁸; la segunda era por medio de las escaramuzas o batallas que los grandes ejércitos realizaban para las guerras de expansión en contra de pueblos vecinos y; tercera, en el ámbito mexica, las Guerras Floridas o *Xochiyaóyotl*, batallas reguladas cuya única finalidad era la de obtener guerreros enemigos para el sacrificio humano⁶⁹.

Durante el Posclásico mesoamericano parecer ser que las batallas para la obtención de las víctimas sacrificiales se incrementaron en el área del centro, posiblemente gracias al clima tan beligerante que significó el fin del Clásico (200 – 900 E.C.) y la caída de las ciudades-estado que ostentaban la hegemonía en ese entonces, así como la migración de grupos del norte, los chichimecas, quienes impulsaron el militarismo y la conquista⁷⁰; mientras que al sur, en el área maya, los registros

⁶⁸ En algunas fuentes también se narra que los mismos nobles ofrecían a sus hijos para el sacrificio, generalmente bebés; aunque a los infantes también se les podía extraer el corazón en un ritual, generalmente sus muertes se realizaban en contextos acuáticos, relacionados a las deidades del agua. Díaz Barriga, *op. cit.*, p. 203.

⁶⁹ González Torres, *op. cit.*, p. 219.

⁷⁰ *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 82, octubre, 2018, p. 31.

osteológicos⁷¹ y arqueológicos indican una decremento del sacrificio humano y un mayor registro de sacrificios animales⁷².

Conviene mencionarle al lector, puesto que uno de los filmes abarca justamente este periodo, que la instauración de las *Xochiyaóyotl* se registra desde la primera mitad del siglo XV, cuando la alteración climática de 1454, durante el gobierno de Motecuhzoma Ilhuicamina, provocó gran hambruna y secas. Para pedir el favor de los dioses y aplacar a las entidades sobrenaturales, la Triple Alianza (*Excan Tlatoloyan*) formada por Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan, llegaron al acuerdo de las Guerras Floridas con Tlaxcala y Huexotzinco⁷³, fomentando así unas batallas con justificación político-religiosa, pues los dioses mismos les habían ordenado guerrear y obtener víctimas para el sacrificio:

Después del diluvio, los dioses crearon a los macehuales [...] se juntaron todos los cuatro dioses y dijeron que porque la tierra no tenía claridad y estaba oscura, y para alumbrar no tenían sino la lumbre y fuegos que en ella hacían, que hiciesen un sol para que alumbrase la tierra, y éste comiese

⁷¹ La osteología es una rama de la anatomía que trata sobre el estudio científico de los huesos. *Diccionario enciclopédico plus Larousse*, p. 892.

⁷² Díaz Barriga, *op. cit.*, p. 97.

⁷³ *Ibid*, p. 140.

corazones y bebiese sangre, y para ello hiciesen la guerra, de donde pudiesen haberse corazones y sangres.⁷⁴

Y según el *Popol Vuh*, los mayas también estaban obligados a la misma tarea cuando, después de la próspera creación del hombre, los dioses les dicen que suya será la tierra, la descendencia y las tribus que se formarán, mas, debían de cuidar de sus creadores, llevándoles el producto de la guerra y la caza: “Traeréis su sangre y su sustancia ante nosotros y los que vengan a abrazarnos nuestros serán también.”⁷⁵

Si bien la muerte ritual más conocida y mayormente representada es la extracción del corazón (cardioectomía), no sólo de esta forma se podía terminar con la vida de alguna víctima sacrificial: existían otros métodos tales como el despeñamiento, incineración, el ahogamiento, el degüello, la inanición, el flechamiento, desnucamiento, etc.⁷⁶

La importancia de ofrendar el corazón de la víctima a los dioses no sólo consistía en ofrecer la sangre que manaba al momento de extraer el órgano vital, sino que también respondía

⁷⁴ *Historia de los mexicanos por sus pinturas, op. cit.*, p. 37-39. Más adelante se dice que el dios Camaxtle (Mixcóatl), golpea una peña de donde emergen 400 chichimecas que servirán exclusivamente para la guerra y el sacrificio, *Ibid*, p. 41.

⁷⁵ *Popol Vuh*, p.125-126.

⁷⁶ González Torres, *op. cit.* p. 120, 123.

a la creencia de que éste era el receptáculo de una de las más importantes entidades anímicas⁷⁷. Los nahuas la llamaban el *teyolía*, y los mayas *ool*⁷⁸, centro de todo poder vital dador de la fortaleza, la memoria y el valor: la sangre y el órgano mismo que son arrancados de la víctima, estarían cargados de la energía necesaria para que la deidad se apropiase de ella y conservase y renovase su vigor.

Pero los dioses no sólo bebían la sangre que manaba de un corazón latiente o de una víctima moribunda; el mismo ofrendante, sea sacerdote, guerrero o persona común, podía ofrecer su propia agua preciosa, (*chalchiuhatl*) por medio del autosacrificio. Éste consistía en provocarse heridas en partes blandas del cuerpo, que produjesen un flujo abundante de este líquido: los lóbulos de las orejas, los labios inferiores de la boca

⁷⁷ Una entidad anímica es una fuerza interior o exterior, humana o divina, que se encarga de “animar” (mover-impulsar) el cuerpo humano o sus distintos componentes, sean físicos o mentales. Estas entidades residen en diferentes partes del cuerpo y pueden ser permanentes, variables o transitables a lo largo de la vida de la persona, aún incluso después de su muerte. Para los nahuas, tres son las entidades anímicas más importantes del ser humano: el *tonalli*, ubicada en la cabeza (entidad encargada del destino de cada persona, además de brindarle astucia e inteligencia); el *teyolía*, que residía en el corazón del individuo (se encargaba de darle valor, con la capacidad de sentir emociones; además esta entidad era la que, una vez muerta la persona, se iría a residir al lugar que estaba destinado para él, según su forma de muerte) y el *ihiyotl*, ubicada en el hígado (entidad encargada del crecimiento físico y la vitalidad del individuo).

⁷⁸ Mónica Chávez Guzmán, “El cuerpo humano y la enfermedad entre los mayas yucatecos”, en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 65, enero-febrero, 2004, p. 28.

o las pantorrillas. Las mujeres, a diferencia de los hombres, gracias a su naturaleza, ofrecían cada mes a la tierra su sangre, aunque no estaban del todo exentas de perforarse alguna otra parte del cuerpo.⁷⁹

A diferencia de la cultura occidental, la sangre de la mujer menstruante era preciosa. Para los cristianos, el castigo por la desobediencia de Eva fue justamente el sangrar por la vagina, los dolores de parto y una vida de dependencia: “A la mujer le dijo ‘Multiplicaré tus sufrimientos en los embarazos y darás a luz a tus hijos con dolor. Siempre te hará falta un hombre y él te dominará’”⁸⁰. La sangre menstrual, según los católicos, estaba contaminada, y una mujer en esta situación no debía tener contacto alguno con nadie: “La mujer que ha tenido sus reglas será impura por espacio de siete días, por ser un derrame de sangre de su cuerpo.”⁸¹

Fray Diego de Landa nos cuenta sobre cómo lo sacerdotes varones se punzaban, en conjunto, el pene, seguramente el escroto o el prepucio, para poder pasar un hilo:

⁷⁹ Carolyn E. Tate, “Cuerpo, cosmos y género” en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 65, enero-febrero, 2004, p. 39. Encontramos una mención de que las mujeres también ofrendaban su sangre el *Historia General de las cosas de la Nueva España*: “Las mujeres tenían devoción también de ofrecer esta sangre por espacio de ochenta días (y) cortábanse de tres en tres días o de cuatro en cuatro días, todo este tiempo”. Sahagún, *op. cit.*, p. 162.

⁸⁰ Gén 3:16.

⁸¹ Lev 15:19-28.

Hacían sacrificios con su propia sangre cortándose unas veces las orejas a la redonda, por pedazos, y así las dejaban por señal. Otras veces se agujeraban las mejillas, otras el labio de abajo; [...] otras, se harpaban lo superfluo del miembro vergonzoso dejándolo como las orejas. [...] Otras veces hacían un sucio y penoso sacrificio, juntándose en el templo los que lo hacían y puestos en regla se hacían sendos agujeros en los miembros viriles, al soslayo, por el lado, y hechos pasaban toda la mayor cantidad de hilo que podían, quedando así todo ensartados.⁸²

Como puede ver el lector, para la tradición religiosa mesoamericana la sangre del hombre, sea propia o de otra persona, es el alimento primordial de los dioses, los sustentará para que continúen con sus tareas, siendo ordenadores y creadores, manteniendo el cielo, la tierra y todo lo que en ella habita; pero su labor les causa desgaste, su vitalidad y fuerza se ven menguados; es menester que el ser humano regenere sus fuerzas, su vida misma, con el pago y remembranza de sus

⁸² Fray Diego de Landa, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Porrúa, 1986, (Biblioteca Porrúa de Historia, No. 13) p. 49.

nombres. La razón del sacrificio es, pues, un diente dentro del engrane que mantiene activa la gran tuerca de universal que, de detenerse, los dioses están destinados a morir y, con ellos, sus hijos: los hombres.

1.2. VIEJO Y NUEVO MUNDO: EL CHOQUE IDEOLÓGICO DEL SACRIFICIO HUMANO

Según el canon de la historia occidental, se le denomina como Viejo mundo a la parte de la Tierra que se compone por Europa, Asia y África, siendo, hasta antes del final de la segunda mitad del siglo XV, las “únicas partes del mundo conocido”; por otro lado, el Nuevo mundo es la parte del orbe que comenzó a ser descubierta tras las expediciones de España y Portugal, cuyo territorio se compone por Oceanía, la Antártida y, por supuesto, América. El llamado contacto con el “Nuevo Mundo” tras los viajes de Cristóbal Colón⁸³, mostró la existencia de unas tierras aún más occidentales y desconocidas donde se desarrollaban culturas extrañas e increíblemente diferentes. Las grandes coronas y exploradores, en un afán expansionista, declararon como propios los territorios recién descubiertos.

⁸³ Aunque no fue el primer explorador que se adentró a las tierras del continente americano, para la historia occidental, la “llegada a las Indias” marcará el nacimiento del Nuevo Mundo.

Si bien es cierto que las culturas prehispánicas y la occidental tuvieron sus contactos y choques de manera paulatina y son de un vasto contexto histórico, no es la finalidad de este trabajo hablar del episodio conocido como la Conquista de México y la posterior instauración del virreinato durante la Colonia, sin embargo es nuestra labor ubicar al lector temporal y espacialmente tres de los elementos cinematográficos que hemos de ocupar en el segundo apartado y que ocurren, precisamente, durante este episodio.

En el mega territorio conocido como Mesoamérica, se asentaron dos de las más poderosas civilizaciones que crearon culturas imponentes: los mexicas y los mayas, símbolos de tradición, cultura e historia de México en todo el mundo. La civilización mexica fue muchísimo más joven que los ancestrales mayas, pues el imperio azteca (como se le conoce de manera más general) tuvo una periodicidad relativamente corta de poco más de doscientos años (1325-1521), comparado con la cultura maya, cuyo inicio pueden rastrearse desde el Preclásico (2000 a.E.C. – 250 E.C.) hasta, incluso, nuestros días.

La cultura maya pertenece al área sur del país y comienza a configurarse con sus características particulares en el Preclásico medio (1000-350 a.E.C.). Su área geográfica abarca los

estados de Yucatán, Campeche, Quintana Roo, Tabasco y Chiapas en México, y en Centroamérica la totalidad de Guatemala y Belice, y las partes norte y nororiente de el Salvador y Honduras, respectivamente.⁸⁴

A partir del año 900 comienza lo que los estudiosos llaman “colapso del Clásico maya”: hay grandes movimientos de población que provocaron el abandono de importantes ciudades en las Tierras Bajas del sur; los centros poblacionales que surgieron después se caracterizaron por tener edificaciones más pobres y pequeñas a comparación de las imponentes construcciones del Clásico⁸⁵. La ciudad capital más grande en ese entonces, Chichén Itzá, era ya un vestigio de lo poderoso que fue el otrora imperio maya⁸⁶; aunque alcanzó relevancia como centro hegemónico en el norte de Yucatán con nuevas formas de organización sociopolítica.⁸⁷

Tras la Conquista, algunas comunidades de la cultura maya, resistiendo los embates de la lucha, emigraron al interior

⁸⁴ Enrique Nalda, “Los mayas: logros y persistencia” en *Arqueología Mexicana*, México, Raíces-INAH, edición especial núm. 15, octubre, 2003, p. 8-12.

⁸⁵ Rafael Cobos, “El área maya en vísperas de la Conquista española”, en *Arqueología Mexicana*, México, núm. 160, p. 43. Felipe Solís, “Tiempo Mesoamericano VIII. Posclásico Tardío (1200/1300-1521 d.C.)” en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. IX, núm. 50, julio-agosto, 2001, p. 23-29.

⁸⁶ Landa, *op. cit.*, 114-115.

⁸⁷ Enrique Nalda, “Tiempo Mesoamericano VII. Posclásico Temprano (900-1200 d.C.)” en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. IX, núm. 49, mayo-junio, 2001, p. 21.

de la selva. La mayor parte de la península de Yucatán y las Tierras altas se encontraba bajo el dominio de la corona española, sin embargo, algunas regiones de la Lacandonia y el Petén permanecieron sin cambios hasta la entrada del siglo XVIII.⁸⁸

Por otro lado, un rasgo que caracteriza al Posclásico temprano de Mesoamérica (900 – 1200) en el área centro, es la llegada de tribus nómadas guerreras desde la parte norte llamada Aridoamérica, cuya intervención militarizó la zona en gran extremo, aparentemente como respuesta a las necesidades de defensa de los territorios en disputa. Estas migraciones de tribus norteñas llamadas chichimecas se asientan en sitios con mejor clima y oportunidades de desarrollo, debido a que las condiciones secas de su territorio se extremaron en demasía⁸⁹. La cultura mexica nace precisamente de aquellos éxodos y llegan a la Cuenca de México durante los primeros años del siglo XIV.

Según nos cuentan las crónicas y fuentes, los mexicas, guiados por su dios tutelar Huitzilopochtli, salen de Aztlán, “el

⁸⁸ *Arqueología Mexicana*, edición especial, México, Raíces-INAH, núm. 15, octubre, 2003, p. 85.

⁸⁹ Enrique Nalda, “Tiempo Mesoamericano VII” en *Arqueología Mexicana*, núm. 49, p. 21, 24-27.

lugar de la blancura”⁹⁰ y tras un gran viaje llegaron a la Cuenca de México, lugar prometido por su dios para fundar México-Tenochtitlan. Siendo vasallos del imperio de Azcapotzalco se les permite asentarse en la periferia del lago de Texcoco. Su economía se basó en un principio en la caza, pesca y recolección de especies lacustres tales como peces, sapos e insectos, aunque sabían cultivar jitomate, chile, calabaza y maíz.

En 1428, los mexicas forman junto con los acolhuas de Texcoco y los tepanecas de Tlacopan, la Triple Alianza (*Excan Tlatoloyan*) con el fin de obtener dominio militar y político sobre los vecinos (Tlaxcala, Huexotzingo y Cholula, quienes quedaron fuera de su dominio)⁹¹. Para 1430 logran independizarse de Azcapotzalco gracias a las acciones militares del *huey tlatoani* Izcóatl y su hermano y segundo al mando Tlacaelel⁹²; a partir de entonces comienzan una serie de intervenciones militares que les dan gran poder militar y económico y que los posicionan como el imperio que controlaba gran parte del territorio de Mesoamérica.

A principios de la década de 1450, el área de la Cuenca de México sufre unas terribles sequías, heladas e inundaciones que

⁹⁰ Marco Antonio Cervera, *Breve historia de los aztecas*, México, Tombooktu, 2008, p. 50, 55.

⁹¹ Frances Verdan, “Centro de México”, en *Arqueología Mexicana*, núm. 160, p. 65.

⁹² *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 40, octubre, 2011, p. 38.

durarían algunos años y que trajeron consigo la reducción de la producción agrícola y una gran hambruna⁹³. El *huey tlatoani* al mando entonces, Motecuhzoma Ilhuicamina, toma dos medidas importantes, ambas sustentadas en el pensamiento religioso que profesaban. La primera de ellas fue organizar una expedición al mítico Aztlán para retomar el favor de los dioses y detener la hambruna⁹⁴; la segunda será la instauración de las Guerras Floridas para obtener rehenes que sacrificar en honor a los dioses.⁹⁵

Motecuhzoma I abrió así la puerta para una tradición guerrera que se mantendría hasta la llegada de los europeos, 63 años después, y que generaría el odio y el recelo de otros pueblos y ciudades vasallos que se unirían al ejército de los extranjeros. El Postclásico mesoamericano llegará a su fin con la caída de México-Tenochtitlan en octubre de 1521.

⁹³ Clavijero, *op. cit.*, p. 152.

⁹⁴ Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*, tomo II, México, Porrúa, 2006, p. 215-224; María Castañeda de la Paz, “La casa real de Tenochtitlan. Moctezuma Ilhuicamina”, en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXV, núm. 147, septiembre-octubre, 2017, p. 15.

⁹⁵ Hugh Thomas, *La conquista de México*, México, Planeta, 2011, p. 31, Rafael Tena, pal. y trad., *Tres crónicas mexicanas. Textos recopilados por Domingo Chimalpáhin*, México, Cien de México, CONACULTA, 2012, p. 299. Sahagún, *op. cit.*, p. 432. Los mexicas, al igual que otras grandes culturas antiguas aseguraban que su poder hegemónico se debía a que eran “un pueblo elegido” por los dioses, encargados de mantener el orden del universo.

Para la cultura española el espíritu militar estaba arraigado con fuerza desde la reconquista de su territorio contra los moros, culminada en enero de 1492 con la caída de Granada ante los Reyes Católicos, y en marzo del mismo año con la expulsión judía⁹⁶. Doña Isabel de Castilla y don Fernando de Aragón unen la península ibérica gracias a su enlace matrimonial y comienzan una expansión económica, política, militar y religiosa.

Un hombre llamado Cristóbal Colón es quien emprende expediciones para descubrir rutas alternas para el comercio con las Indias; sin embargo, un nuevo panorama se abre en el horizonte tras el descubrimiento de tierras desconocidas que auguraron una incipiente fuente de riqueza. Gracias a la bula papal de Sixto IV, los Reyes Católicos tienen la *venia de Dios* para comenzar una expansión en pos de llevar la “verdadera Fe”.

A partir de 1502, fecha en que se tienen registrados los primeros encuentros con indígenas del Nuevo Mundo, y hasta los primeros veinticinco años posteriores a dicho contacto, el principal objetivo de las expediciones sería el de la búsqueda de

⁹⁶ Hugh Thomas, *op. cit.*, p. 87-88. La expulsión judía se lleva a cabo en 1492, mientras que la musulmana todavía tarda otros diez años más. Joseph Pérez, *La inquisición española. Crónica negra del Santo Oficio*, España, Mr. Dimensiones, 2005, p. 102.

oro, fiebre expansionista que dará el nombre de “los siglos dorados” al periodo de bonanza económica del imperio español⁹⁷.

En 1519, en Cuba, baluarte español donde se iniciaba el último trayecto entre el Nuevo y el Viejo Mundo, un soldado de 35 años tiene su oportunidad para comandar una expedición propia: Hernán Cortés, hombre culto, letrado de la Universidad de Salamanca y con un pequeño ejército tras de sí, emprendería la ruta hacia estas nuevas costas por su propia cuenta, en contra del gobernador Diego Velázquez⁹⁸, pasando primero por Tabasco⁹⁹ y luego partiendo hacia san Juan de Ulúa¹⁰⁰ para fundar, entre el 5 y 10 de julio de 1519, en las costas cercanas, la Villa Rica de la Vera Cruz, primer enclave europeo en tierras americanas.

A partir de entonces, Cortés se daría cuenta de las grandes proporciones del imperio mexica y su riqueza, por lo que comenzaría a ver viable la alianza entre las ciudades avasalladas al *tlatoani* Motecuhzoma II: así, la fuerza militar indígena que se uniría bajo el estandarte europeo liberador del yugo mexica, se convertiría en la primera fuerza de ataque contra el imperio

⁹⁷ Sobrenombre acuñado por Juan de Encina, dramaturgo, Hugh Thomas, *op. cit.*, p. 90-91.

⁹⁸ Juan Miralles, *Hernán Cortés. Inventor de México*, México, Tusquets, 2009, p. 73.

⁹⁹ Hugh Thomas, *op. cit.*, p. 200.

¹⁰⁰ *Ibid*, p. 211.

tenochca¹⁰¹. Tras la caída de México-Tenochtitlan, el imperio mexica desaparecería y se daría fin así al último episodio de la historia Mesoamericana del Posclásico Tardío y comenzaría la primera etapa de la época colonial¹⁰².

Cuando el imperio mexica cae, las organizaciones militares y políticas mesoamericanas sufren cambios estructurales que mantendrían, en esencia, la forma de su orden original. Las ciudades que anteriormente eran gobernadas por los *tlahtoque* se convierten en *pueblos de indios*, y el poder colonial se ejercerá por medio de la intermediación de los líderes originales, siempre y cuando convengan al poder de la corona. ¹⁰³

Pero si algo sufrió un cambio mucho más radical, fue la estructura de las creencias religiosas mesoamericanas, pues la fervorosa fe que los europeos exaltaban provocó que se intentasen extirpar gran parte de ellas desde los primeros encuentros. Los frailes llegados de Europa venían cargados con una ideología medieval que influyó en muchas crónicas novohispanas, éstos estaban seguros de la presencia del demonio

¹⁰¹ Frances Berdan, “Centro de México”, en *Arqueología mexicana*, núm. 160, p. 69.

¹⁰² Bernardo García Martínez, “La implantación eclesiástica en Nueva España”, en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXI, 127, mayo-junio, 2014, p. 46.

¹⁰³ *Ibid*, p. 44.

en diversos actos de las culturas prehispánicas e incluso compartían la idea de que un tipo de evangelización pretérita había sido malinterpretada por los indígenas, trastocando los preceptos originales del cristianismo y transformándolos en los sacrificios humanos y fiestas paganas que efectuaban¹⁰⁴.

Tras la conquista militar se da inicio a la llamada conquista espiritual, donde Cortés y sus hombres de fe centrarían mayor atención a catequizar y evangelizar a los nativos indígenas, suprimiendo en primer lugar los espacios ceremoniales, destruyéndolos y levantando sobre sus restos iglesias católicas¹⁰⁵; se predicaba la fe por medio de intérpretes; se destruyeron los ídolos en los templos y se colocaron imágenes de María la Virgen o una cruz en su lugar; se prohibieron

¹⁰⁴ Tales opiniones tienen Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, México, FCE, 1962 y Gerónimo de Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, 2 tomos, México, Conaculta, 2002. Los primeros religiosos de los que se tiene registro y que llegaron con Cortés, el fraile mercedario fray Bartolomé de Olmedo y el clérigo secular Juan Díaz, no se dedicaron a la evangelización, sino que tenían la tarea de satisfacer las necesidades espirituales de los soldados europeos, como las confesiones, sacralizaciones de lugares y, por supuesto, la administración del bautismo a las mujeres indígenas que recibían como regalos. Antonio Rubial García, “Hernán Cortés y los religiosos”, en *Arqueología mexicana*, núm. 127, p. 26. Ya para 1524 llegan los 12 franciscanos que tendrán como tarea específica la evangelización y conversión de los pueblos indígenas de estas tierras quienes, por su inocencia y pureza de alma, eran más aptos para recibir la salvación espiritual que los españoles, quienes se habían corrompido a través del tiempo. Las nuevas tierras serían consideradas como un Edén donde podría renacer el cristianismo. *Ibid*, p. 30. Robert Ricard, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 2010, p. 83.

¹⁰⁵ La primera iglesia fundada en México sería la del poblado de Santa María Victoria, en Tabasco, fundada el 25 de marzo de 1519. *Ibid*, p. 80.

tácitamente los grandes ritos, las occisiones rituales y todo tipo de costumbre que pudiese tener un carácter religioso de origen prehispánico¹⁰⁶; etc. Para los religiosos europeos era mucho más importante la salvación de las almas de los indígenas engañados por el demonio, que mantener “curiosidades” antiguas, libros o esculturas¹⁰⁷.

Ya Sahagún, en su introducción a su magna obra, les hablaba así a los nuevos indígenas conversos, pues consideraba que el primer paso para la salvación era conocer el evangelio:

Todos habéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría en que os dejaron vuestros antepasados, como está claro por vuestras escrituras y pinturas, y ritos idolátricos en que habéis vivido hasta ahora. Pues oíd ahora con atención, y entended con diligencia la misericordia que Nuestro Señor os ha hecho por sola su clemencia, en que os ha enviado la lumbre de la fe católica para que conozcáis, que él solo es verdadero dios, creador y redentor, el cual solo rige todo el mundo; y sabed que los errores en que

¹⁰⁶ *Ibid*, p. 104.

¹⁰⁷ *Ibid*, p. 105.

habéis vivido todo el tiempo pasado os tienen ciegos y engañados.¹⁰⁸ [...]

¡Oh malaventurados de aquellos que adoraron y reverenciaron y honraron a tan malas criaturas, y tan enemigos del género humano como son los diablos y sus imágenes y por honrarlos ofrecían su propia sangre y la de sus hijos, y los corazones de los prójimos, y los demandaban con gran humildad todas las cosas necesarias, pensando falsamente que ellos eran poderosos para les dar todos los bienes y librarlos de todos los males!¹⁰⁹

Según estos hombres de fe, la Conquista había sido un evento cruel pero necesario para llevar a los pueblos mesoamericanos hacia la verdadera religión¹¹⁰ pues *La Biblia* misma expresa cómo Yavhé desprecia la idolatría¹¹¹ y los

¹⁰⁸ Sahagún, *op. cit.*, p. 50.

¹⁰⁹ *Ibid*, p. 57.

¹¹⁰ Antonio Rubial García, “Hernán Cortés y los religiosos”, en *Arqueología mexicana*, núm. 127, p. 36.

¹¹¹ “¡Cuánta más pena dan los que ponen su confianza en cosas muertas, y que dan el nombre de dioses a lo que ha salido de manos humanas: oro, plata cincelada, figuras de animales y hasta la piedra inservible, ¡que un buen día fue esculpida por alguien!” (*Sab* 13:10) “Pero, en cuanto al ídolo fabricado y al que lo hizo, ¡que sean malditos ambos: el obrero porque lo hizo, y el objeto porque se lo llamó dios! Ambos son insoportables para Dios, el impío y el producto de su impiedad ¡la obra será destruida junto con el artesano! Por eso, el castigo alcanzará también a los ídolos de las naciones, porque son cosas abominables en el seno de la creación: hacen caer a las almas de los hombres y los insensatos se dejan seducir”. (*Sab* 14:8-11) “El culto a los

sacrificios¹¹². Algunos religiosos consideraban que los indígenas eran como niños a los que se debía guiar y cuidar; Fray Bartolomé de las Casas, por ejemplo, decía que no se les podía culpar por poseer una fe tan fuerte que los volvía capaces incluso de realizar actos sangrientos, pues dichas acciones eran resultado de la intensa y profunda relación entre ellos y sus divinidades; su dogma debía ser corregido ya que el demonio los había seducido y engañado, aprovechándose de su tremenda creencia e ignorancia¹¹³.

Por otro lado, el sacrificio humano resultó un tema de difícil tratamiento entre los indígenas prehispánicos y los europeos, pues los primeros no podían entender por qué la tarea del hombre para mantener al mundo con vida causaba tanto rechazo en los extranjeros, siendo que ellos rezaban y adoraban a un hombre muerto en una cruz. La principal diferencia en la

dioses, que ni siquiera merecen tal nombre, es el comienzo, la causa y el fin de todo mal". (*Sab* 14:27).

¹¹² "No puedes honrar a Yavhé, tu Dios, con las mismas prácticas que esas naciones, ya que hicieron para sus dioses todo lo que Yavhé aborrece, e incluso quemaron a sus hijos e hijas en honor de ellos" (*Dt* 12:31) "¿Qué necesidad tendría yo de vuestras fieras?, todos los animales de la tierra son míos; vuestros sacrificios me repugnan". (Salmo 50). Sin embargo, tenemos algunos ejemplos de sacrificio humano en algunos pasajes bíblicos: el rey Manasés de Judá practicó hechicería, adivinación y quemó a su propio hijo (*2 Re* 21:6). Otro caso: el juez Jefté de Israel sacrifica a su hija tras la victoria en contra de los amonitas (*Jue* 11: 29-39).

¹¹³ Marialba Pastor, "La visión cristiana del sacrificio humano", en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 63, septiembre-octubre, 2003, p. 60.

concepción de la muerte ritual entre ambas culturas residía en que, mientras que para la ideología mesoamericana el sacrificio humano era un ofrecimiento que redimía a los hombres de su destrucción cósmica y era a la vez una tarea esencial para que el universo mismo siguiese existiendo, en el cristianismo, éste, el sacrificio, es el fundamento de la redención del género humano ante Dios, que le otorgó perdón y amor infinito, Cristo en la cruz significó el último sacrificio humano para la salvación de la humanidad entera, después de éste no sería necesario ni permitido ninguno otro¹¹⁴, por ello, en las liturgias religiosas se rememoraba y representaba ese mismo sacrificio pero a través del pan y el vino: la eucaristía es la reactualización de la inmolación divina¹¹⁵.

Para los cristianos el hecho repudiable de los sacrificios no sólo residía en el asesinato de otro ser humano, sino que para su

¹¹⁴ *Ibid*, p. 59. En la Epístola de los Hebreos se entiende que la muerte de Cristo es un sacrificio que simboliza la fidelidad y amor de y hacia Dios; Él, como creador y mediador del mundo entero, no necesita que se le pague por sus dones. Jean Delemeau, dir., *et al.*, *El hecho religioso, una enciclopedia de las religiones hoy*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2007, p. 74.

¹¹⁵ La transustanciación, o la transformación simbólica del cuerpo y la sangre de Cristo en pan y vino es similar a la acción de *Teocuallo* o teofagia, “comer al dios”: en algunas festividades prehispánicas se realizaban figurillas de dioses hechas de *tzoalli*, amaranto sagrado, que representaban a alguna divinidad. Ana María Velasco Lozano, “Los cuerpos divinos. El amaranto: comida ritual y cotidiana” en *Arqueología Mexicana*, México, Raíces-INAH, vol. XXIII, núm. 138, marzo-abril, 2016, pp. 26-33. En el Perú, por otro lado, eran bolitas de sebo con grano las que representaban a los dioses, James George Frazer, *La rama dorada. Magia y religión*, México, FCE, 2014, p. 25.

creencia toda acción connota una relación directa con Dios, aún incluso en el pecado¹¹⁶: “el prójimo es presencia de Dios: dar de comer al que tiene hambre o negárselo es dar a Dios o alejarse de él (*Mt* 25:31-46)”. Cualquier acción dentro del libre albedrío, consciente o inconsciente, hacia uno mismo o hacia el prójimo, es dirigida también a Dios; pecar en contra de otra persona significa pecar en contra de Dios; dicho de manera más sencilla: asesinar a un hombre, es asesinar a Dios.

Así pues, durante la Colonia se buscó erradicar por completo la práctica de las occisiones rituales, sin embargo, en algunas partes de la Nueva España, los indígenas, pugnando por la supervivencia de su tradición ancestral y buscando preservar su primordial tarea de alimentar a las entidades divinas, reinterpretaron el símbolo de la cruz; en el área maya, por ejemplo, se le relacionó con la planta del maíz, a la cual se le pedía por la fertilidad de la tierra. La crucifixión se convirtió en un nuevo método de sacrificio humano: durante los primeros años después de la Conquista se sacrificaron niños a los cuales se ataba a una cruz para abrirles el pecho y extraerles el corazón, después de terminado el ritual eran arrojados a un cenote, todavía crucificados¹¹⁷. En 1624, los itzaes irrumpieron en una

¹¹⁶ Delemeau, *op. cit.* p. 65.

¹¹⁷ El sacerdote rezaba: “Mueran estos muchachos puestos en la cruz como murió Jesucristo, el cual dicen que era Nuestro Señor, mas no sabemos nosotros si lo

misa en Sacalum, donde ataron y, con sus propias armas, les sacaron el corazón a los feligreses españoles que estaban presentes, sus cuerpos fueron clavados en estacas en el cruce de dos caminos. En 1696, en Itzá, se sacrificaron a dos hombres en palos en cruz, se les arrancó el corazón y sus cuerpos se arrojaron a cuevas en la isla de Petén. Sorprendentemente, todavía en el siglo XX, en 1967, el arqueólogo Alberto Ruz Lhuiller, menciona que en un poblado llamado Nepisté, los campesinos, después de una larga sequía, ofrendaron un corazón humano.¹¹⁸

A pesar de los tremendos cambios que conllevó la Conquista en todas las esferas de la cultura mesoamericana, fueron muchísimos elementos que sobrevivieron al cambio radical de costumbres. Gran parte de las estructuras religiosas prehispánicas pudieron subsistir a costa de la desaparición de las prácticas y ritos institucionalizados y la transformación de otras cuestiones un tanto menos vistosas, pero igual de activas en la vida cotidiana de un enorme sector de la sociedad¹¹⁹. Es decir, aunque no existiese ya un formidable templo con un

era". Scholes y Adams, 1938, citado por Martha Iliá Nájera Coronado, "El sacrificio humano entre los mayas de la Colonia", en *Arqueología mexicana*, núm. 63, p. 66.

¹¹⁸ *Ibid*, p. 67. Aunque se tiene estos registros de sacrificio humano, también se sabe que una gran mayoría de muertes rituales eran de animales en lugar de personas.

¹¹⁹ Solange Alberro, "Las "abusiones" de origen prehispánico", en *Arqueología Mexicana*, núm. 160, p. 60.

adoratorio o a pesar de que ya no se practicase el sacrificio humano o la antropofagia ritual, el campesino del pueblo continuaba creyendo en la existencia de elementos naturales y divinos que necesitaban ser alimentados y recordados, a los cuales se les debía rezar y hacer ofrendas para obtener su beneplácito.¹²⁰

Con el inevitable pasar del tiempo, estas figuras poderosas y omnipresentes fueron transformándose, adoptando cualidades y características de las creencias occidentales, las formas de su ser y pensar se reconstruyeron en una “innovación del mito”¹²¹, a tal grado de que, por ejemplo, algunos santos católicos absorbieron cualidades de entidades mesoamericanas¹²² o que

¹²⁰ Miguel Ángel Rubio, *Fiestas de los pueblos indígenas. La morada de los Santos. Expresiones del culto religioso en el sur de Veracruz y Tabasco*, México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría del Desarrollo Social, 1995, p. 195.

¹²¹ Alfredo López Austin, “Cuando Cristo andaba de milagros”, en Noguez y López Austin, *De hombres y dioses*, p. 206.

¹²² En Champotón, Campeche, se le rinde culto a una escultura maya prehispánica y se le conoce como santo Pustunich (o santo Pus), Ella F. Quintal, Martha Medina, *et. al.*, “Los que son como nosotros: santos y pixanes en la cosmovisión de los mayas peninsulares” en *Creando mundos, entrelazando realidades: cosmovisiones y mitologías en el México indígena: volumen V*, Catherine Good Eshelman y Mariana Alonso Bolaños, coords., México, INAH, 2014, p. 54, 56; a san Isidro Labrador se le relaciona con la milpa; a san Miguel arcángel se le relaciona con la lluvia y la agricultura, y es dueño del viento y el trueno; a san Manuel se le menciona como el dueño del maíz. Cora Govers, *La práctica de la comunidad. Representación, ritual y reciprocidad en la Sierra Totonaca de México*, México, INAH, NWO, CEMCA, 2013, p. 86, 187. Para algunos nahuas de la Sierra Norte de Puebla, en Nanacatlán, la tierra aún está viva y dentro de los cerros y las cuevas viven demonios o duendes (e incluso a veces el mismísimo diablo), mientras que, por otro lado, los pueblos son “la casa de los santos”, Elena Aramoni, *op. cit.*, p. 139, 157-158.

Jesús fue comparado con el Sol¹²³ y María la Virgen con la Tierra¹²⁴.

La reestructuración y reescritura de mitos y creencias no es un hecho que haya quedado en el pasado, sigue ocurriendo y manifestándose incluso en nuestros días, donde supersticiones, leyendas y tradiciones se cambian al transmitirse de boca en boca, generación a generación, donde cada sujeto, como hijo de su época, puede agregar o quitar elementos que las constituyen para satisfacer la necesidad de transmitir dicha información.

Las dos formas de pensamiento, la occidental y la prehispánica, intentaron ajustarse de tal modo que los creyentes de una u otra mantuviesen en la medida de lo posible intactas

¹²³ Entre los tzotziles se le atribuía estrabismo y acné (símbolos iconográficos de las deidades solares). Entre los ixiles Jesús tiene pústulas y mal olor. En Veracruz, entre los mixe-popolucas se dice que “Dios tenía muchos granos, como un perro sarnoso, con moscas que le andaban molestando. Y su cuerpo apestaba a perro muerto”, López Austin, “Cuando Cristo andaba de milagros”, en Noguez y López Austin, *De hombres y dioses*, p. 209. Cristo aparece como hijo de los dioses creadores Talokan Noteiskaltijkatatsin y Talokan Noteiskaltijkanantsin entre los nahuas actuales de la Sierra de Puebla, *Ibid*, p. 214-215.

¹²⁴ Existen además otras versiones interesantes sobre el embarazo de María: en un cuento indígena mazateco a san José se le compara con un demonio que la corteja y embaraza gracias a una olorosa flor, entonces los brujos le dicen: “Va a nacer un brujo, porque cuando nazca, van a salir el Sol y la Luna”. Alfredo López Austin y Luis Millones, *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*, México, Ediciones Era, 2015, p. 177. En un relato mixe María queda embarazada de un ave que cantaba y tras subir a un columpio, muere; el zopilote le abre el estómago de donde nacen dos mellizos, mujer y varón, que se convierten en el Sol y la Luna después de elevarse, *Ibid*, p. 70.

sus creencias, logrando como resultado la cultura mexicana de la cual somos hoy herederos. En la mayor parte del territorio dominado tras la Conquista, la evangelización fue en realidad heterogénea, de contenido rudimentario y entendida de manera superficial, donde las verdades propias y antiguas se ajustaron a un nuevo conocimiento e interpretación de la realidad. El choque entre los dos mundos no sólo fue por fuego y espada, sino también entre espíritus y mentes, que intentaron acomodar su pasado a un nuevo panorama del mundo, haciendo uso de la única herramienta que pudieron para evitar que su cosmovisión y tradición muriesen y desapareciesen: la adaptación.

2. OBSIDIANA CARMESÍ: EL SACRIFICIO HUMANO EN LOS FILMES

Eran los últimos respiros de la década de los años 90 del siglo pasado. Gracias a una VHS se reproducía en la pantalla del televisor la película de *Indiana Jones y el Templo de la perdición* y en la aterrada mente de un niño menor de diez años quedaría grabada una escena particularmente gráfica: en un templo subterráneo se llevaba a cabo un extraño ritual donde el sumo sacerdote de la diosa Kali, Mola Ram, tenía sujeto a un joven a una especie de jaula metálica rectangular; en medio de cánticos, el sacerdote atraviesa con sus propias manos el pecho de éste, hundiéndoselas a través de carne y hueso como si de arena se tratara. El muchacho, horrorizado y sorprendido al mismo tiempo, observa cómo su órgano vital le es arrancado sin ningún esfuerzo mientras continúa latiendo entre las manos del malvado sacerdote; su pecho se cierra como por arte de magia sin rasguño alguno, ¡seguía vivo! La jaula que lo apresa se inclina 90 grados, el suelo debajo de ella se abre revelando el magma de un volcán y comienza a descender lentamente mientras los rezos

incrementan; pronto el fuego devora al joven y su corazón es reducido a cenizas, todavía sobre la palma de la mano de Mola Ram.

Aunque el trauma de infancia que yo mismo me provoqué no se eliminó con los años, entendí que un evento tal cual se representaba en la película era completa ficción, sin embargo, éste también fue uno de los primeros impulsos que me llenarían de curiosidad por conocer culturas antiguas. Poco tiempo después descubrí, con asombro, que el sacrificio humano fue un suceso veraz que incluso se realizaba casi de forma similar.

Como mencionamos más arriba, el cine es uno de los tantos culpables de sembrar en muchísimos niños y adolescentes el sueño de querer tomar su sombrero, el látigo y emprender la aventura para descubrir secretos milenarios... y aunque tal vez quienes deciden estudiar una carrera de esa índole terminan pareciéndose más al Indiana Jones que porta lentes y libros gruesos, no son pocas las increíbles narraciones que descubren en esos pesados tomos. Por supuesto que existe una gran diferencia entre las películas que narran una invención y las que intentan retratar un hecho del pasado, pero como bien se dice: la realidad supera la ficción.

Aunque el principal objetivo de la industria cinematográfica sea entretener al público, la difusión (y en

algunos casos podríamos decir también la distorsión) histórica ha venido de la mano del cine prácticamente desde su nacimiento, pues los temas predilectos para gran número de trabajos filmicos van desde la fundación de antiguos imperios hasta el desarrollo de las grandes guerras mundiales. El cine se ha engalanado con filmes cada vez más sorprendentes para regalarle al público una mirada todavía más impresionante aún hacia hechos del pasado.

Pero, si estos trabajos cinematográficos son un pequeño empuje a las fértiles mentes de futuros investigadores, ¿se puede decir realmente que el cine “enseña” historia? Si atendemos que la *enseñanza* es un diálogo en el cual se comparte un conocimiento, los filmes son un diálogo entre éste y el espectador y gran número de las películas históricas llevan tras de sí una investigación y asesoría por parte de expertos en el tema que sintetizan una increíble cantidad de información que percibimos sin siquiera darnos cuenta. Gracias al lente de la cámara, nosotros, como espectadores desde el otro lado de la pantalla y atrapados por la trama, en unos cuántos segundos captamos elementos que componen la escena y el lenguaje cinematográfico: los escenarios, los personajes, el contexto e incluso la música nos pueden dar cuenta de un suceso histórico. Gracias a la pantalla grande, todo lo escrito en papel, todo lo que yacía enterrado tras

años de aparente quietud y olvido, todo lo que contenía una historia muda, toma vida, renace y aparece ante la atenta mirada del espectador.

Hasta este punto nuestro lector tendrá una noción general sobre la razón del sacrificio humano en el postclásico mesoamericano, una pequeñísima muestra de toda la información que se puede obtener gracias a la investigación y estudios tanto históricos como arqueológicos, antiguos y recientes. Así, entramos en el segundo apartado de este trabajo donde hemos elegido cuatro películas que servirán para ejemplificar cómo la óptica del cine conjuga estos elementos y los sintetiza en una sola escena para la labor de la difusión histórica. Cabe recordarle al lector que dentro de estos cuatro filmes sólo nos centraremos en unos cuantos segundos o minutos, reforzando lo anteriormente mencionado, pues la inmediatez de una sola imagen puede bastar para hacer una reconstrucción histórica; en estos casos, los elementos arqueológicos, culturales y, por supuesto, religiosos, girarán en torno a la occisión ritual.

Si bien la academia ha pasado bastante tiempo renegando de trabajos como éstos, o incluso de la narración literaria como herramienta para la *enseñanza de la historia*, nuevas generaciones de profesores, investigadores y difusores están

conscientes del impacto e importancia de estos trabajos, de cómo las personas pueden (y deben) ser estimuladas de manera diferente acorde a sus necesidades, capacidades e intereses; es por ello que, como dice Paulo Freire, la enseñanza ya no debe ser entendida sólo como un flujo del maestro hacia el alumno, sino como un ciclo de aprendizaje en comunidad, donde cada quien aprende algo del otro, de sí mismo y del mundo en general.¹

¹ Paulo Freire, *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI, 2005.

2.1.- PRIMER CASO: *RETORNO A AZTLÁN*

Y nuestros actos nunca se olvidarán. Pues quedarán en los libros de pinturas que guardarán para siempre nuestros hijos, nuestros nietos y hermanos menores: los que sean nuestra sangre y de nuestro color.

– *Tlacaélel*

Comenzamos esta serie de elecciones con un filme estrenado el 6 de noviembre de 1990 en la Sala José Revueltas del Centro Cultural Universitario, del director y guionista mexicano Juan Mora Cattlet. *In Necuepaliztli in Aztlan* (Retorno a Aztlán), tiene el reconocimiento de ser la primera película rodada únicamente en lengua náhuatl y subtitulada al español.²



Su grabación se llevó a cabo en los estados de Hidalgo y de México, y durante el filme pueden verse diferentes locaciones,

² Según el director, a México no parecía interesarle su proyecto, hasta que lo presentó y fue aceptado en el extranjero. <https://www.proceso.com.mx/156221/laguggenheim-dio-el-apoyo-a-regreso-a-aztlan-negado-aqui-a-mora-catlett> [Consultado 20 de diciembre de 2019].

entre las que destacan Malinalco, el Valle del Mezquital o la Laguna de Tecocomulco.

Mora Cattlet dice que buscaba retratar la forma de narración de un códice prehispánico, cuya estética la podemos ver conforme las pinturas en ellos van desarrollando la trama de la historia. Para lograr que dicha concepción fuese percibida por el lector, se muestra cómo Tlacaélel reescribe la historia de su señor Motecuhzoma Ilhuicamina, el *huey tlatoani* (“gran orador”, gobernante) del imperio mexica, mientras recibe en sus manos otro códice donde se cuenta cómo un hombre llamado Ollin emprende el retorno a la mítica Aztlán para devolver una ofrenda a la madre de los dioses, Coatlicue, quien le da una premonición sobre la caída del imperio mexica.³

El filme fue sorprendentemente bien recibido, logrando un éxito tremendo en taquillas, manteniéndose seis semanas y media en cartelera sin ser película comercial. Sin embargo, hubo críticos de cine que la tacharon de confusa, pues no estaría

³ Note el lector que en el filme se pueden ver dos códices: el primero, la “historia oficial” que se dará a conocer al pueblo, la que Tlacaélel manda hacer, pintada, coloreada y reescrita, es la que a nuestros días conocemos (cómo los mexicas son guiados por su dios Huitzilopochtli, su peregrinación y el cómo se quitan el yugo de Azcapotzalco); mientras que el segundo es la narración sobre el viaje de Ollin, sólo está pintado, sin colores. Al final, como la premonición que hizo Ollin “debilita el corazón del guerrero”, Tlacaélel decide quemar el códice y ocultar la verdad.

completamente clara para un público no especializado;⁴ también se dijo del filme que, al ser precisamente narrado como un código, podría parecer un rompecabezas que, sin embargo, pone “un dedo en la llaga, al hacernos sentir qué poco sabemos de nuestro propio pasado”.⁵

En los créditos puede leerse que fue el historiador Federico Navarrete quien asesoró el proyecto y ayudó a la traducción y adaptación del guion al náhuatl.⁶ Cabe mencionar asimismo que el director se basó en los trabajos de los arqueólogos Felipe Solís, Román Piña Chan y Alberto Ruz.

Pero iniciemos con el tema que nos ocupa en este apartado: la escena del asesinato de Ollin. El primer ejemplo que hemos elegido no es en sí una occisión ritual, pues no tiene tras de sí una acción enteramente religiosa; sin embargo, posee una

⁴ Wikipedia, https://es.wikipedia.org/wiki/Retorno_a_Aztlán [Consultado 20 de diciembre de 2019] Si bien es cierto que el público no iniciado en el tema podría perderse un poco dentro de la narración de la historia, ésta no carece de un desarrollo atractivo, pues las peripecias de Ollin son sólo el trasfondo de un hecho realmente recopilado por fray Diego Durán, sobre el supuesto viaje que hicieron los sacerdotes de Motecuhzoma Ilhuicamina para encontrar el camino a la mítica Aztlán. Véase fray Diego Durán, *op. cit.*, p. 215-224.

⁵ Susana Cato habla justamente sobre el tema de la fotografía, diciendo que “la convierte en una piedra preciosa en bruto, en una bellísima, pero aún despeinada pluma de quetzal”. <https://www.proceso.com.mx/156862/in-necuepaliztli-in-aztlan> [Consultado 20 de diciembre de 2019].

⁶ Federico Navarrete es un reconocido historiador y antropólogo de la UNAM, tiene dos obras de narrativa histórica: *Huesos de lagartija* (1998) y *Del mar a la montaña. Nahuales contra vampiros* (2013).

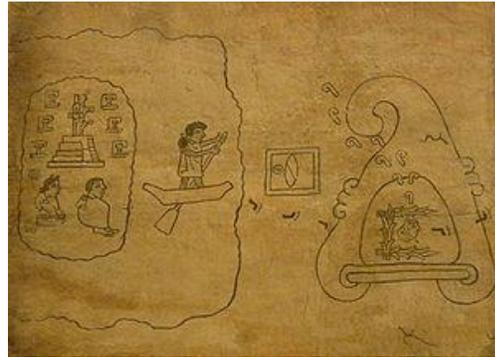
característica que nos hizo seleccionarlo y que el lector podrá recordar del primer apartado de este trabajo: Ollin es un mensajero de los dioses.

Para entender por qué un mortal, un *macehualtin* que habita el plano profano es capaz de ver a las deidades e interactuar con ellas, tenemos que hacer una recapitulación de los incidentes que llevan a Ollin a su viaje para encontrarse con la diosa madre Coatlicue. Después de encontrar cerca de su pueblo una ofrenda que los mexicas llevaban a los dioses, Ollin es seleccionado por el consejo de ancianos para llevarles el regalo de vuelta. Nótese el paralelismo en el filme de este consejo de ancianos con el consejo de los dioses en Teotihuacan, cuando se crea el Quinto Sol, justamente llamado como el protagonista.⁷

⁷ No es gratuito que el protagonista se llame Ollin, pues éste es el nombre del quinto Sol: 4 movimiento (*Nahui Ollin*). Según dice la *Leyenda de los Soles*, éste se destruirá por grandes terremotos. Ollin, al ser el mensajero fatídico de los dioses, destruirá el mundo tal y como lo conocen los mexicas.

Obsidiana carmesí

Los ancianos del pueblo recomiendan a Ollin visitar a una anciana dentro de una cueva en un cerro de Ocolco, pues es la única persona viva que conoce el camino hacia Aztlán.⁸ Esta mujer no es humana, pues controla a voluntad el fuego y parece ser inmortal, pues cuando la cueva se llena de humo, no tiene ningún problema en seguir hablando, mientras Ollin tiene que escapar para no morir ahogado.



Izquierda: escena del filme donde se muestra un dibujo de un cerro torcido, lugar donde habita la mujer que guía a Ollin.

Derecha: *Códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, lámina 1. En ella aparece representado el inicio del peregrinaje de los mexicas en la fecha 1 pedernal y el cerro de Colhuacan, con Huitzilopochtli en su interior.

Durante su viaje, Ollin conoce (al parecer sin darse cuenta de ello) a distintas entidades divinas que le ayudan o le causarán problemas durante el trayecto. Finalmente, cansado y derrotado,

⁸ Dentro de la Cosmovisión mesoamericana los cerros eran grandes depósitos en el mundo mortal, donde se guardaban el agua y otros sustentos, además de ser la morada de los dioses.

se encuentra con Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli, a quien se presenta como servidor y le entrega la ofrenda que los mexicas olvidaron.



Cuando Coatlicue la abre, se da cuenta de que ésta sólo contiene arena y polvo.⁹ Enfadada, la madre de los dioses le da un mensaje a Ollin que



deberá llevar a su hijo Huitzilopochtli, en la ciudad de Tenochtitlan: “¡Que recuerde a su madre y venga a ayudarme!”.

Tras recibir el mensaje, Ollin parte de regreso a su pueblo. Notamos cómo no es el mismo de un inicio. En un *close up* a su rostro apreciamos su mirada cansada, demacrada. Su color de piel incluso ha cambiado, siendo más pálida, no sólo por la

⁹ Los tiempos divinos y profanos no pueden congeniar por completo, aunque lo que suceda en uno puede afectar al otro. La ofrenda terrena que llevaban los mexicas se convierte en polvo en el plano divino. Este tipo de creencia puede verse todavía en algunos cuentos indígenas: dentro de las cuevas existe oro y riquezas que algunas personas desean, pero una vez las obtienen, al salir, éstas se convierten en polvo o piedras; además el tiempo profano ha avanzado de manera increíblemente rápida, pues cuando el explorador sale de la cueva, aunque haya estado dentro de ella sólo algunos minutos, en el plano terrenal pudieron haber transcurrido largos años.

suciedad y polvo que acumuló en su viaje, sino porque incluso él mismo es diferente a los hombres comunes, pues ha visto en persona a los dioses.

Ollin regresa a un pueblo vacío, no hay nadie ya. Deprimido, se resguarda dentro de su hogar abandonado, pero es encontrado por los emisarios mexicas; éstos se dan cuenta que él tiene una ofrenda y creen que la ha robado, llevándolo como prisionero a Tenochtitlan. Finalmente, frente a las escalinatas del Templo Mayor, Ollin cae de rodillas tras un último empujón, quedando justo frente a un guerrero. El eje de acción cambia, pues vemos el rostro de Ollin levantándose poco a poco para confrontar al hombre que le mira.



Desde una toma en contrapicada vemos cómo su captor levanta el *macuahuitl* para asestar el golpe asesino. La escena *fullshot* en picada nos muestra que Ollin yace muerto sobre un petate. Acto seguido, un guerrero jaguar le coloca una máscara y le quita su *maxtlatl* (taparrabo).

Obsidiana carmesí: el sacrificio humano en los filmes



Ollin muere acusado de ladrón, pues los guerreros lo ejecutan antes de que los sacerdotes puedan hablar con él. Ellos, a su vez, reciben de los ejecutores el mensaje de Coatlicue y lo entregan a Motecuhzoma y Tlacaélel, mientras narran una historia fantástica sobre cómo, según ellos, se encontraron con los dioses¹⁰, sin embargo, éste debe ser oculto, pues la profecía sobre la caída del imperio mexica causará terror e incertidumbre.

El aspecto importante aquí es que una vez Ollin muere, él se encuentra en el ámbito divino, donde aparece frente a las entidades sobrenaturales con las que se topó en su viaje, quienes recrean el mito de la creación del Quinto Sol frente al fuego divino. Es Ollin quien representa a Nanahuatzin, el dios pobre, enfermo y buboso, lanzándose a las llamas para sacrificarse;

¹⁰ En el relato que rescata Durán, véase *supra* nota 132, se habla sobre cómo los sacerdotes tienen que transformarse en ánimas ligeras para poder entrar al ámbito divino, pues los alimentos que consumen en el ámbito humano y profano, los vuelven “pesados”, es decir, mortales y de materia sólida; para moverse en el junto con los dioses, se transforman en diversos animales, entre ellos águilas y tecolotes.

mientras que Tecuciztécatl es Motecuhzoma, fuerte y vigoroso, pero temeroso de la muerte.

Ahora bien, caben destacar aquí dos últimas cuestiones: la primera de ellas es mencionarle al lector que, según la tradición religiosa mesoamericana, los dioses tenían distintas formas para seleccionar a sus mensajeros. Una de ellas era de acuerdo a su fecha de nacimiento pues podían tener dotes sobrenaturales;¹¹ otra era poseer cualidades físicas únicas, tales como tener dos remolinos en el cabello, “manchas” de pelo como jaguar, albinismo o alguna malformación física; o bien, haber sobrevivido a la caída de un rayo o accidente acuático.

La segunda cuestión es acerca de los llamados *ixiptla*, las representaciones de los dioses en el mundo terrenal. En las fuentes nos encontramos con que la palabra ha sido traducida como “imagen”, “delegado”, “reemplazo”, “sustituto”, “personaje” o “representante”.¹² Aunque es un tema bastante amplio en el cual no ahondaremos más, basta con mencionarle al lector que estas representaciones mundanas de las divinidades podían ser figuras de diversos materiales como la madera, el papel, e incluso

¹¹ Sahagún, *op. cit.*, Libro IV.

¹² “Ixiptla tiene como su componente más importante la partícula *xip*, y el concepto corresponde a la idea de ‘piel’, cobertura”, cáscara”. Alfredo López Austin, *Hombre Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, IIH, 2014, p. 119.

alimentos como el amaranto o el maíz que se quemaban, “mataban” o destruían en una ceremonia que simulaba ser un acto sacrificial. Por ejemplo, en las fiestas dedicadas a Huitzilopochtli (*tóxcatl*, *tlacaxipehualiztli* y *panquetzaliztli*) se elaboraba una figura hecha de maíz, amaranto y miel que posteriormente se “sacrificaba” para repartirse entre los presentes.¹³

Sin embargo, en las fuentes novohispanas abundan las referencias a *ixiptlahuan* (plural de *ixiptla*) humanos, elegidos para sacrificio que eran tratados de manera especial durante largos espacios de tiempo para posteriormente ser inmolados en una fiesta religiosa, en nombre y representación del dios que simulaban encarnar¹⁴: se le ataviaba con su indumentaria, se le

¹³ Ana María Velasco Lozano, "Los cuerpos divinos. El amaranto: comida ritual y cotidiana" en *Arqueología Mexicana*, núm. 138, p. 31: "las imágenes de los dioses hechas con *tzoalli* podían se salpicadas de sangre durante la ceremonia, aunque la masa era sólo de amaranto y miel [...], la sangre como los corazones eran alimento de dioses, no de hombres". La sangre humana salpicada sería, más bien, para sacralizar la figura y volverla divina; así, el hombre que comiese de ella, entraría en comunión con la divinidad.

¹⁴ En el Templo Mayor se han encontrado *ixiptlahuan* de infantes que representaban a Huitzilopochtli, por ejemplo: en la llamada Ofrenda 111, descubierta en el 2005 -según estudios se remontaría justamente al reinado de Motecuhzoma Ilhuicamina y Axayácatl (1440-14481)-, se hallaron los restos de un pequeño de aproximadamente cinco años, acompañado de una rodela de madera, alas de aves rapaces, cobre, obsidiana y conchas. Los numerosos cortes al interior de las costillas y las fracturas *peri mórtem*, indican que fue un rito de cardioectomía. Leonardo López Luján, *et al.*, "Huitzilopochtli y el sacrificio de niños en el Templo Mayor de Tenochtitlan, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 371-378.

pintaba la piel con los colores que le representaban y moría para renovar un ciclo agrícola, de guerra o a modo de recreación de un mito.¹⁵

En el filme, Ollin es un mensajero de los dioses, fungirá como como conexión entre el mundo divino y el profano al llevar la ofrenda de los mexicas a Coatlicue y, posteriormente, el mensaje de la diosa madre a Tenochtitlan. Con su sacrificio en el plano divino dará inicio a una nueva era, la caída de Tenochtitlan, anunciada por la madre de Huitzilopochtli, el dios guerrero, llegará con los europeos, algunos años después.

¹⁵ Alfredo López Austin, "Los ritos. Un juego de definiciones" en *Arqueología Mexicana*, núm. 34, p. 10-11.

2.2. SEGUNDO CASO: *APOCALYPTO*

Y el hombre estaba sentado solo, empapado hasta los huesos en tristeza. Y todos los animales se acercaron y le dijeron: "No nos gusta verte triste. Pídenos lo que quieras y lo tendrás". [...] Cuando tuvo todos los dones que podían dar, se marchó. Y el búho les dijo a los otros animales: "Ahora el hombre sabe mucho y puede hacer muchas cosas. De pronto, siento miedo".

– *Anciano del pueblo*

Amada por unos, odiada por otros, *Apocalypto* es un trabajo cinematográfico que ha causado opiniones en ambos sentidos. Dirigida por el director, productor y actor australiano-estadounidense Mel Gibson, se estrenó en el 2006, siendo un éxito rotundo en taquilla al recaudar casi 30 millones de pesos en su estreno en México¹⁶.

Fue nominada a los Oscar en las categorías de “Mejor maquillaje”, “Mejor sonido” y “Mejores efectos sonoros”. Además, ese mismo año estuvo nominada a la



¹⁶<https://www.lavanguardia.com/cultura/20070130/51303584892/apocalypto-de-mel-gibson-rompe-el-record-de-taquilla-en-su-estreno-en-mexico.html> [consultado 21 de diciembre de 2019].

categoría de “Mejor película de habla no inglesa” en dos premios internacionales: los Globos de Oro y los Premios BAFTA. Fue grabada en locaciones de Veracruz: San Andrés Tuxtla, Catemaco y Paso de Ovejas.¹⁷

Está hablada completamente en lengua maya yucateco y el reparto se caracteriza por estar formado en su mayoría por indígenas de Yucatán o descendientes de los indios de Estados Unidos y Canadá.¹⁸

El trabajo de Gibson recibió tanto comentarios positivos como negativos, fue considerada por algunos como una de las películas mejor filmadas de esa década, con “abrupta provocación y dolorosa belleza” y “visualmente insólita¹⁹; al mismo tiempo fue duramente criticada por estar empapada de sangre “innecesaria”, y parecer una especie de “Rambo precolombino”, un desarrollo de grandes espectáculos “con considerables presupuestos” y “guiones no demasiado profundos”.²⁰ Incluso Mora Cattlet, el director de *Retorno a*

¹⁷ <https://es.wikipedia.org/wiki/Apocalypto> [consultado 21 de diciembre de 2019].

¹⁸ <https://www.abc.es/play/pelicula/apocalypto-24265/> [consultado 21 de diciembre de 2019].

¹⁹ <https://www.filmaffinity.com/mx/film368520.html> [consultado 21 de diciembre de 2019].

²⁰ Jorge Álvarez, "Crítica de Apocalypto" <https://historiaeweb.com/2017/05/26/critica-apocalypto/> [consultado 21 de diciembre de 2019].

Aztlán, acusó a Gibson de plagio, pues comenta que el director estadounidense le pidió una copia de su filme, por la cual sólo le pagó nueve dólares.²¹

Fue atacada principalmente por arqueólogos e historiadores, e incluso por indigenistas (quienes la consideraron como un insulto a sus raíces).²² Sin embargo, Gibson ha defendido su trabajo argumentando que él no buscaba retratar una realidad pasada al ciento por ciento, sino que su verdadero objetivo sólo era brindarle al público un entretenimiento que lo tuviese al filo de la butaca.²³

El director recibió asesoría histórica por parte del arqueólogo Richard Hansen, mayista de la Universidad de Idaho (quien admitió que “se habían permitido algunas licencias históricas”).²⁴

²¹

<https://www.emol.com/noticias/magazine/2006/12/09/238526/cineasta-mexicano-acusa-a-mel-gibson-de-plagio.html> [consultado 28 de diciembre de 2019].

²²<https://www.lavanguardia.com/20070109/51300013105/los-indigenas-de-guatemala-rechazan-la-pelicula-apocalypto-por-racista.html> [consultado 28 de diciembre de 2019].

²³ <http://www.cronica.com.mx/notas/2007/288854.html> [consultado 21 de diciembre de 2019].

²⁴ Wikipedia; Jorge Álvarez, "Crítica de Apocalypto" <https://historiaeweb.com/2017/05/26/critica-apocalypto/> [consultado 21 de diciembre de 2019].

El filme trata acerca de la lucha que tiene que emprender un joven maya llamado Garra de Jaguar, para regresar con su esposa embarazada e hijo mayor, tras el brutal ataque que sufrió su pueblo a manos de un grupo de guerreros con el fin de obtener víctimas sacrificiales.

Si bien es cierto que el principal éxito de este filme radicó en mostrar la crudeza de la historia, no queda libre de errores anacrónicos. Según estudiosos y críticos, la ambientación del filme podría intentar retratar la ciudad de Tikal, situada al norte de Guatemala, aunque el periodo no corresponde a ello, pues el llamado Colapso del Clásico maya sucedió hacia el año 900 y la llegada de los europeos a las costas de Yucatán (que retrata la película) sucede en el año de 1511, lo que separaría por más de quinientos años la grandeza que el director nos muestra en el filme con el contexto en que se desarrolla.

Obsidiana carmesí: el sacrificio humano en los filmes



Izquierda: escena del filme donde se aprecia el templo de Kukulcán.

Derecha: Templo del Gran Jaguar, en Tikal, Guatemala. Nótese la similitud arquitectónica.



El sacrificio humano es el nodo medular que desarrollará toda la acción de la película, pues es la razón del por qué el pueblo de Garra Jaguar será atacado. Este segundo caso es muchísimo más rico para analizar en aspectos históricos en torno a la religiosidad, pues la escena a tratar está cargada enormemente de detalles en los cuales nos detendremos sólo lo necesario.

Una vez que Garra de Jaguar y sus compañeros y hermano son hechos prisioneros y llevados a la ciudad capital de los guerreros, éste se encontrará con una gran multitud que no para de moverse. Las calles, atestadas de gente de todo tipo, llevan

hacia los campos de cultivo, los mercados, las minas de piedra caliza y, por supuesto, a los templos. Apenas el grupo de prisioneros cruza el umbral de un edificio, un grupo de mujeres que realizan cánticos, pintan sus cuerpos de color azul, color del cual se pintaba a las víctimas sacrificiales,



tal y como fray Diego de Landa nos dice: “Si le habían de sacar el corazón, le traían al patio con gran aparato y compañía de gente y embadurnado de azul”.²⁵

Mientras los hombres son pitados, las mujeres cautivas son vendidas por un traficante, tras lo cual los llevan al templo de Kukulkán.²⁶

Una vez que superan todo el gentío de la plaza del templo y los hacen subir por unas escalinatas laterales, podemos ver en un *long shot* en contrapicada la cima del templo, sus detalles y

²⁵ Landa, *op. cit.*, p. 50.

²⁶ Kukulkan es el simil de Quetzalcóatl para la cultura nahua. En el *Popol Vuh* aparece bajo el nombre de Gucumatz.

los motivos de las vestiduras de los personajes son visibles; del lado izquierdo los sacerdotes y los miembros de la nobleza y, del otro, los cautivos.



Los colores de las plumas verdes y doradas de las aves de la familia real contrastan con el azul de los hombres semidesnudos que serán sacrificados. En medio del plano observamos al sacerdote, extendiendo los brazos mientras se dirige al pueblo enardecido por los sacrificios; a sus extremos, sus ayudantes²⁷ con el cuerpo pintado de amarillo y rojo, colores importantes para la cosmovisión maya.²⁸

²⁷ “Los más idólatras eran los sacerdotes, *chilanes*, [...] Los *chaces* eran cuatro hombres ancianos elegidos siempre de nuevo para ayudar al sacerdote a hacer bien y cumplidamente las fiestas. *Nacones* eran dos oficios: el uno perpetuo y poco honroso porque era el que abría los pechos a las personas que sacrificaban; el otro era una elección hecha de un capitán para la guerra”. Landa, *op. cit.*, p. 49.

²⁸ En el *Chilam Balam* se nos dicen los colores de las ceibas, los colores del Universo: “El pedernal rojo es la sagrada piedra de *Ah Chac Mucen Cab*. La Madre Ceiba Roja, su Centro Escondido, está en el Oriente. [...] El pedernal blanco es la sagrada piedra del Norte. La Madre Ceiba Blanca es el Centro Invisible de *Sac Mucen Cab*. [...] El pedernal negro es la piedra del Poniente. La Madre Ceiba Negra es su Centro Escondido. [...] El pedernal amarillo es la piedra del Sur. La Madre Ceiba amarilla es su Centro Escondido”. *Libro de Chilam Balam de Chumayel*, trad. Antonio Mediz Bolio, México, UNAM, 2013, p. 3.



Un sacerdote más anciano, gracias a los elementos psicotrópicos²⁹, se encuentra en éxtasis, es el intérprete de los mensajes divinos en el plano profano.

Los detalles del edificio, la boca del dios llena de sangre y las efigies talladas en piedra, recrean un adoratorio de uno de los principales dioses de la cultura maya.

Es entonces cuando, desde nuestro punto de vista, por encima de los hombros del sacerdote, podemos admirar la ciudad y su incipiente decadencia: los colores apagados, marrones, oscuros y fríos de los altos edificios de puntas alargadas se conjugan con el pueblo a sus pies, imágenes de gente delgada, débil y cansada que contrasta con la opulenta élite, llena de piedras preciosas, grandes tocados y complexiones robustas y fuertes. En una sola escena se retratan los puntos críticos de la

²⁹ Los elementos alucinógenos o enteógenos eran usados tanto para producir alucinaciones como para provocar un estado de inconsciencia. Sahagún menciona que los *teonanácatl* (hongo de los dioses) “comidos son de mal sabor, dañan la garganta y emborrachan”. Sahagún, *op. cit.*, p. 645. Los mismos sacerdotes tenían a veces que drogarse para poder realizar la tarea del sacrificio, Gonzáles Torres, *op. cit.* p. 191; y al parecer, a las víctimas que sabían que serían sacrificadas también se les drogaba y custodiaba en la “casa de cautivos”, donde había guardias vigilando que no escapasen. *Ibid*, p. 258.

decadencia del imperio maya al representar el ambiente bélico y las diferencias tan grandes entre las distintas esferas sociales.

El líder guerrero que ha llevado a Garra de Jaguar y a sus compañeros cautivos al pináculo del templo se hace un corte en la palma de la mano con un cuchillo de hueso, para ofrendar su sangre antes de seguir avanzando. Lleva tras de sí los dones hacia el dios.³⁰

Mientras el sacerdote realiza su sermón, un *close up* nos muestra el rostro del *ajaw* (gobernante): su semblante muestra tranquilidad ante la escena repleta de sangre. Una toma por encima de la cabeza del sacerdote nos muestra la enorme muchedumbre que se reúne para observar el ritual religioso. Los atavíos de ambos están cargados de increíbles detalles en joyería.³¹

³⁰ Según las crónicas novohispanas, los enemigos en el campo de batalla, una vez alguno de ellos fuese hecho prisionero, se convertían en seres equiparables, a tal grado de llamarse respectivamente “padre” e “hijo”. Cuando el cautivo era sacrificado, se decía que su captor “se ofrecía a sí mismo” como tributo, Claude-François Baudez, “Sacrificio de “sí”, sacrificio del “otro””, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 431, 434.

³¹ Los grandes adornos corporales de piedras preciosas, oro y plumas sólo podían ser usados por la nobleza y sacerdotes. Así como los dioses se caracterizaban por su atuendo, era necesario que la alta jerarquía también destacase de entre la multitud portando elementos que iconográficamente éstos usaban.

Ahora apreciamos los rostros de estos dos individuos con mayor claridad: el *ajaw* porta un gran tocado vertical, adornado con plumas multicolor, y una representación del rostro del dios Chac, caracterizado por su prominente nariz. En el segundo cuadro, el sacerdote nos extiende una mano,



haciéndonos partícipes del ritual y mostrándonos un tocado circular con el rostro de una deidad que parece tener los atributos de Tláloc, dios nahua de la lluvia. Ambos personajes se distinguen por tener collares, anillos, pulseras, bezotes y narigueras de turquesa y jade.³²

Pero de entre toda la multitud destaca una pequeña figura, un niño regordete que sonríe mientras observa el rostro del terror del hombre que está a punto de morir frente a sus ojos. En sus orejas también penden expansiones de jade, y un tocado de la

³² A lo largo de toda Mesoamérica se realizaban distintas formas de modificación corporal. Los mayas se caracterizaban principalmente por alargar su cráneo. Las perforaciones en los labios, dientes, orejas y nariz eran símbolo de jerarquía alta.

nobleza adorna su cabeza. Al centro de la frente tiene un punto rojo, posiblemente para provocarle estrabismo.³³

Sobre la piedra de sacrificios yace tendido el cautivo seleccionado (posición supina sobreextendida). Los dos *nacones*, los ayudantes del sacerdote encargado del ritual, sujetan firmemente al hombre por las cuatro extremidades. Debemos detenernos aquí un momento para tratar con más detalle el sacrificio humano por extracción de corazón o cadioectomía.



Esta forma de occisión ritual era la más común en toda Mesoamérica y, como se dijo en el apartado anterior, la razón principal era pagar la deuda primigenia que el hombre había hecho con los dioses. Por los estudios osteológicos y tafonómicos³⁴ sabemos que este procedimiento podía realizarse

³³ El estrabismo era una característica de los dioses solares mayas. El dios K'inich Ajaw (Señor Ojo Solar) poseía esta característica. Esta anomalía era considerada como canon de belleza en la cultura maya, por lo que las madres solían provocárselo a los bebés, colgando de su cabello y frente una bolita de resina.

³⁴ “La tafonomía es una rama científica que estudia los procesos intrínsecos y extrínsecos que forman un cuerpo desde la muerte hasta después de la exhumación. [...] Provee evidencias directas sobre la muerte violenta y manipulación póstumas relacionadas”. Vera Tiesler y Andre Cucina, “Sacrificio, tratamiento y ofrenda del cuerpo humano entre los mayas peninsulares”, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 196.

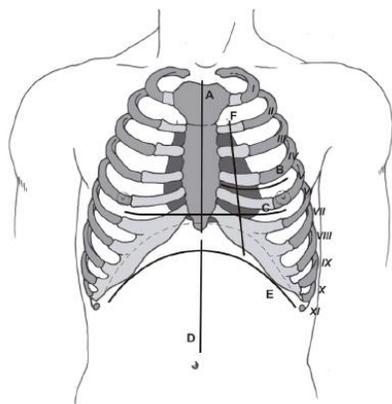


FIGURA 1. REPRESENTACIÓN GRÁFICA DE LOS DIFERENTES ACERCAMIENTOS AL CORAZÓN. Caja torácica en posición sobre extendida con el diafragma representado mediante una línea punteada. A) estereotomía vertical axial; B) toracotomía transversal izquierda; C) toracotomía bilateral transversal; D) acceso transabdominal vertical; E) acercamiento subtorácico transdiafragmático; F) acceso paraesternal (dibujo de Vera Tiesler).

Arriba: Representación anatómica de los distintos lugares desde los cuáles se podría extraer el corazón. Vera Tiesler y Andrea Cucina, "El sacrificio humano por extracción de corazón. Una evaluación osteofonómica de violencia ritual entre los mayas del Clásico" en *Estudios de cultura maya* vol.30, México, 2007.

Siguiente página: Escena del filme antes de la extracción del corazón. Nótese que se hace énfasis en resaltar la parte alta del abdomen, debajo de las costillas.

abdominal. La colocación de la víctima en la piedra sacrificial ayudaría a que su cuerpo se tendiese hacia abajo y esta región

de dos maneras: la primera de ellas era realizando una incisión directa en el pecho, entre las costillas o en el segundo espacio intercostal,³⁵ aunque el sacerdote debía romper las costillas y apartar otros tejidos blandos y órganos con el fin de alcanzar el corazón, lo que provocaría que éste sufriera daños y rasgaduras al extraerse y rasgarse con las astillas de huesos rotos.

La segunda manera, y la que vemos representada en el filme, era realizar una incisión justo debajo de las costillas, en el área

³⁵ Gonzáles Torres, *op. cit.* p. 123-124.



se elevase y quedase más expuesta. El cuchillo entraría con un tajo y el sacerdote entonces procedería a cortar el diafragma, lo que provocaría que los pulmones

colapsaran por el cambio de presión y la víctima perdería el sentido; el sacrificador debía entonces introducir su mano para poder cortar el pericardio y liberar el corazón, apoyándose directamente sobre la parte interna de las costillas³⁶. El corazón podía ser removido en un espacio de entre tres a cuatro minutos. “Obviamente esto contradice las fuentes históricas que afirman que la cardioectomía era tan veloz que la víctima llegaba a presenciar cómo latía su corazón extirpado”.³⁷

Tan sólo unos segundos después del primer corte, el sacrificado sufría espasmos y se desvanecía tanto por el colapso de la presión de sus pulmones como por las heridas sufridas, por lo que era seguro que el individuo moría antes de que el sacerdote

³⁶ Leonardo López Luján, *et. al.*, “Huitzilopochtli y el sacrificio de niños en el Templo Mayor de Tenochtitlan”, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 380.

³⁷ *Ibid.*, p. 381. Como se ha mencionado, también los infantes podían ser víctimas de este tipo de sacrificio. En Belice se encontró sacrificado sobre un plato a un recién nacido, debido a su cuerpo en formación y a su composición casi cartilaginosa, el pecho debió de abrirse con mucha mayor facilidad. Stephen Houston y Andrew Scherer, “La ofrenda máxima: el sacrificio humano en la parte central del área maya”, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 171.

extrajese por completo el corazón de su cuerpo. Para lograr un mayor nivel de dramatismo en el filme, se muestra cómo el sacrificado aún está consciente después de que se le extrae el órgano.



Este tipo de sacrificio respondía a dos cuestiones importantes, la primera de ellas era obtener el órgano vital, el corazón de la víctima para el pago de la deuda con los dioses, alimentar al sol y mantener el orden cosmológico. Por el otro lado, se buscaba un gran derramamiento de sangre gracias a todas las arterias y

venas que eran sesgadas durante este ritual, pues este líquido precioso se usaba para sacralizar el lugar y la acción ritual para posteriormente ser recolectado en vasijas y rociarse en el templo o quemarse³⁸.

³⁸ La sangre recolectada era sólo para unguir a los dioses y “alimentar” las efigies pues la sangre y el corazón eran alimentos divinos. Recordará el lector que el nombre que recibía la sangre de una víctima sacrificial era *xíuhatl*, agua sagrada; al dejar caer a los cadáveres por las escaleras, éstas se “santificaban”. González Torres, *op. cit.*, p. 125.

Volviendo a la película, segundos antes de que ocurra la occisión ritual, el hombre que yace en la piedra de sacrificios esperando su inminente muerte, escucha cómo el sacerdote se apropia de su voz y su vida mientras levanta el cuchillo de pedernal: según las palabras, la víctima se ha ofrecido a sí misma para poner en orden el universo y permitir que el astro rey, el Sol, siga con vida, alimentándolo. “Gracias te damos”. De un rápido movimiento el cuchillo cae en la parte abdominal y realiza un corte transversal, el sacerdote entonces, con la otra mano, lleva a cabo las primeras maniobras para poder ingresar su extremidad a la cavidad del hombre que ya ha muerto y le extrae el corazón con rapidez. El órgano aún palpita, ensangrentado.

Una toma en contrapicada, por encima de los hombros del sacerdote, nos muestra la algarabía del pueblo al presenciar el ritual, mientras la gente levanta los brazos y gritan: el corazón ensangrentado es expuesto con gran júbilo. El *nacon* que sostenía las extremidades superiores del occiso procede a acomodar la cabeza de la víctima sacrificial para que otro sacerdote, armado con un hacha de hoja de piedra, la decapite. De un solo tajo el cuello es sesgado y la cabeza se desprende con un sonido hueco. El *nacon* levanta la cabeza decapitada y la muestra al público para dejarla caer por las escaleras, rodando hasta caer en una red que unos hombres mueven al son de un

tambor. Justo después, el cuerpo decapitado se deja caer escaleras abajo, dando tumbos y desprendiendo más sangre que mancha los escalones para, finalmente, ser apilado junto a los restos de otros hombres decapitados.

Ahora bien, la decapitación es un tema a destacar aquí: en el filme se muestra cómo un sacerdote con un hacha corta el cuello del hombre con un sólo movimiento. Sin embargo, gracias a las huellas *peri* y *post mórtem*, es decir, marcas hechas durante y después de la muerte del occiso, encontradas en las cervicales y los cráneos de los esqueletos hallados en distintas ofrendas, se ha podido determinar que, en el ámbito mesoamericano, la decapitación no era una tarea que se realizara justo después del sacrificio; al menos no como lo muestra la película.

Si bien el rito de la decapitación sí está registrado en fuentes escritas o pictográficas, se han hallado restos humanos que corroboran que esta faena no podía realizarse de forma tan inmediata como lo retrata el filme, pues los materiales líticos de los que disponían las culturas prehispánicas no podían lograr un corte tan limpio como lo hacían las herramientas de metal, tales como espadas, guillotinas o sables.³⁹ Antes bien, la decapitación de los individuos parece haberse realizado por contundentes

³⁹ Ximena Chávez Balderas, “Decapitación ritual en el Templo mayor de Tenochtitlan”, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 320.

percusiones con instrumentos punzocortantes; es decir, no ocurría de forma inmediata, sino que la cabeza se desprendía a base de constantes golpes que terminaban serruchando y rompiendo los músculos y las vértebras.⁴⁰

En una escena anterior al sacrificio descrito arriba, se muestra, sobre un basamento, un patíbulo con cabezas clavadas en astas de madera, a modo de un *tzompantli* (“muro de cabezas”) mexica, estructura de maderos horizontales en los cuales se clavaban las cabezas de las víctimas sacrificiales⁴¹. Los vestigios arqueológicos nos permiten saber que las cabezas de los decapitados, además de colocarse en este tipo de altares a la vista de la gente, también podían recibir tratos póstumos y colocarse

⁴⁰ Las marcas en los huesos cervicales arrojan que se usó tanto obsidiana como roca para decapitar a las víctimas. La desarticulación de la columna se lograba gracias a un objeto de bordes finos que provocaba repetitivos cortes, cortando piel y seccionando los músculos del cuello. La asfixia, por el sesgo de la tráquea, habría matado al sujeto antes de si quiera completar la tarea de la decapitación. *Ibid*, p. 327.

⁴¹ En estos restos arqueológicos también se han encontrado restos de mujeres y niños. Los cronistas europeos narran que, durante las batallas en Tenochtitlan, incluso se colocaron cabezas de españoles y caballos en estos altares.

dentro de otras ofrendas para convertirse en cabezas-trofeo⁴² o máscaras-cráneo.⁴³



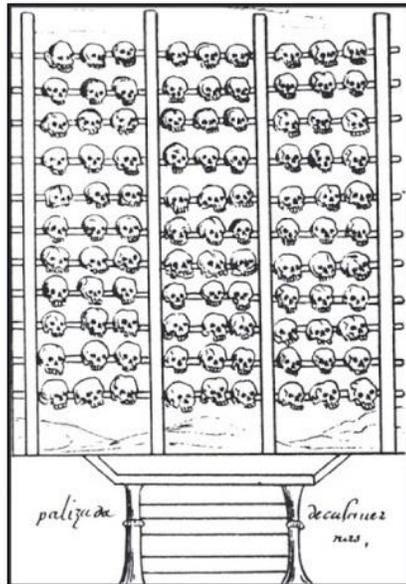
Izquierda: Cabeza-trofeo localizado en el Templo Mayor. Derecha: Máscara-cráneo. Nótese que carece de los extremos parietales, lo que supone que es un cráneo venido de un *tzompantli*.

Imágenes: *Aqueología mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXV, núm. 148, noviembre-diciembre, 2017, p. 37.

⁴² Se les llama de esta forma a los restos hallados en vestigios arqueológicos que fueron depositados dentro de alguna ofrenda poco tiempo después de la decapitación. No se practicaba en éstos ningún cambio físico como el descarnado o la cocción. Las cabezas, tras ser colocadas en la ofrenda que se sellaba inmediatamente, se descomponían y conservaban una perfecta conexión anatómica de las vértebras cervicales gracias al peso de la tierra y roca sobre ella. *Ibid*, p. 330.

⁴³ Posiblemente los cráneos más conocidos. Estas cabezas eran modificadas físicamente con la finalidad de decorar el resto óseo. Realizadas a partir de un cráneo recién decapitado o con uno resultante de un *tzompantli*. La cabeza debía de ser descarnada por medio de cuchillas afiladas (quedan marcadas huellas de percusión en partes como el hueso cigomático o las órbitas oculares) o por cocción. La parte superior del cráneo era eliminada por golpes cortantes. Estrictamente hablando no son máscaras, pues no se usaban para ese fin, sino más bien para simular ser una. La faz del cráneo resultante era decorada con piedras preciosas, se le colocaban “ojos” de concha, en la nariz y boca a veces se les insertaba un cuchillo de pedernal y se les practicaba orificios en los laterales para asirles una cuerda. En algunas máscara-cráneo se han encontrado perforaciones en la parte superior, posiblemente para insertar cabello humano crespo, símbolo de deidades del inframundo. *Ibid*, p. 333-336.

Obsidiana carmesí: el sacrificio humano en los filmes



Para que un cráneo fuese exhibido en un *tzompantli* debía de perforarse por los laterales gracias a continuos golpes que rompían el hueso. La descomposición de la cabeza provocaba que las cervicales se desprendiesen del cráneo.

Izquierda: ilustración de un *tzompantli*. *Códice Durán*, lámina 3. Derecha arriba: escena del filme de un altar de cráneos. Derecha abajo: restos recuperados del *huey tzompantli* de Tenochtitlan. Nótese la perforación en el área de los parietales.

En las escenas siguientes se realiza el mismo acto sacrificial con mayor énfasis en el sufrimiento y terror de la víctima. Sin embargo, nosotros hemos tocado (mas no agotado) la mayoría de los temas que podríamos tratar en torno a la occisión ritual en este segundo filme.

Para finalizar cabría resaltar un último aspecto que nos parece sumamente curioso, y que fue objeto de las más duras críticas: la película muestra que el rito del sacrificio humano era una actividad que se realizaba día y noche sin descanso alguno. En varias escenas se nos muestran una innumerable cantidad de prisioneros que serán víctimas de sacrificio, los cadáveres al lado del basamento piramidal se acumulan sin medida alguna y, cuando Garra de Jaguar escapa entre los plantíos de maíz, cae en una fosa en la cual ya hay cientos y cientos de cuerpos en descomposición. Estos detalles nos hacen sentir que las víctimas mortales de este rito eran incontables y que el sacerdote encargado de ejecutar a las víctimas parecería tener una fuerza descomunal para no agotarse al practicar la cardioectomía durante tanto tiempo y sin descanso alguno.

Es cierto que las víctimas sacrificiales eran bastante numerosas, pero los restos osteológicos y arqueológicos demuestran que no son tantos como las mismas fuentes

novohispanas nos hacen creer.⁴⁴ La imagen de la masificación del sacrificio humano en Mesoamérica se mantiene muy en la mente de la gente alrededor del mundo, y los “contrarios” al filme de Mel Gibson parecen olvidar que él mismo dijo que nunca buscó retratar un episodio verídico histórico, sino que fue la historiografía lo que le había inspirado.

Como comentamos, este tipo de trabajos cinematográficos servirían para atraer la curiosidad del público, mas éste, una vez interesado y dedicado a la investigación, deberá siempre tener el cuidado y la delicadeza de cuestionarse todo dato que se le muestra, tarea interminable del oficio del historiador.

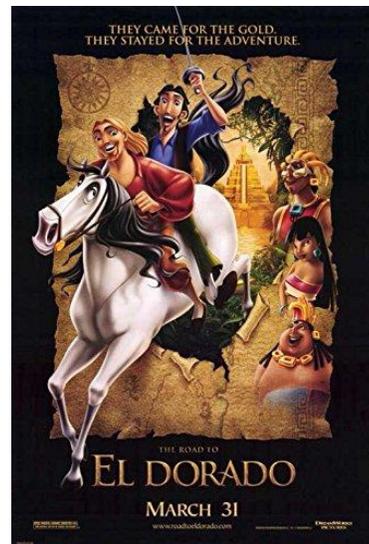
⁴⁴ Durante las diversas excavaciones en el Templo Mayor se han encontrado, hasta el momento, casi 150 individuos a lo largo de todas las etapas constructivas del edificio, es decir en casi doscientos años de historia. En contraste, algunas fuentes novohispanas como Sahagún o Durán, comentan que durante su consagración se sacrificaron a más de diez mil u ochenta mil cautivos, mostrando sendas hileras interminables de prisioneros a la espera de morir. Vera Tesler y Andrea Cucina, “Sacrificio, tratamiento y ofrenda del cuerpo humano entre los mayas peninsulares”, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 213. Yólotl González Torres, “El sacrificio humano: poder y sumisión”, en Olivier y López Luján, coords, *op. cit.*, p. 397.

2.3.- TERCER CASO: *EL CAMINO HACIA EL DORADO*

¿Sabes por qué los dioses exigen sangre? [...] ¡Porque los dioses no sangran!

- *Tzekel Kan*

El tercer y penúltimo caso que presentamos al lector es particularmente interesante pues el filme está dirigido hacia un público infantil. *El camino hacia El Dorado* (*The Road to El Dorado*, título original de la película estadounidense), fue estrenada el 31 de marzo del 2000 por la productora *Dreamworks Animation* y dirigida por Eric “Bibo” Bergeron y Don Paul. A pesar de haber recibido una excelente crítica, premios y nominaciones en el 2001, la película resultó ser un fracaso en taquilla, pues recaudó sólo 76 millones de dólares ante un presupuesto original de 95 millones.⁴⁵



El filme trata acerca de las peripecias de un par de españoles que, tras haber sido polizones en un barco de Hernán

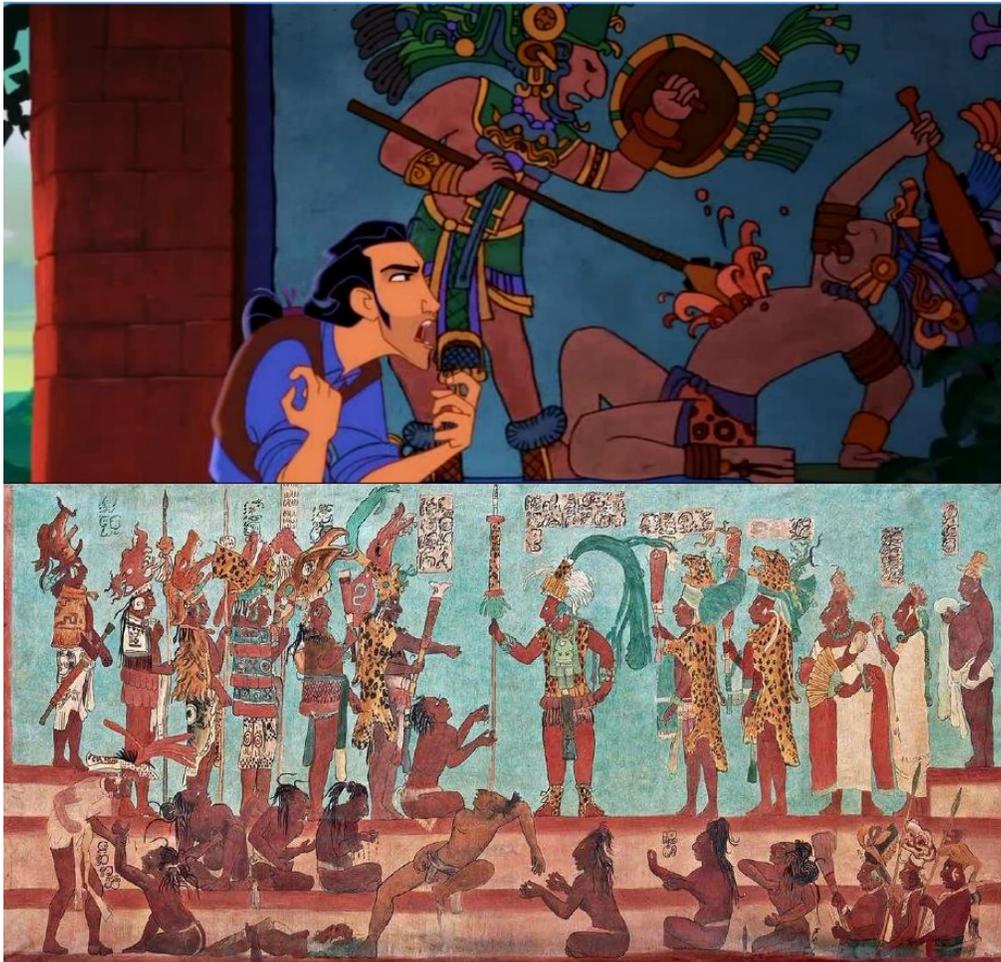
⁴⁵ https://es.wikipedia.org/wiki/The_Road_to_El_Dorado [consultado 6 de enero de 2020].

Cortés, llegan a la mítica El Dorado, una ciudad hecha completamente de oro; finalmente, tendrán que decidir si regresar a España siendo ricos o quedarse en el Nuevo Mundo para más aventuras.

Respecto al contexto histórico retratado en el filme debemos recordar al lector que Cortés llega a las costas de Yucatán en febrero de 1519 y nunca emprendió una expedición para buscar la ciudad mítica de El Dorado⁴⁶; además, aunque la película retrate características claramente mayas en los personajes oriundos de esta ciudad, en realidad su mito surge en partes de Ecuador, Colombia y Venezuela, siendo el imperio inca que dominaba esas zonas.

⁴⁶ No es sino hasta 1524 que Cortés tiene que viajar al sur del país, a Las Hibueras (hoy Honduras), para hacer frente a la rebelión de Cristóbal de Olid. Rubial García, "Hernán Cortés y los religiosos", en *Arqueología Mexicana*, núm. 127, p. 30.

Obsidiana carmesí



Arriba: Escena de la película donde se muestra un mural del Templo de los dioses en el cual un guerrero derrota a su enemigo clavándole su lanza en el pecho. Nótese la nariz aguileña. Todos los personajes que viven en El Dorado tienen, además de este detalle, el cráneo ligeramente alargado (a excepción de Chel).

Abajo: Murales de Bonampak, Chiapas, descubiertos en 1946, una de las obras pictóricas más impresionantes de la cultura maya; data del siglo VIII d.C. En esta imagen se puede ver una escena donde miembros de la nobleza y militares están ante cautivos de guerra. La escena de la película es una clara alegoría a esta pintura mural.

Gracias a diversas escenas a lo largo de la película, el lector podrá apreciar cómo se mezclan elementos de distintas culturas precolombinas tales como cabezas de la Serpiente Emplumada de Teotihuacan, los voladores de Papantla, guerreros águila y jaguar de la cultura mexicana y estelas de piedra y basamentos piramidales con edificios de altas puntas, característicos de la cultura maya.

El personaje que nos llama la atención esta vez es Tzekel Kan, el “devoto gran sacerdote y vocero de los dioses” de El Dorado, que conoce los libros antiguos en los cuales se narra la profecía del retorno de los dioses. Tzekel Kan, tras la llegada de Tulio y Miguel, intentará mantener el orden cósmico con ofrendas y sacrificios en el plano mundano, mientras que el Jefe Tannabok, el gobernante de El Dorado, y el pueblo en general, se horrorizan y reprueban la conducta del sacerdote.

Es curioso cómo la imagen tan difundida de las culturas prehispánicas, idílicos pueblos unidos a la naturaleza, sabios y exentos de violencia, se plasma perfectamente aquí: mientras que el villano es el único hombre que desea mantener viva la tradición de sacrificios, ofrendas y devoción a los dioses para mantener el orden cósmico y dar inicio a “la era del jaguar”; por el otro lado,

los buenos del cuento son el pueblo que se une con los extranjeros y prohíben tradiciones ancestrales.

Transcurrido el primer tercio de la película, aparece una escena muy interesante donde Tzekel Kan, ataviado con una máscara de cráneo, eleva con su “magia” a quien habría de ser sacrificado. Guiándolo con un *macuahuitl* hacia el borde de un precipicio, se nos



muestra en un plano en picada un cenote sagrado, clara mención al sacrificio humano en el área maya.⁴⁷

Tzekel Kan comienza a dudar acerca de si Tulio y Miguel son realmente dioses, pues rechazan los sacrificios humanos y parecen estar más interesados por el oro; sin embargo, lo que termina por convencerlo completamente de que los recién llegados están mintiendo es cuando, durante un juego de

⁴⁷ El sacrificio humano en los cenotes sagrados se realizaba principalmente para las deidades acuáticas y de fertilidad. La mayoría de las víctimas sacrificiales que se han encontrado en este tipo de lugares son infantes. En el Cenote Sagrado de Chichén Itzá se encontraron los restos de veinticuatro niños de entre los dieciocho meses y 12 años de edad. Díaz Barriga Cuevas, *op. cit.*, p. 99.

pelota⁴⁸, Miguel sufre un fuerte golpe sobre la ceja, resultando en una herida que sangra ante los ojos del sacerdote.



“Los dioses no sangran”⁴⁹, dice Tzekel Kan una vez que está ante los libros antiguos y un guerrero jaguar, que parece ser el único que aún confía en él.⁵⁰ La

manera en la que resuelve terminar con los *falsos dioses* es dándole vida a una enorme estatua de un jaguar apostado en la pared de templo. Para ello, el guerrero jaguar realiza una especie de pócima con ingredientes tales como tarántulas, tortugas, peces, maíz y otros frutos. El sacerdote observa los libros antiguos convencido de que el hechizo está incompleto. “Necesita más cuerpo”, dice antes de propinarle un golpe con el pie al

⁴⁸ El juego de pelota está relacionado directamente con la decapitación ritual. En el *Popol Vuh* se menciona que los gemelos Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpú son retados y vencidos por los dioses del Xibalbá. Hun-Hunahpú es decapitado. Posteriormente, los hijos gemelos de éste, Hunahpú e Ixbalanqué, engañan y vencen a los asesinos de su padre, decapitándolos también. *Popol Vuh*, p. 57, 98.

⁴⁹ El lector sabrá que esto no es cierto, pues según los mitos prehispánicos, algo que caracteriza a los dioses es que poseen cualidades humanas. La sangre que ellos vierten como sacrificio será la razón de la reciprocidad entres ellos y los hombres.

⁵⁰ Nótese que, en el filme, los guerreros jaguar están del lado del sacerdote, mientras que los guerreros águila son leales al Jefe Tannabok.

Obsidiana carmesí

guerrero por la espalda, que cae en la pócima e inmediatamente ésta toma su vida.



Los colores cambian, y la magia parece surtir efecto, pues la energía que emana del sacrificio recae directamente sobre Tzekel Kan, que es capaz de controlar a voluntad el enorme jaguar de piedra que yace frente a él.

Recordará el lector que, para que las entidades divinas mantuviesen su vigor y su fuerza, debían de recibir la vitalidad del sacrificado cuando éste aún era joven, fuerte y apto para emprender tareas:

Matar al hombre-dios tan pronto como muestre síntomas de que su poderío comienza a decaer, y su alma será transferida a un sucesor vigoroso antes de haber sido seriamente menoscabada por la amenazadora decadencia. [...] matándole antes de que sus energías naturales se abatan, podrá asegurarse que el mundo no decaiga al par de la decadencia del dios.⁵¹

El guerrero jaguar que es sacrificado para dar vida al ídolo de piedra posee aún la vitalidad necesaria para que, las entidades sobrenaturales, adquieran su vigor.

Dentro de los ejemplos que revisamos, éste nos parece el más curioso, puesto que la difusión histórica que se ha intentado realizar en este metraje es, sin duda, un rescate de distintas características y particularidades prehispánicas. Si bien es cierto que *El camino hacia El Dorado* posee muchísimos huecos respecto a la narrativa histórica, la trama y el contenido están enfocados más a ofrecer un momento de entretenimiento que educativo, la película fue (y sigue siendo, con las reservas pertinentes) un excelente acercamiento al público joven para

⁵¹ Frazer, *op. cit.* p. 177-178.

Obsidiana carmesí

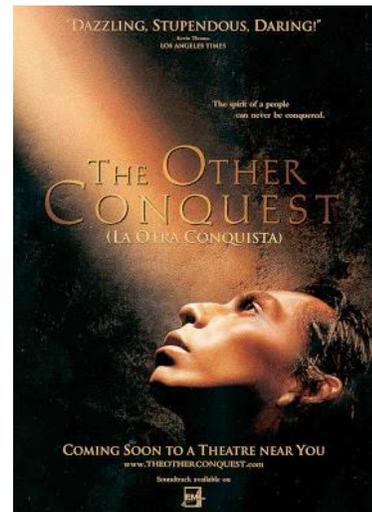
conocer las culturas prehispánicas. No sería de sorprender que, gracias a la increíble animación y al arte dentro del filme, se siembre dentro de una joven mente inquieta la semilla de la curiosidad, incluso para descubrir las inconsistencias de la ficción y los datos históricos.

2.4. CUARTO CASO: *LA OTRA CONQUISTA*

¡Falsear la verdad es mejor que destruirla!, ¿ya se os olvidó vuestra maldita hoguera en el templo de la diosa madre? Hicieron cenizas en mi pueblo, ahí quedó hecha humo nuestra verdad de las cosas.

– *Cuauhtlatoah Topiltzil*

Para finalizar, el último caso que le presentamos sale un poco de la periodicidad que abarca el trabajo, pues el filme transcurre después de la Conquista, pero nos parece importante tocarlo puesto que refleja, precisamente el hecho del cómo el hecho del sacrificio humano va transformándose después de la llegada de los europeos pues, en los ejemplos anteriores, sabemos que el contexto histórico se sitúa en las grandes metrópolis prehispánicas, con las creencias exacerbadas. En este último, el esplendor de las grandes ciudades, las grandes demostraciones de fe y tradición, quedan relegadas a sólo un evento religioso clandestino, ocultos a las miradas de los conquistadores.



La otra Conquista, del director Salvador Carrasco, fue estrenada en la XIV Muestra de Cine Mexicano en Guadalajara⁵² en 1998. Sus locaciones de grabación fueron el Distrito Federal (Basílica de Guadalupe, Coyoacán, Xochimilco); Estado de Morelos (Tepoztlán, Xochicalco) y el Estado de México (Ex-convento de Acolman, Ex-hacienda de Santa Mónica, Tepetzotlán, Tenayuca).⁵³

El filme nos habla sobre cómo, después de que los europeos terminan con el poderío mexica e instauran el virreinato, el indígena Topiltzil, bautizado con el nombre de Tomás, se debate entre las creencias originarias y las impuestas por los conquistadores.

Carrasco en ninguna entrevista hace mención de su asesoramiento histórico, aunque puede notarse una investigación histórica previa para realizar la labor cinematográfica. El filme es hablado tanto en náhuatl como en español.

El metraje fue un éxito en taquillas, calculando ser visto por unas 600,000 personas la primera semana de su estreno. Un título que causó críticas de ambos lados, tanto positivos como

⁵² <https://www.jornada.com.mx/1999/05/23/sem-garcia220.html> [consultado 10 de enero de 2020].

⁵³ https://es.wikipedia.org/wiki/La_otra_conquista [consultado 10 de enero de 2020].

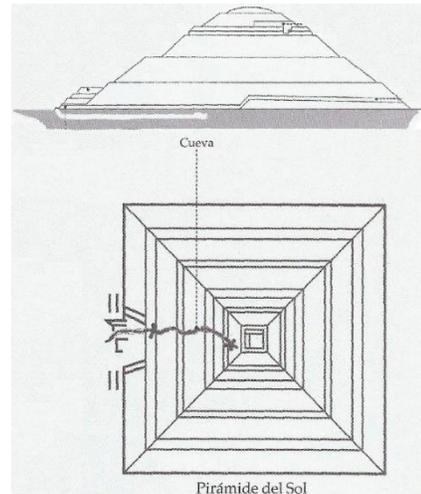
negativos, calificándola de un fenómeno digno de celebrarse y de meticoloso análisis, o como un filme lento que evoca una situación de maniqueísmo entre conquistadores y conquistados⁵⁴.

Es justamente en una situación de disyuntiva entre éstos, momentos antes de que se decida el destino del *tlacuilo*, cuando sucede la escena que nos interesa en esta ocasión: Topiltzin, junto con otros sacerdotes y guerreros, están a punto de ofrecer un sacrificio humano a la diosa madre, ahora oculta bajo los cimientos de un basamento piramidal.⁵⁵



Derecha: Plano de un túnel y una cueva halladas en el año de 2003 debajo de la Pirámide del Sol, en Teotihuacan. Arqueología mexicana 101 32

Arriba: Escena del filme donde se observa a la efigie de la diosa Madre debajo del basamento piramidal.



⁵⁴ <https://www.jornada.com.mx/1999/05/23/sem-garcia220.html> [consultado 10 de enero de 2020].

⁵⁵ En gran mayoría de los basamentos piramidales se han encontrado túneles o cámaras que llevan a depósitos de ofrendas o tumbas. Según la cosmovisión mesoamericana, las pirámides representaban montañas sagradas en donde los dioses guardaban el agua y otros mantenimientos para el hombre en los relatos míticos.

Obsidiana carmesí

La víctima: una mujer joven. Tanto el lugar, la cueva, como las personas que participarán en el ritual, deben sacralizarse. Para ello, la víctima debe ser preparada con un baño sagrado, tras lo cual se le aplicará pintura corporal. Los sacerdotes realizan autosacrificio lacerándose las pantorrillas con un cuchillo de obsidiana. De esta forma, todos los actores del rito lograrán una comunión entre el ámbito profano y el sagrado.⁵⁶



Izquierda: Quetzalcóatl practicando autosacrificio con una punta de maguey. Según la creencia, este dios fue quien enseñó a los hombres sus deberes religiosos. Arqueomex 56 34

Derecha: Escena del filme donde el sacerdote practica autosacrificio con un

⁵⁶ Recordará el lector que, para que el tiempo profano se vuelva sacro, el rito debería estar situado en un lugar con características divinas. El hecho de que los sacerdotes practiquen autosacrificio, como lo hicieron los dioses en el tiempo mítico, recrea el rito divino en el ámbito humano.

La mujer está lista, y en un *medium close up* se nos muestra su rostro sereno y sapiente de su destino final. Una anciana, la abuela de Topiltzin⁵⁷, se encarga de darle de comer un hongo con el fin de que “no sienta este día o el siguiente”.⁵⁸ El efecto del hongo psicotrópico surte efecto, pues la mujer parece estar en un estado de languidez. Colocada sobre el *techcatl*, o piedra de sacrificios, frente a la efigie de la diosa madre es rodeada por los sacerdotes, los guerreros, las mujeres y Topiltzin.

El lector recordará cómo tras la Conquista se intentó erradicar todo tipo de creencia y rito prehispánico, pues suponía una falsa fe e idolatría. Si bien tradiciones y acciones del día a día del hombre común no pudieron ser erradicadas del todo y se transformaron y readaptaron, el cambio más significativo fue para la religión estatal, aquella que reglamentaba, estipulaba, ordenaba y preservaba acciones tales como los sacrificios humanos, la antropofagia ritual y el culto a los ídolos. Si bien en un principio los pueblos indígenas resistieron el avance de la fe

⁵⁷ Las mujeres también tenían un papel activo durante los ritos sacrificiales. Aunque no se tiene registro de alguna *sacerdotisa* que haya realizado un sacrificio humano, las féminas participaban en la preparación de las víctimas antes de este rito. Por ejemplo, en la fiesta de *Ochpaniztli*, dedicada a diosas madre, mujeres parteras y curanderas realizaban bailes y batallas “fingidas” antes del sacrificio de una mujer que representaba a la diosa Toci, la cual era degollada, decapitada y desollada. Michel Graulich, “Ochpaniztli, la fiesta de las siembras de los antiguos mexicanos”, en *Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. XVI, núm. 91, mayo-junio, 2008, p. 52-53.

⁵⁸ *Supra*, nota de pie de página 157.

cristiana, muchas de las creencias tuvieron que mantenerse en un nivel de clandestinidad.

En el filme podemos ver cómo es que, a pesar de que la Conquista ha ocurrido hace poco, Topiltzin, junto con su abuela y los demás presentes, aún desean conservar la tradición del sacrificio humano. Ya no están en una gran plaza, en la cúspide de un templo o frente a un adoratorio: se encuentran escondidos, debajo de la tierra, donde pueden continuar con sus tradiciones sin ser atacados. La onerosa religiosidad tiene que ocultarse para sobrevivir; quienes están presentes en el sitio es porque aún desean mantener viva su memoria. Un códice, escrito, por Topiltzin, es oculto debajo de la efigie de la diosa madre. Así, hacinados en la obscuridad, ocultos, intentan mantener con vida su tradición.

El sacerdote levanta el cuchillo de pedernal y practica una incisión en el abdomen bajo para poder arrancar el corazón sin tener que atravesar el espacio intercostal⁵⁹.

⁵⁹ Véase supra, segundo caso.

El corazón en la mano del sacerdote, aún sangrante, es levantado hacia la efigie de la diosa madre. Mientras los sacerdotes y los demás presentes están dedicando la ofrenda a la diosa madre, el ritual es interrumpido por la comitiva del capitán Cristóbal Quijano.



Tras un enfrentamiento entre los guerreros guardianes mexicas y los soldados de Quijano, el asesinato del sacerdote, la abuela de Topiltzin y las mujeres que



los acompañaban, la estatua de la diosa madre es derrumbada y sustituida por una imagen de María la Virgen. Topiltzin parece quedar atónito ante la situación, anonadado frente a la figura de la Virgen.



Así, dentro de la mente del *tlacuilo*, comenzarán a sucederse imágenes en las cuales, ambas imágenes femeninas, comenzarán a fundirse.

Sin duda, es un filme que invita a la reflexión ante un tema tan delicado y que parece mantenerse como tabú o de manera mal entendida por una gran mayoría de mexicanos, pues parecería ser una herida que sana de manera incorrecta. Bien o mal entendido, el episodio de la Conquista es una verdad vigente clavada en la memoria del mexicano, a la que habría de “abordarlo de una manera absolutamente sincera y respetuosa”.⁶⁰

El choque entre los dos mundos dio origen a nuestra cultura mexicana, formó la identidad de la cual nos mostramos tan orgullosos, pero cabría preguntarnos si no existe una idealización errónea del pasado prehispánico.

⁶⁰ <https://www.jornada.com.mx/1999/04/18/sem-salvador.html> [consultado 10 de enero de 2020].

3. EL “CÓMO NOS VEN”. LA IDEALIZACIÓN DEL PASADO PREHISPÁNICO

Sentada frente a una fogata en el patio, la tía Julia termina su segunda taza de café de olla. Fuera, la algarabía de la fiesta patronal retumba entre cohetes y música; el santo patrono, el Divino Salvador, está por concluir su recorrido en el pueblo de Atenco, Estado de México, pero la tía Julia ya está muy cansada para salir a ver a la comitiva bailar. El frío de la noche comienza a calar en sus rodillas y pide una gruesa cobija para ponérsela sobre las piernas. Todos los primos nos reunimos alrededor de ella.

Hace ya casi noventa años que vive en aquella pequeña casa de adobe y madera y aún no deja de recordar con suspiros y añoranza aquella época de su niñez, corriendo en el gallinero, escondiéndose de sus hermanas entre las matas del huerto o trepando el viejo ahuehuate donde por las noches se aparecía una bruja. Hoy, escuchamos a la tía Julia con gran gusto, atrapados por su voz y su remembranza. Del gallinero no queda

más que polvo, el huerto desapareció para levantar un muro que separase la calle y del ahuehuete sobrevive un tocón quemado.

Año con año se acostumbra hacer una reunión familiar durante la fiesta patronal del pueblo de san Salvador Atenco. El primer día, después del rosario y antes de la “comida grande”, la tía Julia coloca sobre el altar del Divino Salvador, un par de tamalitos sin sal, hechos especialmente para la imagen de la casa, inmediatamente después de hacer una pequeña oración y persignarse, sale al que otrora fuese el huerto y sobre la tierra deja caer un vaso de pulque y entierra unos granos de elote que dejó secar durante algunos meses, reza de nuevo y se levanta con la ayuda de los primos. “La tierra y el santito deben comer primero”, dice ella, para bendecir a la familia y la casa, la música empieza a sonar de nuevo y comienza la comilona.

La tía Julia es un ejemplo de tradición y memoria, conserva recuerdos que nos hablan sobre un tiempo que parece congelado en el tiempo, donde su día a día consistía en trabajar el campo, cuidar de los animales del abuelo y, por supuesto, ser una buena católica. Su lengua nativa es el náhuatl y aprendió el español a muy temprana edad pues ella junto a sus hermanas vivieron en una época donde la mancha urbana comenzó a absorber más y más al pueblo, hasta que su segunda lengua se convirtió prácticamente en la única; la gente continuamente les

recriminaba que “sólo ocupaban su dialecto y no sabían hablar”. Nunca aprendió a escribir, a pesar de los intentos de los primos por que lo hiciera pues no le encontró una razón útil; en todos los documentos legales que posee, sólo aparece garabateado su nombre, con una caligrafía que parece más bien la de una niña de cuatro años.

Durante mucho tiempo la familia que se quedó en el pueblo se dedicó a adornar la calle de la entrada principal de la casa para que el Divino Salvador pasara entre pétalos y papel picado, pero después de que la calle alledaña fuese pavimentada, la comitiva que lleva al santo dejó de cruzar por ahí; sin embargo, la tía Julia nunca dejó que la tradición de preparar la fiesta se terminara.

Su mente, a veces ya por momentos distante, todavía logra recordarnos cómo ella y sus hermanas jamás perdieron la costumbre de darle de comer y beber a la tierra y al santo antes de la comida, “porque así se tiene que hacer”... una tradición que parece desaparecerá cuando ella también tenga que partir. Cuando, en muy raras ocasiones, algunos primos la han escuchado hablar en náhuatl, se sorprenden por cómo cambia el tono de su voz y la seguridad misma con la que se expresa, entonces le preguntan por qué ha decidido dejar de hablarlo; ella sólo responde “es por cómo nos ven”, mientras que con una mano

agita el aire para cambiar de tema y proseguir con lo verdaderamente importante: servir y repartir sus inigualables tamalitos de salsa verde y cilantro.

El “cómo nos ven” es una herida que no sana para muchas personas de ascendencia indígena. Irónicamente, en México se hace gala de un origen glorioso y lleno de tradición, pero se suele discriminar a la gente por el tono de su piel, la lengua que habla, las características físicas o los ingresos económicos; se usa la palabra “indio” como un insulto en un país donde la población indígena suma más de 11 millones de habitantes, siendo casi el 10% de la población total del territorio nacional¹. Se les llama “gente color mole” y la tez morena parece ser indicativo de ignorancia, pobreza o delincuencia. En México se idealiza al pasado prehispánico y se ignora la sangre indígena aún viva.

En la mente del mexicano, esta añoranza por el mundo precolombino viene acompañada de la herida que dejó la llegada de los conquistadores europeos. La idea de la trágica Conquista de México parece pregonarse junto a una continua profesión de odio y repudio hacia las culturas extranjeras (sobre todo la peninsular) e incluso, a veces, hasta con un triste sentido de

¹ <https://www.milenio.com/cultura/cuantos-indigenas-viven-actualmente-en-mexico> [Consultado 20 de mayo de 2020].

inferioridad, generando un trauma que el mismo Octavio Paz retrata en llamar a los mexicanos “los hijos de la chingada”, refiriéndose a que Cortés y la cultura occidental, violan (chingan) a Malinalli -erróneamente llamada Malinche-, la cultura prehispánica.

Esta carga de sentimentalismo a la visión del México antiguo se debe principalmente gracias a la corriente cultural del indigenismo nacida durante el siglo XIX que comenzó a tomar fuerza y pugnar en crear en la idiosincrasia del mexicano un fervor por la “sangre azteca” y lograr una identificación con el pasado prehispánico. Dentro de la filosofía de esta corriente de pensamiento comenzaron a desarrollarse instituciones y estudios que daban un enorme peso a la tradición y pasado indígena, dando paso a la creación de organismos como el INAH en 1939, o más recientemente el Instituto Nacional de Lenguas Indígenas (INALI) en el 2003.

Sin embargo, otra gran sección de los indigenistas comenzó a promover ideas sobre un tiempo pasado idílico, en el cual las culturas mesoamericanas vivían en armonía entre ellas y la naturaleza; donde el sacrificio humano, la antropofagia ritual y la creencia en dioses no existían; donde la belicosidad y la guerra no era parte fundamental de su cultura y donde la llegada de los

Europeos significó un retraso cultural, social y hasta científico a nuestro país.

La curiosa crítica de este grupo de indigenistas ha propagado hasta hoy la idea de que la *occidentalización* de los estudios históricos, arqueológicos y antropológicos ha causado la pérdida de conocimientos, ideas y tradiciones *ancestrales prehispánicas*. Aseguran que los europeos, en un ansia destructora y avasalladora, intentaron borrar a las grandes civilizaciones prehispánicas echando abajo sus templos, derribando los ídolos y quemando sus códices; asesinando, violando y destruyendo cualquier cuestión que fuese idolátrica o contraria a la fe cristiana. Vestidos, según ellos, a la usanza indígena, con tocados de plumas, conchas en las sandalias y pintura corporal, dicen ser guardianes del “conocimiento de nuestros abuelos” contenido en códices y pergaminos mesoamericanos, mientras danzan al son de un *huehuetl* o tambor, entre humo de copal, dando gracias al sol y a la tierra, al grito de “¡Ometeotl!”.

Por el otro lado, la academia –órgano que según los indigenistas se encuentra trastocado por las fuentes novohispanas– también investiga y promueve el estudio del pasado prehispánico desde las trincheras de las aulas y bibliotecas. La especialización del estudio de la historia en la

academia fomenta que el humanista obtenga las herramientas necesarias para un mejor estudio de las fuentes y formarse así ideas críticas y objetivas.

Sin embargo, la academia también posee sus claroscuros (aunque parezca un tanto malagradecido de mi parte), pues parece existir un problema que ha venido a formar ideas bastante anquilosadas sobre la investigación y la difusión histórica, y es que, muchas veces, los investigadores parecen estar en contra de los trabajos a los que les hace falta un apéndice bibliográfico o carecen de un lenguaje técnico; rechazan el uso de la difusión por medio de formas que no sean artículos o títulos especializados que pocas veces la gente externa al gremio entiende; sostienen la idea de que las lecturas pesadas y soporíferas, que a veces a los mismos estudiantes les hacen dar de cabezazos, son la manera única y correcta para difundir su trabajo.

Dentro de la academia algunos investigadores rechazan el uso de las novelas, la narrativa, las películas o cortometrajes por ser considerados faltos de seriedad o rigor académico. Se apartan con antipatía de estos trabajos de difusión diferentes por ser “ligeros”, “simples”, “mostrar obviedades” o “historia mal entendida o lograda”. En ocasiones la falta de humildad les hace rechazar la que es, probablemente, la herramienta más poderosa

que tiene un humanista para llevar su trabajo a las mentes fértiles: la curiosidad. No obstante, las nuevas generaciones de investigadores están más pendientes de aquellas jóvenes mentes que pueden ser enamoradas con un trabajo de difusión distinto, sin quitarle a éste ningún mérito académico o profesional.

La academia y el indigenismo parecieran estar peleados el uno con el otro por las constantes críticas entre ambos; la primera porque se encierra en un lenguaje que debe “ser acorde” a los temas expuestos, mostrando seriedad y estar a la “altura de la licenciatura”, mas pocas veces acepta una flexibilidad en la escritura para poder captar al público no especializado; y el segundo porque, a pesar de su gran flexibilidad en el discurso y utilizar un lenguaje mucho más incluyente y atractivo, parecen centrarse en la tradición un tanto tergiversada y en el sentimentalismo de la trágica Conquista, acusando a la academia de hacer mal uso del legado indígena. Empero, conscientes también de sus limitaciones, ambas corrientes comienzan dar muestras de una búsqueda de un punto medio, donde las críticas sean objetivas y estén enfocadas en buscar un diálogo constructivo.

La idea del glorioso pasado prehispánico no tiene por qué desaparecer, tampoco se tiene que negar la realidad del fuerte

choque entre la cultura indígena y la occidental, pero se tiene que estar consciente de que son justamente las heridas y cicatrices de nuestro pasado las que han llegado a forjar la identidad del mexicano actual. Nuestra historia debe entenderse de manera diferente, de forma objetiva, concienzuda y responsable, trabajando e investigado para mostrar que los investigadores y difusores no deben ser jueces, que el pasado no es ni blanco ni negro. La falta de consciencia histórica, de falta de empatía e identidad sobre el patrimonio Nacional, nos lleva a encontrarnos con temas de racismo y discriminación. Se debe fomentar un trabajo que dé pautas para que la gente interesada forme su propio criterio y se elimine la mácula del “cómo nos ven”. El pasado indígena y el legado occidental forman parte de lo que hoy es un mexicano; la tradición y color de los que nos enorgullecemos hoy, es resultado del ayer.

Estas últimas líneas del trabajo se escriben mientras a nivel mundial se vive una pandemia provocada por una nueva cepa del Coronavirus. En México, a partir de los primeros días de abril de 2020 se decretó a nivel nacional una cuarentena que fue reforzándose con el paso del tiempo; el pico de la emergencia sanitaria parece desarrollarse a finales de mayo y durante el mes de junio. En internet han aparecido noticias sobre casos donde

las poblaciones indígenas realizaban todavía sus procesiones religiosas pese a la contingencia. Periódicos como el Universal dedicaban algunos artículos donde narraban cómo estos grupos, sobre todo en la parte sur del territorio, como el caso de los tzotziles², llevaban a cabo sus actividades religiosas. Dentro de los comentarios en las redes sociales se puede entrever la discriminación y el racismo que expone muchísima gente, donde atacan y agreden a estos grupos tachándolos de “ignorantes”, y hasta de “prescindibles”: “Deberían morirse todos”, “Si se enferman, no se pierde nada” o incluso encontramos ataques clasistas: “¿qué esperaban? Es gente clase humilde”.

Sabemos que los problemas de carencia de educación de calidad en áreas rurales y desprotegidas, la falta de comunicación e infraestructura entre comunidades y el desinterés del propio Estado por éstas, han causado una mella difícil de solventar, una herida que lastima y segrega... porque quienes hablan lenguas indígenas, quienes aún visten sus colores tradicionales y quienes en su ropa tejen los rumbos del universo, son discriminados, desplazados, e incluso, hasta terriblemente desaparecidos y silenciados.

²<https://www.eluniversal.com.mx/estados/pese-contingencia-indigenas-realizan-procesion-religiosa-en-chiapas> [Consultado 24 de mayo de 2020].

El “cómo nos ven”. La idealización del pasado prehispánico

“Las lenguas son importantes, pero mucho más importantes son sus hablantes. Las lenguas mueren porque sus hablantes son discriminados y violentados”

- Elena Yasnaya Aguilar,
lingüista de Tukyó'm
Ayutla Mixe.

CONSIDERACIONES FINALES

El sacrificio humano, uno de los temas preferidos cuando se habla acerca de las culturas prehispánicas, posee una atracción (para algunos incluso un encanto) particular pues el principal interés en éste radica en las diversas formas en cómo se podía terminar con la vida de otro ser humano. Hemos llegado a la parte final de este trabajo, en el cual recorrimos una pequeña parte sobre la ritualidad religiosa en torno a las ocasiones rituales. Recapitularemos de manera general lo tratado a lo largo de esta investigación.

La razón del sacrificio humano, en distintas culturas antiguas alrededor del mundo, era el sustento de un orden cosmológico que debía mantenerse activo para evitar el colapso y destrucción del universo. Estas sociedades pretéritas no deben considerarse como racionalmente atrasadas, antes bien, su forma de entender, comprender e interactuar con su entorno (cosmovisión) dista muchísimo a cómo podríamos hacerlo hoy nosotros mismos. Según la tradición religiosa de Mesoamérica, el mundo, sus habitantes, los fenómenos naturales e incluso las

actividades sociales se estructuraban y organizaban gracias a tareas primigenias de esencias sobrenaturales que interactuaron entre sí en una era muy antigua en un intercambio de acciones y reacciones; el hombre, su creación cuasi perfecta, les debía su favor y beneplácito, los cuáles pagaban a través de dones y ofrendas.

El hombre era así deudor de sus padres divinos, repitiendo en el tiempo profano, el actual, los sacrificios y rituales que se realizaron en el tiempo mítico, actualizando, reconstruyendo, renovando y revalorizando dichas acciones. Una de las ofrendas más importantes era el don mismo de la vida, el sacrificio humano se realizaba para sustentar a estas entidades que sufrían desgaste por sus incesantes tareas, evitando así su muerte y renovando su vigor, pues la sangre y los corazones humanos eran los alimentos divinos por antonomasia. Pero las diversas actividades para obtener estos bienes debían estar estipuladas y reguladas por el órgano político-religioso, el cual marcaban las pautas, directrices y fechas en las que se debían realizar las cuestiones rituales; de lo contrario el acto sería considerado como asesinato y, por lo tanto, un crimen. Los elegidos para las occisiones rituales pertenecían a un estrato social prescindible, tales como esclavos o prisioneros y, en casos

Consideraciones finales

extraordinarios, hijos de personas pertenecientes a altas esferas jerárquicas.

El panorama histórico cambió durante la primera mitad del siglo XVI, cuando el denominado Viejo Mundo comenzó una serie de expediciones que desencadenó la exploración y posterior conquista de territorios en el continente americano. El contacto entre las culturas occidentales y prehispánicas generó cambios tremendos en todas las áreas de la sociedad y vida cotidiana indígena. La religión prehispánica, fuertemente perseguida por los conquistadores al considerarse falsa e idolátrica, pugnó por sobrevivir en ese clima de poderosas vorágines de transformaciones. Los grandes y vistosos actos de participación religiosa se prohibieron aunque siguieron practicándose en clandestinidad durante algunos años posteriores a la Conquista, los basamentos y adoratorios quedaron sepultados o fueron derruidos para erigir sobre ellos templos cristianos; a la par, otros elementos religiosos tuvieron que innovarse para mantenerse vigentes ante la llegada de la religión cristiana: la fe, los rezos y las creencias colectivas en entidades sobrehumanas para la obtención de bienes, alimentos y protección siguió existiendo, el Sol, la tierra, el agua, entre otros elementos naturales, aún debían ser alimentados y venerados; los nuevos santos católicos comenzaron a adoptar cualidades pertenecientes

a entidades divinas prehispánicas, convirtiéndose en patronos de la lluvia, del viento o de las milpas.

La adaptación no sólo de las creencias prehispánicas, sino también de las occidentales en el nuevo territorio, fue lo que permitió un sincretismo de ideologías que comenzó a reinventar y crear nuevas tradiciones que habrían de sobrevivir a través del tiempo. El mexicano, heredero de esta tradición, debe entenderse como hijo de un choque y unión cultural.

En el segundo apartado trabajamos sobre las escenas de cuatro filmes que nos mostraban la ritualidad del sacrificio humano durante el Posclásico Mesoamericano. Éstas, aunque de duración relativamente corta, nos ayudaron a cotejar algunos datos históricos con los representados en la pantalla. De estos cuatro casos podemos sacar las siguientes conclusiones:

- El cine ha sido una gran herramienta para la difusión histórica. Con trabajos cada vez más espectaculares, la reconstrucción, recreación y representación de hechos pretéritos atrae a numerosos jóvenes curiosos a las áreas de investigación de las ciencias de humanidades.

- Gracias a los estudios arqueológicos y tafonómicos se han abierto nuevas puertas para la investigación histórica que servirán para posteriores recreaciones de hechos pasados.

Consideraciones finales

- Las asesorías históricas y arqueológicas son fundamentales para trabajos filmicos como los presentados. En diferentes medidas y con distintos resultados, las investigaciones académicas se encuentran tras bambalinas para darle una forma coherente a la narrativa presentada, aunque se tomen licencias históricas notables.

- Debido a su inmediatez, el lenguaje cinematográfico ofrece al espectador imágenes que aparecen cargadas de una serie de elementos de información sintetizada, algunos de ellos sólo son perceptibles para espectadores atentos e incluso conocedores del tema prehispánico.

- Si bien las películas son una buena herramienta para la difusión histórica, éstas deben tomarse en su justa medida; como todo archivo documental tendrá sus bemoles. No se debe olvidar que el principal objetivo de la industria cinematográfica es el entretenimiento.

- En dos ejemplos que revisamos, *Apocalypto* y *La otra Conquista*, el sacrificio humano posee detrás de sí una ritualidad intrínseca, sustentada en la creencia de la existencia de entidades sobrenaturales a las cuáles rendir tributo. El pago máximo para los dones recibidos era el ofrecimiento de la vida misma.

- En los otros dos ejemplos, *Retorno a Aztlán* y *El camino hacia El Dorado*, las entidades sobrenaturales y divinas deben recibir el vigor de la persona sacrificada para renovar su fuerza y su vigor; el Sol de la era del hombre, en el primer caso, el ídolo de Jaguar, en el segundo.

- Debido a que los filmes tienen un tiempo limitado para desarrollar el relato, muchos de los elementos históricos deben ser eliminados o transformados para poder responder al objetivo particular de dicho trabajo. Por ejemplo, la decapitación ritual debe ser espectacular para causar en el espectador un impacto visual mucho mayor.

- La academia debe de tener mayor aceptación para los trabajos de difusión histórica como las películas e, incluso, los videojuegos. Las nuevas generaciones de investigadores están más conscientes sobre la importancia de estimular la imaginación y curiosidad con este tipo de trabajos, realizados cada vez con una mayor seriedad y rigor académico.

- Pudimos comprobar cómo incluso en los trabajos cinematográficos dirigidos a públicos infantiles se pueden tratar temas históricos serios. Aunque también debemos mencionar que, en el filme de *El camino hacia El Dorado*, pareciera que se intentó mostrar la gran riqueza cultural de América, mezclando elementos de distintas culturas precolombinas.

Consideraciones finales

México carga con una terrible cicatriz de racismo y discriminación ante los pueblos originarios indígenas; su gente y sus tradiciones muchas veces son relegadas y criticadas. Al mismo tiempo, se tiene un orgullo por “la sangre azteca”, trastocado por la idealización de un pasado prehispánico casi idílico, donde la llegada de los europeos casi significó su destrucción.

Si bien podemos decir que la identidad del mexicano no se formó sino hasta algunos siglos después de la Conquista, las tradiciones y creencias que sobrevivieron en el territorio y las nuevas gestadas tras el sincretismo de las ideologías occidentales e indígenas fueron los cimientos sobre los que se construyó la idiosincrasia de nuestro país, un México de tradición multicolor.

El nacimiento del movimiento indigenista significó un intento por ratificar un glorioso México antiguo. La principal bandera de esta ideología se levanta sobre la idea de un pasado ideal que se casi desaparece a raíz de la llegada de los conquistadores europeos, quienes, tras su victoria, se empeñaron en destruir todo rastro de las culturas originarias del territorio americano. Así, un gran sector de estos indigenistas, pugnando por la recuperación de la “sabiduría de los ancestros”, se denominan a sí mismos guardianes y difusores

de aquel conocimiento y critican duramente a la gran mayoría de los académicos que tratan sobre estudios prehispánicos, pues aseguran que los documentos heredados del siglo XVI están pervertidos por el fervor religioso de los cristianos. Aunque sus críticas muchas veces son insostenibles e injustificadas, se tiene que reconocer que poseen detrás de ellos un trabajo excepcional para conocer y difundir sus ideas, así como un amplio conocimiento sobre el pasado prehispánico y su lengua.

Por el otro lado, la formación de los estudiosos dentro de la academia se centra en hacerlos partícipes de la creación de nuevas hipótesis y herramientas de investigación, eliminando la idealización del pasado prehispánico. Generalmente, el gremio de los humanistas suele aceptar críticas y comentarios acerca de su labor, en un constante intercambio de conocimientos a través de seminarios y conferencias. Sin embargo, aún gran parte de la academia lanza críticas sobre la difusión histórica “sin rigor académico”, es decir, aquella en la que suele existir ausencia de notas al pie de página o bibliografía (dícese en este caso, películas o narrativa literaria); ello, aunado al uso de un lenguaje increíblemente técnico, crea una enorme brecha entre los legos interesados por la historia y los trabajos de difusión especializados. La academia parece estar más interesada en enclaustrarse y escribir para la misma academia.

Consideraciones finales

Por supuesto, lo anteriormente dicho, no quiere decir que todos los pro-indigenistas o los pro-academicistas, ambas caras de una misma pasión, estén sesgados por sus ideologías y cerrados a un fructuoso diálogo los unos con los otros; al contrario, parece que las nuevas generaciones de ambos grupos están más dispuestos y abiertos a un trabajo en conjunto más constructivo.

No queda más que terminar este recorrido con una atenta exhortación a todo lector a observar de manera diferente la loable labor detrás de los trabajos cinematográficos, apreciar con mayor claridad el esfuerzo que poseen tras de sí y disfrutar con un ojo más curioso toda difusión histórica. Esta investigación sólo da una pequeña muestra sobre cuatro filmes y por supuesto el análisis de sus elementos históricos queda todavía lejos de ser completado, está abierta la invitación para que otros investigadores, compañeros, colegas y amigos que se han unido (o se unirán) al gremio, exploren las raíces de aquella semilla que brotó en su mente gracias a la siempre estimulante curiosidad, que escarben entre sus primeros recuerdos al acercamiento a la Historia: que examinen aquellas gráficas del videojuego, que vuelvan a abrir las amarillentas hojas de aquél olvidado tomo o se sienten frente al televisor para entender el contexto de su

película favorita y se enamoren todavía más de este hermoso oficio de Clío.

Hoy por hoy toca a los nuevos humanistas formarse una visión más completa sobre el entendimiento de los hechos pasados, sin juicios ni prejuicios, donde aquellos jóvenes curiosos se conviertan en estudiosos que, con coherencia y seriedad en sus argumentos e investigaciones, puedan lograr un trabajo activo y responsable capaz de incitar e inspirar a nuevas (¿y por qué no?, también viejas) generaciones. El humanista debe ser capaz de reconocer sus limitaciones con franqueza y explotar sus habilidades con sencillez, siempre reflexivo y autocrítico, pues, de otra forma, las humanidades simplemente no pueden ser.

FUENTES CONSULTADAS

Bibliografía

- ACOSTA, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias*, México, FCE, 1962.
- ARAMONI, María Elena, *Talokan tata, talokan nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*, México, CONACULTA-INAH, 1990.
- AUSEJO, R. P. Serafín de, *Diccionario de la Biblia*, España, Herder, 1963.
- BIBLIA (edición pastoral)*, España, Verbo Divino, 1995.
- CAMPBELL, Joseph, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, FCE, 2014.
- CASO, Alfonso, *El pueblo del sol*, México, FCE, 2003.
- CERVERA, Marco Antonio, *Breve historia de los aztecas*, México, Tombooktu, 2008.
- CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia Antigua de México*, México, Porrúa, 2009. (Colección "Sepan Cuantos" No. 29).

- DELEMEAU, Jean, dir., et al., *El hecho religioso, una enciclopedia de las religiones hoy*, México, Siglo Veintiuno Editores, 2007.
- DICIONARIO enciclopédico plus Larousse, México, Larousse, 1999.
- DÍAZ Barriga Cuevas, Alejandro, *Niños para los dioses y el tiempo. El sacrificio de infantes en el mundo mesoamericano*, México, Libros de la Araucaria, 2009. (Colección “Etnohistoria”).
- DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra firme*, II vols., México, Porrúa, 2006.
- FRAZER, James George, *La rama dorada. Magia y religión*, México, FCE, 2014.
- FREIRE, Paulo, *Pedagogía del oprimido*, México, Siglo XXI, 2005.
- GARIBAY K., Ángel María, *Llave del náhuatl*, México, Porrúa, 2007. (Colección “Sepan Cuántos” No. 706).
- GÓNZALEZ Torres, Yólotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, México, FCE, 2012.
- GOOD Eshelman, Catherine y Alonso Bolaños, Mariana, coords., *Creando mundos, entrelazando realidades: cosmovisiones y mitologías en el México indígena: volumen V*, México, INAH, 2014.

Fuentes consultadas

- GOVERS, Govers, *La práctica de la comunidad. Representación, ritual y reciprocidad en la Sierra Totonaca de México*, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), Netherlands Organisation for Scientific Research (NWO), Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos (CEMCA), México, 2013.
- LANDA, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, México, Porrúa, 1986.
- LEÓN-Portilla, Miguel y Silva Galeana, Librado, *Huehuehtlahtolli, testimonios de la antigua palabra*, México, FCE, 2011.
- LEÓN-Portilla, Miguel, *La Filosofía Náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, UNAM, 1966.
- LIBRO de Chilam Balam de Chumayel*, trad. Antonio Mediz Bolio, México, UNAM, 2013.
- LIMÓN Olvera, Silvia, *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, CONACULTA, México, 1990.
- LÓPEZ Austin, Alfredo y Millones, Luis, *Los mitos y sus tiempos. Creencias y narraciones de Mesoamérica y los Andes*, México, Ediciones Era, 2015.
- LÓPEZ Austin, Alfredo, *Hombre Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.

- _____, *Las razones del mito. La cosmovisión mesoamericana*, México, Era, 2015.
- _____, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2011.
- MARTÍNEZ González, Roberto, *El nahualismo*, México, UNAM, 2015.
- MATOS Moctezuma, Eduardo, *Muerte al filo de obsidiana, Los nahuas frente a la muerte*, México, FCE, 2013.
- MATOS Moctezuma, Eduardo, *Vida y muerte en el Templo Mayor*, México, FCE, 2013.
- MENDIETA, Fray Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, 2 vols. México, CONACULTA, 2002.
- MIRALLES, Juan, *Hernán Cortés. Inventor de México*, México, Tusquets, 2009.
- MORÁLES Damián, Manuel Alberto, *Palabras que se arremolinan. Lenguaje simbólico en el Libro de Chilam Balam de Chumayel*, México, Plaza y Valdés Editores, 2011.
- NOGUEZ, Xavier y López Austin, Alfredo, *De hombres y dioses*, México, Colegio de Michoacán, 2013.
- OLIVIER, Guilhem, López Luján, coords, *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*, México, UNAM, 2010.
- PÉREZ, Joseph, *La inquisición española. Crónica negra del Santo Oficio*, España, Mr. Dimensiones, 2005.

Fuentes consultadas

- POPOL Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, int. por Adrián Recinos, México, FCE, 2013.
- RICARD, Robert, *La conquista espiritual de México*, México, FCE, 2010.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 2013. (Colección "Sepan Cuántos", No. 300).
- TENA, Rafael, *La religión mexicana*, México, CONACULTA, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2012.
- _____, *Tres crónicas mexicanas. Textos recopilados por Domingo Chimalpáhin*, México, Cien de México, CONACULTA, 2012.
- _____, *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, Cien de México, CONACULTA, 2011.
- THOMAS, Hugh, *La conquista de México*, México, Planeta, 2011

Hemerografía

- Arqueología Mexicana*, México, editorial Raíces-INAH, vol. VI, núm. 34, noviembre-diciembre, 1998.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. IX, núm. 49, mayo-junio, 2001.

- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. IX, núm. 50, julio-agosto, 2001.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 63, septiembre-octubre, 2003.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 65, enero-febrero, 2004.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 63, septiembre-octubre, 2003.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XVI, núm. 91, mayo-junio, 2008.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XI, núm. 63, septiembre-octubre, 2003.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXI, núm. 127, mayo-junio, 2014.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXIII, núm. 138, marzo-abril, 2016.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXV, núm. 147, septiembre-octubre, 2017.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXV, núm. 148, noviembre-diciembre, 2017.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, vol. XXVII, núm. 160, noviembre-diciembre, 2019.

Fuentes consultadas

- _____, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 15, octubre, 2003.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 40, octubre, 2011.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 68, junio, 2016.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 69, agosto, 2016.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 70, octubre, 2016.
- _____, México, editorial Raíces-INAH, edición especial núm. 82, octubre, 2018.

Sitios web

Diario ABC

<https://www.abc.es>

Diario Crónica

<http://www.cronica.com.mx>

Diario Emol

<https://www.emol.com>

Diario La Vanguardia

<https://www.lavanguardia.com>

Diario Milenio

<https://www.milenio.com>

Diccionario de la Real Academia Española

<https://dle.rae.es/>

Diccionario náhuatl, UNAM

<http://www.gdn.unam.mx>

Dimensión antropológica

<https://www.dimensionantropologica.inah.gob.mx/?p=3823>

Filmaffinity

<https://www.filmaffinity.com/mx>

Historiae web

<https://historiaeweb.com>

La Jornada

<https://www.jornada.com.mx>

Periódico El Universal

<https://www.eluniversal.com.mx>

Revista Proceso

<https://www.proceso.com.mx>

Wikipedia

<https://es.wikipedia.org>

GLOSARIO

Ajaw, gobernante dentro de la cultura maya. Este vocablo se usa para referirse a cualquier persona dentro de la esfera gobernante y no sólo a un individuo. Las fuentes novohispanas lo traducían como *gobernante, emperador, monarca o gran señor*. Es también el nombre del vigésimo día del calendario maya, p. 65, 66.

Chaces, sacerdotes mayas ayudantes durante el sacrificio humano que sostenían las extremidades de las víctimas. Generalmente eran cuatro y probablemente estaban pintados con los colores alusivos a los rumbos del universo, p. 64.

Chalchuihatl, “agua preciosa”. La sangre que era ofrendada a los dioses. Véase también *xíuhatl*, p. 29, 35.

Chilan, sacerdote mayas intérpretes de los dioses. Eran quienes daban a conocer a los dioses las respuestas de las divinidades, p. 64.

Excan tlatoloyan, “La triple Alianza”. Unión política de tres ciudades-estado prehispánicas durante el postclásico mesoamericano: México-Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan, p. 34, 40.

Eztli, sangre humana, se le llamaba así fuera de contexto religioso, p. 29.

Huehuetl, literalmente “el anciano”. Se le llama así también al instrumento de madera para percusión en forma tubular, parecido a un largo tambor, p. 90.

Huey tlatoani, “gran orador”. Véase *tlatoani*, p. 40, 53.

Huey tzompantli, “gran muro de cráneos”. Véase *tzompantli*, p. 6, 72.

Ihíyotl, una de las tres entidades anímicas más importantes para la cosmovisión nahua, residía en el hígado, se encargaba de hacer crecer al individuo huésped y darle fuerza, p. 35.

Ixiptla, (pl. *ixiptlahuan*) se puede traducir como “imagen”, “representación” o “delegado”. Era un representante que fungía

Glosario

como contenedor de una esencia divina, podía ser de materiales diversos como papel, madera o hasta seres vivos como animales y humanos. El *ixiptla* era una víctima a la que se asesinaba durante ceremonias religiosas, en la cual la imagen revitalizaba a la entidad sobrenatural gracias a su sacrificio, p. 58, 59.

Macehualli (pl. *Macehualtin*). Clase social del pueblo llano, sólo estaban encima de los esclavos. Se traduce como “los merecidos”, pues habían sido creados gracias al sacrificio de los dioses, p. 15, 18, 34, 55.

Macuahuitl, arma de la clase guerrera mesoamericana. Estaba hecha de madera, a forma de un remo o paleta, con incrustaciones de afilada obsidiana en los bordes. Junto con el *chimalli* (escudo redondo), el *tlauitoli* (arco), y el *atlatl* (lanzadardos), eran las principales armas del ejército mesoamericano durante el postclásico mesoamericano, p. 15, 78.

Maxtlatl, especie de taparrabo que se usaba en la época precolombina. Estaba hecho de una tela larga que se cruzaba por encima de las piernas y enrollarse en la cintura, la tela ocultaba los genitales, p. 57.

Nacón, los nacones eran personajes de jerarquía muy importante. Podía ser el capitán de guerra que llevaba a las víctimas sacrificiales hasta el altar o podía ser el mismo ejecutor del ritual, p. 64, 67, 70.

Nextlahualtin, literalmente “los pagos de la deuda”. Víctima del sacrificio humano, p. 31.

Ochpaniztli, “barrer el camino”. Onceavo mes del calendario solar nahua, *Xiuhpohualli*, se conmemoraban a las diosas madre Toci y Tlazoltéotl con sacrificios humanos de mujeres que representaban a las divinidades, p. 84.

Ool, "centro". Según los mayas, la esencia del ser humano. Ubicado en las entrañas, en la sangre y, posiblemente, al igual que el *teyolía* nahua, en el corazón (*puczikal*). Daba al individuo huésped características anímicas y aspectos de la personalidad como la salud, la voluntad, el juicio, la prudencia, el ingenio y la sagacidad, p. 35.

Panquetzaliztli, “levantamiento de banderas”. Decimoquinto mes del calendario solar nahua, *Xiuhpohualli*, durante las

Glosario

celebraciones de este mes se llevaban a cabo ofrendas y sacrificios en honor a Huitzilopochtli, p. 59.

Techcatl, la piedra de sacrificio. Colocada a la entrada de los templos mesoamericanos en los que se realizaban occisiones rituales, tenían generalmente forma trapezoidal para una mejor posición de la víctima a la que se le levantaba la caja torácica para la extracción del corazón (cardioectomía), p. 84.

Teocuallo, “comer al dios”. Ritual en el cual se preparaba una figurilla representativa de una divinidad hecha con elementos comestibles que se repartía entre los asistentes a la festividad, p. 46.

Teonanácatl, hongo psicotrópico que se daba en ciertos rituales para hacer entrar a la víctima en un estado de éxtasis, p. 64.

Teyolía, una de las tres entidades anímicas más importantes para la cosmovisión nahua, residía en el corazón, se encargaba de concederle valor al huésped; capaz de sentir emociones, p. 35, 108.

Tlacamictiliztli, sacrificio humano, occisión ritual, p. 31.

Tlacaxipehualiztli, “desollamiento de hombres”. Segundo mes del calendario solar nahua, *Xiuhpohualli*. Festividad en honor a Xipe Tótec en la cual se sacrificaban y desollaban a cautivos, p. 59.

Tlacuilo, persona que se dedicaba a pintar o escribir jeroglíficos e ideogramas en el México prehispánico, p. 82, 86.

Tlamamaliztli, “ofrenda”, p. 30.

Tlatoani, en lengua náhuatl, “el que habla”, “el orador”. Era el gobernante de la ciudad-estado mesoamericana nahua. Elegido por un consejo de nobles. Compartía poder con el Cihuacóatl, el segundo al mando. El *huey tlatoani* (gran orador) era quien gobernaba más en todo el valle de México. Plural *tlatoque*, p. 40, 42, 53.

Tlaxahua, “deuda”. Rafael Tena llama a este hecho de benevolencia-pago como *tlamacehualiztli*, “su propia manera de merecer”, p. 15.

Tonalli, una de las tres entidades anímicas más importantes para la cosmovisión nahua, residía en la cabeza, se encargaba de

Glosario

formar el destino de cada individuo, daba astucia e inteligencia al huésped, 35.

Tóxcatl, “sequedad” o “falta de agua”. Quinto mes del calendario solar nahua, *Xiuhpohualli*. Festividad en honor a Huitzilopochtli y Tezcatlipoca. Se hacían collares de maíz tostado (palomitas). Durante esta festividad se hacían figuras de amaranto representando a los dioses, p. 59.

Tzoalli, mezcla de semilla de amaranto (*huauhtli*) reventada y mezclada con miel de maguey para formar imágenes de divinidades que se comían durante algunas festividades, p. 46, 59.

Tzompantli, “muro de cráneos”. Altar mesoamericano que consistía en una base decorada con cráneos tallados en piedra y estacas horizontales en las que se ensartaban las cabezas de los sacrificados, p. 6, 71, 72, 73.

Xiuhatl, sangre humana derramada durante el sacrificio humano, a diferencia de la sangre común (*eztli*), ésta estaba cargada con esencia y vigor para alimentar a las entidades sobrenaturales, p. 29, 69.

Xochiyaóyotl, “guerra florida”. Guerra ritual justificada política y religiosamente para la obtención de víctimas sacrificiales entre la Triple Alianza y sus principales enemigos como Tlaxcala y Huexotzinco, p. 33, 34.