

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
COLEGIO DE FILOSOFÍA



El mito como comprensión de la realidad.
Los elementos simbólicos de dos mitos mexicanos:
El mito de creación y el mito de fundación

TESIS

que para obtener el título de

LICENCIADO EN FILOSOFÍA

presenta

ÓSCAR BUENDÍA MORENO

México, D. F.

Agosto del 2000



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.

Óscar Buendía Moreno

**El mito como comprensión de la realidad.
Los elementos simbólicos de dos mitos mexicas:
El mito de creación y el mito de fundación**

Tesis de licenciatura realizada bajo la dirección de
Mtro. Miguel Ángel Sobrino Ordóñez

2000

*Con cariño, para mi familia:
Fausto, Lupita y Hugo*

*Con gran admiración y respeto,
para el maestro Miguel Ángel
Sobrino, por su erudición y
paciencia*

*Para el maestro Mario Magallón
Anaya, por el apoyo incondicional
que me ha brindado*

ÍNDICE

	Páginas
Introducción	1-8
 I. Algunas observaciones en torno al mito	
1. El mito.....	9-12
2. El mito como sentido.....	12-16
3. El mito y su función formadora.....	16-20
4. El mito y su función simbólica.....	20-25
5. El mito como historia y legitimación de un grupo.....	25-29
6. El mito como comprensión.....	29-38
7. El mito como racionalidad.....	38-41
Notas.....	42-45
 II. La creación vista desde las concepciones míticas	
1. Introducción.....	46-55
2. Un mito de creación de los mexicas.....	55-57
2.1 Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl: los contrarios complementarios.....	58-67
2.2 Huitzilopochtli y Quetzalcóatl: mito y contexto social.....	67-75
Notas.....	76-78
 III. El mito de fundación	
1. La fundación.....	79-83
2. El mito de fundación de los mexicas.....	83
2.1 Nuestra fuente.....	83-85
2.2 El mito de fundación de México-Tenochtitlan.....	85-97
Notas.....	98-99
 IV. El mito y el individuo	
1. Preámbulo.....	100-105
2. El hombre ante el Universo.....	105-108
3. El surgimiento de la idea de hombre (rostro y corazón).....	109-110
4. La formación de los rostros y los corazones.....	111

4.1 El rostro (<i>ixtli</i>).....	111-112
4.2 El corazón (<i>yólotl</i>).....	112-113
5. La educación y la formación personal.....	113-116
6. Conclusión.....	117-118
Notas.....	119
Conclusiones.....	120-123
Apéndice I: Un mito de creación de los mexicas.....	124-125
Apéndice II: El mito de fundación de los mexicas.....	126-147
Bibliografía.....	148-152

INTRODUCCIÓN

El mundo del mito es el mundo del sentido; el ámbito de la búsqueda de respuestas humanas para un ser que tiene la experiencia del desgarramiento y de vivir en un "mundo roto". Expresar ahí qué sea la realidad y la vida, por qué la ruptura y la disyunción, y también la reconciliación y el sentido, es la tarea del mito.

José Ma. Mardones

Preguntarse por la necesidad y las funciones del mito es el propósito del presente trabajo. Por un lado, los tiempos actuales están profusamente desvinculados de la reflexión sobre la necesidad. Parecería que nada ocurre o acontece necesariamente, sino que sólo pasan, sin ningún propósito, es decir, de manera fortuita. Incluso la explicación de los hechos no suele ser causal, sino meramente descriptiva. Esto nos da una muestra sobre lo que sucede al nivel de la explicación y del sentido del mundo en general. Al encontrarse desligado de una razón última o principio fundante, "lo que ocurre" se encuentra fuera de una visión omniabarcadora. Sin embargo, el ser humano al carecer de un sentido lucha por obtenerlo; el mundo no le es ajeno y, para habérselas en él, se hace (se forja) un sentido. A lo largo del presente trabajo haremos explícita esa necesidad de sentido del ser humano que se encuentra manifiesta en el mito.

Por otro lado, en cuanto que el mito se encuentra como una dimensión más —a la par de la ciencia, el arte, la filosofía etc.— de lo que el mundo *es* para una colectividad o un individuo hallamos en él distintas funciones. Así, el hecho de la búsqueda de sentido que lleva a cabo el ser humano a través del mito toma los más diversos rumbos: *a)* existe una

función formadora (donde se modela al entorno y al mismo hombre); *b*) también podemos hacer referencia a una *función simbólica* (que está íntimamente ligada a lo multifacético del hombre, pues no existe en él un único modo de estar-en-el-mundo); *c*) en el plano de lo que ocurre, ha ocurrido y ocurrirá, se halla el mito como *historia y legitimación de un grupo*; *d*) mas, el sentido del que precisa todo ser humano, hecho manifiesto en el mito, parte de un *comprensión* del entorno, muchas veces asumida inconscientemente (como veremos en el Capítulo I, apartado 6); *e*) al ser una manera de habérselas con el mundo, el mito es propiamente una *racionalidad*, pues proporciona un fundamento coherente sobre lo que es el mundo y sustenta las más diversas comprensiones que de él se tienen.

Bajo esta óptica, el mito no es una banalidad, sino el sustento de las distintas concepciones del mundo. Más aún, es preciso, como una urgencia de nuestros tiempos, revisar a fondo (sin opacar la diversidad de expresiones de lo humano) la forma por la cual el hombre ha dado "seguridad" a lo dinámico e indescifrable del entorno; con ello nos referimos al mito como una expresión del ser humano para dominar la contingencia.

De manera muy distinta, en nuestro mundo, la masificación de los medios de comunicación está logrando que la comunicación intersubjetiva se encuentre mediada por un "modelo" comunicativo, que lo que ha originado es una *igualación* de los individuos, borrando todo rasgo, toda particularidad. La *diferencia* ha sido, pues, desplazada por la *igualdad*, lo que va aniquilando, paulatinamente, al hombre como sujeto, marcándolo con un número, con un registro. Para, de esta forma, engrosar las listas de aquellos que están al nivel del confort, del progreso, del "primer mundo".

El riesgo latente de esta tendencia “aniquiladora” de la diferencia, tiene que ver también con la pérdida de sentido y con el extravío de la imaginación; pues en tanto más nos parecemos unos a otros, menos posibilidades existen de recrear el entorno. Sin embargo, el análisis del mito nos puede orientar hacia nuevos rumbos.

No se trata de rescatar o revivir las viejas creencias, sino de afrontar la realidad desde distintas perspectivas. Al enfocar nuestra atención en los mitos, podemos ser más acertados al tratar de responder: ¿qué somos los seres humanos? Esto debido a que la pluralidad de expresiones del hombre reflejan lo que él *es*. Si descartamos cualquier tipo de expresión humana por el simple hecho de ser distinta de la nuestra, corremos el peligro de opacar nuestra condición multifacética y multifuncional.

Antes bien, la actualidad nos pide ser más incluyentes, pues de no ser así, la igualación nos aplastará irremediablemente, sin haber llegado a una comprensión de nosotros mismos. Además, si somos capaces de “escuchar” otras voces (aunque éstas provengan del pasado remoto) estamos en la posibilidad de “vernós” mucho mejor.

Bajo esta óptica, los mitos revelan las peculiaridades del ser humano en su constante búsqueda de sentido. Lluís Duch ha dicho que: “El mito posee una naturaleza compleja, que responde a la inevitable complejidad y ambigüedad del ser humano. Por esta razón y por mucho que se intente, nunca puede ser liberado de la problemática inherente a la existencia humana y a la vida social”.¹

De tal modo que el retorno a los mitos nos dispone a una complejidad más enriquecedora que la repetición irreflexiva de los dogmas o el sentido unilateral de la técnica.

Y no puede ser de otro modo, pues en estos tiempos, donde la guerra, las pruebas atómicas y la violencia masiva de unos hombres contra otros, nos mantienen en vilo, es necesario re-valorar al ser humano; para partir, así, desde una “nueva visión” con miras a actuar desde la *no-destrucción*, la *no-degradación* y la *no-aniquilación*, del mismo hombre y de su entorno (el planeta Tierra y el Universo). La propuesta es la de construir una nueva idea de ser humano, que lo considere como dueño de “un rostro y un corazón”. Es decir, dueño de sí mismo en cuanto que se ve reflejado en los otros y en las cosas que él mismo produce, con un máximo respeto a sí mismo. A los otros (semejantes) y a lo otro (plantas, animales, bosques etc.). Desde este proyecto, el hombre debe ser capaz de “poseerse”. de “poseer” a los otros y a lo demás. Mas no es una posesión en el sentido destructivo-utilitario del *des-ubicar* —y en consecuencia del *aniquilar*—, sino en el de *humanizar*, esto es, de *hacer propio a lo ajeno, tornarlo semejante a uno mismo*.

A lo largo del presente trabajo analizaremos esa *humanización del entorno* llevada a cabo por las concepciones míticas. Podemos agregar, junto con Luis Cencillo, que:

La función que el mito ejerce en la existencia del hombre: [es la de] dar una *base de sentido* a su *desfondamiento* radical, ya que dado el distanciamiento intencional de toda realidad inmediata en que el hombre ha de vivir en todo momento, y dada su lucidez responsable, que ha de basarse en motivaciones últimas al realizar sus opciones, no encuentra éste en sí mismo el resorte de tales motivaciones como algo automático y unívocamente dado de una vez y para siempre, sino que ha de captar intuitivamente las vecciones de sentido a la luz de las cuales cada realidad cobra su significado pleno, capaz de fundar una opción.²

Por ello, el mito se instaura en el ser humano como una multiplicidad de vecciones de sentido que le permiten "asegurarse" en el entorno y hacer de lo ajeno algo próximo: acercar lo "oscuro" a la "luz".

El camino de nuestra investigación está sustentada en los siguientes presupuestos:

- 1) En primer lugar, el mito es un modo genuino (fundante y coherente) de comprender el mundo.
- 2) En segundo lugar, el mito se halla vinculado a los más diversos aspectos del *ser* del ser humano (en su más profunda raíz como *ser carente* y multifacético).
- 3) Y, finalmente, el presente trabajo va de lo general a lo específico, es decir de lo que el mito *es* a dos de sus manifestaciones culturales: el mito de creación y el mito de fundación, ambos de la tradición mexicana. Este método de análisis nos permitirá "ver" en su manifestación tanto la necesidad como las diversas funciones del mito.

Por tal razón, las distintas "facetas" del mito analizadas en el Capítulo I de este trabajo servirán como guías para las reflexiones llevadas a cabo en los demás capítulos. En el caso del Capítulo II nuestra intención será la de exponer y analizar las peculiaridades del mito como relato de la creación. Dicha peculiaridad instaura y organiza de una manera específica la concepción que se tiene del entorno, la cual depende, a su vez, del momento histórico en el cual se produce. Esto nos llevará al estudio de un mito de creación mexicana, donde destacaremos los elementos simbólicos de la contrariedad y complementariedad, así como la relación del contexto social y los arquetipos inmersos en los mitos.

Ahondando en el vínculo existente entre contexto y mito, el Capítulo III lo dedicamos al análisis del mito como relato de la fundación. Con ello, se verá la necesidad de los grupos humanos por “sustentarse” míticamente, a través del uso de los símbolos y las alegorías que subyacen en las mismas narraciones míticas. Con el objeto de que nuestro análisis no tome rumbos disímiles, centraremos nuestra atención en el mito de fundación de México-Tenochtitlan, su análisis nos llevará hacia la función social que ejercen las concepciones del mundo. Es decir, en el *cómo* concibe su origen una comunidad o grupo social se encuentra una explicación del entorno humano y también una respuesta al *por qué* de ciertas prácticas.

En los Capítulos II y III el mito fundamenta un orden “inamovible” y “externo” al propio individuo, donde él no tiene ninguna influencia. La creación y organización del Universo son obras de fuerzas suprahumanas. Al igual que la fundación de una ciudad: aunque los individuos participen, la voluntad última y decisiva de cómo y dónde establecerse es, nuevamente, una acción suprahumana.

Sin embargo, en el Capítulo IV dirigiremos nuestro interés hacia la relación del individuo con el mito. Pues, si bien el mito constituye una forma de dotar de sentido a una realidad, es necesario ver cómo esa gama de sentidos se “asume” y “repite” por los individuos. Esto nos llevará a hablar de una idea de hombre forjada por las narraciones míticas y el desenvolvimiento de la personalidad siguiendo los “modelos” de los mitos. Para dicho propósito, recurriremos a la idea de hombre y a la formación individual de los mexicas (haciéndola extensiva a los grupos de lengua nahua).

Los mexicas tenían la creencia de que el entorno debía ser humanizado. Esta cualidad se ve reflejada en una categoría que distingue al hombre de las demás cosas y que, además, lo dota de esa facultad "humanizadora", a saber, la categoría de "rostro y corazón" (*in ixtli, in yóllotl*).

Es necesario agregar que este trabajo está integrado por dos apéndices. En el primero se transcribe íntegramente el mito de creación que aparece en la obra de Walter Krickeberg, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, México, FCE, 1971. Así que todas las referencias hechas en el Capítulo II se encontrarán en dicho apéndice.

Asimismo, el segundo apéndice contiene íntegros los capítulos I, III, IV y V del libro de fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*. México, CONACULTA, tomo I, 1995; donde se encontrarán todas las referencias sobre el mito de fundación hechas en el Capítulo III del presente trabajo.

Sin más que decir en esta Introducción, nos parece que es tiempo de emprender el camino en búsqueda del legado antiguo, y no por el simple hecho de "enriquecer" el propio acervo cultural o lograr una mente enciclopédica, sino para revalorar las tendencias humanas que han respondido ante lo *desconocido*, con la pretensión de "recoger" los modos míticos de habérselas en el mundo, lo que nos llevará a una *toma de conciencia* de nosotros mismos. Es tiempo, nuevamente, de situarnos como hombres verdaderos a través de los rasgos más característicos e inconfundibles: nuestro "rostro y corazón". Antes de que nos "devoremos" a nosotros mismos y a lo que nos rodea.

CAPÍTULO I

ALGUNAS OBSERVACIONES EN TORNO AL MITO

1. El mito

Encontrar una definición satisfactoria sobre el término "mito" no es una labor sencilla y, mucho menos, acabada. Pues, como todo término problemático ("ser", "naturaleza", "esencia" etc.), su definición no puede darse de una manera absoluta. No obstante, para que la vaguedad del término no permita cualquier cosa en él, es menester hacer algunas afirmaciones (nunca de carácter dogmático) sobre dicho término.

El mito es la manera como el ser humano busca *nombrar* lo inefable. Basta pensar que no se refiere a las cosas como son explícitamente, sino al mundo implícito, a aquello que no logra ser nombrado o conceptualizado con la "claridad" de la razón desde una concepción ilustrada; pero que, sin embargo, sí manifiesta una realidad interna del ser humano. En el mito hay más de implícito que de explícito, lo que se intenta decir en él va *más allá* de la experiencia sensible o de la costumbre de pensar que los objetos son algo distinto al sujeto.

Sin la presencia del nivel mítico y de los *ecos míticos* de las realidades materiales, el mundo ofrecería un aspecto *real* bien distinto del habitual y se asemejaría mucho a un alimento sin sabor, una planta sin aroma o un bosque sin ecos; aunque ni el sabor ni el olor ni los ecos formen parte de la sustancia propiamente cósmica del objeto, pero constituyen un halo cualificador de la realidad que nadie niega.¹

Al aparecer como un "halo cualificador de la realidad", el mito no se desliga del entorno, antes bien "intenta establecer una *inmediatez* en la relación objeto-sujeto".² Su función principal es la de "hacer asequible" lo *extraño* del entorno, de remediar la *perplejidad* que provoca el estar-en-el-mundo de una manera desordenada y desarraigada.

Por tal razón, durante algún tiempo no se vio en él más que un pensamiento prelógico o arcaico, incluso infantil, del mundo. No obstante, es cada vez más constante en los estudios sobre el mito la idea de que constituye un modo genuino y autónomo de la comprensión del mundo.³ El mito también responde a la necesidad humana de encontrar una explicación cabal sobre cuestiones indescifrables a simple vista o los así llamados problemas existenciales (p. e., por qué existe el hombre, cuál es el origen del universo, por qué los hombres somos mortales etc.).

Estos últimos mantienen en incertidumbre al ser humano, pues carece de evidencias constatables en la experiencia que lo lleven a darles completa solución. Sólo a través de la ordenación del mundo, a partir de "dioses" y "fuerzas sobrenaturales", es como puede sosegar la inquietud humana por obtener respuesta a los problemas existenciales. El mito, pues, proporciona una determinada "seguridad" ante el mundo que se presenta hostil. Una vez conocida la manera en que los fenómenos se han presentado originalmente, el ser humano puede desempeñarse con seguridad en el mundo, o por lo menos con una menor vacilación, puesto que conoce lo que ha ocurrido en los orígenes y que, por ende, ocurrirá siempre y cuando los dioses así lo quieran. Con ello,

los mitos permiten el reconocimiento del mundo y al mismo tiempo confieren realidad al mundo cotidiano del ser humano, a pesar de que éste, en todo momento, está sujeto al cambio, a la muerte, al mal; en una palabra: a la *contingencia*.⁴

Dicho de otro modo, el mito proporciona la base indispensable para poder elaborar una red de símbolos que responda a la inquietud incesante por conocer el sentido de la realidad. Esta red establece una compleja comprensión del mundo, que puede ser compartida por varios sujetos. La simbolización de la realidad que establece el mito permite comunicar a otros los hallazgos propios, incluso permite que se transmitan de generación en generación. Lo cual nos lleva a decir que el lenguaje juega un papel fundamental en esta modalidad del mito, pues es por medio de él que una comprensión del mundo puede ser compartida y, es más, puede ser comprendida por alguien *ajeno*: por otro sujeto.

Compartir un mismo lenguaje admite establecer vínculos estrechos entre los participantes. Una comunidad que comprende de manera parecida una misma red de símbolos, puede compartir una misma cosmovisión (*Weltanschauung*). Dicha cosmovisión, comprende una serie de conceptos y valores que dicen *cómo* está compuesto el mundo en su totalidad.

Dentro de determinada cosmovisión podemos hallar una trama de mitos que explican, para todo sujeto que busque una solución a algún problema existencial, el *qué* de todo. Por tal motivo, el mito no se halla en la comprensión de algo en particular, sino que se encarga de *hacer ver al ser humano la complejidad del todo*. Los símbolos utilizados por el mito son multívocos y, en consecuencia, el lenguaje mítico carece de una relación directa entre un solo significado y un solo significante, más bien, relaciona al ser humano con el mundo

de manera compleja, en conexión con una totalidad, que escapa a la mera percepción y a la mera intelección, y que va más allá de las peculiaridades de una época determinada (de ahí que algunos mitos sigan vigentes).

Vemos, pues, que el mito tiene esa cualidad característica del ser humano de *ser inacabado*, pero también dota de sentido y *afirma* la constitución y jerarquización del entorno, y es por esto último que podemos hablar del mito como una legitimación de la existencia del ser humano, mejor aún, como una variedad de legitimaciones

muy diversas, hasta contrapuestas, como diversa y polifacética es la existencia humana, y que tienen mucho que ver, por ejemplo, con el arraigo más profundo de los sistemas de valores, con las actitudes personales más genuinas, con la gratuidad con que, algunas veces, respondemos a los desafíos del presente y que no está sujeta al vaivén de los intereses creados [...] el mito, para bien y para mal, resulta insustituible no sólo como un regulador de la sociedad, sino como razón última, más allá de las "razones" del pensamiento, de la acción y de los sentimientos de cada uno.⁵

2. El mito como sentido

Desde la antigüedad, el ser humano se ha preocupado por averiguar el origen de las cosas. Su inacabable búsqueda por encontrar el *por qué* de ellas, lo ha colocado en una permanente urgencia de sentido,⁶ lo que lo ha llevado, en las distintas situaciones de su historia, a inventar todo tipo de narraciones, modelos, estructuras etc., que den lógica al devenir y al cambio, a los que se halla sujeto irremediabilmente. Esto atañe íntimamente al mito, pues con él

se ha pretendido siempre y en todo caso dar un sentido profundo a los comportamientos y actuaciones humanas, no puede éste tener que ser fatalmente y

por principio un sinsentido o reducirse a una pura ilusión de "sentido", ya que en este caso se hallaría el hombre irremisiblemente condenado, y por la propia constitución de su conciencia y de sus facultades orientadoras, a vivir de ilusiones y de sinsentidos, precisamente cuando más pensase estar realizando la plenitud de su sentido.⁷

No fue sino hasta hace poco que el ser humano abandonó casi en su totalidad⁸ la creencia de que el mundo y, más que eso, el Universo entero estaban supeditados a una o varias *fuerzas divinas*, que determinaban el *cómo* y el *por qué* del cambio. Bajo esta mentalidad, los acontecimientos que hacían determinada mella en la vida de los seres humanos eran considerados como provocados por una fuerza superior o suprahumana. El clima, el curso de los astros, la existencia de los animales, la instauración de una sociedad etc., eran ese tipo de acontecimientos que venían acompañados de una descripción peculiar.

La necesidad de sentido y la ausencia de él en el mundo ocasionaron que las primeras comunidades humanas hicieran uso del lenguaje (oral, gráfico, corporal) para poder relatar el *origen* de las cosas. Los relatos tenían la función de satisfacer una inquietud fundamental: tener en claro qué es lo que ocurre a nuestro alrededor y qué es lo que lo regula y dispone de tal manera. Con ello se hizo ineludible relacionar todo lo relatado con un *más allá*, es decir, con algo que escapaba a la mera percepción inmediata de las cosas. Es en este recurrir a un más allá que dé cuerpo y coherencia a los relatos donde se hace presente una característica muy importante del mito, a saber, que no pretende ser menos que una *legitimación* del propio Universo. Otorga un cauce definitivo e inamovible de la situación de las cosas y, con esto, una determinada estructura legitimadora del entorno, lo que acontece está necesariamente dispuesto de antemano por una narración mítica.⁹

Hablamos, pues, de una narración muy peculiar dado que sustenta toda una concepción del mundo. Tal o cual cosa sólo es aprensible en tanto que pertenece a un mito. Las cualidades de las cosas son vistas a través de una visión omniabarcadora que establece una legítima demarcación del mundo. Por tal razón, la narración mítica puede ser considerada como una ontología que da fundamento y ser a las cosas. Con relación a esto último podemos decir, junto con Kurt Hübner, que:

Cada tipo de experiencia, ya sea científica o poética, se caracteriza por una determinada estructura ontológica de los objetos que la componen. La llamo 'ontológica' porque determina, en la forma clásica de la expresión filosófica, las formas originales del 'ser' de los objetos, siempre supuestos en cualquier tipo de experiencia.¹⁰

Dicho con otras palabras, una narración mítica establece, sin recurrir a los datos empíricos y antes de cualquier interpretación, lo que las cosas son. Por encima de lo que pueda ofrecer o ser la cosa en sí misma, ésta se encuentra prefigurada apriorísticamente, no hay manera de "purificar" la relación con ella; lo cual se explica en tanto que una narración mítica

posee un fundamento *a priori* por el cual se define qué es un objeto dentro de su concepción de la realidad. Pues dicho fundamento se establece a través de modalidades que a su vez descansan sobre determinadas condiciones *a priori* acerca de los objetos, sus relaciones espaciotemporales, sus conexiones regulares y su conjunto.¹¹

De esta manera, cada vez que el ser humano busca el sentido de lo que le rodea lo hace desde una determinada *situación*; en ella se "encuentra", pero no necesariamente se "petrifica", pues si fuera de este modo sería impensable la diversidad cultural. En las posibilidades de la situación se halla, a su vez, la inagotable búsqueda de sentido. Nada

satisface al ser humano, su constitución parece inacabada. La narración mítica busca esclarecer el por qué, sin embargo no es suficiente, comparte la búsqueda de sentido con otras ordenaciones.

Aun cuando la narración mítica es omniabarcadora, ella misma no agota lo polifacético de la realidad. Cuando el ser humano se pregunta por el *por qué* del entorno se hace vigente la diversidad del mismo, pues no hay una manera única y acabada de fundamentar lo que las cosas son. No obstante, si se aceptan incondicionalmente, *a priori*, todo lo que ha quedado dicho en el mito, entonces sí podemos hablar de una legitimación válida del entorno. Pues el mito es consistente y, además, jerarquiza a la realidad dándole sentido.¹²

Sin embargo, se cree, muy frecuentemente, que existen diferencias conceptuales insalvables entre las distintas nociones de la realidad, pues unas son *más verdaderas* que otras e, incluso, unas pueden llegar a descalificar a las otras. Por esta razón, se ha pensado en la concepción científica como la concepción de la realidad *más verdadera*, en comparación con la mítica.¹³ Pero, también existe otra postura que sostiene que aun con los logros de la ciencia, ésta todavía “es *incapaz* de suministrar verdaderos conocimientos en profundidad de las realidades en sí mismas y sobre todo, del hombre [...] en su totalidad”.¹⁴

Más allá de estas posiciones, el mito se constituye como una manera muy específica de dar sentido al entorno, donde los fenómenos son vistos con claridad y, a su vez, son comprendidos por el grupo que se encarga de repetirlo. Dentro de un mito todos los elementos encajan perfectamente y tienen su propio significado, pues los símbolos y conceptos que en él se encuentran conforman un conjunto de significado único, es decir,

hay coherencia y consistencia entre ellos. Esto hace que la totalidad de los sucesos (tanto naturales como humanos) tengan una referencia directa a un relato mítico, pues constituye la explicación más elevada desde el momento en que legitima todas las cosas inmersas en el mundo.

Esta facultad unificadora, que es propia de todo relato *omniabarcador*, hace del mito en especial una manera completa y compleja de explicar y justificar las cosas que están a nuestro alrededor. Una narración mítica, o mito, no puede ser entendida, entonces, como una rotunda falsedad, ya que da una clara explicación sobre los fenómenos a los que se está refiriendo. Esto quiere decir que dentro de sí misma comprende completamente el significado y características de los objetos de los que da cuenta. Dota de un *entramado preciso de sentido* a las cosas, o sea que todo lo que es nombrado y explicado a través de él tiene una orientación específica en la comprensión del mismo. No hay modo de que tras una explicación mítica de las cosas se cuestione su origen, pues la consistencia y adopción de un más allá suprahumano lo dota de una absoluta validez; es más, nuestra asunción de ciertos presupuestos, que pocas veces son conscientes, suelen tener un origen mítico.¹⁵

3. El mito y su función formadora

*¿Dónde estabas tú cuando fundaba yo la tierra?
Indícalo, si sabes la verdad.
¿Quién fijó sus medidas? ¿lo sabrías?
¿quién tiró el cordel sobre ella?
¿sobre qué se afirmaron sus bases?
¿quién asentó su piedra angular,
entre el clamor a coro de las estrellas del alba
y las aclaraciones de todos los Hijos de Dios?
¿Quién encerró el mar con doble puerta,
cuando del seno materno salía borbotando.*

*cuando le puse una nube por vestido
y del nubarrón hice sus pañales;
cuando le tracé sus linderos
y coloqué puertas y cerrojos?
“¡Llegarás hasta aquí, no más allá —le dije—,
aquí se romperá el orgullo de tus olas!”*

Job 38: 4-11

Llegamos así a un punto interesante: los mitos no sólo tienen una función unificadora, sino también *formadora*. Pretenden que una comunidad específica comprenda y, a su vez, repita lo que está dicho en ellos. La garantía de supervivencia de un grupo y, sobre todo, la permanencia del *statu quo*, depende de la capacidad que se tenga para continuar con las prácticas ancestrales, así como de ajustarlas a los tiempos actuales. En esta constante tensión entre el pasado y el presente se ensaya con distintas posibilidades, para ir conformando una determinada forma de vida.

La vigencia de los mitos durante siglos sólo puede explicarse bajo esta óptica. No hay posibilidad que la estructura del mundo —el *cómo* está conformado— sea alterada con facilidad, pues de ella dependen múltiples prácticas e instituciones sociales. La permanencia de las cosas y de las sociedades puede estar respaldada únicamente por un mito que haga de ellas algo superior al poder humano. Sin embargo, es preciso no considerar al mito como la única producción cultural de un grupo, al contrario, debido a que este último se vale de múltiples recursos para manifestarse a lo largo del tiempo es posible contar con una amplia constelación de mitos que explican casi cada uno de los productos culturales.

Es propio de los mitos dar coherencia a los elementos que componen el mundo, y esto no es ajeno a lo que ocurre en el pensamiento científico. En ambos se hace patente el mundo de una determinada manera. Constituyen una estructura o entramado muy peculiar que dota de sentido a los acontecimientos. Sin embargo, los resultados ofrecidos por la ciencia para predecir y contravenir ciertos efectos considerados naturales han sido mucho más eficaces que los que pudieran inferirse de las concepciones míticas. Simplemente, si pensamos en las aportaciones de la medicina contemporánea para mantener la salud durante periodos más largos y la promesa de una vida más larga encontramos que los mecanismos con los que opera la actual concepción científica resultan muy alentadores. Aunque es necesario preguntarse si ¿efectivamente *somos* —como especie— sustancialmente otros? Esto es, ¿realmente podemos considerarnos en un estrato “superior” con relación a las comunidades primitivas que se conducían siempre atendiendo a las descripciones míticas? Pues es muy sintomática la proliferación de intentos salvacionistas y de sectas que prometen una salvación eterna, que no es otra cosa que un retorno al origen. Lo cual denota que la ciencia, tal como fue promovida desde el siglo XVIII, no ha logrado hacer sentir pleno al ser humano, pues al quererse instaurar como único discurso descalificó, de hecho, la *multivocidad* del hombre.¹⁶

No obstante, mi intención no es decir que los tiempos actuales sean peores, pero sí es prudente reflexionar si los cambios que ha sufrido la mentalidad humana desde hace algunos siglos han traído los esperados beneficios que pronosticaba la razón ilustrada, aquella que abogaba por el progreso científico y luchaba contra la superchería y el fanatismo religioso.

Cabe pensar, a su vez, si la concepción científica del mundo ha hecho claro énfasis en la *totalidad* de las inquietudes humanas, ya que su increíble especificidad más bien hace pensar en la inexistencia de un *todo* único y uniforme, lo cual apunta hacia la relativización del conocimiento. Esta postura deja sin coherencia y consistencia al entorno en el que nosotros somos. Parece ser que la tendencia contemporánea del pensamiento se ha orientado hacia la pérdida de un *único* sentido aglutinador de la totalidad del mundo. Más aún.

no hay ninguna verdad absoluta hacia la cual se mueva el progreso científico, si con ello se entiende que existiría una verdad en sí, una verdad científica libre de todos esos elementos. La ciencia es más bien sólo un modo históricamente condicionado por esos elementos de interpretar y dominar la realidad. Todo lo que ella reconoce, todo lo que descubre, no revela por ello tampoco ninguna realidad en sí, sino que sólo muestra cómo la realidad necesariamente aparece ante nosotros si nos acercamos a ella de un modo científico. Así pues, su racionalidad como intersubjetividad empírica, precisamente porque no se puede basar en una experiencia o razón necesarias, no representa otra cosa que la relación de una época con la realidad.¹⁷

Al contrario de esto, en las comunidades arcaicas predominaba, como hemos venido diciendo, un grupo de narraciones, prácticas y cultos, que dotaban de significado al entorno.

No obstante, tanto mito como concepción científica hacen de las cosas objetos. Puesto que nos encontramos sumergidos en un mundo plagado de cosas, éstas sólo ocupan nuestra atención cuando se tornan en objetos, cuando lo que antes era desconocido, ahora es dimensionado por un concepto. Dentro de nuestro extenso panorama conceptual una cosa se torna en objeto cuando tiene un puesto (un lugar) dentro del entramado de la realidad. Este proceso de convertir las cosas en objetos hace que el entorno adquiera un sentido

preciso y bien delimitado; podríamos decir —sin llegar a exagerar— que ese proceso es, por sí mismo, el proceso de la cultura.

Esta cualidad de los mitos hace que impacten considerablemente en una determinada mentalidad. Explicar los sucesos contundentemente permite considerar a la realidad con mayor seguridad: las cosas ocurren de esa manera, porque así debe suceder. Esta contundencia acaba con la incertidumbre o, por lo menos, la atenúa.

4. El mito y su función simbólica

El propósito de una descripción mítica no es únicamente el de relatar cosas, sino el de dar sentido a las mismas; en otras palabras: el de *con-formarlas*. Para que esto sea así es necesario recurrir a los símbolos, los cuales no son representaciones de las cosas que sólo signifiquen de una manera, al contrario, su peculiaridad consiste en dar una diversidad de significados. Entre el símbolo y el objeto que “representa” se esconde una variedad de interpretaciones, puesto que el símbolo no *es* la cosa misma, pero tampoco es *ajeno* a ella.¹⁸ Podemos decir, entonces, que lo que está siendo manifestado a través de los símbolos no es una cadena unívoca de significados sino una compleja *red de representaciones*.

El hombre, mediante estos símbolos y la red de sentidos encarnada en ellos, se hacía *consciente y vivía intensamente* su propio ser *hombre* multidimensional y en relación multivalente con el cosmos y con sus profundidades. No era una *alienación* sino un retorno a sí, una toma de conciencia de su especificidad humana, abandonando la superficie de la experiencia meramente física y económica.¹⁹

Aquí está presente la disposición creativa de los mitos, en tanto que son redes de representaciones, se pueden entender como creativas ya que ofrecen alternativas de interpretación a un determinado fenómeno o al conjunto de fenómenos que se manifiestan en la realidad. Según Michel Meslin:

Toda imagen simbólica es a la vez objetiva, pues está alimentada por el objeto sin ser exactamente idéntica a la percepción de este último por nuestros sentidos, y subjetiva, porque expresa la reacción del hombre con todos los elementos conscientes —cultura, saber— e inconscientes que se encuentran reunidos en el propio acto de la percepción del objeto simbólico. Todo símbolo es, pues, un centro, una “constelación”, sobre la que se proyecta la totalidad del ser humano.²⁰

Aunque se hace pertinente aclarar que mito no es sinónimo de símbolo, aunque sí es esencialmente simbólico. Por ejemplo, el agua es un objeto simbólico, pero no es un mito; puede entrar sin embargo como elemento simbólico de la realidad o formar parte de un relato mítico. Es decir, el mito utiliza o explota el simbolismo de las cosas justamente porque se dirige a una realidad profunda y radical, protológica o escatológica. Significa todo ello que el mito integra y potencializa la dimensión simbólica de las cosas.

A diferencia del signo, el símbolo indica una realidad relativamente desconocida en sí, pero reconocida *a través de él*. El símbolo es siempre oscuro porque es rico. Cuando se aclara pierde su “vida”, se convierte en signo. Por eso nunca el pensamiento lógico solo podrá penetrar exhaustivamente en un símbolo. No cabe en el logos, es inabarcable, y la única manera de aprehender la realidad a que apunta es su propio claroscuro. Si el signo es “semiótico”, indicativo, el símbolo es “semántico”. En él se conjugan un sinnúmero de significados que abren la posibilidad a las más diversas interpretaciones.

Siguiendo a Michel Meslin, podemos afirmar que “el símbolo es, pues, la expresión de una totalidad psíquica formada por el consciente y el inconsciente, que no concierne a una sola facultad del hombre, su inteligencia, sino a la totalidad de su ser. Pensamiento y sentimiento, sentidos e intuición, participan conjuntamente en la operación simbólica”.²¹ Esa totalidad del ser del hombre, a la que se hace mención, nos deja ver que el símbolo abarca en su representación todo lo circundante.

La interpretación del entorno que se hace a través de los mitos no corresponde a la creación independiente de una sola persona, como ya apuntaba líneas arriba, sino que recoge el proceso creativo y simbólico de toda una comunidad, pues

el mito es, ante todo, un producto espontáneo de la formalización cultural del mundo humano, como lo es el arte, la ciencia o los usos sociales, y, por lo tanto, no es obra arbitraria de la fantasía ni calculado resorte social de una casta dominante [...] el mito escapa a la iniciativa individual, como escapa el lenguaje. Tampoco le son adecuadamente aplicables los criterios de *historicidad-ficción*; no es la realidad física de los hechos o los personajes míticos lo que interesa sino su *función signitiva*, de modo que una realidad histórica puede convertirse en mito si acierta a ser investida de esta función —en especiales circunstancias—, también una ficción puede ejercer influjos perfectamente reales y eficaces en cuanto mito. Pero en este caso el valor de la ficción no se agotará en su estructura poética, por ejemplo, sino en ser canalización eficaz de contenidos perfectamente reales, pero inasequibles —en sus implicaciones más profundas al menos— al pensamiento perceptual, práctico y banal.²²

Al ser una manifestación impersonal y espontánea, el mito puede ser visto entonces como una multiplicidad de significaciones, que son comprendidas por un cierto grupo humano y tienden a ser relatadas de generación en generación, haciendo de ellas un modo de representación del mundo (cosmovisión). Pero, a su vez, el constante uso que cada grupo humano hace de una narración mítica termina por transformarlo. Apropiándose de él, lo

dota de nuevos significados y da explicación de las cosas que no pueden ser comprendidas de manera práctica, es decir, dota de explicación a aquello que tiene un origen en el *más allá*.

Lo aquí dicho no le resta importancia a los mitos, la alteración que éstos sufren no es síntoma de incoherencia o insuficiencia explicativa del mundo.²³ Al contrario, el hecho de que toda concepción mítica de la realidad (así como toda concepción artística o científica) se sustente en una determinada *significación*, la cual tiene como característica un sustrato simbólico, es decir, un fondo representativo de las cosas que otorga cualidades específicas a los objetos, le hace estar vigente por largo tiempo. Esta construcción cualitativa del mundo, que se hace patente en toda manifestación creativa del ser humano, no puede ser entendida sin la representación que se hace de la realidad.²⁴

Para estar más conformes con lo que significa el mundo, los seres humanos han recurrido a los mecanismos proporcionados por los mitos para descifrar lo ajeno, lo *Otro*. Este quehacer humano no está perdido en el tiempo, en nuestros días podemos remitirnos a explicaciones de las cosas que no se sustentan más que en lo que *tradicionalmente* se ha pensado y se ha hecho al respecto.

Ahora bien, la repetición de las tradiciones y la elaboración de significados para las cosas, nos hace pensar en si el mito no es un modo peculiar de conocer el mundo.²⁵ Veamos esto con más atención. Una de las condiciones para que el conocimiento sea posible es el suponer ciertos principios incuestionables, para de ahí hacer la "construcción cabal" de un fenómeno, es decir, si nuestras creencias no están cuestionadas podemos aceptarlas como *principios* y a partir de ellos edificar toda una concepción de la realidad. Esta capacidad

intrínseca del conocimiento no es ajena a lo que ocurre en las narraciones míticas. En éstas también existen ciertos supuestos incuestionables que se mantienen en sus distintas versiones, de los cuales se puede modificar su lectura, aportando incluso nuevos elementos, pero con esto no se pierde la estructura original del relato, al contrario, con la repetición constante de un mito lo que se alcanza es que éste tenga una gran permanencia y duración.²⁶

Con esto queremos dejar en claro que decir que el mito es conocimiento no es desatinado, puesto que si estamos de acuerdo con Luis Villoro podemos afirmar que *“el conocimiento en general es un estado disposicional a actuar, adquirido, determinado por un objeto o situación objetiva aprehendidos, que se acompaña de una garantía segura de acierto”*.²⁷ El mismo autor hace una distinción entre los tipos de conocimiento,²⁸ colocando la siguiente clasificación: ciencia, por un lado, y sabiduría, por otro.

En el primero se hallan un conjunto de saberes compartibles por una determinada comunidad epistémica. Además, esos saberes deben ser susceptibles de comprobación bajo una serie de enunciados válidos para cualquier sujeto que tenga acceso a sus razones.

Al contrario, la sabiduría es atribuida “con mayor facilidad a los hombres viejos, experimentados, o bien a los que han sobrevivido múltiples experiencias vitales y han sabido aprender de ellas”.²⁹ La sabiduría, pues, se fundamenta en conocimientos personales y en creencias más o menos razonables y fundadas. Sin embargo, no por ello deja de ser un tipo de conocimiento. Desde la perspectiva de Villoro, el mito se encuentra en este tipo de conocimiento; sin embargo, en el apartado 7 de este capítulo veremos con más precisión al mito como racionalidad.

No obstante, la definición de conocimiento de ese autor nos sitúa en un nuevo modo de comprender al mito, a saber: éste proporcionaba a las culturas ancestrales una *garantía de acierto* al llevarlo a cabo (a través de un ritual o de su recitación). La correcta ejecución tenía como resultado la obtención de algún beneficio específico a través de la interrelación de los miembros de una comunidad.

5. El mito como historia y legitimación de un grupo

Una legitimación tiene la peculiaridad de organizar y caracterizar un determinado número de objetos (o fenómenos), así como de tipificarlos y comprenderlos cabalmente. Esta función ordenadora, da coherencia al entorno, lo hace *inteligible*. Es decir: los objetos pueden relacionarse, además de comprenderse por *sus* características que no son otras que las dadas por una cierta delimitación.

Este proceso legitimador es muy claro cuando nombramos algo, en el momento de hacerlo estamos demarcando *qué es*, esa significación esencial sólo puede ser entendida dentro de una estructura más amplia: en este caso, el lenguaje. Para continuar con el ejemplo podemos agregar que, únicamente nombramos algo, si le precede un lenguaje; este último, pues, es *anterior* a su uso. Con esto no quiero decir que sea dado desde el nacimiento, sino que ha sido aprendido en un largo proceso que pone las condiciones propicias para hacer uso de él. No obstante, el uso que hacemos del lenguaje permite más que el repetir invariablemente lo aprendido; pues podemos modificarlo y esto provoca una alteración del mismo. De igual manera ocurre con el mito que, si bien es un mecanismo

legitimador, también está en él la *posibilidad*, el movimiento. De ahí que los mitos no permanezcan eternamente los mismos, sino que son adaptados a las situaciones que les dispone su uso.

Si un fenómeno es legitimado, ya sea por una descripción científica, literaria o mítica, cobra un sentido propio y ocupa, por esa razón, un lugar bien claro dentro de una estructura conceptual; la cual no es sólo producto de la creatividad de un individuo, sino que tiene su origen en la interrelación que existe entre un grupo humano y la realidad.

El mito es producto de un grupo y no de una sola mente creativa, de tal modo que toda garantía producida por su seguimiento viene dada por su antigüedad y por su anonimato. Al carecer de un único autor, el mito hace posible que su origen sea acreditado a los *dioses*, puesto que es una narración tan antigua que puede dar significación suficiente a los acontecimientos o fenómenos que se busquen explicar y, al mismo tiempo, sacraliza toda acción, la dota de *esencia divina*.

Cuando nos referimos a esta cualidad de los mitos tenemos que hacer ver que todas las representaciones del mundo y de los objetos que se manifiestan a través de ellos tienen un sustento ancestral. Los orígenes de las primeras descripciones míticas escapan a todo intento por ubicarlas históricamente, puesto que su peculiaridad consiste en repetirse incansablemente, para lo cual se cuenta con la memoria que hace permanecer un relato. Aquí es justo pensar que las narraciones míticas no se daban o repetían del mismo modo, cada uno de los recitadores de ellas hacía uso de los recursos que tenía a la mano (el manejo de la voz, la actuación, los gestos etc.) para imprimir un mayor énfasis en las narraciones. Fue hasta la institucionalización de las agrupaciones religiosas —hasta el surgimiento de la

clase sacerdotal— que los mitos fueron trasladados a una fuente “oficial” que tenía como función preservarlos sin mayores modificaciones. Sin embargo, en la población común, aquella que no participaba de los privilegios de la nobleza, la repetición de los mitos se ajustaba a sus propias necesidades, siguiendo las pautas marcadas por los gobernantes, pero con un margen de adaptación a los sucesos más peculiares. En ambos casos, como ya lo hemos mencionado, lo que se perseguía era dar coherencia y explicación a los distintos acontecimientos de la vida cotidiana.

No hay que olvidar que los mitos no sólo son útiles para dar explicaciones, también la tarea de *conducir* la acción hacia determinados rumbos. Es decir que tienen un efecto manipulador muy efectivo, en tanto que apelan constantemente a los orígenes, los cuales escapan a todo poder humano posible: *son cosa de los dioses*. Al estar dotados de esta esencia divina, los mitos juegan un papel muy importante en el *cómo* y *para qué* de los actos, proporcionan información muy importante para que las acciones tengan como guía un modelo arquetípico que debe ser preservado para no contravenir lo que está establecido por las divinidades.

Ese modelo arquetípico o *arjé* —tomando un concepto griego— tiene como cualidad fundamental la de ser una forma totalizadora, en ella está contenida todo lo necesario para explicar o realizar algo. En cada una de las representaciones de ese modelo se encuentra él íntegramente, no es una simple manifestación. Con esto queremos hacer notar que una representación mítica no puede ser comprendida como el uso de esquemas o estructuras “ajenas” que permitan concebir una realidad, esto es que las unas no se encuentran separadas de la otra. Como afirma Kurt Hübner:

Una *arjé* es [...] un acontecimiento singular que constantemente se reitera en forma idéntica [...] Contiene la historia de un ser, el transcurso de una acción y un acontecimiento con principio y final, sin que ese pueda ser sustituido por una variable, sin que dependa como una variable de otras variables mediante una ley que pueda diferenciarlas. Esa historia es lo que es. No se puede reducir ni disolver, ni tampoco aclarar por nada; es, como totalidad, el esquema mismo de un esclarecimiento.³⁰

Encontramos nuevamente una función totalizadora del mito a través de los arquetipos que lo componen. A partir de esta concepción puede explicarse porqué toda acción que fuera representativa tenía que ir acompañada con la repetición de un mito: la fundación de una ciudad, la elección del sumo gobernante, la llegada de un cometa, un eclipse etc. Todo hecho representativo tenía como sustento un arquetipo; es más, sin éste no podría suscitarse ninguna cosa de vital importancia. No es poco frecuente encontrar en los mitos referencias constantes a ciertas prácticas sociales que prevalecen en la vida cotidiana del grupo y que son iniciadas invariablemente por un dios, por un héroe o por un ser humano primordial. Las prácticas como la escritura, la agricultura, la organización político-social de la comunidad se encuentran establecidas *ab origine* y el mito es el relato que da prueba de ello.

El modo normativo del mito quiere justamente remarcar una coincidencia a niveles distintos entre un suceso divino y una situación humana. Ésta es “sacada” de su aparente liberalidad temporal. La “coincidencia” de dos sucesos bloquea la interpretación: mi historia tiene que homologarse con la de los dioses. Sin embargo, hay allí una intención muy honda: la de dar sentido —y un sentido trascendente— a las situaciones humanas.

Lo "sucedido" en el mito no corresponde con la historia y la geografía científicas, sino con las vivencias más profundas del hombre como ser-en-el-mundo. De esta manera, el "acontecimiento" paradigmático captado y condicionado por el mito, tiene una "reserva de sentido" que emerge, justamente, al ser relatado a través del lenguaje simbólico.

Así: el mito no es relato de una historia simplemente pasada. Cuenta solamente aquello que es "fundador" de la realidad presente y que lo es en la medida en que *sucede de nuevo*. Por eso el mito es profundamente "situacional". La estabilidad del Cosmos, la subsistencia del hombre, dependen de la "memoria" del "suceso" narrado en el mito. Por lo tanto, a través del mito, el hombre se proyecta a un momento ontológico que es la fuente perenne de su ser-en-el-mundo.

El hombre se "encuentra" ontológicamente en el mito. En él se interpreta a sí mismo en la zonas más hondas de su existencia. La coincidencia de mi "situación" con la "historia divina" del mito anula, en cuanto modo, la historia ya vivida, pero refleja la conciencia de que el "suceso" primordial no se ha agotado sino que tiene sentido en "mi" existencia.

6. El mito como comprensión

Es necesario hablar aquí de la *comprensión* que involucra todo proceso humano como fundamento de una concepción del mundo, tal como lo son los mitos. Si aceptamos que para todo ser humano la comprensión del mundo es una de sus principales preocupaciones, pues otorga una gama de sentidos a la experiencia humana y, además, en cada ocupación o

intelección del hombre se hace presente, entonces no nos es posible pensar en una actividad que no lleve consigo un grado de comprensión.

Ésta última se nos presenta como un “tener” en la conciencia “algo”. Es el momento en el que se nos “presenta” algo sin importar *qué* sea. Es la condición en la cual se *dan las cosas (los objetos) para la conciencia*. Es importante hacer notar que la comprensión tal y como la estamos entendiendo, no es por nada una reflexión sobre la experiencia, o una búsqueda de explicaciones científicas, sino que es un mero percatarse o aprehender algo.

Sin embargo, la comprensión no es posible sin una *situación*: un “estar en algún lugar de determinada manera”. Suponer que nos percatamos de algo y que nos hallamos fuera de una situación, es decir, sin estar en un lugar específico (espaciotemporalmente), es imposible.

Del mismo modo, el ser humano siempre se encuentra en algún lugar con cierto estado de ánimo. No se *encuentra* únicamente sin más, como cualquier otro objeto que no manifiesta ninguna emoción. Por tal motivo, la situación en cuanto tal adquiere los matices más diversos, pues se ubica en un espacio-tiempo y en un estado de ánimo muy peculiares.

Podemos decir, pues, que existen dos ámbitos de la situación: *a)* el *interno* (que se manifiesta en el estado de ánimo), y *b)* el *externo* (que se ubica en el espacio-tiempo del lugar). Dichos ámbitos se encuentran íntimamente vinculados en el ser humano, pues no hay modo de aislarlo del lugar en donde se encuentra, por un lado, y de las emociones con las que se manifiesta, por el otro.

Lo *interno* y lo *externo* de la situación constituyen una forma de ver el mundo: un modo a través del cual el ser humano se percata de las cosas, es decir, una comprensión.

Pues sólo en una situación se tiene relación con los otros hombres y con las cosas. La situación que toca a cada ser humano es única e irrepetible, dado que no se basta exclusivamente con lo externo (que muchas de las veces puede ser compartida por varios hombres), sino que se da en un estado de ánimo específico.

Así pues, la situación que hace posible a la comprensión se constituye en cada caso como algo único; de ahí que el ser humano se mantenga en constante movimiento en lo que se refiere a las "visiones" que tiene del mundo. Suponer que hay una exclusiva y completa visión de este último va contra el concepto mismo de hombre como "ser de situación", y acaba, al mismo tiempo, con la posibilidad de innovar en las comprensiones que de su entorno puede llegar a tener.

De este modo, comprender no es sólo un acto que venga después de la acción, sino que, y sobre todo, la antecede. No existe una "experiencia pura" en el sentido de "descontaminada" de comprensión, pues todo actuar está vinculado con un determinado *modo de ver* el mundo. Por este motivo, el ser humano *es en un mundo siempre comprendiendo lo que para él es lo otro*.

Más, la comprensión de ese mundo no es un mero recurso del saber humano sino un *modo* de su propia existencia. Cuando nos enfrentamos al mundo (en cuanto buscamos nuestra propia subsistencia) buscamos, irremediamente, un sentido, es decir, una comprensión de él. Sin un sentido nos hallamos en un profundo vacío, en una total falta de "orientación" de nuestra existencia y, por lo mismo, en una frágil situación.

Más allá de nuestra subsistencia biológica precisamos de una *subsistencia suprabiológica*. A esta última debemos entenderla como la *necesidad humana de*

comprender el mundo. Por más que el ser humano tenga satisfechas sus necesidades biológicas (alimento, resguardo de las inclemencias del tiempo, salud) le es indispensable satisfacer sus necesidades psicológicas, culturales, sociales etc. Así pues, un ser humano que subsiste biológicamente, pero que no está relacionado, en modo alguno, con las dimensiones suprabiológicas, puede ser visto como ser vivo, mas no como un *ser humano* (en su cabal significado).

Hasta aquí las cosas, podemos decir que *en la comprensión le va al ser humano su propio ser*, su clara definición, lo que lo distingue de los demás seres. Sin embargo, la comprensión como modo de ser-en-el-mundo del ser humano, no se da de igual manera en cada individuo. *Comprender* es un acto universal, mas la *comprensión* de determinada realidad es un acto particular.

Podemos hablar de distintas comprensiones del mundo y, a su vez, de distintos modos de la comprensión. Si, a través de la comprensión, el ser humano hace propio lo ajeno (lo otro), podemos decir que no lo hace de igual manera en todos los casos. A algunos individuos, en determinadas ocasiones, les basta con la comprensión de algunas tareas básicas (como comer, dormir, jugar etc.), mientras que para otros individuos, también en determinadas ocasiones, la comprensión del sentido último del mundo es una de sus máximas preocupaciones. En estos ejemplos vemos una clara diferencia: mientras que los últimos se ocupan más de la "búsqueda" de sentidos, los primeros únicamente se "atienden" a ellos.

Buscar y atenerse son dos modos de la comprensión. El buscar es la acción creadora en cuanto *reveladora* de sentidos. El *atenerse* es la mera *utilización* de los sentidos

obtenidos por el buscar. El máximo grado de la comprensión se sitúa en el buscar, mientras que el menor grado lo hallamos en el atenerse.

Todo lo anterior nos lleva a pensar que el ser humano se mueve en un constante buscar y atenerse de sentidos. No puede pensarse en un buscar puro, ni en un atenerse puro, ambos son momentos del mismo proceso de producción cultural que se dan entremezclándose.

Ahora bien, la búsqueda de sentidos no es una función única de algún grupo humano o de alguna cultura ubicada en un espacio y tiempo determinados, sino que es una función que trastoca todo momento histórico y cultural del ser humano. El buscar puede multiplicarse en diversos sentidos, mas siempre que hablemos de él estaremos refiriéndonos a una *acción creadora*. Siempre que hay seres humanos se da una búsqueda de sentidos, así como un atenerse a ellos. De ahí que, el actuar humano encargado de buscar sentidos se nos presenta como una labor *formalizadora* del mundo. Desde esta perspectiva, formalizar significa dotar de sentidos una realidad que nos parecía ajena y que ahora nos es asequible e indispensable, dado que en ella se fundamenta toda nuestra mentalidad.

En todo formalizar, pues, se encuentra una determinada comprensión: por lo cual pueden existir diversas comprensiones de una misma realidad. Mas el sustrato último de toda comprensión es la realidad. Una vez que ésta última se ha formalizado de determinada manera, el actuar humano toma una multiplicidad de sentidos que lo orientan. Así pues, el actuar se encuentra precedido por el comprender, por la formalización de la realidad que nos ocupa constantemente, aunque sea una comprensión muy somera.

Una gama de comprensiones depende de una formalización propia. Así, la ciencia tiene un modo muy peculiar de formalizar la realidad en comparación con la religión o con la literatura o, incluso, con la filosofía. Cada una de las formalizaciones antes mencionadas son, en su modo genuino, un *buscar de la comprensión* con sus propios parámetros y delimitaciones.

Es evidente que el mito es una más de las distintas formalizaciones de la realidad y para ello se vale de una determinada simbología. El mito se encarga de aproximar al hombre con la realidad circundante y viceversa, se ocupa de "establecer" una comprensión del mundo plagada de símbolos. El símbolo es, pues, la expresión de uno o de múltiples sentidos de la realidad que la hace más asequible.

Como toda comprensión, el mito se debate entre el *buscar* y el *atenerse*. Sin embargo, el aspecto más importante para nosotros será el del buscar, ya que de aquí puede desprenderse todo un análisis del mito como fenómeno creador y cimentador de sentidos.

Ahora bien, la formalización mítica de la realidad no es por nada una ficción de la misma; al contrario, podemos reiterar que se encarga de dotar de sentido la existencia humana, tal como lo hacen la ciencia, la religión o la filosofía. Debemos suponer que en el mito también se nos ofrecen modos genuinos de la comprensión. Para las distintas culturas el mito ha sido siempre una necesidad dentro del sentido total de la existencia, es una elaboración indispensable que dota de orientación y significado a la experiencia de vida del ser humano.

Más aún, como formalización, el mito da cuenta de la realidad y se equipara con ello a otras formas de saber, pues

son, *todas ellas*, otras tantas perspectivas [...] abiertas sobre la realidad misma o, a lo menos, sobre la intimidad del hombre, que por sí mismas no pueden constituir error (pues se deben a la vocación más radical del hombre en cuanto tal, la de su autorreflexión y comprensión de realidades); con una sola condición tal vez, la de que cada una de estas formas de comprensión del mundo *no excluya a todas las demás*, ni tampoco pretenda *suplantar el fondo* del pensamiento y de sus contenidos, elevando de modo excesivamente unilateral —que no haga justicia a todas las dimensiones del conocimiento humano— la ciencia y sus métodos a forma única de saber legítimo posible, con la consecuencia paradójica ya dicha de tener que negarle una capacidad de conocimientos radicales y en profundidad al ser humano.³¹

Así pues, la formalización realizada por el mito no excluye o descalifica cualquier otra formalización. Lo que en el pensamiento occidental ha querido hacerse es precisamente privilegiar un tipo de formalización sobre otro, provocando que la necesidad de sentido no sea satisfecha del todo, pues esta última precisa de la *multivocidad* ofrecida por las diversas formalizaciones. Tanto el imperio de la razón como el de los sentidos desencadena un desequilibrio en cualquier mentalidad humana, así como de un grupo que se atiene a alguna de esas comprensiones.³²

Con la comprensión mítica del mundo, éste se nos da como un conjunto de significados a descifrar. Todo lo que nos aparece y a lo que tenemos que determinar, se vuelve signo y, por lo mismo, tiene su propio significado. Así pues, la complejidad signica del mito no es ajena a la complejidad de significados de la realidad. Sin embargo, lo complejo de la comprensión mítica se presenta cuando intenta hacerse un análisis ajeno a sus propias estructuras de significado, es decir, cuando se intenta hacer un “análisis científico” de los signos míticos.

Los signos del mito no son elaboraciones humanas meramente conceptuales, ajenas a lo que la experiencia colectiva ha dotado con un significado muy específico. De este modo, los signos míticos van más allá de una escueta representación mental de la realidad —como podría ser el concepto de “mesa”—, sino que involucran todo un grupo de determinaciones; los signos míticos se tornan, pues, en símbolos.

La peculiaridad de los símbolos hace comprensible que el mito tenga la posibilidad omniabarcadora de la comprensión. Al mismo tiempo, que no se trata un mero atenerse, sino que podemos decir que es un buscar de la comprensión. Cuando un grupo humano “hace vivo” a un mito —puede ser a través de un ritual o de su recitación—, lo que está haciendo es recobrar ese sentido original revelado por él. Recuperar el origen sería una de las principales funciones de las comunidades humanas que rigen su vida por medio de rituales y ceremonias. Esto es, recobrar el primer nexo con lo Otro, reestablecer la relación con la totalidad. Una vez que los mitos han establecido orden y medida al mundo, a través de un buscar de la comprensión, entonces puede darse un atenerse por medio de las más diversas prácticas sociales sustentadas en esos mitos.

No obstante, la realidad simbólica que caracteriza al mito no puede ubicarse en la mera facticidad de los objetos, en el *toparse de frente* con las cosas, sino que tenemos que ubicarla en un plano más amplio de lo real.³³

Si la simbología mítica ha permitido al ser humano determinar de un cierto modo el mundo, entonces podemos hablar de una comprensión cabal de la realidad a través del mito. Más aún, la simbología del mito determina completamente el *ser de las cosas* dentro de determinada comprensión; una cosa puede ser completamente expresada en un mito y

adquiere, entonces, su total significado y sentido. El ser de las cosas que se expresa a través del mito, no es el ser como presencia, sino es el ser como movimiento, como *acontecimiento*.

El mayor de los acontecimientos y el que se ocupa de dotar de sentido a las cosas es el mundo, en cuanto *comprensión y lugar de* el ser humano. Así pues, para nosotros

el *Mundo* no es una sustancia ni menos una "cosa", sino un *acontecimiento* complejo que transcurre en el tiempo en forma de campo pragmático de posibilidades, de horizontes momentáneos, de vecciones que canalizan ambiguamente las posibilidades de acción a diversos niveles.³⁴

De tal modo que, para el mito, que está referido enteramente a un mundo, la dinamicidad no es ajena. Antes bien, lo que se expresa en el mito es el acontecimiento, el movimiento mismo, la dinamicidad de lo real.

En tanto que revela estructuras formalizadoras de un determinado grupo humano, de una determinada *cosmovisión*, es decir, de una comprensión del mundo que lo dota de sentido y de la cual participan todos los miembros de una comunidad (a diferencia de la comprensión establecida por la ciencia, por ejemplo), podemos hablar de su universalidad.

El mito no tiene un solo autor, podemos decir que se origina del proceso humano que intenta remediar el profundo vacío de la existencia y que dota completamente de sentido a lo que nos es ajeno de entrada (a lo *Otro*), brindándonos un asidero donde sujetarnos de nuestro propio devenir.

El mito se desenvuelve, más bien, en el *buscar* y no en el *atenerse* de la comprensión. Su función no es la de ocultarnos al mundo, sino la de presentarlo en sus más profundos

sentidos: en cuanto multívoco y multifacético. Cada vez que el mito nos presenta al mundo, estamos en condiciones de decir que dicha presentación no se hace de manera intuitiva o sensorial. Es decir, el mito no nos presenta la realidad como un dato de nuestros sentidos (el mito no es el color, el sabor, el olor o la forma de algo determinado), sino que nos ofrece una comprensión cabal de nuestro entorno, nos arroja una red de sentidos.

7. El mito como racionalidad

Una red de sentidos está vinculada con la intersubjetividad, pues la pertenencia a una comunidad lingüística permite el intercambio de significados que dotan de sentido al entorno. El propio lenguaje es aprendido y modificado intersubjetivamente: lo que significa de *un* modo, posteriormente llega a significar de *otro*. Este movimiento de los significados nos hace apreciar la influencia de la misma historia en la constitución del *nombrar* y *significar el entorno* que realiza el ser humano.

Sin embargo, y a pesar del cambio, algunos significados varían muy lentamente, lo cual explica que la sociedad contemporánea mantenga ciertos elementos del pasado. Esos elementos significativos de imperceptible variabilidad suelen ser tomados como *razones primeras* u *originarias*. Es a partir de ellas que se construyen los distintos modos de habérselas con la realidad.

Tanto el mito, como cualquier otra forma de significación del entorno (ciencia, literatura, religión etc.), cuentan con ciertos fundamentos básicos desde los cuales se organiza la comprensión del mundo. Ese tejido racional instaura un orden coherente y

lógico del entorno. Por tal motivo, la racionalidad vigente bajo determinada comprensión del mundo es consecuente consigo misma y suele descalificar todo intento de racionalización distinto a ella, pues parece detentar el único modo (y además "verdadero") de habérselas con el mundo.

Asimismo, una racionalidad no sólo organiza el entorno, sino que brinda a los individuos los elementos para creer en ciertas cosas, en tanto que parte de una serie de conceptos heredados intersubjetivamente. Nadie inicia una comprensión del mundo desde cero; antes bien, nos movemos siempre dentro de una concepción de él. Sin embargo, resulta que la construcción racional (que en un momento dado se concibe como única y verdadera) es "modificada" o, incluso, "aniquilada" por una nueva racionalidad. Las creencias también se ajustan y llegan, en ocasiones, a desaparecer por completo.

Por ejemplo, en la actualidad es muy común la creencia de que el conocimiento científico es más verdadero y confiable que los métodos religiosos. No obstante los alcances obtenidos por la ciencia, debemos aceptar que sus presupuestos son tan "infundados" como los de la religión, en otras palabras: no existe una conexión directa entre los presupuestos de una racionalidad (cualquiera que esta sea) y su constatación empírica. Al contrario, las razones últimas de toda racionalidad (defendidas en ocasiones con la propia vida, piénsese en las guerras fundamentalistas), no son más que creencias derivadas de una comprensión del mundo y, finalmente, meras conjeturas sobre lo que se presupone que *es* en sí mismo y cabalmente el entorno.

Esa característica de incompletud que subyace en una determinada racionalidad, pues siempre se está transformando, se refiere también a la carencia inherente al ser humano. Por tal motivo,

de la racionalidad incompleta deriva la posibilidad del desarrollo del conocimiento y, lo que es más importante, la flexibilidad de nuestras relaciones con la sociedad y con la naturaleza. Las cosmovisiones no son sistemas perfectos, afortunadamente. Tienen contradicciones, lagunas, concepciones, absurdos, duplicidades, parches. Ni son, afortunadamente, iguales a todos los miembros de la sociedad. Son construcciones con las que los hombres pretenden ajustarse a su presente.³⁵

Pero no sólo existe este aspecto “negativo” de la racionalidad, sino que al constituir una comprensión del mundo (tanto en el modo del *buscar*, como del *atenerse*), posibilita a las sociedades la garantía de creer en algo. Lo cual proporciona algunos “remedios” para que el ser humano no se *pierda* a sí mismo.

Las creencias y las razones son generadas a raíz de esa *carencia*. Lo *inacabado* de la vida humana encuentra maneras de *atenerse* al mundo en cuanto se cree con firmeza en algo. *Estar cierto* ha sido desde antiguo una de las preocupaciones más entrañables del ser humano, es por ello que las *razones* se han tenido como puntos de partida y de llegada de las diversas prácticas sociales, pues afirman con toda claridad un orden y una disposición peculiar del entorno.

La racionalidad no se sostiene en presupuestos descontaminados de historia; muy al contrario, por encontrarse inmersa en un momento determinado es conformada por las peculiaridades de ese espacio-tiempo específico. El cambio en las creencias sólo puede ser explicado desde esta perspectiva, pues tanto la historia individual, como la colectiva,

originan las mudanzas de las más variadas cosmovisiones. Por ello, negar la validez de una racionalidad por el simple hecho de considerarla anacrónica es violentar un largo proceso de conformación de una visión del mundo.

A final de cuentas, detrás de toda racionalidad, en sus primeras razones, subyacen ciertas afirmaciones surgidas de emociones y de una necesidad intrínseca de los grupos humanos de "asegurar" la supervivencia. Obviamente, cuanto más razones se agregan a una determinada racionalidad, más complejo se vuelve el rastrear sus presupuestos.

Sin embargo, ese último sustrato de la racionalidad no le resta ninguna trascendencia. Antes bien, por tener su origen en lo más primordial del ser humano es que se impone sobre cualquier otro intento de "remedio" para hacer frente a la *perplejidad* inherente a la existencia.

Con lo dicho hasta ahora, podemos afirmar que, en cuanto racionalidad, el mito conserva una jerarquía y un orden lógico propios. En él tenemos representado

un medio de explicación y ordenamiento *sistemático*. Sin embargo, su forma de explicación no recurre a la ayuda de leyes naturales y reglas históricas, como en la ciencia, sino que se da mediante *arjái*, ya se refieran al reino de la naturaleza o al del ser humano. Pero estas *arjái*, al igual que las leyes naturales y las reglas, no se presentan aisladas, sino que se reúnen en grupos, en primer lugar en cuanto se asocian a un ser numinoso y vienen así a expresar diversos aspectos de éste; en segundo lugar, en cuanto están en relación mutua como lo específico respecto de lo universal; y en tercer lugar, en cuanto conforman un orden jerárquico.³⁶

Las diferencias existentes entre las distintas racionalidades no son de superioridad o inferioridad de unas respecto de las otras. Más bien, tienen su origen en la diversidad y posibilidad de lo humano.

NOTAS

¹ Luis Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*, p. 19.

² Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura*, p. 55.

³ Para tal efecto véanse los estudios de Luis Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*; Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura*; Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*; Kurt Hübner, *La verdad del mito*; Michel Meslin, *Aproximación a una ciencia de las religiones*; por sólo nombrar algunos tratadistas contemporáneos.

⁴ Duch, *Mito, interpretación y cultura*, p. 59.

⁵ *Ibid.*, p. 62.

⁶ Por "sentido" estoy entendiendo todo aquello que hace que algo (un acto, un fenómeno, una palabra, un comportamiento etc.) sea significativo, es decir, que tenga la capacidad de ser representativo para la vida individual y colectiva. El sentido da consistencia al individuo con relación al *cómo* y *para qué* se halla en el mundo. Asimismo abre horizontes para nuevas posibilidades: artísticas, científicas, éticas etc. Cuando algo deja de ser desconocido y se asume como parte integral del mundo, entonces nos estamos refiriendo al sentido que le damos a las cosas.

⁷ Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*, p. 20.

⁸ Pues todavía es muy clara la aceptación que tienen los relatos y "sistemas" que organizan de manera determinante la vida individual; por ejemplo, en la actualidad la astrología no ha dejado de tener una vigencia exacerbada e incluso llevada más allá de sus límites.

⁹ Del porqué utilizo indistintamente narración mítica y mito es necesario explicar lo siguiente: "La tendencia de los humanos hacia la narración procede del hecho de que estamos plenamente conscientes de que las narraciones, mejor que las presentaciones discursivas o que las definiciones de la realidad con el concurso de los conceptos, expresan plásticamente la *verdad* de la vida. En el fondo, la narración es el producto de la conciencia humana, que impone orden y coherencia a nuestras experiencias realizadas en el tiempo", Duch, *Mito, interpretación y cultura*, pp. 165-166.

¹⁰ *La verdad del mito*, pp. 15-16.

¹¹ *Ibid.*, p. 183.

¹² Podemos agregar, junto con Cencillo, que: "Todas nuestras experiencias de todo orden nos descubren como experiencia primaria una serie de grados, de procedencias y, en definitiva, de normatividades de todo tipo con las que tenemos que contar.

Pues bien, parece entonces que el criterio último de realidad ha de ser esta 'consistencia' normativa a la que hay que atenerse para responder a las exigencias físicas, pragmáticas, técnicas, jurídicas, éticas, estéticas y sociales del mundo.

No podemos ni debemos imaginar estos distintos sistemas normativos como localizados en algún 'lugar' del mundo físico, aunque el punto de conexión de éstos con el nivel de lo físico sea tal vez la mente humana, gracias a la cual se insertan en la realidad

corpórea. se 'realizan', resultando así el hombre un 'realizador' de normatividades ideales en el mundo de las 'cosas' (cometido de que carecería un ente espiritual no dotado de corporeidad, como el hombre); pero la mente humana no influye en modo alguno constitutivamente en estas normatividades, sino que es influida por ellas subordinativamente.

Así, mientras puede el hombre a voluntad influir transformativamente sobre su circunstancia mundana más materia y cósmica, a pesar de la 'dureza' física de ésta (para ello es capaz de inventar ingenios y máquinas), carece en absoluto de poder para modificar las realidades normativas". *Mito. Semántica y realidad*, p. 363.

¹³ Una descripción de la descalificación del mito se encuentra en el excelente estudio de Duch, *Mito, interpretación y cultura*, pp. 91ss.

¹⁴ Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*, p. 436.

¹⁵ Como es el caso de las teorías científicas que explican el origen de la vida en nuestro planeta en el agua, tal como ocurre en muy variados mitos.

¹⁶ Sobre esta falta de valoración en la totalidad del hombre, Cencillo nos advierte: "Las matemáticas y la técnica [...] cuando ha pretendido erigirse en saber *sapiencial*, capaz de valorar al hombre en la totalidad de sus dimensiones, han introducido el desequilibrio, la duda, la decepción de la vida por haberla reducido a mera función económica, ya sin otros sentidos más profundos, y con ello han venido a introducir nuevos terrores y nuevas supersticiones de otro tipo, pero no menos alienantes, entre otros el de la asfixia del hombre en un mundo sin sentido, el del cansancio de vivir al servicio de intereses impersonales y meramente materiales, o la superstición de la producción por la producción, la concurrencia, el burocratismo devorador e impersonal, las consignas de los partidos más allá de la cuales no está permitido pensar y ni siquiera *ver* sinceramente etc.". *Mito. Semántica y realidad*, pp. 31-32.

¹⁷ Hübner, *La verdad del mito*, p. 253.

¹⁸ Cencillo hace especial énfasis en la opacidad de los símbolos, cuando afirma: "Los signos simbólicos son opacos, porque su sentido primario, literal, patente, se halla por sí mismo referido analógicamente a un sentido segundo, que no viene dado sino en él exclusivamente. Y esta opacidad constituye la profundidad misma, inagotable del símbolo". *Mito. Semántica y realidad*, p. 18.

¹⁹ *Ibid.*, p. 22.

²⁰ *Aproximación a una ciencia de las religiones*, p. 211.

²¹ *Ibid.*, p. 212.

²² Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*, p. 7.

²³ No olvidemos que en la ciencia ocurren cosas muy similares. Cada vez que sucede una llamada "revolución científica", el marco conceptual e incluso los objetos se modifican proporcionando "nuevos" elementos hasta el momento inexistentes. Para más detalles véase Thomas S. Kuhn, *La estructura de las revoluciones científicas*.

²⁴ Al respecto de esto Ernst Cassirer ha dicho que "el mito, el arte, el lenguaje y la ciencia aparecen como símbolos; y no en el sentido de puras imágenes que, por medio de sugerencias e interpretaciones alegóricas, se refieren a una realidad, sino considerándolos

como fuerzas que crean y establecen, cada una de ellas, su propio mundo significativo [...] En consecuencia, las formas simbólicas especiales no son imitaciones, sino órganos de la realidad, puesto que sólo por medio de ellas lo real puede convertirse en objeto de captación intelectual y, como tal, resultar visible para nosotros". *Mito y lenguaje*, pp. 13-14.

²⁵ Con relación a la peculiaridad del mito como modo de saber, Cencillo ha advertido lo siguiente: "Si entre los saberes *sapienciales* ha de haber alguno que se hay mantenido en un contacto asiduo y en una estrecha colaboración con la acción, pero con una acción no industrial ni puramente económica, sino vivenciadora de lo que el hombre es y de lo que en sus profundidades le afecta, éste ha sido el *mito*, que no se originó, ni en su época creadora procedió, de una especulación desencarnada y meramente esteticista de algún individuo particular, sino que se fue densificando a base de acciones rituales y de vivencias intensas de todo tipo que el ser humano iba experimentando *colectivamente* en su a menudo contacto con las diversas realidades y fuerza de su *mundo* en pleno proceso de autoformalización". *Mito. Semántica y realidad*, p. 29.

²⁶ En un libro reciente de Enrique Florescano, *Memoria indígena*, es evidente cómo la memoria ha hecho que los relatos anteriores a la Conquista sigan vigentes entre las comunidades indígenas de nuestro país, aun con el abuso colonial en sus distintas facetas. Para tal efecto véanse los capítulos 6 y 7, y muy especialmente el capítulo 8 de dicho libro.

²⁷ *Creer, saber, conocer*, pp. 220-221. (Cursivas del autor).

²⁸ Véase *ibid.*, pp. 222-229.

²⁹ *Ibid.*, p. 226.

³⁰ *La verdad del mito*, p. 139.

³¹ Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*, p. 26.

³² Lluís Duch hace mención sobre ese problema de descalificar al *mythos* y proponer al *logos* como único medio para llegar a la verdad. Una figura representativa de esta polémica es Platón, pues en muchos de sus diálogos los mitos son útiles para referirse al *logos*. Es más, los ejemplos míticos que utilizaba en su discurso tenían como finalidad el mostrar las verdades inaprehensibles por vía de los sentidos o de la comprobación empírica (como, por ejemplo, la vida después de la muerte). Platón no logra deshacerse totalmente del *mythos*, pues no hay solución *inmediata* a los problemas profundos del ser humano. Véase *Mito. Interpretación y cultura*, pp. 72-74.

³³ Para que el concepto de lo real no sea ambiguo se nos hace necesario aclararlo: "Puede llamarse *real*, en sentido fuerte, aquello que ha contribuido de modo directo, eficaz e irremplazable a configurar *realmente* nuestro mundo *real*, a dar al mundo objetivo que nos rodea y nos condiciona su fisonomía actualmente *real*; sólo que no debe tomarse el término 'real' en una acepción unívoca con la realidad material de las 'cosas' (que es lo que suele hacerse), sino a su propio nivel específico. Un nivel que no por ser distinto del de las 'cosas' y objetos materiales es menos *real*, menos eficaz ni menos urgente, sino más, puesto que su eficacia es aún mayor y se extiende a áreas más amplias, aunque no sea accesible a los sentidos ni susceptible de localización especial". Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*, pp. 438-439.

³⁴ *Ibid.*, p. 381.

³⁵ Alfredo López Austin. *Los mitos del tlacuache*. pp. 215-216.

³⁶ Hübner. *La verdad del mito*, p. 254.

CAPÍTULO II

LA CREACIÓN VISTA DESDE LAS CONCEPCIONES MÍTICAS

todos los relatos son como los de la creación del universo, nadie estaba allí, nadie asistió, al evento, pero todos sabemos lo que ocurrió.

José Saramago, Ensayo sobre la ceguera

1. Introducción

En el capítulo anterior revisamos algunas peculiaridades del mito de manera general. La exposición de los distintos aspectos de ese *modo* con el cual el ser humano dota de sentido al entorno debe ahora verse en un contexto más reducido: el de los mitos de creación.¹

El interés principal por concentrar nuestro análisis en ese tipo de narraciones míticas se justifica porque ellas constituyen la dimensión aglutinadora y cohesionadora del entorno. Es decir, predisponen y organizan, al mismo tiempo que fundamentan, una concepción del mundo. De esta manera, los mitos de creación se tornan en arquetipos de ese mundo y en correlatos de la realidad circundante. Son, primordialmente, la respuesta a la *carencia* de sentido en la cual se encuentra de manera constante el ser humano.

Además, las concepciones míticas sobre la creación (del mundo, de los hombres, del Universo etc.) son prototípicas, pues fundamentan toda una gama de representaciones simbólicas de la realidad que permiten a una comunidad explicar y dotar de sentido todo lo

que le circunda. A su vez, proporcionan los cimientos para erigir toda una mitología y una disposición del entorno social-religioso-cultural de un grupo determinado. Esta funcionalidad del mito de creación no es opuesta a los intereses de una comunidad, así como tampoco a la necesidad de sentido que vive el ser humano en particular.

Que el mito de creación esté en la base de toda mitología nos lleva a hablar de él como lo que "dota de ser" o "hace ser" a las cosas lo que son. Yendo aún más lejos, podemos agregar que predispone a ver y conocer el entorno de una manera muy peculiar, y es aquí donde radica su importancia. En este sentido da cuenta cabal de los acontecimientos ocurridos en el origen los cuales revelan cómo fueron y serán las cosas.

Es decir, los mitos de creación establecen una precomprensión, un "telón de fondo", que norma y dirige el modo en el cual se conducen los miembros de una comunidad. Sin embargo, en la actualidad los mitos de creación no ocupan el lugar primordial en tanto que modelos de interpretación y conducción del ser humano.

Más bien, figuran como otra de las descripciones ontológicas que puedan hacerse del entorno e, incluso, suelen colocarse por debajo de los modelos científicos, económicos, sociológicos o filosóficos; esta situación ha llevado a las sociedades contemporáneas a "revivir" ciertos mitos que dejen en claro cuál es el papel que desempeña el ser humano en el universo.

Aun cuando esto pueda parecer favorable, resulta, en la mayoría de los casos, como una verdadera incomprensión del sentido de los mitos. El rescate de algunos símbolos no garantiza que su funcionalidad sea efectiva. Como hemos advertido en el capítulo anterior, la necesidad de sentido es una característica del ser humano, pero ésta se relaciona o se

encuentra vinculada a un mundo. Lo que el mundo *es* depende, a su vez, de la concepción que de *él* se tenga.

En una sociedad donde predominan la inestabilidad conceptual y la poca seguridad de los modelos, los símbolos no tiene mucho que ofrecer, ya que éstos no se sustentan por sí solos. Únicamente pueden ser plenamente significativos si el modelo cohesiona una determinada variedad de situaciones y de objetos.

Con lo anterior quisimos poner sobre aviso que las sociedades que se conducían a partir de modelos míticos eran consecuentes con una serie de símbolos y prácticas instauradas por ellos. Todo lo que era significativo tenía un correlato mítico, por lo que solía ser muy difícil que el mundo cambiara constantemente; al contrario, existía la plena creencia en que el devenir respondía a modelos arquetípicos insospechados para la conciencia individual. Al ser humano en particular le estaba destinada la sujeción a ciertos arquetipos.

Sin embargo, esta disposición le permitía dominar lo contingente, en tanto que tenía pleno conocimiento del porqué de lo acontecido, o con otras palabras:

El ser humano, para hacer frente a las "desfiguraciones" y al ofuscamiento que provoca la imparable marcha de su existencia, busca en todo momento "configurarse de nuevo con la perfección de los orígenes", "resituarse" en el centro de la corriente, a menudo torrencial y destructora, de la vida cotidiana.²

Pero retomando a las sociedades contemporáneas presenciamos una dificultad para referirse a un *único* modelo; antes bien, parece ser que el hecho de no contar con *un* modelo hace más precaria la situación del ser humano actual. La ausencia de modelos es, también,

ausencia de sentido, es *carencia*. Sin embargo, puede pensarse que el hombre es siempre carencia, pero lo es con relación a un modelo. Al contrario, la actualidad, con la multiplicidad de modelos existentes, deja en un estado de plena inseguridad al ser humano, puesto que cualquiera que sea su problemática o dificultad suele interpretarse con una amplia flexibilidad: en el "todo vale por igual" de los tiempos modernos asoma una seria falta de sentido que oriente la vida del individuo y de la comunidad.

Tanto la plena incredulidad como el fundamentalismo son síntomas de la *carencia* mal satisfecha, pues la primera no permite conducirse con certeza, y el segundo descalifica toda otra conducción que no sea la impuesta por cierto credo. Ambas posturas aniquilan la multivocidad y lo multifacético del ser humano. El hecho de dirigir nuestro análisis hacia los mitos de creación tiene el propósito, no de revivirlos para instaurarlos como modelos satisfactorios del modo de vida, sino el de observar su necesidad en la constitución de la *humanidad* del hombre. En ellos encontramos un acercamiento al misterio que constituye el mundo y que pretende ser esclarecido cabalmente, así que referirse a la creación es un modo de hacer asequible lo que está "oculto".

No obstante, la creación (como acontecimiento) es desconocida y, sobre todo, escapa al quehacer humano, entonces es preciso que en su descripción y narración se recurra a un *más allá* suprahumano, a una alteridad distinta en esencia, que la sustente y lleve a cabo. Como lo que se busca con los mitos de creación es el fundamento de toda una concepción del mundo, es muy importante que este mundo sea dado por los dioses de una manera muy peculiar, es decir, que *sea* gracias o debido a aquellos que dotan de ser y significado a las

cosas. Valiéndose de los dioses, el mito de creación encuentra sus caminos hacia la interpretación del entorno.

Los dioses figuran, entonces, como la simbolización de lo inexplicable, de lo que se escapa a la mera percepción inmediata de las cosas. Esto puede entenderse si pensamos en la respuesta a alguna de las preguntas existenciales, como por ejemplo: ¿cómo se creó el Universo? La simple observación del entorno no responde este cuestionamiento, es indispensable recurrir a una conceptualización o visión del mundo (*Weltanschauung*) que nos auxilie simbólicamente en la búsqueda de una respuesta. Un mito de creación hace las veces de una conceptualización de este tipo; con él puede brindarse una respuesta satisfactoria y, además, plena de sentido a un cuestionamiento existencial.

Aludir a los dioses dentro de un mito se relaciona, a su vez, con una simbolización que ordena y predispone a las cosas de una vez y para siempre. Aunque ésta sea la pretensión de los mitos, es muy importante hacer notar que, en tanto que son redes de símbolos, dejan siempre la posibilidad de una nueva interpretación. De tal manera que, si bien establecen al mundo bajo un orden determinado, cabe, del mismo modo, un "nuevo" orden. Los símbolos no son unívocos y en su multivocidad es donde reside una visión del mundo distinta.

Pero aun con esto, el entramado simbólico del mito de creación proporciona una serie de cualidades a las cosas. Que algo sea tomado como sagrado o divino en una sociedad tiene que ver directamente con el papel que juega dentro de una narración mítica de la creación. Lo que puede parecer un simple objeto o acontecimiento banal, el mito lo eleva a la categoría sagrada. Nada de lo que se halla contenido en una concepción mítica de la

creación parece trivial cuando se ve a través de esa óptica, pues la dicha concepción hace que las cosas tengan una importancia superlativa.

Aquí también podemos enfatizar el juego constante que existe entre las necesidades de un grupo y la denominación que se hace de las cosas a partir de los mitos. Una necesidad específica puede implicar que las cualidades de los objetos que fueron impuestos por determinados mitos sean modificadas y trastocadas por una nueva interpretación y, en consecuencia, hablamos de un nuevo orden.

Para los hombres de las sociedades arcaicas, o que guiaban su comportamiento basándose exclusivamente en concepciones míticas, el mundo estaba caracterizado e incluso justificado por las explicaciones que ellas daban. Todo lo que figuraba en el entorno tenía su justo lugar en una representación mítica que los dotaba de *valor*. Siguiendo a Mircea Eliade podemos afirmar que:

Los objetos del mundo exterior, tanto, por lo demás, como los actos humanos propiamente dichos, *no tienen valor intrínseco autónomo*. Un objeto o una acción adquieren un valor y, de esta forma, llegan a ser *reales*, porque participan, de una manera u otra, en una realidad que los trasciende.³

Esa realidad trascendental queda bien delimitada en las narraciones míticas sobre la creación, y es a partir de ellas que el mundo se conforma de una manera, siempre con relación a un arquetipo. Éste ofrece un referente incuestionable y eterno para explicar y realizar cualquier cosa, salvo lo que no es nombrado, que será considerado como producto del caos.

Aquello que se escapa, que se evade, que simplemente queda inadvertido, suele ser adjudicado al caos, pues es de naturaleza desconocida. Para que algún acontecimiento, práctica social o cosa cualquiera, sea asimilado dentro de una concepción mítica, debe, entonces, figurar como perteneciente a un mundo sagrado o ser réplica de algún arquetipo; de lo contrario, o no tiene ninguna importancia (es meramente pasajero) o es una amenaza al orden y, necesariamente, al Universo entero.

Sin embargo, la presencia del caos permite que el orden original sea renovado. La repetición de los arquetipos por parte de los grupos humanos haciendo uso de los rituales ante la preeminencia de la inestabilidad del devenir y de lo cotidiano es muestra de esa necesidad de continuar con el orden arquetípico que cohesiona al mundo.

De la instauración de un orden y de la determinación de las cosas, pueden derivarse un amplio número de prácticas sociales (desde los rituales hasta las labores domésticas) que tienen una correspondencia directa con los relatos míticos sobre la creación. Con esto volvemos a enfatizar el papel legitimador que tienen los mitos, así como su función formadora dentro de una sociedad. Ambas características presuponen una vigencia, puesto que sin una continuidad en las prácticas es impensable una repetición de lo instaurado en el mito. Incluso llega a ocurrir que lo que en un inicio tenía que recordarse (a través de un ritual o una celebración) termina por asumirse como algo cotidiano y no adjudicado a un mito. Sin embargo, Eliade nos advierte que:

Debemos acostumbrarnos a aceptar las hierofanías en cualquier lugar, en cualquier sector de la vida fisiológica, económica, espiritual o social. En suma, no sabemos si existe algo —objeto, gesto, función fisiológica, ser o juego etc.— que no haya sido

alguna vez, en alguna parte, en el transcurso de la historia de la humanidad, transfigurado en hierofanía.⁴

Con lo dicho hasta ahora, se puede tener en cuenta que los mitos de creación están en la más original y antigua necesidad de comprensión del entorno. Esos mitos han permitido que la vida humana sea más plena de sentido, puesto que ofrecen una gama ilimitada de significaciones, y, al mismo tiempo, el entorno se vuelve complejo, en tanto que se encuentra involucrado en las más diversas simbolizaciones, dicho de otro modo: las cosas dejan de ser simples cosas, para volverse objetos (susceptibles de ser cualificados, cuantificados, conocidos, transformados etc.).

Los mitos de creación, además de constituir una ontología, son la base del conocimiento que llega a tenerse del mundo, pues a partir de la organización mítica, puede construirse una cierta concepción y con ésta se realiza todo un proceso epistemológico donde las cosas que suelen ser sólo eso, se convierten en objetos de conocimiento de los cuales puede saberse más que lo meramente presente.

El proceso epistemológico no es distinto a la necesidad humana de sentido. El saber y el conocer están implicados en cualquier desarrollo cultural. Es preciso desechar el prejuicio de que hay "culturas primitivas" y "culturas evolucionadas", pues toda interpretación de los grupos humanos orientada en este rumbo tiene como consecuencia una descalificación o desaprobación cualitativa de la diversidad de lo humano. Finalmente, negar o, en el "mejor" de los casos, menospreciar los productos culturales porque éstos proceden de prácticas derivadas de mitos es aniquilar todo aquello que cohesiona a una sociedad y que, además, podría arrojar luz sobre su análisis. Al contrario, se nos presenta

como una prioridad el hablar de las producciones culturales de una sociedad desde su propia cosmovisión, o al menos lo más cercanamente posible.

Aunque el estudio de una cultura pretenda ser suficiente y exhaustivo, es cierto que nos movemos siempre dentro de una determinada tradición que, si bien podemos ampliar, no nos es posible deshacernos de ella, pues la misma *búsqueda* de sentido de la comprensión parte de algo ya dado, que como individuos no hemos construido. Probablemente aquí es donde reside la vigente y permanente producción simbólica del ser humano, en tanto que el mundo precisa de una revaloración y resignificación que nos ofrezca una vida más plena.

Por todo ello, los mitos de creación, lejos de ser fábulas (en el sentido de cuentos falsos), constituyen el sustrato más importante de toda sociedad e incluso de la formación de una personalidad, ya que en ellos se "ejemplifica" el origen, es decir, se instaura o se delinea la imagen prototípica del mundo y de los hombres. Pensar en una sociedad sin arquetipos es sinónimo de muerte simbólica y, en último término, del anquilosamiento individual y colectivo. De esta manera, desaparece la insinuación de un *más allá* salvador, reconstituyente o gratificador.

Dicho de otro modo, con la irrupción de la ciencia como *único y completo* modelo a seguir por el ser humano, se ha llegado a la innegable desesperación. Así podemos afirmar con Eliade que:

Solamente presuponiendo la existencia de Dios [el hombre] conquista, por un lado, la *libertad* (que le concede autonomía en un universo regido por leyes o, en otros términos, la "inauguración" de un modo de ser nuevo y único en el universo) y, por otro, la *certeza* de que las tragedias históricas tienen una significación transhistórica.

incluso cuando esa significación no sea siempre evidente para la actual condición humana.⁵

Tanto la libertad como la certeza son indispensables para que nuestro entorno sea más llevadero; si presenciáramos el fin de cualquiera de ellas, seguramente estaríamos ante la mayor catástrofe de la humanidad en cuanto pérdida de todo sentido.

La evolución material del mundo contemporáneo es prueba de esa urgencia de modificar el entorno que tiene el ser humano, sin embargo también puede ser vista como *insuficiencia o carencia*. El lugar que era ocupado por las "divinidades", los "espíritus", los "fantasmas", los "nahuales" etc., ahora está habitado por cosas, que no tienen esa multivocidad que ofrece el símbolo, lo que trae consigo el oscurecimiento de lo multifacético del ser humano.

Si bien, por un lado, *lo material* ofrece al hombre cierta seguridad; por otro, no satisface lo emocional-afectivo que lo mantiene y orilla a la resolución de sentido. Veremos en el siguiente apartado cómo los símbolos proporcionados por un mito de la tradición mexicana están vinculados con eso último y con lo apuntado líneas arriba.

2. Un mito de creación de los mexicanos

Para que nuestro análisis no se dispare de los mitos producidos por los diversos grupos humanos, hemos seleccionado un mito de creación de la tradición mexicana,⁶ a partir de éste localizaremos los elementos simbólicos que reflejen la multivocidad y lo multifacético del mundo. Además de hacer constantes referencias a las prácticas y rituales instaurados a raíz

del mito, pues no olvidemos que una comprensión del mundo siempre se suscita en un momento histórico determinado.

Como señalamos en el apartado anterior, es prioritario enfocar nuestro análisis desde una perspectiva ontológica y epistemológica. La primera nos conducirá hacia los *presupuestos mínimos* de una visión del mundo, con ello se descubrirá que la situación humana cobra sentido bajo una interpretación y que ésta se sustenta en presupuestos que no se ponen en duda, pues, de lo contrario, cualquier producción cultural sería imposible. En el caso de la perspectiva epistemológica, ésta nos permitirá valorar la interrelación existente entre el mundo y el conocimiento, ya que no es privilegio de la ciencia el aportar un modelo único de predicción, resolución e interpretación. Muy al contrario, el conocimiento ha acompañado al hombre a lo largo de la historia y nuestra situación apistémica contemporánea es resultado de un largo proceso, iniciado por los relatos míticos que dieron origen a una visión de conjunto del mundo.

De hecho, las sociedades que se conducían por concepciones míticas encontraban en el entorno las pruebas de los dioses, todo se hallaba en manos de las divinidades —tal como el científico “ve” en las cosas y en los fenómenos la expresión de las leyes naturales.

De esta manera, lo que es narrado en un mito de creación instauro una diversidad muy amplia de supuestos ontológicos (*que hacen ser a los objetos lo que son*) e instauran toda una jerarquización y estratificación del entorno. El orden de cosas que impera en la percepción sensorial tiene gran vínculo con los presupuestos desde los cuales se “ve” el mundo. No puede pensarse siquiera en un conocimiento *puro*, pues los objetos son siempre

para alguien (entiéndase también una comunidad) y, en consecuencia, precisan o dependen de lo que ese alguien asuma como mundo.

Aunque los presupuestos mínimos rara vez se hacen conscientes (dado que se vive *con y por* ellos), llegan a ser alterados en el proceso interminable de producción cultural y de *posibilidad de ser* que tiene el hombre. Sin embargo, dicha alteración no es una desaparición; si así fuera, el lenguaje, el arte, la religión etc., serían simplemente impensables. Más bien, esa alteración de presupuestos origina las más diversas interpretaciones, y, a su vez, sustenta “nuevas” visiones del mundo.

En el caso particular de México, si hablamos del momento histórico de la Conquista, tenemos que hacer referencia a una alteración de *presupuestos mínimos*. Tanto los conquistadores como los conquistados vieron alterada su particular visión del mundo, surgiendo, del violento choque, una nueva, que sustentó toda la producción cultural novohispana.

El interés que pusieron los primeros misioneros de la Nueva España en recopilar y acumular la mayor información posible sobre las culturas indígenas, responde a esa necesidad de explicarse el entorno: a la búsqueda de sentido. Asimismo, el recurrir a los presagios que anunciaban el impostergable final, era un modo, por parte de los conquistados, de hallar una explicación cabal de lo recientemente ocurrido. En ambas situaciones, el lenguaje juega un papel fundamental. Hallar sentido a un mundo viene acompañado de las representaciones que de él se tengan, para lo cual se cuenta con el lenguaje que hace posible comunicar a otros lo que se experimenta individualmente.⁷

2.1 Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl: los contrarios complementarios

Dentro de la cosmovisión mesoamericana, los contrarios juegan un papel preponderante. No se busca la tajante separación de los opuestos; más bien, el devenir puede ser explicado en tanto que hay contrariedad, en tanto que dos fuerzas opuestas coinciden en un momento. En el origen del universo se hace presente esta "unión de contrarios". Las deidades encargadas de crear al mundo, tal como está constituido actualmente, son de naturaleza contraria: una encarna a lo femenino (Tonacacihuatl) y otra a lo masculino (Tonacatecuhtli). El asumir la contrariedad en una narración mítica nos arroja datos sobre los presupuestos de una racionalidad específica. Aquello que constituye al mundo es una interacción continua de los contrarios y no una "lucha sin fin". El motor del cambio en el universo es el juego y rejuego de las fuerzas contrarias.

Además, la contrariedad expresada en Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl tiene un modo de manifestación distinto. Ambos se disuelven y se entremezclan en otro principio: Ometéotl (dios dual). Como punto de partida, la creación se lleva a cabo por el desdoblamiento del primer principio dual que hace manifiesta su propia naturaleza: los contrarios.

Esta concepción de la unidad de los contrarios, propia de muchos pueblos mesoamericanos, se distancia de la concepción occidental que considera a la creación como opuesta y, por lo mismo, distinta a la destrucción, pues ambos son antitéticos e irreconciliables desde siempre. Dentro de la concepción occidental, no es posible llegar a la conjunción de los contrarios, como si fueran dos "caras" de la misma moneda, o como

sucede en la tradición mesoamericana, dos rostros (configuraciones) de un solo dios. El mismo dios que sirve para explicar el origen de todas las cosas en tanto principio generador, donde se combinan y entremezclan lo femenino y lo masculino, la creación y la destrucción.

Para la tradición occidental, la creación se hizo de la nada (creación *ex nihilo*) y la destrucción acaba con todo; esto implica entonces una concepción lineal del tiempo donde el mundo empieza y acaba, en un proceso irrepetible. Al contrario, para la tradición mesoamericana es fundamental pensar el mundo a partir de fuerzas contrarias, unidas por un íntimo, hasta podría decirse, indisoluble enlace. Entre la vida (creación) y la muerte (destrucción), no existe abismo alguno, son dos modos en los que se hace presente o manifiesto el principio dual. Incluso, la vida puede generar muerte y viceversa, pues no hay manera de que ambos se den plenamente excluyéndose.

Vida y muerte son, pues, los componentes esenciales de todo lo existente, son las fuerzas generadoras del movimiento. Si la vida está en consonancia con la muerte, al ser ambos "rostros del mismo dios", entonces la vida y la muerte se unen necesariamente, y de una podemos pasar a la otra. De aquí la creencia de que el sacrificio humano conserva la vida, pues, si bien acaba con el individuo (*él muere*), la *vida*, en cuanto universal, se conserva, se mantiene.⁸

La complejidad del mundo puede ser explicada y dotada de sentido a partir de la contrariedad: la cual, además, se encuentra más allá del dominio humano: *en el origen de los tiempos*. Al dar cuenta, en una narración mítica, de los sucesos originarios se logra establecer lo que las cosas son y cómo fueron creadas. Lo más valioso para un grupo tiene

por necesidad un correlato mítico: el fuego, la ordenación de la naturaleza, el ser humano, la organización social etc. Todos estos componentes del mundo se legitiman una vez que han sido dichos o contados o pensados míticamente. Dan cuenta del origen y fundamentan con razones incuestionables lo que el entorno *es*.

El devenir del mundo está vinculado con la acción de los contrarios: al día le sigue la noche; al calor, el frío; a la vida, la muerte... Esa continuidad que se puede experimentar por vía de los sentidos se hace extensiva a cosas más complejas como el propio orden social.

En una sociedad habrá momentos de bonanza y tiempos nefastos —a los cuales se les trata de huir por vía de conjuros y rituales. Obviamente, el control de esos cambios no está plenamente otorgado al hombre. Sin embargo, una vez que ha sido “revelada por los dioses” la existencia de fuerzas “positivas” y “negativas”, que en principio eran invisibles para la simple visión humana, se garantiza una mejor comprensión del entorno. Esa capacidad de “ver” lo que no era propio nos remite a la búsqueda de sentido que caracteriza al mito. En el buscar una explicación no sólo se llega a la asunción de una creencia sino a la realización de una práctica específica.

En el mito se expresan las razones originarias de todo un conjunto de prácticas, lo que ahí está dispuesto de una determinada manera se instaura como necesario. Incluso las funciones específicas de cada sexo quedan impresas en el mito, distinguiendo, con ello, lo que a cada contrario (hombre y mujer) le corresponde:

Al hombre llamaron Oxomoco y la mujer Cipactónal, y mandáronles que labrasen la tierra y que ella hilase y tejiese, y que de ellos nacieran 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 en adivinanzas y hechicerías y así lo acostumbran hacer hoy día las mujeres.

Este fragmento del mito mexicana nos lleva a suponer que las labores estaban debidamente clasificadas en "masculinas" y "femeninas". Para que la comunidad viviera armónica y ordenadamente, debían respetarse esas actividades tal como habían sido prescritas por los dioses, por los que hacen ser a las cosas lo que son. Los dioses, en cuanto son formas de los contrarios, no son absolutamente buenos o malos. Es más, un mismo dios puede actuar "bien" en algunas ocasiones y "mal" en otras; la pura maldad o bondad de la voluntad divina no es suficiente para explicar el cambio, debe existir un flujo constante de fuerzas: cuando un dios ve el bien manifiesto en las actitudes y comportamientos humanos, siembra el mal en el mundo para así generar un equilibrio cósmico. Aquí reside la complementariedad de los contrarios, pues las fuerzas existentes se entremezclan, sin excluirse, en su paso por el mundo. No hay bien, si no hay mal y viceversa. .

Sin embargo, en el plano humano suele ser verdaderamente desgarrador y poco gratificante la injerencia de los dioses en el devenir, pues lejos de poder asegurar la continuidad pacífica y estable de un mundo sin cambios, las fuerzas contrarias aplastan rotundamente al ser humano, dejándolo "desprotegido". Los mecanismos con los cuales contaban los pueblos mesoamericanos para hacer frente a esa fatalidad eran: el uso de un calendario verdaderamente sofisticado y la ritualidad existente dentro de la vida cotidiana.

El calendario que marcaba el destino personal entre los mexicanos era el *tonalpohualli*. Dentro de su compleja estructura combinatoria se hallaban las características de la

personalidad individual, así como el correlato indispensable a una deidad específica. Al ser nombrado y presentado a los dioses, el individuo adquiría las cualidades pertenecientes a su día. Por ejemplo, “el nacido bajo el signo *ce mázatl* (uno venado) era ‘temeroso y de poco ánimo y pusilánime’, y ‘cuando oía tronidos y relámpagos o rayos no los podía sufrir sin gran miedo y se espantaba’”.⁹ Esta predisposición a ser de un modo único desde el nacimiento ejercía cierto control en el entorno social, pues no había manera de que los seres humanos se comportaran distinto a como lo indicaba el *tonalpohualli*.

Pero el saber cómo actuaría una persona por tener determinada su personalidad desde el nacimiento, hacía más segura la relación con el entorno social. Es muy distinta esa concepción a la del ser humano como mera posibilidad, bajo esta perspectiva no existe ninguna predeterminación, salvo la del contexto histórico, y, por tal motivo, la voluntad humana no está supeditada más que a sí misma. Sin embargo, la creencia en dioses y fuerzas, espíritus y nahuales, deja casi descartada la voluntad individual para remitirse a una voluntad superior (divina).

También estaba el uso de rituales dentro de la vida cotidiana, la cual tenía que ser consagrada a los dioses. La ritualidad perpetuaba la presencia de lo numinoso en las cosas y actos. Además de garantizar el resultado esperado, el ritual dejaba un terreno seguro para la acción, pues al realizarlo no se violentaba la preconfiguración del cosmos instaurada por las fuerzas suprahumanas.

De este modo, lo numinoso está involucrado en todas las cosas y en todos los animales, y es ese “algo”, imperceptible al ser humano, que no debe ser agredido ni

menospreciado, pues puede revertirse en contra. La ritualidad era el modo de simpatizar o congeniar con lo numinoso.

Si los hombres debían ir de pesca, o a cazar venados, o a castrar panales con ánimo pacífico, sin pesadumbres ni rencores, sin enojos ni pependencias, era porque sus sentimientos debían conjugarse armónicamente con los seres de los que se beneficiaba. Caza, pesca y recolección de miel eran actividades prácticas, pero no exentas del ritual ni del conjuro, en los que se reconocía en los animales la participación de lo divino.¹⁰

En ambos casos, la determinación calendárica y el ritual en la vida cotidiana, se manifiesta la creencia en algo "invisible" y en algo "visible"; en algo "sobrenatural" y algo "natural", o, en otros términos, en algo "ligero" y algo "pesado". Todo el mundo está conformado a partir de esas fuerzas o dimensiones. Incluso lo más simple (los minerales, por ejemplo) están hechos de lo "pesado" y lo "ligero", por eso en el entorno se hallan presentes ambas fuerzas.

De naturaleza contraria, lo "pesado" y lo "ligero" se complementan para constituir al mundo, aunque sí existen grados de "pesadez" o "ligereza" en las cosas. Pues una piedra es más "pesada" que el viento; a menos que, bajo un determinado ritual, se "transforme" en el *sitio* de algún dios y, por eso, en el dios mismo, aquí lo "ligero" de lo numinoso desplaza en gran medida la "pesadez" de la piedra. A propósito de esta concepción, López Austin ha dicho que:

1. El cosmos está formado por dos tipos de materia [...]
2. Todo lo que pertenece a este mundo del hombre participa de ambos tipos de materia: la ligera y la pesada [...]

3. Los seres invisibles [...] son combinaciones de elementos contrarios que producen su dinamismo, sus peculiaridades y las peculiaridades que imprimieron e imprimen en los seres pesados [...]
4. Esta composición y el orden de los turnos de arriba en forma de tiempo dan origen a un mundo ordenado que incluye en el orden catástrofes, las pestes y las hambrunas.
5. El hombre, limitado en su capacidad perceptiva, es apto para comprender las leyes de lo ligero, y se afana en ello por la doble vía del registro de la experiencia y el de la operación matemática [...]
6. Lo ligero circula en este mundo, ya formando parte de todos los seres, ya viajando transitoriamente en libertad [...]
7. Si el hombre [...] es un compuesto de materia ligera y de materia pesada, puede deducirse que la limitación perceptiva se debe a su parte pesada [...]
8. Lo pesado surge como parte del mundo: es creado con la sucesión del tiempo [...]
9. Debido a lo anterior, la naturaleza de este mundo y de sus seres está determinada por un principio y un final.¹¹

Esa cualidad del mundo (basada en la contrariedad) es primordial dentro de la racionalidad mesoamericana. Es más, suponer la existencia de contrarios y la división del mundo en “ligero” y “pesado” son las razones originarias o primeras de toda la comprensión del entorno. Como en cualquier racionalidad, esas razones eran aceptadas y desde ellas se concebía al mundo. Obviamente, cuando una racionalidad construida sobre otras razones, se enfrenta a las creencias de una comunidad distinta, se produce, en el mejor de los casos, un “desacuerdo”; aunque puede llegar a ser mucho más grave, como provocar la muerte del individuo o comunidad opositora.

Ese desacuerdo es intrínseco a la comprensión del mundo, y puede darse aun dentro de la misma comunidad donde se comparten ciertas creencias y significados (donde hay *intersubjetividad semántica*¹²). Del “no estar de acuerdo” pueden originarse nuevas visiones del mundo. Encontramos así, dentro del *buscar* de la comprensión, el *desacuerdo*.

La pareja divina, compuesta por Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, habita en el decimotercer cielo,¹³ donde mora la dualidad, de aquí su nombre: *Omeyocan*. Es el lugar metafísico o más "ligero", según la terminología que hemos utilizado, y "de cuyo principio no se supo jamás". Dentro de la cosmovisión náhuatl, era el lugar de donde se originaban todas las cosas, de ahí son los dioses. Debido a la existencia del *Omeyocan* es que pudieron crearse el agua, el sol, la tierra, el fuego, el aire... En fin, la conformación del mundo se debe a la dualidad, pues es el principio generador de todo lo existente en tanto que lo "ligero" del mundo está dado por ella, así como lo "pesado" que fue dispuesto de una manera determinada también por su fuerza.

La pareja divina permanece, pues, en el decimotercer cielo desde donde creará todas las cosas. Mas, ¿cómo lleva a cabo la creación? Esta pregunta nos lleva al momento donde la pareja engendra cuatro hijos. Es decir, la dualidad debe diversificarse y multiplicarse con el objeto de que la creación sea completa. La acción de engendrar, llevada a cabo por la divinidad dual, es ya un acto de creación. El principio dual se manifiesta ahora a través de sus hijos.¹⁴ Los contrarios, que son componentes del dios dual, ahora se multiplican en las características de los dioses hijos.

Las características que poseen cada uno de los hijos los hacen distintos entre sí, pero a la vez complementarios, al igual que acontece con el principio dual donde lo masculino y lo femenino se complementan. Para explicar cabalmente el devenir del mundo, los mexicas, vieron que era necesaria la destrucción, encarnada en el dios Tezcatlipoca negro, y la creación, encarnada en el dios Quetzalcóatl. Las fuerzas contrarias, configuradas originalmente en Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, son ahora asimiladas por nuevos dioses.

Los hijos de la pareja original son los encargados de iniciar la creación de todas las cosas, y esto les es posible porque son manifestaciones de la dualidad. No obstante, la creación no la inician al momento mismo de haber sido engendrados, sino que esperan seiscientos años para llevarla a cabo.

El hecho de que exista un lapso de "inmovilidad" entre el nacimiento de los cuatro dioses y el inicio de la creación, nos lleva a suponer, que ese tiempo representa un período de "gestación" de las fuerzas creadoras dentro de las cuatro divinidades. Tal como si los dioses se encontraran "prematuros", al momento de su nacimiento, para llevar a cabo la creación.

Pasados seiscientos años, los cuatro dioses se "reunieron y dispusieron lo que iban a hacer". Primero nombraron, por común acuerdo,¹⁵ a dos de ellos como comisionados para llevar a cabo la creación. Los elegidos fueron Quetzalcóatl y Huitzilopochtli. Nuevamente, las facultades creadoras son contrarias: bien y mal, paz y conflicto, calor y frío, se hallan involucrados en el proceso cosmogónico.

Las distintas creaciones (medio sol, el hombre y la mujer primordiales, los días, los meses y los años etc.) son producto de la interacción de los contrarios. Siendo consecuentes con su pensamiento, los mesoamericanos veían en cada elemento interno o externo (el pensamiento o el agua, por ejemplo) la presencia de las fuerzas divinas. Estas fuerzas explicaban el devenir, el cambio, lo "oculto", es decir, aquello que no se nos hace presente a través de los sentidos. Suponían que había causas imperceptibles de ciertos efectos. Los efectos sí eran vistos, eran percibidos, mas las causas quedaban en el misterio (fuera de toda percepción sensitiva). De ahí que para explicar esas causas imperceptibles, los

mesoamericanos recurrieran a las fuerzas, a los dioses y a las almas, los cuales “daban significado a los procesos captados en forma imprecisa a través de los sentidos”.¹⁶

2.2 Huitzilopochtli y Quetzalcóatl: mito y contexto social

En el apartado anterior hemos visto cómo los contrarios son fundamento de una racionalidad y cuál es su necesidad en el mundo, por ser cimiento de toda su estructuración y organización. En este apartado, nos enfocaremos en otras dos divinidades: Huitzilopochtli y Quetzalcóatl; con especial interés en su relación con el entorno social. Es decir: los símbolos del mito mantienen un vínculo importante con la disposición organizativa de un grupo. Llegan a establecerse determinadas prácticas a partir de ciertas creencias —como ya habíamos advertido— y en el caso de los dioses no es la excepción. Más bien, por ser tomados como principios creadores, los rasgos y prácticas de un dios pueden ser tomados más en serio (de forma sagrada) que las afirmaciones humanas. Las divinidades son aceptadas por su propia naturaleza de dominar al entorno, y, sin embargo, porque en “algo” se parecen al ser humano. Dice López Austin:

Los dioses mesoamericanos fueron tan humanos como para mostrar las peculiaridades individuales que hicieran previsibles su conducta y su acción, acción limitada especialmente a sus dominios territoriales y temporalmente a sus oportunidades de intervención en el mundo. Tan humanos como para querer, para variar a voluntad la regularidad esperada por los hombres, para explicar con su deseo que el mundo no era una hastiante maquinaria exacta. Tan humanos como para escuchar el lenguaje de los hombres e inclinar por él sus designios. Tan humanos como para necesitar de los dones, la adoración y las súplicas. Tan humanos como para traicionar al donante, recibiendo la ofrenda y no retribuyéndola. Tan humanos como para ser profundamente amados o profundamente odiados, padres amorosos y

terribles. Tan humanos como para estar más próximos o más alejados de los hombres según la cercanía del parentesco.¹⁷

Esos aspectos "humanos" de los dioses les dan cierta inmanencia en el mundo, pero también los hace superiores pues no están compuestos de materia "pesada". Al contrario, su presencia en el mundo fluctúa y se evade a los ojos de los seres humanos por ser de materia "ligera" y generalmente incontrolable.

En el caso de la diosa Tlaltecuhltli vemos una *humanización* de ella. De su cuerpo (igual a un cuerpo humano), escindido por la mitad, los dioses hicieron el cielo, con una mitad, y la tierra, con la otra. De sus ojos hicieron los pozos; de su boca, los ríos; de sus hombros, las montañas; y así con las demás partes del cuerpo.

No es este el único caso dentro de las deidades mexicas en el que un dios es representado antropomórficamente; pues para los pueblos mesoamericanos el cuerpo humano era el punto de partida desde el cual se relacionaban con la realidad circundante, con la naturaleza. Es a partir del cuerpo humano de donde se puede conformar una explicación de la realidad que esté en consonancia con lo que acontece dentro y fuera de nosotros.¹⁸

Se hace uso de la analogía para entender el entorno a partir de los elementos que pertenecen al cuerpo humano. Si vemos analógicamente a lo que nos rodea logramos no sólo entenderlo sino vincularlo con nosotros mismos. Pensando de esta forma, cortar un árbol es como cortar un cabello de la diosa tierra, así como beber de los ríos es como si se bebiera de su misma boca. La tierra es, pues, una extensión de nuestro cuerpo y nuestro cuerpo, una extensión de la tierra.

Desde la perspectiva de los mexicas, el cuerpo humano está dotado de *fuerzas invisibles* que lo llevan a moverse, a pensar, a sentir, a vivir y a obrar pasionalmente. Si la diosa tierra (Tlaltecuhтли) tiene un cuerpo humano, necesariamente debe compartir con el hombre las fuerzas invisibles. Éstas se hacen expresas en la diosa en forma de tormentas, de huracanes, de temblores etc. Las fuerzas invisibles también las compartimos con los animales y con los objetos. Así pues, las fuerzas invisibles vinculan a todo lo existente en el Universo, en tanto que todo está permeado por ellas.¹⁹

Además, la necesidad de “asegurarse en la vida” que tiene el ser humano, lo ha llevado, a lo largo de la historia, a instaurar agrupaciones donde se ordene lo “caótico” del entorno. Desde la organización familiar (del tipo que sea) hasta el complejo entramado social, responde inevitablemente a la “seguridad” del ser humano, surgida de su intrínseca *carencia*.

En las sociedades mesoamericanas se creía que el bienestar común estaba garantizado en la medida en que se sustentara una rígida jerarquía en el orden de la cosas. Por esa razón, la conformación social tenía una marcada división de funciones que no podían ser violentadas, pues eran dadas desde el nacimiento.

La estructura social era avalada por un conjunto de creencias, las cuales ejercían una verdadera influencia entre los individuos de una comunidad. Obviamente, desde el exterior, las creencias que rigen y determinan la acción de los pueblos parecen escasamente justificadas. No obstante, cuando participamos de una misma razón o creencia, ésta llega a situarse por encima de nuestro propio actuar.

Es sobre ciertas creencias que se construyen las instituciones de una sociedad, las cuales conducen y, en algunos casos, fuerzan al individuo a seguir ciertas prácticas. La presencia de controles en la sociedad asegura un orden y permite a los individuos la estabilidad tan ansiada, aunque siempre está la pesadumbre de la libertad.

Con referencia a los controles sociales, podemos decir que dos importantes grupos sacerdotales nahuas partían de creencias opuestas, desde las cuales realizaban sus prácticas. Uno de los grupos se guiaba por las cualidades de Quetzalcóatl;²⁰ mientras que para el otro era Huitzilopochtli el principal dios y rector.

Los grupos sacerdotales que seguían los principios de Quetzalcóatl concebían que la realización de sacrificios humanos era atentar contra los dioses. Esta escuela predominó, principalmente, en Texcoco, a partir de 1424, y sus orígenes pueden rastrearse desde la época de los teotihuacanos, alrededor de los siglos I al IX d.C.: permeando a la sociedad nahua (texcocanos, tecpanecas, mexicas etc.) hasta el siglo XVI.

En consonancia con las ideas que tenían los sacerdotes de su dios benefactor Quetzalcóatl, las prácticas rituales de esta escuela estaban orientadas a la exaltación de todas las cosas que “están sobre la tierra” a partir de una actitud estética, es decir, de la elaboración de “flores y cantos” (*in xóchitl in cuícatl*, lo que hoy conocemos como himnos y poesías) que expresaban las revelaciones más íntimas del misterio de la creación.

Por otro lado, la escuela sacerdotal que se guiaba por el dios Huitzilopochtli, fue instaurada por Tlacaélel²¹ (personaje que figuró como sabio consejero de tres *tlatoanis* —máximos gobernantes mexicas— en el siglo XV). Dentro de las acciones que realizó este

sabio consejero se encuentra la quema de todos los códices anteriores al triunfo de los mexicas sobre los pueblos tecpanecas del norte del Valle de México, en el año 1424.

En estos códices estaban plasmadas las viejas doctrinas teotihuacanas, lo que nos hace suponer que hubo una "reinvención" de las viejas doctrinas, con el propósito de justificar la superioridad de los mexicas sobre los otros pueblos nahuas.

Es así, con la reinvención de las doctrinas, como surgen los ritos practicados en torno al dios Huitzilopochtli (dios de la guerra), que era "dios de los de México". Es una deidad solar que clama porque los hombres se unan a las "guerras floridas" que tienen como finalidad el obtener esclavos, los cuales le serán tributados, para así preservar la vida del sol;²² así como también estaba de fondo la idea de los mexicas por expandirse territorialmente.

El trasfondo de orden político en esta concepción muestra la relación existente entre el mito y la legitimación de una serie de prácticas rituales y, en consecuencia, políticas: pues no olvidemos que para los pueblos mesoamericanos no existía una tajante división entre la vida social (organizativa y gubernamental) y la vida religiosa. Por ejemplo, el tlatoani al ser nombrado, era vehículo y poseedor de las características de su dios protector y las hacía extensivas a toda la comunidad: era considerado como hombre-dios, es decir, compuesto con una mayor cantidad de materia "ligera" que el resto de la población.

El culto a Huitzilopochtli también es un indicio de lo anterior. Como deidad copartícipe de la creación, Huitzilopochtli extiende su facultad creadora al grupo que le rendía culto y tributo —en este caso al pueblo mexica—, con ello posibilitaba que esa comunidad detentara las capacidades creadoras de su dios. El pueblo mexica, como muchos

otros pueblos a lo largo de la historia, tomó conciencia de su poder político y lo elevó a la jerarquía simbólica. Como pueblo elegido, tenía el compromiso de evitar la destrucción del mundo, por tal razón había que practicar sacrificios humanos como una de las maneras de que la tierra siguiera proporcionando el sustento necesario.

Pero, ¿cómo explicar y legitimar la práctica de sacrificios humanos? En el mito, los dioses encargados de crear la tierra (Quetzalcóatl y Tēzcatlipoca)²³ cometieron un terrible error: de tanto jalarla, terminaron por romperla. En recompensa al daño hecho, pues la tierra lloraba por las noches queriendo comer corazones, los dioses dieron sustento al sacrificio. De tal manera que, desde el origen, y más allá de toda voluntad humana, las prácticas quedaban instauradas por el mito en consonancia con la justificación del poder. Lo aquí dicho puede ser considerado como una legitimación conceptual u ontológica desde el momento en que dispone a los seres humanos a realizar ciertas acciones.

Sin embargo, también subyace un determinante contexto histórico a la práctica de sacrificios humanos. No olvidemos que gran parte de los mitos de los que tenemos noticia actualmente fueron dichos a los misioneros por los sabios mexicas (*tlamatinime*) que sobrevivieron a la conquista española de Tenochtitlán. Algunos de los *tlamatinime* fueron formados dentro de la escuela sacerdotal que tenía por dios principal a Huitzilopochtli. Como ya dijimos en el apartado anterior, esta escuela sacerdotal consideraba como algo válido la existencia y ejecución de sacrificios humanos.

Los *tlamatinime* constituían la clase dominante dentro de la cultura mexica, es más, el mismo *tlatoani* era formado por ellos. Dado que los máximos gobernantes mexicas, desde 1424 hasta 1521, fueron educados dentro de esta cosmovisión, llevaron a cabo una serie de

guerras contra los pueblos vecinos con la finalidad de obtener dos cosas: por un lado, prisioneros de guerra que pudieran ser sacrificados en "beneficio" de la comunidad mexicana (que se creía superior a todas las demás); y, por otro, expandirse territorialmente (extendiendo sus fronteras más allá del territorio mexicano).

Ambas cosas desembocaban en un incremento desmedido del poder mexicano. Y tanto los sacrificios humanos como la expansión territorial eran legitimados por los mitos y cantares, principalmente los dirigidos al dios Huitzilopochtli.²⁴ Nos encontramos aquí con el vínculo del poder y del mito: este último es, en ocasiones, reflejo de aquél, pues legitima la práctica de ciertas acciones sociales a través del uso que las clases dominantes hacen de él para ejercer su poder.

Así pues, la ideología de un pueblo se ve reflejada en la narración mítica, donde se hacen manifiestas las cuestiones de poder (como la expansión territorial o la coparticipación en la creación), al mismo tiempo que las de orden social.

La sociedad mexicana se encontraba organizada jerárquicamente. El tlatoani ocupaba el sitio más alto dentro de la jerarquía y el más bajo lo ocupaban los macehuales (gente del pueblo). El *orden* era la base de la sociedad, cada individuo realizaba un cierto tipo de actividades dependiendo de su jerarquía social. No vamos a entrar aquí en la compleja organización socioeconómica que se realizaba en los *calpullis* (barrios), sólo nos interesa destacar que toda actividad individual, por distinta que fuera repercutía en la comunidad. El actuar del individuo estaba al servicio del grupo. No existía la individualidad egoísta de nuestros tiempos, donde cada quien actúa para su propio beneficio. Al contrario, en la cosmovisión no sólo mexicana sino mesoamericana, la comunidad era superior al individuo.

quedando este último subsumido en aquélla. Nadie actuaba para sí mismo, sino en función de la comunidad.

Para poder mantener la cohesión del grupo, debía partirse de un origen suprahumano en el cual quedarán bien delimitadas las funciones sociales de hombres y mujeres. Es en el trabajo, como condición instaurada *ab origine*, donde es más clara la funcionalidad y obligatoriedad de los individuos.

La sociedad mexicana, pues, estaba sustentada en la idea del trabajo, ya que éste último le viene dado al hombre desde su misma creación. El trabajo es lo que los dioses le han mandado hacer. Por el simple hecho de ser hombre, se está dispuesto irremediabilmente para el trabajo.

Esta explicación del trabajo como parte constitutiva del hombre nos revela, a su vez, la inquietud por tratar de encontrarle un sentido a una de las actividades propias del ser humano. Ante la pregunta de ¿por qué trabajamos?, los mexicanos respondieron valiéndose de las herramientas que les proporcionaba el mito, para poder aducirle al trabajo un origen divino y una verdadera legitimación. Finalmente, sólo la divinidad, es decir, un poder mayor que la razón e inteligencia humanas puedan tener, es capaz de haberle dado origen a esa actividad.

El mito recoge de la realidad social ciertos elementos para validarlos; por decirlo de otra manera, para proporcionarles un "toque divino". Así pues, desobedecer o, en caso extremo, no hacer ningún tipo de trabajo es, desde la validación que establece el mito, una desobediencia a los dioses, es ir en contra de *su mandato* y provocar con ello un desequilibrio insospechado, pues las "fuerzas invisibles" —bajo esta creencia— están en

permanente relación con lo "visible" y pueden revertirse en contra. Con tal de mantener el estado armónico del mundo, los seres humanos evitaban, cuanto les era posible, la injerencia de lo invisible negativo en lo visible: había que evitar la ira de los dioses.

NOTAS

¹ Creemos pertinente aclarar que usaremos el término “mitos de creación” para referirnos a aquellas narraciones míticas donde queda dicho el *cómo* y el *para qué* del entorno. También suele referirse a este tipo de narraciones como “mitos de origen”. sin embargo para nosotros (a lo largo del presente capítulo) serán indistintos tanto uno como otro.

² Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura*, pp. 37-38.

³ *El mito del eterno retorno*, p. 14.

⁴ *Tratado de historia de las religiones*, p. 35.

⁵ *El mito del eterno retorno*, p. 149.

⁶ La transcripción completa del mito se encuentra en el Apéndice I.

⁷ Sobre el problema de las interpretaciones de los conquistados y los conquistadores Tzvetan Todorov dedica el Capítulo 2 de su interesante análisis *La conquista de América. El problema del otro*, donde aborda la temática partiendo de la hipótesis de que los mexicas fueron conquistados por unos cuantos españoles debido a su dificultad para interpretar los acontecimientos.

⁸ Los sacrificios humanos que los mexicas hacían al sol, son ejemplo de la presencia de los contrarios vida-muerte. El sol es el sustentador de todas las cosas: les proporciona vida. Mas para que vuelva a aparecer al día siguiente, es necesaria la muerte del individuo. Vemos, pues, cómo la muerte (en este caso la del sacrificado) conserva la vida (del sol y, en consecuencia, de todas las cosas).

⁹ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 161.

¹⁰ *Ibid.*, p. 147.

¹¹ *Ibid.*, pp. 170-171.

¹² Este término lo utilizo con la misma intención que Kurt Hübner: “Toda racionalidad tiene evidentemente como presuposición la de los conceptos utilizados. La racionalidad de los conceptos, empero, se aprecia en su claridad y comprensibilidad universal, lo cual significa que cada persona entiende exactamente lo mismo con ellos y los aplica de la misma manera. A esta propiedad se oponen la vaguedad, confusión, interpretación arbitraria o el uso ambiguo. Es por ello que denomino esta racionalidad, que se basa en la claridad y la comprensibilidad universal de los conceptos, así como en los juicios que se formulan con estas características, *intersubjetividad semántica*”. *La verdad del mito*, p. 237.

¹³ Los trece cielos dentro de la cosmovisión náhuatl son los siguientes: el primer cielo era aquel por donde cruzaba la luna (*Ilhuicatl Metzli*) y en el que se sostenían las nubes; el segundo cielo era el lugar de las estrellas (*Citlalco*); el tercer cielo era donde avanzaba el sol (*Ilhuicatl Tonatiuh*); el cuarto cielo era en el que se miraba a Venus (*Ilhuicatl Huitztlan*); en el quinto cielo estaban los cometas —estrellas humeantes (*citlalin popoca*)—; el sexto y

séptimo cielos eran en los que se veían los colores verde y azul, o, en otras versiones, el negro y el azul, son los cielos del día y de la noche; el octavo cielo era el lugar de las tempestades; los cielos del noveno al onceavo (el blanco, el amarillo y el rojo, respectivamente) eran la morada de los dioses (*teteocan*); los dos últimos cielos (el doceavo y el decimotercero) constituían el *Omeyocan*, mansión de la dualidad.

La presente relación de los cielos fue extraída del famoso texto de Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, pp. 113-119.

¹⁴ Así reza el mito sobre la creación de los otros dioses: "Este dios y diosa engendraron cuatro hijos: al mayor llamaron Tezcatlipoca rojo y los de Huexotzinco y Tlaxcala, los cuales tenían a este por su dios principal, le llamaban Camaxtli, este nació todo colorado. Tuvieron el segundo hijo, al cual dijeron Tezcatlipoca negro, el cual fue el mayor y peor y el que más mandó y pudo que los otros tres, porque nació en medio de todos: éste nació negro. Al tercero llamaron Quetzalcóatl, y por otro nombre 'Noche y Viento'. Al cuarto y más pequeño llamaban 'Señor del Hueso', y por otro nombre 'La Culebra con dos Cabezas', y los mexicanos le decían: Hutzilopochtli, al cual tuvieron los de México por dios principal". Para consultar el texto completo véase el Apéndice 1 de este trabajo.

¹⁵ Tomar por *común acuerdo* una decisión era una de las prácticas sociales más socorridas. El común acuerdo resolvía diferencias entre los individuos, o, en sus planos más elevados, servía para decidir la forma de gobernar a la comunidad. El mito refleja una de las prácticas sociales más generalizadas.

¹⁶ López Austin, *Los mitos del tlacuache*, p. 149.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 187-188.

¹⁸ Con esto no queremos decir que el cuerpo humano, o sea que la antropomorfización del mundo sea la única vía de explicación de la realidad, sino que es *una* de las vías. Con una propuesta un tanto distinta, Rubén Bonifaz Nuño sostiene en su libro *Imagen de Tláloc* la tesis de que el ser humano participa todo el tiempo en los actos de creación llevados a cabo por las divinidades, tal como afirma en el siguiente fragmento: "Siempre que algo se produce o tiene origen, interviene, además de los principios que antagonizan entre sí [los dioses], un tercer elemento [el hombre] que, fecundando y transmutando a aquéllos, esto es al positivo y al negativo, al masculino y al femenino, hace posible que su enfrentamiento se convierta en alianza productora.

Dicho tercer elemento, por necesidad, al mismo tiempo que no es ni uno ni otro de los dos primeros, ha de tener en sí algo de ellos y algo distinto a la vez, con lo cual ha de serle dado provocar su transmutación y su unión en la acción creadora.

Al intervenir, pues, este elemento que puede llamarse neutro, en los elementos positivo y negativo, hace nacer en ese mismo punto la posibilidad y la necesidad de algo que antes no existía.

Sólo así puede cobrar sentido el encuentro de dos contrarios: con la intervención de un elemento neutro que constituya, juntándose con ellos, una tríada fecunda", pp. 138-139.

¹⁹ Para tener una visión general sobre las fuerzas invisibles véase la obra de López Austin, *Los mitos del tlacuache*, pp. 137-157.

²⁰ Para tener un panorama amplio sobre la problemática de esta figura véase López Austin, *Hombre-dios*.

²¹ De este personaje histórico aparecen descritas algunas de sus labores ético-político-religiosas, así como su biografía, en distintas narraciones indígenas, pero, principalmente dentro de la *Crónica Mexicáyotl*.

²² Para mayor información sobre los orígenes del pensamiento náhuatl y las distintas tendencias sacerdotales, véanse las siguientes obras de León-Portilla: *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* (principalmente los capítulos V y VI) y *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, (los capítulos III y IV).

²³ Existe un canto dondes se hace ver la rivalidad entre ambas deidades, pues Tezcatlipoca busca a sus enemigos: los mensajeros del dios Quetzalcóatl, aquellos que están ataviados de negro. Transcribimos a continuación ese canto: "Yo soy el Enemigo: / busco a los enviados y a los mensajeros / de mis tíos los emplumados de negro. / Aquí los te... que ver: / no hasta mañana / no hasta pasado mañana. / Aquí he venido trayendo / mi espejo mágico que en su superficie está humeando. / y traigo también a los del Signo 5. / los que rigen la marcha del día, hasta que hayan sido encerrados". Ángel Ma. Garibay K., *Veinte himnos sacros de los nahuas*, p. 253.

²⁴ En la obra de Ángel Ma. Garibay K., *Veinte himnos sacros de los nahuas*, p. 31, aparece un canto dirigido a Huitzilopochtli, en él se manifiestan los caracteres propios del dios: su poder guerrero, su fuerza divina y su papel protector y, a la vez, destructor. Lo transcribimos a continuación: "—Huitzilopochtli, el joven guerrero, / el que obra arriba, ¡va andando su camino! / —No en vano tomé el ropaje de plumas amarillas: / porque soy el que ha hecho salir al sol. / —El portentoso, el que habita en región de nubes: / ¡uno es tu pie! / El habitador de fría región de alas: / ¡se abrió tu mano! / —Al muro de la región de ardores, / se dieron plumas, se va disgregando, / se dio grito de guerra... ¡Ea, ea, oh, oh! / Mi dios se llama defensor de hombres. / Oh ya prosigue, va muy vestido de papel, / el que habita en región de ardores, en el polvo, / en el polvo se revuelve en giros. / —Los de Amantla son nuestros enemigos: / ¡ven a unirte a mí! / Con combate se hace la guerra: / ¡ve a unirte a mí! / —Los de Pipiltlan son nuestros enemigos: / ¡ven a unirte a mí! / Con combate se hace la guerra: / ¡ve a unirte a mí!".

CAPÍTULO III

EL MITO DE FUNDACIÓN

ESTA TESIS NO DEBE
SALIR DE LA BIBLIOTECA

*los mitos son tanto más profundos en su sentido
cuanto menos se parecen a la historia real.*

Luis Cencillo, Mito. Semántica y realidad

1. La fundación

Cuando un acontecimiento queda marcado por la influencia y ejecución de las fuerzas divinas estamos hablando de que adquiere *fundamento*. Bajo la óptica de las creencias míticas, los objetos significan algo en la medida en la cual han sido influenciados por los dioses. Esa influencia se hace manifiesta de manera constante en el entorno: las divinidades *ocupan* su lugar específico como sustento del cambio y de la organización del mundo. Lo que “ha ocurrido” puede ser visto como suceso fundante cuando están involucrados en él los dioses (o “fuerzas invisibles”, como veíamos en el capítulo anterior).¹

El origen de un pueblo o de una práctica social pueden encontrarse dimensionados por su fundación mítica. Tomando como punto de partida las creencias míticas, un grupo humano específico que busca explicación al *cómo* y *porqué* de su existencia, generalmente recurre a los dioses para hallar la respuesta. De esta manera el acontecimiento no se ve

como algo insignificante, sino que cobra la dimensión de ejemplaridad, sirve como justificación del entorno y como arquetipo. A este respecto se puede afirmar junto con Mircea Eliade que:

“La mayoría de los mitos, por el sólo hecho de que enuncian *lo que sucedió “in illo tempore”*, constituyen a su vez una *historia ejemplar* del grupo humano [...] no se trata de “historia” en la acepción moderna del término, de acontecimientos irreversibles y no repetibles, sino de una *historia ejemplar* que puede repetirse (periódicamente o no) y que encuentra su sentido y su valor en su repetición misma.”²

En el caso de la fundación de un pueblo, la historia que cuenta ese acontecimiento rebasa la temporalidad cotidiana. Es decir, tanto las fechas como los lugares a los que se hace referencia a lo largo del mito no son los de la vida cotidiana, sino que se encuentran vinculados con los dioses como fuerzas creadoras.

Para explicar cabalmente un suceso significativo, como la instauración de una comunidad, es necesario valerse de los arquetipos que le den coherencia y, sobre todo, sentido. Obviamente, la respuesta a ese suceso puede tomar distintos rumbos y fomentar toda una gama de sentidos que responden a la necesidad de buscar una explicación del entorno.

Cuando hablamos de esa búsqueda de sentido nos estamos refiriendo a una característica propia del ser-en-el-mundo del ser humano. Volvemos a encontrar aquí una *carencia*: necesita explicarse el origen de un grupo social determinado. Para que exista una respuesta satisfactoria, las comunidades que basaban sus concepciones en creencias míticas buscaban solución en lo “invisible” (en los dioses) que se hacía manifiesto en el entorno. A ese momento en el cual lo suprahumano se hace presente, suele llamársele *milagro*. La

fundación puede ser considerada como un milagro³ en tanto que instauro un determinado grupo de cosas de una vez y para siempre, en consonancia con alguna divinidad.

El hecho de que exista una ciudad o una organización social compleja escapa a la voluntad humana; más bien son la influencia y los designios de las divinidades los que producen un determinado orden. Bajo esta óptica, lo social no es visto como un sinnúmero de relaciones humanas, sino como un *modo* por medio del cual las fuerzas "invisibles" se hacen manifiestas.

Así pues, lo histórico se confunde con lo mítico. Es muy difícil saber con precisión, dentro de las narraciones míticas sobre la fundación, dónde están los datos históricos (llamémoslos "hechos reales") y los elementos míticos. Por tal motivo,

hay interesantes problemas cuando el mito y la historia se unen. El mito se usa con frecuencia como patrón de la historia. Si algún fiel cree descubrir en el mito el antiguo mensaje profético de su realidad presente, aplicará el mito para interpretarla. En el ajuste, el mito puede teñirse de elementos históricos (tal vez el nombre de un personaje o el de un lugar), adquiriendo una temporalidad que antes no tuvo.⁴

Sin embargo, no puede partirse negativamente, esto es, descalificando de entrada toda narración que involucre elementos históricos y míticos, pues es ella misma el reflejo de una racionalidad peculiar que nos permite descubrir las *razones primeras* que subyacen en una concepción ("visión del mundo") determinada.

Antes bien, nos parece pertinente asegurar que los hechos concretos tiene validez sólo en la medida en que son sustentados por los arquetipos míticos.⁵ La cualidad de "real" dentro de las concepciones míticas está más fuertemente ligada a lo "invisible" (a la

esencia divina) que a lo meramente "objetivo". Es decir, un acontecimiento tiene validez, siempre y cuando esté relacionado con la influencia de lo imperceptible.

En el caso de la fundación de una ciudad, el acto creador está más allá de las capacidades humanas. El acontecimiento rebasa la voluntad individual o colectiva y se coloca en el nivel de lo divino. De tal modo, la posibilidad de transformar lo que ha sido instaurado *ab origine* resulta sumamente complejo. Una vez que el orden y la organización de una ciudad fueron instaurados, al individuo sólo le resta seguirlos. Un grupo tiene garantizada su supervivencia mientras no contraríe las determinaciones divinas.

Por esta razón, se ha hablado de que los mitos de fundación son un instrumento de legitimación del poder. Es claro que sí tienen esa función, pero no es la única. También persiguen dotar de sentido a una realidad social específica. Aquí, más que una pregunta individual, se hace pertinente una colectiva: ¿de dónde venimos (como grupo)?, o bien, ¿cuál es nuestro origen?

Cualquier comunidad busca su sustento, su *origen*, que haga válido su "estar en el mundo". Sin una explicación sobre él, difícilmente el grupo puede hallarse cómodamente. Incluso ahora no podemos pensarnos como colectividad sin un pasado común: somos producto de la historia —la cual no nos ha tocado realizar del todo—, de ella heredamos un sinnúmero de cualidades y prácticas de grupos anteriores a nosotros.

De la misma manera, dentro de las creencias míticas no puede haber un grupo humano sin un pasado específico, sólo que ese pasado no es el que han hecho los hombres sino el que ha sido influenciado y determinado por los dioses. En otras palabras.

la historia, en la perspectiva de la mentalidad primitiva, coincide con el mito: todo *acontecimiento* (toda coyuntura provista de sentido), por el hecho mismo de que *se ha producido en el tiempo*, representa una ruptura de la duración profana y una invasión del gran tiempo. Como tal, todo acontecimiento, por el hecho mismo de que ha sucedido, de que ha tenido lugar en el tiempo, es una hierofanía, una "revelación".⁶

Así pues, el tiempo y el espacio se tornan sagrados cuando se hace presente un dios. El *hic et nunc* es posible en la medida en que lo "invisible" estuvo involucrado con lo "visible", de donde resultó el mundo actual. El entorno, pues, sólo tiene sentido si ha sido creado por las fuerzas suprahumanas y, a su vez, lo hecho por el hombre tiene validez si se acopla a determinados arquetipos.

El mito que habla sobre la fundación de una ciudad, de un grupo, de una institución, está sostenido por la búsqueda de sentido que tiene el ser humano. *Fundar* es una peculiaridad más de los mitos: proporciona al entorno un orden específico y el aparato conceptual que legitima la existencia y permanencia de una colectividad.

2. El mito de fundación de los mexicas

2.1 Nuestra fuente

Para llevar a cabo el análisis de un mito de fundación específico se ha seleccionado el que aparece en la obra del dominico fray Diego Durán: *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme* (elaborado entre 1576 y 1581).

La principal razón para elegir dicha fuente es su proximidad a una visión mestiza de las narraciones. En este autor se hace manifiesta una mentalidad muy especial: la del

reconocimiento de las tradiciones indígenas y cristiana. Aun cuando parezca demasiado complicado que un autor de inicios de la Colonia logre este nivel de interpretación, debemos poner interés al porqué es así.

Durán, aunque nacido en España, vivió desde muy pequeño (cinco o seis años) en Tlaxcala; allí aprendió las costumbres y peculiaridades de indígenas y españoles. Esa primera formación lo “determinará” a ver ciertas similitudes entre ambos pueblos. La analogía es un recurso constante en su obra y puede ser explicado por su propia vida: los rasgos indígenas siempre en comparación con los españoles y viceversa. Ese mestizaje cultural es un *modo de vida* para Durán y no un punto de partida teórico. En él no hay división entre ambas: habla de lo que quiere hablar desde la combinación e interrelación de dos visiones del mundo.⁷

La obra de Durán se caracteriza por comprender los fenómenos religiosos indígenas para poder erradicarlos definitivamente. Sólo en la medida en que se logren conocer a profundidad las prácticas e idolatrías antiguas, puede entonces imponerse una verdadera religión. Desde esta perspectiva, el conocimiento lleva a la destrucción de lo distinto. Sin embargo, por más intentos que se hagan por erradicar las viejas prácticas, éstas siempre se hacen presentes en los cultos cristianos, ya sea disfrazándose o escondiéndose.

Además, Durán se ve tremendamente involucrado en su propio análisis, pues

ya no son los indios los que intentan, de manera más o menos consciente, mezclar elementos paganos con los mitos cristianos; es Durán mismo quien descubre, en el interior de los antiguos ritos paganos tal y como se practicaban antes de la Conquista, elementos cristianos, en tal número que el hecho acaba por volverse inquietante.⁸

Difícilmente, el autor de la *Historia de las Indias de Nueva España* podía desligarse de sus propias creencias. Al contrario, el encontrar en lo otro (*lo indígena*) lo propio (*lo cristiano*) nos pone en una situación muy importante: tanto *lo conocido* como *el que conoce* son transfigurados una vez que se ha dado el proceso de conocimiento. El constante flujo de significados entre el "sujeto" y el "objeto" de conocimiento lleva a una construcción peculiar del mundo. La visión del mundo indígena de Durán es ejemplar en ese sentido, instauro una determinada comprensión de los fenómenos religiosos donde la mentalidad indígena queda tamizada por las concepciones cristianas y viceversa. Siguiendo a Todorov, podemos afirmar que: "Tanto en el plano axiológico como en el de la praxis, Durán sigue siendo un ser dividido: un cristiano convertido al indianismo y que convierte a los indios al cristianismo..."⁹

En ese mestizaje cultural radica la relevancia de nuestro autor. El análisis que emprenderemos a continuación nos permitirá llegar a los elementos simbólicos indígenas permeados por el cristianismo. Podría pensarse que esta "mezcla" original de visiones nos alejaría de la "autenticidad" de las concepciones indígenas; pero, más bien, nos aproxima a la comprensión del mundo en una encrucijada histórica: la Conquista.

2.2 El mito de fundación de México-Tenochtitlan

Uno de los mitos de mayor importancia dentro de la cosmovisión mexicana, después del mito de creación del universo, es aquel que se refiere a la fundación de México-Tenochtitlan. Este último está vinculado con la realidad histórica, con los acontecimientos más

importantes de la formación de la cultura mexicana que son: la sedentarización del que antes era un pueblo nómada y la fundación de la metrópoli más poderosa de Mesoamérica. Sin embargo, es importante recordar que aun cuando los acontecimientos descritos en el mito tengan correlación directa con lo “sucedido”, no podemos concebir dicha narración como una *historia de la fundación*.

En otras palabras: lo “ocurrido” en el largo camino de la fundación está fuertemente vinculado con ciertos elementos simbólicos (colores, nombres, sitios, augurios, apariciones de dioses etc.), que revelan la influencia que ejercen las fuerzas “invisibles” sobre lo “visible”. La fundación de una ciudad toma el carácter de historia ejemplar puesto que ha sido conducida y predisposta por los dioses; ha sido elevada del *plano real* —aquel del mero acontecimiento— al *plano mítico* —donde las cosas cobran un valor sobrenatural y simbólico.

Esta concepción contrasta enormemente con la visión actual de la historia, pues en esta última no hay una teleología —los acontecimientos no persiguen ninguna finalidad por sí mismos—; más bien, la historia es un conjunto de acciones individuales (un tanto aleatorias), que van delineando su “curso”. No existe, pues, un “plan determinado” por una fuerza suprahumana, sino que, simplemente, las cosas *ocurren*. Sólo resta a los historiadores el *mirar atrás* y no el *profetizar* sobre una concepción cíclica del tiempo donde los acontecimientos se repiten necesariamente.

Así pues, mientras que lo fundamental en la concepción mítica es el arquetipo (*lo primordial que da sustento*), en la visión actual de la historia es el mero acontecimiento llano y sin sentido último de lo cotidiano. Ya no se pretende hacer historia como

ejemplaridad o *modelo*, sino más bien como “anecdótico”, pues los eventos son irrepetibles y, más aún, únicos.

Esa visión de la historia no puede ser aceptada como paradigmática. Antes bien, dentro de las creencias míticas el mundo era visto como un producto de fuerzas sobrehumanas; asimismo, lo emprendido por el hombre no era debido a su propia voluntad, sino porque así había sido dispuesto de antemano. Esto nos lleva a afirmar que la fundación de una ciudad es obra de los dioses y no de los hombres. Con ello cambia la manera de narrar un acontecimiento: en un lugar donde no hay voluntad individual, sino sólo voluntad divina, el ser humano no tiene más que seguir el *camino dado*.

Ahora bien, el mito de fundación toma ciertos acontecimientos históricos, pero los reviste simbólicamente. Lo cual nos conduce a pensar que, de hecho, los acontecimientos con sus fechas no pueden ser localizados de manera precisa dentro de una cronología occidental, es decir, dentro de una concepción lineal del tiempo.

Dado que el tiempo cíclico es el tiempo propio de los mitos mexicanos, el mito de fundación no escapa a este tipo de concepción. Revisémoslo un poco.

El lugar original, desde donde inician su peregrinación los mexicanos es llamado Aztlan (este nombre ha sido traducido como “el lugar de la blancura”). Al final del mito, cuando los mexicanos encuentran el sitio donde se fundará la ciudad de México-Tenochtitlan, la similitud con “el lugar de la blancura” es única. A continuación transcribimos el fragmento que lo ilustra:

Allaron un ojo de agua hermosísimo, en la qual fuente vieron cosas maravillosas y de gran admiracion [...]

Lo primero que allaron fué una sabina, blanca toda, muy hermosa [...] Lo segundo que vieron, fueron que todos los sauces que aquella fuente al rededor tenia, eran blancos, sin tener una sola hoja verde: todas las cañas de aquel sitio eran blancas y todas las espadañas de al rededor. Empeçaron á salir del agua ranas todas blancas y pescado todo blanco, y entre ellos algunas culebras del agua, blancas y vistosas.¹⁰

Aztlan y Tenochtitlan son idénticas. Dicha identidad nos permite afirmar que, al reconstruir el acontecimiento, los sacerdotes mexicas hicieron concordar a la *ciudad original* con la *ciudad actual*. E incluso podríamos decir que Aztlan es una “idealización” de la ciudad de México-Tenochtitlan (dado que no se han encontrado vestigios arqueológicos de ninguna ciudad que concuerde con la descripción de Aztlan).¹¹

La similitud de ambas ciudades no se limita al mero aspecto físico, sino que está vinculada, a su vez, con las fechas. La salida de Aztlan concuerda, según el calendario mexica, con la llegada a México. Ambas fechas se encuentran registradas bajo el mismo signo calendárico de 8-conejo (*chicuey-tochtli*).¹²

Estas fechas denotan la presencia de un ciclo en el tiempo: la salida del lugar de origen y la llegada a la tierra prometida cierran un ciclo, concluyen una etapa en la vida de los hombres y en el tiempo cósmico.

Desde una perspectiva mexica, e incluso desde una concepción mesoamericana, la validez del relato mítico reside en el hecho de contar una historia cíclicamente, lo que nos lleva a suponer que todo intento de localizar el lugar de origen, es decir, localizar a Aztlan espacio-temporalmente nos llevaría a una búsqueda infinita.

La aparición de Aztlan dentro del mito responde, más que a una ubicación geográfica precisa, a una necesidad explicativa de la propia realidad. Al idealizar a la ciudad de

Tenochtitlan, los "historiadores" mexicas *construyeron* una ciudad arquetípica, la cual tuviera la característica de ser una imagen fiel del lugar que habitaban.

Según Duverger, esa construcción tiene la siguiente función:

Hacer de México el doble equivalente del lugar original, en el fondo y en fin de cuentas, viene a ser lo mismo que presentar a México *como un origen*. La historia de la peregrinación se convierte, de esta manera, en la historia de una migración circular que al llegar a su fin hace que los mexicas recobren una tierra que ya habían poseído en otros tiempos.¹³

Esta idea, de que la tierra era poseída con anterioridad, permite a los mexicas legitimar su establecimiento en un lugar ocupado anteriormente por otros pueblos. El mito valida la práctica mexica de establecerse, primeramente, en torno a la laguna del Valle de México, y, posteriormente, ocupar el islote donde fundaron su ciudad.

Aun cuando la zona del Valle de México se encontraba habitada por otros pueblos nahuas y otomíes, los mexicas construyeron el mito de fundación de tal forma, que en él quedara establecido, que ellos ocuparían y dominarían aquellas tierras por mandato divino. Con dicho mandato, justificaron su estancia en un territorio que, de otro modo que no fuera a través del mito, no les pertenecía.

Sin embargo, la justificación de su asentamiento en tierras ya pobladas, no los lleva a "borrar" la existencia de esos pueblos. Es preciso aclarar que los mexicas consideran dos cosas respecto de este tema: la primera, es la existencia de diversos asentamientos humanos en gran parte del Valle de México; y, la segunda, es el reconocimiento de que dichos asentamientos son anteriores a su propia llegada.

Pero, ¿qué es lo que permite a los mexicas establecerse en lugares poblados, violentando a los antiguos moradores? En la *historia ejemplar*, como lo es la narración mítica de la fundación de México-Tenochtitlan, el dios protector va marcando el camino a seguir, que no es el que de manera autónoma y espontánea siguen los hombres, sino el de su propio plan. En un momento crucial, algunos sacerdotes, que mantienen comunicación con el dios, aseguran que el sitio prometido es Coatepec; sin embargo, Huitzilopochtli había dispuesto otro sitio para ser el lugar de los mexicanos. Como es claro, la ira del dios, por contravenir su mandato, recae sobre los mexicanos que habían decidido erróneamente:

“¿Quién son estos que así quieren traspasar mis determinaciones y poner objeción y término á ellas? —pregunta Huitzilopochtli— ¿son ellos por ventura mas que yo? Decildes que yo tomaré vengança dellos antes de mañana, porque no se atrevan á dar parecer en lo que yo tengo determinado y para lo que fui enviado, y para que sepan todos que á mí solo an de obedecer”. Dicen que vieron el rostro del ídolo en aquel punto tan feo y tan espantoso, con una figura endemoniada que á todos puso espanto y terror.

Con este ejemplo vemos cómo la voluntad individual se desvanece y queda condicionada por la voluntad divina. Esa disolución se explica dentro del contexto mítico: cuando intenta expresarse el sentido cabal del entorno, debe recurrirse a lo que está más allá de lo inmediato, a lo “invisible”, que dota de orientación a lo acontecido. Es decir, para dotar de sentido a los acontecimientos, los pueblos mesoamericanos tenían que volverlos sagrados, vincularlos íntimamente con la divinidad y, por lo mismo, con el mito. Éste, como expresión de símbolos, se constituye como una construcción alegórica —principalmente oral— de los acontecimientos “reales”.

En el caso del mito de la fundación de México-Tenochtitlan los acontecimientos vueltos alegorías son los siguientes: la penosa experiencia de la migración, el asentamiento en las orillas de la laguna del Valle de México, el choque con los pueblos sedentarios que habitaban alrededor de dicha laguna, el amargo recuerdo del cautiverio que sufrieron los mexicas en Tizapan en manos de la gente de Colhuacan, y, por último, la apoteosis del encumbramiento —la llegada y fundación de México.

Aun cuando estos sean los acontecimientos, dentro del mito se representan envueltos por la voluntad divina. Todos los acontecimientos están dispuestos de tal modo por la divinidad, que los actos humanos no aparecen más que como manifestación de su voluntad. Desde esta perspectiva, era inevitable que el pueblo mexica se tornara en el más poderoso de Mesoamérica, pues así había sido determinado por el dios Huitzilopochtli: el poder mexica era un poder dado por la divinidad. El dios protector infunde en su pueblo su grandeza y sus atributos.

En el mito uno de los sacerdotes encargados de revelar a los mexicanos el lugar donde han de asentarse, expresa claramente las cualidades que comparten con su dios y que los hará poderosos:

Aquí a de ser ensalçado nuestro nombre y engrandecida la nacion mexicana: a de ser conocida la fuerça de nuestro poderoso braço, y el ánimo de nuestro valeroso coraçon, con que emos de sujetar á todas las naciones, así cercanas como lexanas, sujetando de mar á mar todos los pueblos y ciudades, aciéndonos señores del oro y de la plata, de las joyas y piedras preciosas, plumas y devisas etc., y haciéndonos señores dellos y de sus haciendas y de sus hijos y de sus hijas, y nos han de servir y ser subjetos y tributarios. Este lugar manda se llame *Tenochtitlan* para que en él se edifique la ciudad que a de ser Reyna y señora de todas las demas de la tierra y adonde emos de receuir á todos los demas reyes y señores y adonde ellos an de acudir como á suprema entre todas las demas; y así, hijos mios, vamos por entre estos tulares y espadañas.

carrizales y espesura. que pues nuestro dios lo dice, y en todo lo que nos a dicho y prometido emos allado verdad, tambien la allaremos agora.

La fundación de México sólo fue posible por causa de un dios, y no por obra de los hombres. Estos últimos, más bien, fungen como medios de expresión de lo que el dios ha dispuesto que suceda, son algo parecido a una cierta *materialización* de la voluntad divina. Es aquí donde podemos decir que el acontecimiento es revestido y elevado a un *plano mítico*, pues ha sido dotado cierta simbología y sobrenaturalidad. Es en este elevar al plano mítico cuando un acontecimiento toma sentido. Sin embargo, se preguntará de qué clase de sentido se está hablando.

Pues bien, el mito, en un primer momento brinda un fundamento explicativo a los acontecimientos ocurridos en el universo. Se constituye como una ontología, que permite al hombre entender al entorno y a sí mismo, partiendo de la idea de que "los mitos no son simplemente una obra pragmáticamente humana de invención arbitraria, sino que dimanar una actividad transindividual que los condiciona según criterios inconmensurables".¹⁴ Es, pues, importante para la elaboración del mito la influencia de los demás miembros de una comunidad que participan de un cierto tipo de creencias.

En un segundo momento, el mito permite fundamentar y cohesionar a un grupo social, legitimando, así, ciertas prácticas de poder. Éstas eran avaladas, en la mayoría de los casos, por la clase gobernante que se ocupaba de "dejar por escrito" los mitos (lo que hoy denominaríamos como "oficialización"). Por tal razón, vemos en los mitos una predominante exaltación de los valores encaminados a mantener la unidad y fortaleza del grupo: al mismo tiempo que encontramos un intento por enaltecer los valores que prohíben

la ruptura del “orden divino”, pues de lo contrario se originaría una catástrofe cósmica incalculable.

El dios protector del pueblo mexicana, Huitzilopochtli, se manifiesta a lo largo del mito de fundación en su carácter legitimador. Más aún, como deidad principal, los mexicas lo consideraban vinculado enteramente con su vida cotidiana:

Cada familia tenía en su casa una imagen de Huitzilopochtli, y todos los mexicas, tanto los tenochcas como los tlateloltecas, comulgaban con el *tzoalli* que formaba su imagen, para lo cual repartían el tzoalli por partes iguales que se distribuían entre los *calpultin* de Tenochtitlan y Tlatelolco.¹⁵

Con ello vemos los dos momentos del mito: por un lado, se sustenta (ontológicamente) toda una concepción del entorno como impregnada por un dios; por otro, se legitiman una serie de prácticas sociales vinculadas con las características de la divinidad.

Para ver con más claridad las peculiaridades del dios Huitzilopochtli tenemos que ahondar en él. Como deidad solar y guerrera, que clama por el sacrificio humano para alimentarse, no duda en ejercer su poder destructivo, aun contra su pueblo elegido: los mexicanos. Ese dios era más una encarnación del horror (del miedo), que del respeto.

También en cuanto deidad solar, Huitzilopochtli ha vencido a las fuerzas de la noche para coronarse como el dios que domina todo lo que se relaciona con lo diurno. En una guerra mítica, antes de la división de lo diurno y lo nocturno, Huitzilopochtli combatió contra su hermana Coyolxauhqui y sus 400 hermanos (*Mixcou*) con la finalidad de dominar al día.

Huitzilopochtli resultó vencedor en dicha guerra, con lo cual se convirtió en el sol; mientras que su hermana, derrotada, se transformó en la luna, y los 400 hermanos (*Mixcoa*) se convirtieron en estrellas. Desde este triunfo, el día será masculino y la noche femenina, para la cultura mexicana.

La mentalidad de esta cultura, en tanto que ha elegido como su dios tutelar a Huitzilopochtli, estará sustentada en una cosmovisión, predominantemente, masculina, y, fundamentalmente, guerrera. Al igual que su dios, los mexicanos deberán acabar con las “fuerzas de la noche” (o enemigos de Huitzilopochtli) que se oponen a que el sol salga cada día.

Esto queda muy bien ejemplificado en un fragmento del mito de fundación, que transcribimos a continuación:

Malinalxuch —hermana de Huitzilopochtli, que fue abandonada por los mexicanos en un lugar llamado Malinalco— era muy gran hechicera y bruja, la cual vino a parir un hijo, y enseñándole aquellas malas mañas y hechicerías, después que tuvo edad contóle el agravio que su hermano [...] le había hecho en dejalla y segregalla de su compañía. El hijo, enojado y airado su corazón, movido por las lágrimas de la madre, le prometió de lo ir a buscar y procurar con sus artes mañas de lo destruir, a él y a toda su compañía.

[...]

Copil (que así se llamaba el hijo de *Malinalxuch*) auida noticia empezó a discurrir de pueblo en pueblo y encender y mover los corazones de todas las naciones contra la generación mexicana, y a incitallos a que los destruyesen y matasen [...]

Viendo el malvado de *Copil* que ya su juego estaba entablado y que su deseo tenía efecto, subióse en un cerrillo que está al principio de la laguna —del Valle de México— para desde allí aguardar el fin y la pérdida de los *Mexicanos* [...] pero salióle muy al rebes, porque el dios *Huitzilopochtli*, su tío, sabiendo su maldad, dió aviso a toda la congregación de los Mexicanos por sus sacerdotes, y mandó que antes que los cercasen fuesen a aquel cerro y que lo tomaran descuidado y que le matasen y le trujesen el corazón: pero que para el efecto, que lo llevasen a él o a su semejanza y así tomándolo a cuestras, uno de sus ayos [...] se fueron al cerro, y tomándolo muy descuidado, lo mataron y le sacaron el corazón y presentáronselo al dios su tío, el qual

mandó que su ayo, metido en el tular, lo arrojase en medio del con la mayor fuerza; y así fué á caer en un lugar que agora llaman *Tlalcocomolco*, del qual coraçon fingen que nació el tunal donde despues se edificó la ciudad de México.

Copil, al igual que las "fuerzas de la noche", es el enemigo de Huitzilopochtli y de su pueblo. Si consideramos que la ciudad de México fue fundada, según el mito, sobre el corazón de Copil, podemos decir, junto con Enrique Florescano, que "Tenochtitlan se funda sobre el corazón sacrificado de los enemigos de Huitzilopochtli y, por extensión, del pueblo mexicana".¹⁶ De aquí que, la mentalidad predominante del pueblo mexicana sea guerrera, pues el origen de dicho pueblo es un acto violento: el sacrificio de un enemigo.

Hay más, la imagen de que la fundación de la ciudad fue hecha sobre el corazón sacrificado del enemigo del dios protector, nos revela que aquel sitio pudo haber estado ocupado antes de la llegada de los mexicas y que fue preciso "aniquilar" a la cultura anterior. También podemos considerar que el sacrificio humano se volverá la razón fundamental de la concepción guerrera de los mexicas. Dado que el corazón obtenido de un sacrificio es el origen de la ciudad, será igual de originaria la necesidad de sacrificios humanos para la conservación y fundamentación del grupo.

De hecho, la búsqueda de prisioneros para los sacrificios ofrecidos a Huitzilopochtli fue uno de los máximos valores del pueblo mexicana. Justificados por la figura del dios tutelar, los mexicas hicieron la guerra a más de un pueblo de las distintas regiones mesoamericanas, en por lo menos cien años de dominio.

La "formación" guerrera del pueblo mexicana se encuentra justificada a lo largo del mito, lo que la torna en la práctica esencial de ese pueblo. "Dado que somos el pueblo

elegido de Huitzilopochtli, tenemos que emprender todo tipo de guerras que acaben con los enemigos de nuestro dios”, ésta podría ser la ideología que subyace en el mito de fundación.

Invocados por su dios, los mexicas emprendieron a lo largo de su peregrinaje, algunas batallas contra otros grupos nahuas, las cuales se caracterizaron por ser cada vez más sanguinarias. Sin embargo, la legitimación que les confiere la orden divina, hace de esas batallas una muestra de la supremacía mexica sobre los demás grupos contra los cuales combate, trayendo como consecuencia un aumento en el poder.

Dentro del mito, es el dios Huitzilopochtli quien les revela las estrategias de guerra a los sacerdotes y dirigentes del grupo. Podemos decir, entonces, que aun los actos, de defensa o ataque con propósitos de expansión o dominio territorial, que los hombres realizan están orientados y, por lo mismo, legitimados por la divinidad. El mito le otorga validez a una o múltiples prácticas. En este caso, la guerra se torna válida desde el momento en que es suscitada por la divinidad.

Desde una perspectiva simbólica, los dioses regulan el acaecer temporal y humano: es por obra de su dios que los mexicas fundan México y es, también, por su obra que llevan a cabo múltiples batallas. El poder político y económico que adquirieron los mexicas se lo deben a la divinidad, por el hecho de que se les haya otorgado una tierra privilegiada para vivir. De ahí la necesidad del grupo de preservar el orden instaurado por los dioses, pues todo se encuentra íntimamente vinculado con las fuerzas invisibles. Contravenir el orden es sinónimo de contravenir al mundo, poniendo en riesgo la vida individual y colectiva.

En su largo peregrinar, los mexicas alcanzaron un importante nivel de aculturación. Aprendieron técnicas de agricultura y de guerra de los diversos grupos nahuas, principalmente de los tepanecas. Es por esta razón que los mexicas reconocen a lo largo del mito la existencia de otros grupos, pues a éstos les deben algunas de las cosas más importantes para su cultura: el calendario, la agricultura y, sobre todo, el arte de la guerra.

El mito de fundación, con la complejidad que le es propia, revela los temas fundamentales del pueblo mexica. Obligados a explicar y legitimar su origen, ese pueblo se ocupó de "rehacer" la historia. El empeño por otorgarle sentido a la existencia de su comunidad hizo posible la construcción del mito de fundación. Era necesario, para colocar a los mexicanos dentro del universo, elaborar una serie de mitos que los vincularan con la divinidad, con el misterio de la creación.

NOTAS

¹ Relacionado con esta característica de inmanencia de las divinidades dice Luis Cencillo: "La vivencia religiosa arcaica, al no centrarse en la teología de un Dios personal, único y trascendente, descubría los mensajes religiosos encarnados en las cosas y en los fenómenos [...] es decir, 'dioses momentáneos', que no se hallan encarnados en cosas y ni siquiera en energías, sino que se manifiestan en el acto de realizarse una acción, con lo cual se multiplican indefinidamente según los diversos momentos o segmentos de acción de las operaciones agrícolas, febriles, terapéuticas y portuarias". *Mito. Semántica y realidad*, p. 47.

² *Tratado de historia de las religiones*, p. 385.

³ Con relación a este tema véase la obra de Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache*, pp. 399ss.

⁴ *Ibid.*, p. 405.

⁵ Al respecto Ernst Cassirer argumenta lo siguiente: "La forma mítica de concebir no es algo añadido a ciertos elementos ya definidos de la existencia empírica; por el contrario, aun la misma 'experiencia' primaria está impregnada de esta actividad de imaginar mitos y como saturada de su atmósfera. El hombre sólo vive con las *cosas* en tanto que vive con dichas *formas*: se revela la realidad a sí mismo y a su vez se descubre a ella cuando logra introducir su propio ser y el del mundo en este medio plástico, dentro del cual ambos mundos no sólo se conectan, sino que se interpretan recíprocamente". *Mito y lenguaje*, p. 15.

⁶ Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, p. 353.

⁷ Aquí es muy importante destacar que siempre existe una conexión entre lo que dice un autor sobre el mito y su propia experiencia autobiográfica. Al respecto ha dicho Lluís Duch: "El trabajo del sujeto cognoscente, al mismo tiempo iluminador y tergiversador, transforma y transfigura, pero también pervierte y difumina, la realidad histórica, religiosa, cultural y gramatical frente a la cual, inevitablemente, está situado. Conocer es, para bien y para mal, transformar, dejar que la objetividad de los datos sea asimilada por la *calidad concreta* (positiva o negativa; casi siempre ambigua) del sujeto cognoscente". *Mito, interpretación y cultura*, p. 25.

⁸ Tzvetan Todorov, *La conquista de América. El problema del otro*, p. 217.

⁹ *Ibid.*, p. 229.

¹⁰ Para todas las referencias del mito de fundación véase el Apéndice II de este trabajo.

¹¹ Para mayor información sobre este asunto véase la obra de Christian Duverger, *El origen de los aztecas*, pp. 99ss.

¹² Esta fecha es distinta dependiendo de la versión del mito de que se trate. El año 1325 d.C. es una de las fechas más reconocidas y aparece en un mayor número de fuentes. Tiene el nombre calendárico de 1-pedernal (*ce-técpatl*)

¹³ *El origen de los aztecas*, p. 135

¹⁴ Cencillo, *Mito. Semántica y realidad*, p. 291.

¹⁵ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, pp. 213-214.

¹⁶ *Memoria mexicana*, p. 243.

CAPÍTULO IV

EL MITO Y EL INDIVIDUO

No es verdad que vivimos, no es verdad que duramos en la tierra. ¡Yo tengo que dejar las bellas flores, tengo que ir en busca del sitio del misterio! Pero por breve tiempo, hagamos nuestros los hermosos canios.

Anónimo de Chalco

1. Preámbulo

Los capítulos precedentes han demostrado dos dimensiones del mito: la cósmica (Capítulo II) y la social (Capítulo III). Sin embargo, también han sido manifiestos el intercambio y la relación estrecha que existen entre ambas dimensiones. La misma *forma de ser* del ser humano nos coloca en esa encrucijada, pues no pueden desligarse en él su concepción del cosmos, por un lado, y la organización social, por el otro. En toda expresión del hombre se encuentra él mismo, y el caso del mito no es la excepción.

A partir de una concepción del mundo, el ser humano se relaciona con el entorno y lo transforma. De tal forma que lo que se conciba sobre el entorno será de una manera determinada para los demás seres humanos y delimitará, a su vez, una idea de hombre.

Los mitos, pues, no son ajenos a la idea que el hombre tiene sobre sí mismo. Antes bien, son el sustento de su propia caracterización y tipificación con relación al entorno (tanto "humano" como "natural").

Pero, ¿cómo es posible el proceso de autoasimilación de las características humanas envueltas en los mitos? Una forma es a través de la acción. Con ella el ser humano se va definiendo hasta alcanzar una "precisión" de su ser. En otras palabras:

El hombre sólo logra la percepción de la realidad objetiva a través de su propia actividad y por la progresiva diferenciación de dicha actividad; antes de pensar en conceptos lógicos, el hombre retiene sus experiencias por medio de imágenes míticas claras y bien diferenciadas.¹

Dichas imágenes míticas le permiten al ser humano *atenerse* dentro de la multivocidad del entorno, pues esas imágenes son los contenedores de la diversidad de sentido que están en relación con la *humanidad* del ser humano.

Pero antes de *atenerse* dentro de una peculiar comprensión del mundo, el hombre se *busca* a sí mismo. Si bien no todos los individuos dedican su vida a la búsqueda de sentido, es cierto que en algún momento surge la interrogante: ¿quién soy?

Nos encontramos nuevamente ante una pregunta existencial de cuya respuesta depende una serie de sentidos. Una vez que se ha elaborado la pregunta, es menester darle alguna orientación en el estar-en-el-mundo del ser humano. Con ello, podemos comprender porqué los individuos necesitan creer en algo. De no ser así, la vida individual se desvanecería en el fluir constante del tiempo. Las creencias proporcionan seguridad, además de que agrupan, a los individuos. Tienen, pues, la función de dotar de sentido a la

realidad. Para poder arribar a la plenitud de sentido es indispensable el lenguaje, puesto que “siempre y en cualquier lugar, la (re)construcción de la realidad por parte del ser humano es un *afer lingüístico*, porque toda creación consiste fundamentalmente en dar nombre, en distinguir, en ‘sacralizar’ (poner aparte)”.²

El lenguaje está estrechamente —podríamos decir que indisolublemente— ligado a la misma condición humana de *buscar y atenerse* dentro de una determinada comprensión. Pues, con él el ser humano no “alcanza” a las cosas; al mismo tiempo también ocurre lo contrario: el lenguaje suele “alejarse” de las cosas.

Puede ocurrir que al “nombrar” una realidad no se llegue a ella, es decir, que el lenguaje puede perder al hombre en la búsqueda de sentido.³ Sin embargo, cada vez que nos enfrentamos al mundo corremos ese riesgo: la “confusión” es inherente a la búsqueda de sentido.

Más, no sólo encontramos en el lenguaje una “confusión”. Suele suceder que,

tanto el lenguaje como el mito desempeñan tareas similares en la evolución del pensamiento que va de la experiencia momentánea a las concepciones duraderas, de la impresión sensible a la formulación, y que sus respectivas funciones se condicionan mutuamente. La conexión de ambas prepara el terreno para las grandes síntesis, de las que brota nuestra creación mental, nuestra visión unificada del cosmos.⁴

La conexión existente entre el mito y el lenguaje explica porqué ambos, aun siendo producciones culturales, carecen de un creador individual. Más bien, su origen se pierde en el tiempo y es por ello que sustentan las más diversas comprensiones del mundo. Asimismo, el mito y el lenguaje dan forma al entorno y expresividad al ser humano.

En el Capítulo I hablamos del mito como expresión de lo inefable; pues bien, cuando el problema primordial es explicar la propia existencia no nos hallamos en una situación distinta. *Definirnos* —decir *qué* somos— atañe al mismo proceso creativo de explicar *qué* es el Universo o *cómo* se fundó una ciudad. Esto es, al pretender solucionar cuestiones tan profundas, se vuelve indispensable el uso del lenguaje y de ciertas *razones primeras*.

Sin embargo, no sólo nos definimos “conceptualmente” —aislados del mundo— sino a través de nuestra constante acción: lo que *hacemos*, también arroja información sobre lo que *somos*. El actuar humano se guía conforme a una precomprensión (surgida, a su vez, de una acción anterior y de una conceptualización), la cual pone el acento en ciertas actitudes e inclinaciones hacia nuestro estar-en-el-mundo. Si hablamos de los pueblos antiguos, además podemos agregar que éstos sólo encuentran

significación e interés a las acciones humanas (por ejemplo a los trabajos agrícolas, a las costumbres sociales, a la vida sexual, a la cultura etc.) en la medida en que repiten los gestos revelados por las divinidades, los héroes civilizadores o los antepasados. Todo lo que entra en el marco de esas acciones significativas, puesto que tiene modelo transhumano, no tiene ni nombre ni importancia.⁵

Dentro de las concepciones míticas, lo significativo del entorno está, pues, ligado a ciertos arquetipos: la vida individual se sustenta en modelos paradigmáticos que guían la conducta y explican el *por qué* del ser humano. Bajo esta óptica, pueden entenderse las ideas más diversas de “hombre” forjadas por las distintas agrupaciones humanas a lo largo del tiempo. Esas ideas no pueden surgir de manera espontánea (pues responden a un proceso del grupo social), ni tampoco se sustentan aquellas que individualizan tanto al ser humano hasta lograr desvincularlo por completo del entorno.⁶ Así pues, la vigencia de determinadas

ideas del hombre responde, por un lado, a su repetición en el tiempo (las generaciones anteriores que heredan una idea de hombre a las jóvenes), y, por otro, la solidez social que puedan encontrar los grupos humanos al “apropiarse” de ellas. Es decir, las comunidades mantendrán una concepción de ser humano, siempre y cuando ésta dé cohesión y permanencia al grupo: la historia individual en estrecha relación con la colectiva.

Entre los antiguos nahuas sucedía algo muy similar. Un individuo no era superior al grupo; al contrario, la individualidad (o “apersonamiento”, si se prefiere) se alcanzaba en la medida en que se “amoldaba” a los patrones primigenios, instaurados en el origen de los tiempos y descritos por los mitos.

Sin embargo, la idea de hombre de los grupos nahuas no estaba “descontaminada” de la propia situación. Como en cualquier otra comunidad, las creencias sobre las características y tipificación del hombre que tenían los nahuas estaba sustentada en la propia organización social, la cual se encontraba estratificada de manera determinante. Al respecto nos dice Enrique Florescano:

La distinción social más importante [entre los diversos grupos mesoamericanos] era la que existía entre los nobles y la gente común, los maceuales. Esta distinción rígida se estableció cuando aparecieron los primeros cacicazgos y reinos [...] La fórmula que aseguró la permanencia de esta estructura de poder fue la endogamia, un dispositivo que obligaba a la gente noble a casarse con los del mismo rango, y prohibía los matrimonios con el grupo de los maceuales.⁷

La demarcación impuesta por los mitos al ser humano refleja, a su vez, una organización social vigente en un momento histórico preciso. Con ello, el individuo queda subsumido por la organización social. Es más, la función social de *cada uno* está unida

dependientemente a la *totalidad*. El *uno* no es nada sin el *todo*. La "parte" (el individuo) adquiere plena significación únicamente en la medida en que se halla inserta en el entramado social. Para cada quien estaba establecida de antemano (desde el mismo día del nacimiento) lo que iba a ser y cuál era su función. Pero no pensemos que la organización social era vista como una maquinaria donde los individuos son las "piezas" del "engranaje" de producción: más bien, se concebía al individuo como el *sitio* de algunas fuerzas "invisibles" y, por ello, como manifestación de lo "ligero" (los dioses) en lo "pesado" (el mundo). Así pues, la voluntad individual era manifestación de alguna deidad y el entramado social —sustentado sobre los arquetipos— se construía a partir de la injerencia de los dioses en el mundo.

Veremos a continuación cuál era la posición del ser humano en el Universo, así como la relación entre esa concepción y la idea de hombre como poseedor de "un rostro y un corazón".

2. El hombre ante el Universo

Los antiguos nahuas consideraban que los hombres (*maceuales*) y su entorno, o sea, "lo que está sobre la tierra" (*Tlalticpac*), formaban parte constitutiva y fundamental del Universo. Sin embargo, ciertos individuos tenían el dominio de "leer" las fuerzas "invisibles", las cuales influían en el destino de los hombres. A esos hombres sabios se les

consideraba como poseedores de las tintas “negra y roja” y jugaban un papel fundamental, pues podían leer el destino.

Los *tlamatinime* (u hombres sabios) concebían que:

En el hombre [...] se sumaban sus fuerzas de origen a las de su destino individual, y tras el destino llegaban cotidianamente los tiempos que, compatibles o no con su persona, lo favorecían o lo dañaban. Era el curso ordinario de los acontecimientos. Si así actuaba lo cotidiano en el hombre, es fácil pensar en su vulnerabilidad frente a lo extraordinario. Todo lo excepcional (el pecado, la inspiración artística, la gloria, la locura) se atribuía a la momentánea o permanente posesión de los dioses, y posesión era también suerte, que destinaba al ser humano a convertirse en servidor más que en poseedor.

Con ello, el ser humano se encontraba plenamente influenciado por el cosmos, el cual se encontraba regido por cuatro deidades —no concebidas nunca como entidades abstractas, sino, más bien, “materializadas” en las cosas— dispuestas cada una de ellas en los distintos rumbos del Universo (norte, sur, este y oeste). Cuatro deidades que se “desdoblaban” en múltiples “facetas”. Deidades *unas* y *duales*. *Unas*, en tanto que eran concebidas como principio, origen y fundamento; *duales*, por la necesidad de explicar la generación del mundo: lo masculino siempre en consonancia con lo femenino, el perfecto equilibrio de las fuerzas ordenadoras del universo.

Pero, anterior a estas cuatro deidades, más allá de todo tiempo y lugar, se encontraba en el *Omeyocan* (lugar de la dualidad), *Ometéotl* (dios dual), que entre algunos de sus nombres recibía el de *Moyocoyatzin*, “el que a sí mismo se piensa y se inventa”. En torno al dios dual existe el siguiente canto que nos habla sobre su papel de creador de hombres:

Señor, amo nuestro:
la de falda de jade.
el de brillo solar de jade.
Llegó el hombre
y lo envió acá nuestra madre, nuestro padre,
el Señor dual, la Señora dual,
el del sitio de las nueve divisiones,
el del lugar de la dualidad.¹⁰

Este principio (*Ometéotl*) representa la máxima abstracción del pensamiento náhuatl. Asimismo, sintetiza todas las fuerzas generadoras del cambio, tanto en el hombre como en “lo que está sobre la tierra”.

Todo acontecer tiene una explicación. El acontecimiento, se encuentra connotado en una complicada red calendárica de signos que codifican, de manera muy particular y específica, cada día con sus respectivas horas (*tonalpohualli*).

Esto es resultado de un ordenado sistema astronómico y político. Pues, el mundo nunca puede explicarse desvinculado del hombre. Mundo natural y mundo humano que, desde nuestra perspectiva, se encuentran separados, es más hasta parecen ajenos, para las culturas mesoamericanas están íntimamente compenetrados: el hombre forma parte del mundo, es regido por la trayectoria de los astros así como por los múltiples fenómenos naturales (eclipses, tormentas, sismos etc.). Es por esto, que el hombre se encuentra en las manos de las divinidades, pues éstas poseen las fuerzas del movimiento, de la creación y de la degeneración, en pocas palabras: las fuerzas del misterio.

El día en el que un hombre nace, está cargado por una serie de destinos (*tonalli*). El *tonalli* cumple la función de caracterizar todo rasgo de la persona, fijando a ésta en una determinada posición dentro de la vida social desde el momento de su nacimiento. Todo ser

humano recibe el nombre de: ... en que nace. Los días y, en consecuencia, los nombre componen de un cierto número y de una cierta denominación (p.e., *Quetzalcóatl* recibía también el nombre de *Ce-Ácatl*, uno-caña).

El tonalli o destino hará que cada hombre se encargue de forjar en sí mismo alguna de las funciones sociales y culturales del mundo indígena. El orden social, pues, se encuentra prescrito de antemano: cada quien ocupa un lugar preciso, siempre dependiendo de la fecha de su nacimiento.

Existe una constante interacción entre las fuerzas "externas" y la realidad social. Todo —lo "interno" y lo "externo"— está reunido en el *tonalpohualli*: el nacimiento de los niños, el ingreso a las escuelas, el contraer matrimonio, la elección de los gobernantes, el comienzo de una guerra, la inauguración de un templo, el inicio de las "fiestas" rituales etc. Como dice León-Portilla: "para llevar a cabo con significación cualquier acto, es necesario tomar en cuenta las cargas del tiempo que es a la vez cómputo, destino, influencia y presencia de los dioses".¹¹

Hemos hablado en el Capítulo I de la legitimación proporcionada por los mitos; pues bien, desde la perspectiva de las creencias míticas la situación del hombre se encuentra legitimada por los dioses, ellos hacen "reales" a los objetos y también a los mismos seres humanos. El papel del hombre en el Universo no es el de revertir lo impuesto o lo dado por las fuerzas invisibles, sino el de seguir la voluntad suprahumana.

3. *El surgimiento de la idea del hombre (rostro y corazón)*

En un mundo donde los destinos cumplen una función reguladora, el sabio indígena o *tlamatini* tuvo que considerar al hombre como dotado de un *corazón* (voluntad) y de un *rostro* (presencia real de la persona, no sólo anatómica, sino ético-moral). El *tlamatini* elaboró una idea de hombre que parte de la imperiosa necesidad de ser *verdadero*, es decir, de tener un “sustento” que lo mantenga fuera de la angustia de la muerte, como consecuencia de saberse un ser finito. El hombre precisa, para sustentar su existencia, algo “firme” que le permita llegar al enigma de la propia existencia, y esto sólo es posible a través de decir apenas “*bellas flores y bellos cantos*”. Es en torno a este problema, el de la existencia, el siguiente “*flor y canto*” (reflexión poética):

¿Adónde iremos que muerte no haya?
Por eso llora mi corazón
¡Tened esfuerzo: nadie va a vivir aquí!
Aún los príncipes son llevados a la muerte:
así desolado está mi corazón.
¡Tened esfuerzo: nadie va a vivir aquí!¹²

Ante la muerte, la respuesta del hombre a lo largo de la historia ha sido dada de diversas maneras. Dentro de la cosmovisión náhuatl el hombre sufre y se lamenta, pues se sabe absolutamente transitorio. Sólo es a través de la búsqueda de lo *firme*, “de lo que da sustento” (*neltiliztli*) como puede escapar del “sueño”, de la incertidumbre que da la vida aquí en *Tlalticpac*, y forjar así un “*rostro y un corazón*” (*in ixtli, in yóllotl*).

¿Pero, ¿qué es aquello que da sustento, que mantiene firme al hombre en la tierra? A lo largo de profundas meditaciones, los *tlamatinime* se empeñaron en buscar algún tipo de respuesta a la transitoriedad, a la incertidumbre; y pudieron encontrarla solamente en las “flores y cantos” (*in xóchitl, in cuícatl*), esto es, en profundas reflexiones sobre la existencia. “Flores y cantos”, inspirados por la divinidad, que apenas dejan vislumbrar un poco el misterio, entreabriendo la puerta a la inmortalidad. “Flores y cantos”, que son poesía, vislumbrando lo más honroso que nos “da raíz”, la verdad misma (*neltiliztli*), “embriagando” al hombre. Por este motivo, el *tlamatini* exclama:

¡Lo he comprendido al fin:
oigo un canto; veo un flor:
oh, que jamás se marchiten!¹³

Por más intentos que el sabio nahua realice para “decir algo verdadero”, sabe que, de cualquier manera, apenas alcanzará a balbucir lo que vislumbra con tanto asombro. Aquello que le es revelado a través de metáforas y simbolismos incomprensibles, es, más bien, una experiencia interior resultado de una intuición. Es expresión *oculta y velada*.

4. La formación de los rostros y los corazones

Caras vemos, corazones no sabemos

Refrán popular

¿Cómo lograr que los hombres obtengan “bellas flores y bellos cantos”? La respuesta es: a través de la educación. Para los antiguos nahuas el educador era llamado *teixtlamachtiani* o “el que enriquece o comunica algo a los rostros de los otros”. este concepto sintetiza su función moralizadora y forjadora. El *teixtlamachtiani* tenía la función de “velar”, de “alumbrar”, el camino a los hombres, para que, poco a poco, fuera revelándoseles un rostro.

4.1 El rostro (ixtli)

Nacemos con nuestra propia distinción: el rostro. El rostro es intransferible, nos caracteriza y nos constituye; nos distingue a unos de otros, en otras palabras: nos hace inconfundibles. *Mi* rostro no es *tu* rostro. Pero, adquirir un *rostro (ixtli)* es alcanzar verdadera distinción y diferencia, y esto sólo puede lograrse a través de la educación —en términos actuales sería: el *apersonamiento*, que consiste en no alejar a la persona de la comunidad, sino proporcionarle los valores y contenidos históricos que lo hagan capaz de convivir.

El *rostro* proporciona una parte de la personalidad, a saber, la de la mera presencia que solamente se muestra con algunos atributos. Tomar la propia vida en cumplimiento y respeto a los otros era la labor ética de aquél que contaba con un rostro bien definido (manifestación de un *yo* que se ha ido adquiriendo y desarrollando por la educación). Tener un rostro, pues, era surgir de una sociedad indiferenciada sin rebasarla, pues el claro objetivo de alguien que ha adquirido un rostro es el de hacerse responsable de sí mismo y, en consecuencia, de los demás.

4.2 El corazón (yólotl)

Pero, un rostro inerte no tiene ningún sentido, es necesaria la vida, "el movimiento". Por tal motivo, es el hombre un compuesto de *rostro y corazón (in ixtli, in yólotl)*. *Yólotl* (corazón) es, como lo define León-Portilla, "un derivado de la misma raíz que *ollin* (movimiento), que se deja entrever la más primitiva concepción náhuatl de la vida: *yoliliztli*; y del corazón: *yóllotl*, como movimiento, tendencia".¹⁴

El hombre como ser animado es dinámico. El *corazón* es el mostrarse dinámico de los hombres, siempre en realización de anhelos y deseos compartiéndolos con la comunidad: en constante comunicación con la divinidad, que se encuentra manifestándose permanentemente en la vida —pues la armonía con los dioses (las cuatro fuerzas) propician el movimiento y la vida mismas.

La constante unión y compenetración del espacio y el tiempo originan el movimiento, entendiéndose como un "todo" complejo (un sistema, una red), "donde se proyectan y

entrecruzan los fenómenos naturales y los actos humanos”.¹⁵ En este mundo lleno de movimiento, el hombre va forjando un rostro y un corazón firmes, que le permiten hallar lo único verdadero en la tierra “flores y cantos”, logrando, así, tener un “corazón endiosado” (*voltéotl*), capaz de “hacer mentir a las cosas”, *humanizándolas*, dándoles un sentido, un significado; en dos palabras: *un rostro*.

5. La educación y la formación personal.

El dinamismo humano que hace que las cosas “tomen un rostro” precisa, para dicho hacer, de la “firmeza”, pues tener un “corazón firme como la piedra” hace que todo hombre actúe conforme a lo que es más correcto y conveniente, hace que actúe con rectitud. Para adquirir la firmeza de corazón, el antiguo nahua, debía de obedecer a los designios de su destino (*tonalli*), siempre yendo hacia sí mismo, y hacer, de esta manera, posible un total “control personal” (autocontrol). Era necesario actuar y hablar con prudencia, tal cosa es lo que se le decía al hijo cuando se le instruía sobre la sexualidad, exhortándolo a forjar un “buen corazón”:

Una vida pura, un corazón que no está lacrado, ni tiene tilde ni mota, es similar a una esmeralda y a un zafiro perfectamente labrados. No hay sombra ni hay mancha.

Los que viven vida casta, cual zafiro y cual esmeralda reverberan ante el Señor: son cual plumaje de quetzal muy verde y muy airoso, bien enhiesto y arqueado. Esos son los de buen corazón y alma limpia.

[...] muy bien los de “buen corazón”, porque nada hay que a ellos se asemeje: puros, perfectos, completos, cual un jade y cual una turquesa. Y dice el dicho: “Por ellos la tierra dura y ellos aplacan a los dioses”.¹⁶

El autocontrol también es resultado de una estricta educación. Ésta consistía en la vigilancia y el castigo, había que cumplir las constantes recomendaciones y privaciones morales que, primero los padres y, posteriormente, el *teixtlamachtiani*, hacían al niño, a fin de forjarle un "rostro y corazón" verdaderos (enraizados, *neliliztli*). Si no se cumplían las recomendaciones, se aplicaba un castigo que dependía siempre del tipo de desobediencia cometida, como lo muestra el siguiente texto:

Si algún joven era visto embriagándose, o era visto, encontrado por el camino, o echado, o cantando, o que está en algún lugar embriagándose con alguien, si es visto, luego por esto hay reunión, hay congregación [de gente para castigarlo]. Y esto hace que cunda el temor.

Si es sólo algún macehual, quizá solamente alguien de por ahí, es apaleado frente a la gente. Cae a palos; muere a palos, o quizá le hacen experimentar la sogá [es decir, que se le estrangule].¹⁷

La idea que subyace a esta serie de privaciones y recomendaciones acompañadas de un castigo en caso de incumplimiento, es la de fortalecer al "querer humano", es decir, que al ejercer su voluntad no se desvíe en la toma irresponsable de decisiones. Las múltiples restricciones, según la creencia nahua, hacían a los hombres capaces de controlarse a sí mismos: perfeccionando, de esta forma, la personalidad; dotándoles, pues, de sabiduría los rostros y de firmeza los corazones.

Cabe hacer una aclaración. No todos los integrantes de la comunidad recibían el mismo castigo e incluso la misma educación. Debemos recordar que existía una clara diferencia sustancial entre los gobernantes y los gobernados. Unos y otros contaban con funciones sociales muy específicas y claramente aquellos que recibían las instrucciones no

podían ejercer su voluntad en las decisiones de gobierno o ejecución de una sanción. Una persona común podía cometer una infracción y era castigada públicamente, sin embargo si un gobernante cometía una falta atentaba directamente contra el orden cósmico y contra el bienestar de la comunidad: podemos apreciar, pues, que las acciones surgidas de un gobernante tenían efectos de mayor dimensión y como resultado de un acto indebido se podía, incluso, pervertir el orden instaurado por los dioses.

Respetar el orden implicaba estar en consonancia con las fuerzas ordenadoras del universo —reflejadas en el *tonalpohualli*, y encarnadas en la figura de *Ometéotl*—, que regían el destino de cada uno. Pues, nada le quedaba más claro al *tlamatini* que “lo más trágico de nuestro existir está en que no obstante que nos pensemos libres, ignoramos cuál es nuestro destino final”.¹⁸ Así pues, el fin de buscar “flores y cantos”, a través de un “rostro y un corazón” verdaderos, es el de eludir a la muerte, a la incertidumbre, (aunque sólo sea por muy poco tiempo, aunque sólo sea momentáneo).

Bajo esta incertidumbre, el hombre nahua crecía buscando encontrar la felicidad, lográndolo precisamente en lo más transitorio: su propia vida. Tal como dice el sabio

Tecayehuatzin:

¡Démonos gusto amigos míos:
vengan aquí los abrazos!
En tierra florida andamos andando
y no hay quien pueda ponerle fin.
La flor y el canto se tienden
allá en la Casa del Sol.
Sólo por breve tiempo en la tierra vivimos:
No será así siempre: espera la región del Misterio...
¿Hay allí alegría? ¿Hay allí amistad?
¡Ah no, que sólo en la tierra

vinimos a conocernos!¹⁹

Pero, aun cuando a lo largo de la vida en *Tlalticpac*, el hombre luchaba por formar un "rostro y un corazón" propios, lo que determinaba su destino final era el género de muerte con el que se abandonaba este mundo y lo que la divinidad misma le deparara en el Reino del Misterio (*Topan Mictlan*). Por tal motivo, no se está en la tierra con la finalidad de salvarse, sino, más bien, con el propósito de alcanzar una forma de vida "verdadera", que garantice la felicidad. Y ésta sólo puede ser alcanzada a partir de la total consonancia de los hombres con el mundo, de los *macehuales* con los dioses.

Dicha consonancia sólo se alcanza a través de los actos "buenos", es decir, a través de aquellos actos que, por un lado, son aceptados por los demás, esto es, que se "asimilan" sin inconvenientes; y, por otro, dan como resultado algo *recto*, haciendo que el hombre "tome una cara y desarrolle un corazón".

El obrar rectamente parece estar situado tanto en el ámbito personal como en el social. En el primero, hay que hacer lo recto para, de esta manera, poseer un "rostro y un corazón" verdaderos y lograr "estar en pie (tener raíz)": ser, por tanto, verdadero uno mismo.

En el segundo, en el ámbito social, es necesario, para la subsistencia individual, tanto la aprobación como la aceptación de la comunidad. Es inconcebible un hombre aislado, ajeno al devenir y al cambio propios de un momento y situación histórica determinados. Y es menos posible aún concebirlo alejado de una sociedad. Estar así, es la muerte misma.

6. Conclusión

Hemos visto a lo largo del capítulo algunas concepciones que sobre el hombre tenían los antiguos nahuas. Entre las más importantes podemos destacar la presencia de un rostro y un corazón, de cómo estas dos características son propias únicamente del hombre y, por ser de esta manera, lo obligan a hacerlo firme: la pretensión de los *tlamatinime* de forjar un rostro y un corazón firmes era la de tomar conciencia de sí mismo en relación con los otros y con el entorno natural.

Poseer un rostro y un corazón, en el sentido de tener conciencia plena, posibilita al hombre establecer una relación de respeto con los demás, en tanto que los concibe como semejantes, pues todos están dotados de un rostro y un corazón como él. En este sentido, existe cierta igualdad. La diferencia entre los seres humanos radica en que tanto el rostro como el corazón son distintos en cada uno de los individuos, *mi rostro no es tu rostro*.

Venimos, pues, de nacimiento marcados por la diferencia, mas ésta no es una diferencia sustancial, sino que tanto tú como yo tenemos un "rostro y un corazón". Es decir, que las características propias de *mi* rostro y *mi* corazón (las diferencias), son "neutralizadas" a nivel teórico en tanto que los demás hombres también tienen un rostro y un corazón, en el sentido de que también poseen una *personalidad* (del tipo que ésta sea).

A pesar de que podamos "mal formar" un rostro o "desviar" un corazón, es preciso que recobremos la apreciación de los rostros y los corazones de los otros, y no nos

contórmemos con los mensajes que recibimos de una X persona, de un X lugar, a través de una computadora. Es necesario captar la expresión que el hombre hace a través de su rostro, pues es la expresión de su propio ser, de su corazón. Si queremos llegar a conocer un poco más al hombre, debemos ir al hombre mismo, y no a los intermediarios.

NOTAS

¹ Ernst Cassirer. *Mito y lenguaje*, p. 46.

² Lluís Duch. *Mito, interpretación y cultura*, p. 464.

³ En un tono esperanzador. Duch ha dicho lo siguiente: "En estos momentos de crisis global, cuando las antiguas palabras se muestran inoperantes y han perdido su fuerza salvadora, presentimos que la convivencia humana tan sólo recobrará la *salud* si volvemos a adquirir confianza en las palabras y, por encima de todo, si realmente apostamos por la misión fundamental que tienen encomendada: la *comunicación* entre los hombres". *Ibid.*, p. 465.

⁴ Cassirer. *Mito y lenguaje*, p. 52.

⁵ Mircea Eliade. *Tratado de historia de las religiones*, p. 354.

⁶ Sobre esta interrelación entre las concepciones sobre el hombre y el hombre mismo. Cassirer afirma: "La conciencia teórica, práctica y estética, el mundo del lenguaje y el de la moral, las formas elementales de la comunidad del Estado... se vinculan originariamente con las concepciones mítico-religiosas. Esta conexión es tan vigorosa que, allí donde comienza a debilitarse, el mundo del intelecto parece amenazado de total desintegración: es tan vital que, tan pronto como las formas individuales tratan de salir del todo originario para enfrentarlo en su pretensión de originalidad específica, más bien parecen desenraizarse y perder parte de su propio ser". *Mito y lenguaje*, p. 53.

⁷ *Memoria indígena*, p. 178.

⁸ Alfredo López Austin. *Los mitos del tlacuache*, p. 185.

⁹ Dicho nombre López Austin lo traduce como: el Arbitrario, es decir, aquel que hace todas las cosas, sin que nadie le vaya a la mano. "Es el ser en quien se suman todas las voluntades divinas, condicionadas, limitadas, pero ya en él libres de condición y límite". *Ibid.*, pp. 191-192.

Informantes de Sahagún. *Códice Florentino*, citado por Miguel León-Portilla. *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, pp. 143-144.

¹⁰ León-Portilla. *Toltecáyotl, aspectos de la cultura náhuatl*, p. 149.

¹¹ Ángel Ma. Garibay K.. *La literatura de los aztecas*, p. 60.

¹² *Ibid.*, p. 61.

¹³ León-Portilla. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, p. 58.

¹⁴ *Ibid.*, p. 123.

¹⁵ Garibay K.. *La literatura de los aztecas*, pp. 123-124.

¹⁶ Alfredo López Austin. *La educación de los antiguos nahuas*, tomo II, p. 17.

¹⁷ León-Portilla. *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, p. 201.

¹⁸ Garibay K.. *La literatura de los aztecas*, p. 52.

CONCLUSIONES

Llegado el final del recorrido por las distintas características del mito, es pertinente volver la vista atrás para considerar lo que se ha hecho. En la Introducción habíamos indicado como propósito del trabajo el preguntarse sobre la necesidad y las funciones del mito. A lo largo del camino se ha constatado la búsqueda de sentido que precisa el ser humano dentro de una determinada comprensión del mundo; es más, ha quedado dicho que en cuanto que existen algunos problemas existenciales a los cuales no se les puede dar respuesta con el mero uso de los sentidos o de la percepción "pura" (si es que esto realmente existe), se hace manifiesta la necesidad del mito como unificador de sentido y fundamento de una concepción del mundo específica.

En otras palabras, el ser humano no puede ser reducido a la mera intelección del mundo sustentada en datos puros de la experiencia empírica, sino que recurre, en todo momento, a los símbolos (que van más allá de *una* sola significación) para apresar el devenir, para hacer más llevadera la contingencia.

En su constante preocupación por explicarse el entorno, el ser humano ha descubierto que hay "algo" indescifrable a la "luz de la razón", eso ha motivado a la creación, a lo largo del tiempo, de los más diversos modos de aprehender lo indescifrable. Desde esta perspectiva, el mito satisface la necesidad del ser humano de completarse, de sentirse pleno en un mundo, muchas veces, desolador.

La infatigable lucha por la búsqueda de sentido mantiene al ser humano en la necesidad de hallar un punto de partida y de llegada para hacer frente a la incertidumbre.

En el “todo lo que no ha sido relatado aquí, no existe” de los mitos se halla, de fondo, una solución a la desesperación de la vida, provocada por el cambio y el devenir constantes.

El mito dota de arraigo a la existencia humana que deviene inexorablemente hacia un final incierto. Por eso, las distintas funciones míticas se resuelven en las más variadas manifestaciones humanas —el arte, la ciencia, la filosofía, la religión—, pues buscan, todas ellas, una piedra de toque que dé coherencia al mundo. El *misterio* puede llegar a ser asequible a través de los símbolos míticos y dotar de un pequeño alumbramiento la atmósfera incierta del mundo.

Sin embargo, escapa a nuestro análisis el explicar cómo se produce ese haz de luz en el espíritu humano. No obstante, sí podemos rescatar la importancia del mito para la conformación de una cosmovisión, la cual ofrece un sinnúmero de sentidos sobre una realidad. Es por eso que el mito no puede desligarse de la propia *búsqueda* dada en la *comprensión* del entorno. Al contrario, el uso de los símbolos en los mitos deja abierta la *posibilidad* misma del ser humano y su manera de conducirse en relación con la realidad.

Como expresión del hombre, el mito demarca (bajo sus propios límites) las peculiaridades del mundo, es decir, en cuanto que figura como una racionalidad, es el sustento de una comprensión del mundo que permite el buscar y el atenerse, ya sea de un grupo o de un individuo.

En el caso de un grupo, ha quedado expuesta la función del mito como cimiento de un entramado social particular. Al ser una legitimación del entorno, el mito también valida las prácticas sociales y culturales de una determinada comunidad. Esto vincula al mito con el momento histórico particular; pero también con la trascendencia y vigencia del mismo, pues aquello que es contado por generaciones (una narración mítica, en este caso) y avalado

por la sociedad a través de las prácticas y rituales, dota de carácter mítico un entorno social específico.

Esa conexión entre contexto y mito es indisoluble, ya que tiene su base en la misma condición humana de estar-en-el-mundo, haciendo uso de un lenguaje y expresando constantemente su propia incompletud.

En el ámbito individual, el hombre no halla remedio a la carencia que le es inherente. Por tal motivo, es indispensable para él la "seguridad" proporcionada por las concepciones míticas, dado que éstas "remedian" la búsqueda de sentido.

Lejos de hallarse plácida y plenamente con lo que el entorno le ofrece de inmediato, el hombre está en constante *apropiación de lo otro*. Dicha apropiación requiere de una variedad de mediaciones (siendo la primera el lenguaje), la cual puede multiplicarse un sinnúmero de veces hasta constituir las más diversas expresiones.

Así, como expresión de lo humano, el mito no es nunca acabado ni definitivo, sino que se nutre y enriquece, se empobrece y aniquila, en el constante cambio y devenir del hombre mismo. Esa variabilidad del mito hace de él un reflejo de la propia dimensión humana como creatividad. Esto puede adjudicarse a la ambigüedad permanente del ser humano donde "las palabras no coinciden jamás con la realidad que nombran, siempre son caminos provisionales que, día tras día, se deben rehacer, rectificar y, a veces incluso, eliminar del mapa. Siempre son aproximaciones más o menos torpes situadas en marcos espacio-temporales móviles y variables, siempre sujetas a la contingencia".¹

La misma contingencia con la cual el hombre ha enfrentado las más desesperadas batallas por dominarla, sin triunfo alguno. Antes bien, podríamos decir que el modo mítico de enfrentar al entorno es uno más de los modos por medio de los cuales el ser humano se

afirma a sí mismo, para no ser "arrastrado" por la indescifrable extrañeza que le provoca el mundo.

Así pues, el presente trabajo ha puesto en claro que la misma precariedad humana de verse ínfimo frente al "aplastante" Universo, resulta remediada (no de manera única y permanente) por las concepciones míticas. Ante la inevitable mortalidad, el hombre aspira a la explicación y dominio de lo "misterioso", de lo "inefable", de lo que él mismo se oculta por parecerle infinito: su vida en cuanto *posibilidad y búsqueda de sentido*.

NOTAS

¹ Lluís Duch, *Mito, interpretación y cultura*, p. 466.

APÉNDICE I

UN MITO DE CREACIÓN DE LOS AZTECAS

El tiempo más antiguo

Nuestros padres y abuelos nos dicen que él nos creó y formó, él cuyas criaturas somos: nuestro príncipe Quetzalcóatl. También creó el cielo, el sol y la deidad de la tierra.

Por los caracteres y escrituras y por relaciones de los viejos y de los que en tiempo de su infidelidad eran sacerdotes y papas, y por lo dicho por los señores y principales a quien se enseñaba la ley y criaban en los templos para que la desprendiesen, juntados ante mí y traídos sus libros y figuras que según lo que demostraban eran antiguas, y muchas de ellas teñidas, la mayor parte untada con sangre humana parece que tenían a quien decían Tonacatecuhtli, el cual tuvo por mujer a Tonacacihuatl o por otro nombre Xochiquetzal —señor y señora de nuestra carne— los cuales se criaron y estuvieron siempre en el decimotercer cielo, de cuyo principio no se supo jamás...

Este dios y diosa engendraron cuatro hijos: al mayor llamaron Tezcatlipoca rojo y los de Huexotzinco y Tlaxcala, los cuales tenían a este por su dios principal, le llamaban Camaxtli, este nació todo colorado. Tuvieron el segundo hijo, al cual dijeron Tezcatlipoca negro, el cual fue el mayor y peor y el que más mandó y pudo que los otros tres, porque nació en medio de todos: éste nació negro. Al tercero llamaron Quetzalcóatl, y por otro nombre "Noche y Viento". Al cuarto y más pequeño llamaban "Señor del Hueso", y por otro nombre "La Culebra con dos Cabezas", y los mexicanos le decían: Hutzilopochtli, al cual tuvieron los de México por dios principal... De estos cuatro hijos de Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl, el Tezcatlipoca negro era el que sabía todos los pensamientos y estaba en todo lugar y conocía los corazones, y por esto le llamaban Moyocoya, que quiere decir que es todo poderoso o que hace todas las cosas sin que nadie le vaya a la mano... Hutzilopochtli, hermano menor y dios de los de México, nació sin carne sino con los huesos, y de esta manera estuvo seiscientos años, en los cuales no hicieron cosa alguna los dioses...

Pasados seiscientos años de los cuatro dioses hermanos, los hijos de Tonacatecuhtli, se juntaron todos cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que habían de hacer, y la ley que habían de tener, y convinieron en nombrar a Quetzalcóatl y Hutzilopochtli para que ellos dos ordenasen, y estos dos, por comisión y parecer de los otros dos, hicieron luego el fuego, y hecho, hicieron medio sol, el cual por no ser entero no relumbraba mucho sino poco. Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre llamaron Oxomoco y la mujer Cipactónal, y mandáronles que labrasen la tierra y que ella hilase y tejiese, y que de ellos nacieran 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 en adivinanzas y hechicerías y así lo acostumbran hacer hoy día las mujeres. Luego hicieron los días, y los partieron en meses, dando a cada mes veinte días, y así tenían dieciocho

meses y trescientos sesenta días en el año, como se dirá adelante. Hicieron luego al "Señor del Inframundo" y a la "Señora del Inframundo", marido y mujer, y estos eran dioses del infierno y los pusieron en él; y luego crearon los cielos comenzando del trece para abajo, e hicieron el agua y en ella criaron un pez grande que llamaron Cipactli, que es como caimán, y de este pez hicieron la tierra como se dirá; y para crear al dios y diosa del agua juntaron los cuatro dioses a Tláloc y a su mujer Chalchiutlicue, a los cuales tuvieron por dioses del agua, y a estos se pedía cuando tenían de ella necesidad. Después estando todos cuatro dioses juntos hicieron del pez Cipactli a la cual llamaron Tlaltecuhli, pintándola como deidad tendida sobre un pescado por haberse hecho de él.

Algunos otros dijeron que la tierra fue creada de esta manera: dos dioses, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca bajaron la diosa de la tierra del cielo. Ella tenía las articulaciones completamente llenas de ojos y bocas, con las cuales ella mordía como una bestia salvaje. Antes de que la bajaron ya había agua de la cual nadie sabe quién la creó, sobre la cual esta diosa caminaba. Viendo esto los dioses dijeron el uno al otro: "Es necesario hacer la tierra", y diciendo esto se convirtieron ambos dos en grandes serpientes las cuales agarraron a la diosa la una en la mano derecha y en el pie izquierdo, la otra en la mano izquierda y en el pie derecho, y la jalaron tanto que la hicieron romperse por la mitad. De la mitad detrás de los hombros hicieron la tierra y la otra mitad la llevaron al cielo. Por eso se enojaron mucho los otros dioses. Para recompensar a la dicha diosa de la tierra por el daño que los dioses le habían hecho, todos los dioses descendieron del cielo para consolarla y ordenaron que de ella salieran todos los frutos necesarios para la vida de los hombres. Por eso hicieron de sus cabellos árboles, flores y hierbas, de su piel las hierbas muy pequeñas y las pequeñas flores, de los ojos pozos, fuentes y pequeñas cavernas, de la boca ríos y grandes cavernas de los agujeros de la nariz valles de montañas, y de los hombros montañas. Y esta diosa lloraba algunas veces durante la noche queriendo comer corazones de hombres y no se quería callar hasta que se los daban, no queriendo llevar fruta si no estaba rociada con sangre humana.

APÉNDICE II

EL MITO DE FUNDACIÓN DE LOS MEXICAS

De dónde se sospecha que son los indios de estas Indias E islas y tierra firme del Mar Oceano

Para tratar de la cierta y verdadera relacion del origen y principio destas naciones indianas, á nosotros tan abscondido y dudoso, que para poner la mera verdad fuera necesaria alguna revelacion divina ó espíritu de Dios que lo enseñara y diera á entender; empero, faltando esto, será necesario llegarnos á las sospechas y conjeturas, á la demasiada ocasión que esta gente nos da con su bajísimo modo y manera de tratar, y de su conversacion tan baja, tan propia á la de los judíos, que podriamos ultimadamente afirmar ser naturalmente judíos y gente hebrea, y creo no incurriria en capital error el que lo afirmase, si considerado su modo de vivir, sus ceremonias, sus ritos y supersticiones, sus agüeros y hipocresías, tan emparentadas y propias de los judíos, que en ninguna cosa difieren; para probacion de lo qual será testigo la Sagrada Escritura, donde clara y abiertamente sacaremos ser verdadera esta opinion, y algunas razones bastante que para ello daremos.

Quanto a lo primero, tendremos por principal fundamento el ser esta nacion y gente indiana advenediza, de estrañas y remotas regiones, y que en su venida á poseer esta tierra, hizo un largo y prolijo camino, en el qual gastó muchos años y meses para llegar á ella, como de su relacion y pinturas se colige, y como de algunos viejos ancianos, de muchos dias, he procurado saber sacar esta opinion en limpio: y dado el caso que algunos cuenten algunas falsas fábulas, conviene á saber: que nacieron de unas fuentes y manantiales; otros que nacieron de unas cuevas; otros que su generacion es de los dioses, etc.; lo qual clara y abiertamente se vee ser fábula, y que ellos mismos ignoran su origen y principio, dado caso que siempre confiesen auer venido de tierras estrañas, y así lo he hallado pintado en sus antiguas pinturas, donde señalan grandes trabajos de hambre, sed y desnudez, con otras innumerables aflicciones que en él pasaron, hasta llegar á esta tierra y poblalla, con lo qual confirmo mi opinion y sospecha de que estos naturales sewan de aquellas diez tribus de Israel, que Salmanasar, Rey de los Asirios, y en tiempo de Ezequias, Rey de Jerusalem, como se podrá ver en el *cuarto Libro de los Reyes, cap. 17*, donde dize que fue trasladado Israel de su tierra á los Asirios, hasta el día de hoy etc., de los quales dize es tierra remota apartada que nunca habia sido auitada. A la qual auia largo y prolijo camino de año y medio, donde agora se hallan estas gentes de todas las islas y tierra firme del mar Océano, hácia la parte de Occidente.

Otra autoridad de la Sagrada Escritura se puede traer para probar esta opinion, y es que á estos diez tribus, que abajo dejo dicho, tenia Dios prometido por *Oseas, c. 1 y 2, y 3* hasta el 13, que los auia Dios de multiplicar como las arenas de la mar, lo qual clara y manifiestamente se vee quán grande aya sido el multiplico, pues an ocupado gran parte del mundo; pero dejando lo demas y viniendo á lo que vimos en esta tierra quán espantoso y de gran admiracion fue el número de gente que en ella se halló, como al principio vieron los que antes de aquella gran mortandad quel año tres uvo, donde murió tanto número de gente,

que no quedó la tercia parte de los indios que en la tierra auia, no dejando de contar la innumerable gente de hombres, y mugeres y niños que los españoles auian muerto pocos años antes en la conquista de ella: de la autoridad dicha resultan otras muchas, como el curioso lector podrá ver y notar en el *Deuteronomio*, cap. 4. y 28 y 32: *Isaiás*, 20, s8. 42 capítulos; *Jeremías*, *Ezequías*, *Miqueas*, *Sophonías*, donde se hallará el castigo rigurosísimo que Dios prometió á estos diez tribus por sus grandes maldades, y abominaciones y nefandas idolatrías, apartándose del culto de su verdadero Dios, de quien tantos beneficios auian recibido: por pago de tal ingratitud les promete Dios, en los lugares acotados, un azote y castigo rigurosísimo qual le vemos cumplido en estas miserables gentes: conviene á saber, que le auian de ser quitadas sus tierras, casas y tesoros, sus joyas y piedras preciosas, sus mugeres é hijos y llevados á vender á tierras estrañas, gozando otros de sus haziendas: paréceme que aunque no diera mas autoridad ni raçon para que entendiéramos questos indios son y proceden de los judíos, que lo dicho bastaba, viendo que auiéndonse multiplicado como las arenas de la mar, siendo en su trasmigracion número breve, y los muchos años de su peregrinacion, despues de auer poblado este mundo tan grande, cansado Dios de sufrir sus abominaciones y echos nefandos y idolatrías, trujese Dios gentes estrañas, como águila que viene de los fines de la tierra, que sin tener respeto á los viejos ni á los moços, á los niños ni á las mugeres, los destruyó y consumió sin ninguna piedad, teniéndolos en hambre, en sed y desnudez y en cansancio perpetuo hasta que fuesen apocados.

Y es mucho de notar que entre los demas males que Dios á esta gente promete, es un coraçon cobarde, y pusilánime y temeroso, para que ellos, siendo muchos, huyesen de los pocos, cosa cierto de notar, que desembarcando el Marques del Valle en esta tierra con solos trescientos hombres, que la mitad de ellos eran gente de la mar, ejercitada en aquel menester mas que en ardidés de guerra, se atreviesen á acometer á millones de indios que en la tierra auia, encaminado todo por la mno del Supremo Señor, que fue su divina voluntad se cumpliese lo á estas gentes prometido en la Sagrada Escritura, y que trescientos hombres acometiesen á tantos millones de gentes, y que todos aquellos millones de gentes tuviesen un coraçon tan asombrado y cobarde, que huyesen de los trescientos, al qual hoy en el dia le tienen tan temeroso y asombrado, que en ninguna cosa osan fiarse de nosotros, ni acaban de darnos crédito aun en las cosas de nuestra fe católica y tocantes á su salvacion: pero Señor y Dios Nuestro, ya vemos cumplidos en estas miseras naciones todos los trabajos, y aflicciones y castigos que por sus maldades y abominaciones y idolatrías merecieron. Veamos, Señor, la divina misericordia y verdadera conversion á tu santa fe católica que en la mesma Sagrada Escritura se les promete con renombre y alabança, delante de todos los pueblos, pues con tanta liberalidad y voluntad recibieron la santa fee católica.

Desatada esta duda por las autoridades traídas de questas naciones sean hebreas y de nacion judaica, por el consiguiente quiero, por raçones claras, manifiestamente probar la mesma opinion que no harán menos fuerça que las autoridades referidas de la Sagrada Escritura. Quanto á lo primero, es de saber, que entre la relacion questos dan para venir á poseer y avitar esta tierra, hallo á cada paso gran diferencia entre los ancianos que la dan de los sucesos, trabajos y aflicciones de su camino, de suerte que, contando los unos de una manera y otros de otra vienen á dar consigno y á aquel largo y prolijo camino que los hijos de Israel anduvieron desde Egipto á la tierra de promision, tan al propio y tan al vivo, que

bastara trasladar aquí el *Exodo* ó el *Levitico*, si el evitar prolijidad no me lo estorbara: pero como no pienso seguir el orden conforme á la variedad de relaciones, solo quiero recitar lo que para salir con mi opinion me fuerça, contando algunos acontecimiento de trabajos y infortunios, hambres pestilencias que, en su camino, quantan que pasaron, en lo qual notaremos que, en realidad de verdad, no es sino noticia de la Sagrada Escripura que sus antepasados les dejaron: donde es de saber, que tratando de un gran varon, de quin no poca noticia se halla entre ellos, me contaron que despues de auer pasado grandes aflicciones y persecuciones de los de la tierra, que juntó toda la multitud de gente que era de su parcialidad, y que les persuadió á que huyesen de aquella persecucion á una tierra donde tuviesen descanso: y que haciéndose caudillo de aquella gente, se fué á la orilla de la mar, y que con una vara que en la mano traía, dió en el agua con ella y que luego se abrió la mar y entraron por allí él y sus seguidores, y que los enemigos, viendo echo camino entraron tras él, y que luego se tornó la mar á su lugar, y que nunca mas tuvieron noticia dellos: ¡Qué mas clara raçon se puede dar de questos sean judíos que ver quán manifestamente y al propio relaten la salida de Egipto, el dar Moisés con su vara en la mar, que se abrió y hacer camino, el entrar Pharaon con su ejército tras ellos: que volver Dios las aguas á su lugar, donde todos quedaron en el profundo ahogados; y si esto no satisface, quiero traer otro acontecimiento que dicen auelles acontecido en su largo camino: y es que estando alojados junto á unos grandes cerros, viono un grande y espantoso temblor de tierra, y que á ciertos hombres de mal vivir que entre ellos venian, se abrió la tierra en aquel lugar y se los tragó, de lo qual la demas gente recibió gran temor y espanto: en viendo que vide esta pintura yo, y lo que significaba, se me ofreció el *Capítulo 16* de los *Números*, donde tragó la tierra á *Coré* y á *Datan* y á *Abiron*: y porqueno es justo callar otra potísima y manifiesta raçon, para probar lo dicho, quiero contar lo que en la mesma pintura vide; y es, que tenian pintado cómo llovía sobre ellos una arena ú granizo muy menudito, y queriéndome satisfacer qué fuese aquello, me dijeron que muy gran tiempo les llovió arena del cielo á sus padres en el camino que para esta tierra trujeron, la qual, si no me engaño, deue ser el que se cuenta que Dios los sustentó en el desierto, como lo cuenta el *capítulo 16* del *Exodo*; y porque no dexemos nada por contar, quiero empeçar á contar la Sagrada Escripura, pues el salir con mi opinion me fuerça, y quiero tomar mi tema desdel primer cap. del *Génesis*, y decir: *En el principio crió Dios el cielo y la tierra*, como me empecó á contar un viejo natural de *Cholula*, de edad de cien años, que de puro viejo andaba ya inclinado hácia la tierra, asaz docto en sus antiguallas; al qual rogándole me alumbrase de algunas cosas para poner en esta mi obra, me preguntó que de qué materia queria me tratase; yo, como topé con lo que deseaba, le dije que desdel principio del mundo, en lo que á su generacion indiana tocaba y tenia noticia, el qual me respondió: toma tinta y papel, porque no podrás percibir todo lo que yo te diré: el qual empeco desta manera.

En el principio, antes que la luz ni el son fuese criado, estaba esta tierra en obscuridad y tiniebla y vacia de toda cosa criada: toda llana, sin cerro ni quebrada, cercada de todas partes del agua, sin árbol ni cosa criada, y luego que nació la luz y el sol en Oriente, aparecieron en ella unos hombres gigantes de deforme estatura y poseyeron esta tierra: los quales, deseosos de ver el nacimiento del sol y su ocaso, propusieron de los ir á buscar, y dividiéndose en dos partes, los unos caminaron hácia Poniente, los otros hácia Oriente: estos caminaron hasta que la mar les atajó el camino; de donde determinaron volverse al lugar donde auian salido, y vueltos á este lugar, que tenia por nombre *Iztacçulin ineminian*,

no allando remedio para poder llegar al sol, enamorados de su luz y hermosura, determinaron de edificar una torre tan alta que llegase su cumbre al cielo: y llegando materiales para el efecto, hallaron un barro y betun muy pegadizo, con el cual, á mucha priesa empezaron á edificar la torre, y auéndola subido lo mas que pudieron, que dicen parecia llegar al cielo, enojado el Señor de las alturas dijo á los moradores del cielo: ¿Aueis notado cómo los de la tierra han edificado una alta y soberbia torre para subirse acá, enamorados de la luz del sol y de su hermosura? Vení y confundámoslos, porque no es justo que los de la tierra, viviendo en la carne, se mezclen con nosotros." Luego en aquel punto salieron los moradores del cielo por las cuatro partes del mundo, así como rayos, y les derribaron el edificio que auian edificado: de lo cual, asombrados los gigantes y llenos de temor, se dividieron y derramaron por todas las partes de la tierra.

Bien creo no será necesario advertir al lector, que note el capítulo 1º y 2º del *Génesis* en lo que hemos venido tratando, pues tan manifiestamente vemos relatar á un indio la creacion del mundo, y lo que en el *capítulo* 2º del mismo libro se trata de los gigantes y de la torre de Babilonia y del cómo la edificaban los hombres, codiciosos de llegar al cielo, movidos solo para celebrar su nombre, por lo cual fueron confundidos de Dios; y así me persuado y deseo persuadir, que los que dan esta relacion, la oyeron de sus ascendientes y antepasados; y estos naturales, como son de la línea de aquel pueblo escogido de Dios (según mi opinion), por quien Dios obró grandes maravillas, ha venido la noticia y pinturas de mano en mano, de las cosas de la Biblia y misterios della, para atribillo á esta tierra y que aconteció en ella ignorando el principio: y no niego ni puedo negar, que aya auido gigantes en esta tierra, pues como testigo de vista lo puedo afirmar, pues los conocí en algunos lugares della, de disforme estatura: y porque creo aurá quien desto se acuerde en México, en la procesion del Corpus ví sacar un indio de estos gigantes, vestido de tafetan amarillo con una partesana al hombro y un apleada en la cabeça, que sobre todos sobrepujaba una vara de medir.

Tambien creo que en tan largo y prolijo camino, como para llegar á esta tierra trujeron, pasasen grandes trabajos: cuentan hambres, pestilencias, sed tempestades, guerras, langostas que los afligian, graniços que les destruian sus simenteras que por los caminos venian sembrando, con otras mil maneras de trabajos y angustias que allo en sus historias: tambien es de creer que traian caudillos y sacerdotes que los guiaban é industriaban en cerimonias: pero creo que no sea cosa sacada de la relacion de la Biblia: Viéndola tan emparentada y propia á lo de la Sagrada Escritura, no puedo dejar de, en alguna manera, de persuadirme, para probacion de lo qual y para que clara y manifiestamente se vea, quiero que se consideren los Ritos, las idolatrías y supersticiones que tenian: el ir á sacrificar á los montes, debajo de los árboles sombríos, á las cuevas y cavernas de la tierra obscuras y sombrías: el encender y quemar encienso, el matar a sus hijos e hijas y sacrificarlos y ofrecellos por víctimas á sus Dioses: sacrificar niños, comer carne umana, matar los presos captivos en la guerra, todo cerimonia judaica de aquellos diez tribus de Israel dichos: todo echo con las mayores cerimonias y supersticiones que se puede pensar: y lo que mas me fuerça á creer que estos indios son de línea hebrea, es la estraña pertinacia que tienen en no desarraigat de sí estas idolatrías y supersticiones, yendo y viniendo á ellas, como se ve de sus antepasados, como diçe *David* en el *Salmo* 105: que en viéndose atribulados de Dios, clamaban á él y perdonábalos con su misericordia: pero luego olvidados se volvian á idolatrar y á sacrificar sus hijos é hijas á los demonios, y derramando sangre de los

inocentes la ofrecían á los ídolos de *Cantlan*, pero porque la noticia que tengo de su origen y principio no es mas, ni ellos saben dar mas relacion, sino desde aquellas siete cuevas donde auitaron tan largo tiempo, las quales desaparearon muy despues, hasta dejallas desiertas. Estas cuevas son en *Teoculuacan*, que por otro nombre se llama *Aztlán*, tierra de que todos tenemos noticia caer ácia la parte del Norte y tierra firme con la Florida; por tanto desde este lugar destas cuevas daré verdadera relacion destas naciones y de sucesos, dado que la que queda dicha de mi opinion de su origen no sea muy dudosa; aunque en todo me someto á la corrección de la Santa Iglesia Católica.

Salieron, pues, siete tribus de gentes de aquellas siete cuevas donde auitaban, para venir á buscar esta tierra, á las quales llamaban *Chicomoste*, de donde vienen á fingir que sus padres nacieron de unas cuevas, no teniendo noticia de lo de atrás, de la salida de los quales trataré en el capitulo que sigue.

De la llegada de los Mexicanos á esta tierra de México y de los sucesos y acontecimientos que tuvieron antes de llegar á ella

Fueron siempre son hechos y proezas de los mexicanos tan llenos de hazañas. que á los que no lo saben y á ellos conoce y dado que no los conozca. no dejarán de recibir gusto y contento de saber sus antiguallas. con la sucesion y principios suyos, con otros muchos acontecimientos que por ellos pasaron dignos de memoria. No ignoro el escesivo trabajo que será relatar crónica y historias tan antiguas, especialmente tomándolas de tan atras. porque allende de auer los Religiosos antiguos quemado los libros y escrituras y auerse perdido todas, faltan ya los viejos ancianos y antiguos que podrian ser autores de esta escriptura. y hablar de la fundacion y cimiento desta tierra. de los quales habia yo de tomar el intento de sus antigüedades.

Paréceme tambien posible poder contar todo lo que por este nuevo mundo y una provinvia tan grande. como ella es. aya pasado. porque allándose en ella tantos reinos. tantas provincias. tantas ciudades. villas y lugares. pueblos grandes donde vivieron tantas y tan innumerables gentes. repartidas en tantas diferencias de lenguas. y naciones. y nombres. y condiciones. y trages y costumbres. las buenas y malas fortunas que entre ellos pasaban. bastaba á un historiador. por diligente que fuese. dar noticia de una sola. y en ello tenia demasiado que hacer en escribir las hazañas de cada una dellas. y aun les seria contrapeso el quererla abreviar. el qual ha de ser mi principal presupuesto. aunque la brevedad será con otros presupuesto. que no falte nada por decir en lo que á la ncion mexicana tocare; porque aunque los acontecimientos de todas estas gentes se derramasen en otro tiempo por muchas partes de este nuevo mundo. y en todas ellas hubiese gente de mucho valor y cuenta. todos. en fin. venian á concluir ser sus hazañas y valor participado de la principal fuente. que era México. y allí se daba raçon y quenta de quanto pasaba en las demas provincias y reinos. como cabeça de todos ellos. donde la raçon y quenta era tanta. quanto ha sido mi deseo de dalle vida y resucitalle de la muerte y olvido en que estaua. acabo de tanto tiempo. Esta dichosa patria ha procreado hijos que con mas suficiencia lo pudiera auer resucitado y dado vida con sus claros y delicados ingenios. para que las antiguas alabanças turasen para siempre con perpetua memoria. adornándolas con hermosura de raçones. para que las gentes advenediças y estrañas de diversas naciones y regiones como á ella acuden. movidos por la golosina de la fertilidad y riqueza. huelguen de la saber y leer. y pierdan la mala y falsa opinion con que condenaban la barbaridad que á estas gentes atribuían; porque si en los ritos é idolatrías mostraron ceguedad y engaño diabólico. al menos en las cosas de gobierno y pulicía. sujecion y reverencia. grandeça y autoridad. ánimo y fuerças. no hallo quien les sobrepuje. y en querer señalarse en todo para que su memoria turase para siempre: lo qual. aunque mi ingenio no me favorezca mas que á otro. la esperança de poder salir con ello. ques la que suele vencer otros mayores dificultades. me la ha hecho fácil. acompañándola el deseo de salir con mi intento. y la voluntad y gana que de poner en memoria las cosas de la patria. me inclina; y aunque con tan pocos aparejos y tan mal apercebido. me atrevo á emprender una cosa tan abscondida y olvidada: echaré. en fin. mano de lo mas notorio y claro. pues no dejan de quedar algunos vestigios por donde podamos tomar rastro de lo que sucedió entonces. con muchas señales de lo pasado: porque aunque no uviera mas memoria sino las piedras y efigies de los reyes antiguos que dentro del cercado de *Chapultepec* está. en donde los mismos reyes se mandaban esculpir despues

de sus dias, con otras innumerables imágenes y esculturas que á cada paso se topan. bastaba para decir las grandezas y hechos, principios y sucesiones, y ya que no por entero, á lo menos los mas señalados y famosos de aquestas naciones.

El año de *mil y ciento y noventa y tres*, despues del nacimiento de nuestro Redentor Jesucristo. llegó á esta tierra la nacion y congregacion mexicana. la qual gente auia salido (como todas las demas naciones de que ya toda la tierra estaba poblada) de unas cuevas, que en número eran siete, y de una tierra donde auian habitado, que llamaban *Aztlan*, que quiere decir, *blancura* ó lugar de *Garças*, y así les llamaban á estas naciones *Azteca*, que quiere decir: *la gente de la blancura*. Llamábanlos por otro nombre *Mecitin*, que quiere decir *Mexicanos*, á causa de quel sacerdote y señor que los guiaba, se llamaba *Mecí*, de donde toda la congregacion tomó la denominacion, como los romanos la tomaron del primer fundador de *Roma*, que fue *Rómulo*: tienen agora otro nombre, el qual heredaron despues que poseyeron esta tierra, que fué *Tenuchca*, por causa del tunal que hallaron nacido en la piedra, en el lugar donde edificaron su ciudad; y así *Tenuchca* que quiere decir *los poseedores del tunal*.

Despues que los *Mexicanos* dejaron aquellas cuevas. puestos en camino para buscar esta tierra y sitio que les era prometido por sus dioses. según la relacion de sus sacerdotes. allo en sus pinturas y relacion aver echo grandes pausas y demoras y auer auitado en sitios y lugares apacibles por muchos años, allándolos fértiles y abundosos de aguas y arboledas y otras frescuras; morando en algunos dellos veinte años, en otros quince; en otros diez, mas ó menos; lo qual claramente ví en una pintura que en *Santiago de Tlatelulco* me mostraron, donde ví pintado auer edificado muchos pueblos que hoy en dia se avitan y otros que ya despoblados. por auerse acauado y muerto la gente que en ellos auia, solo han quedado los vestigios de los edificios y templos que en cada lugar á su Dios edificaban, lo qual era lo primero que hacian.

Lo segundo que hacian, en acabando de edificar el tabernáculo para la cestilla en que su Dios venia, era luego sembrar maiz de riego ó de temporal. chile, ques la pimienta que ellos comen, y todas las demas legumbres que usan en su sustento; y esto hacia que uviesen de tener. que se no se uviesen de tener, porque si su Dios tenia por bien de que lo cogiesen lo cogian, y si no. en mandándoles alçar el real, allí se quedaba todo, exepcto quando la maçorca estaba de saçon; y muchas veces se quedaba para los viejos y viejas. y enfermos que no podian pasar adelante. con los quales quedaban aquellos lugares poblados y con semillas para siempre, y este fue el principal intento de los mexicanos en poblar la tierra de gente. para ser señores della y de mantenimientos.

Ya hemos dicho cómo traian á su principal dios. sin cuyo mandado no se osaban menear: traian empero otros siete dioses, que a contemplacion de las siete cuevas donde auian avitado siete congregaciones de gentes ó siete parcialidades, los reverenciaban con mucha grandeza; estos siete dioses tenian sus ditados y nombres que denotaban gran exelencia, com el dia de hoy la denontan los principales que tienen estos ditados, y con su gravedad autorizan estos ditados de honra y grandeza en nombre de aquellos dioses. El Dios del primer barrio se lamaua *Yopican tetli*: el segundo, *Tlacochealcaltl tecutli*: el tercero, *Vitznagoatl tecutli*: el quarto, *Cuatecpan tecutli*: el quinto, *Chalmecatli*: el sexto *Tlacatecpanecatli*: el sétimo, *Izquitecatli*. Pasaron y rodearon toda la tierra de los chichimecas. sin dejar cosa por ver con toda la tierra nueva y llanos de *Çibola*, no les contentando nada della, y vinieron aportar á la provincia que agora se dice *Mechoacan*. á

un lugar que pusieron por nombre *Pazcuaro*: y antes que pasemos adelante quiero dar noticia de cómo se fundó aquel pueblo y toda la demas provincia segun relacion suya.

Es de saber que los mexicanos, los que agora son *Turascos* y avitan la provincia de *Mechoucan*, y los que la provincia de *Malinalco*, todos eran de una congregacion ó parcialidad y parientes y salieron de aquella sétima cueva debajo del amparo de un dios que los guiaba y todos hablaban una lengua: llegados á aquel lugar de *Pazcuaro*, viéndole tan apacible y alegre, consultaron á su dios los sacerdotes y pidiéronle, que si no era aquel el lugar que les tenia prometido y auian de fuerça pasar adelante, que al menos tuviese por bien de que aquella provincia quedase poblada: el dios *Vitzilopochtli* respondió á sus sacerdotes, en sueños, quel era contento de hacer lo que le rogaban, y que el modo seria que todos los que entrasen en una laguna grande que en aquel lugar ay á se lavar, como ellos lo tienen de uso y costumbre, así hombres como mugeres, que despues de entrados se diese aviso á los que afuera quedasen, que les hurtasen la ropa, así á ellos, como á ellas, y sin que los sintiesen alçasen el real y se fuesen con ella y los dejasen desnudos. Los mexicanos obedeciendo al mandato del dios, estando los de la laguna embebecidos en el contento del agua, sin ningun detenimiento alçaron el real y partieron de allí, tomando la via que su dios les señaló. Despues de auerse lavado con mucho contento los questauan en la laguna, salieron della y buscando su ropa para cubrirse no la allaron, y entendiendo ser burla que los demas les hacian, vinieron al real donde auian dejado la demas gente y alláronlo solo y sin persona que les dijese hácia qué parte auian tomado la via: y viéndose así desnudos y desamparados y sin saber adonde ir, determinaron de quedarse allí y poblar aquella tierra, y cuentan los que dan esta relacion, que como quedaron desnudos en cueros, así ellos como ellas, y lo estuvieron mucho tiempo, que de allí vinieron á perder la vergüença y traer descubiertas sus partes impúdicas y á no usar bragueros ni mantas los que aquella nacion, sino unas camisas largas hasta el suelo, como loba judaicas, el qual traje yo lo alcancé y hoy dia entiendo se usa entre los maçeguales.

El dios de los mexicanos tenia una hermana, la qual se llamaba *Malinalxochitl* y venia en esta congregacion: era muy hermosa y de gentil disposicion, y de tanta habilidad y saber, que vino á dar en mágica y hechicera, de tan malas mañas, que para despues ser adorada por diosa, hacia mucho daño en la congregacion, haciéndose temer: y habiéndola sufrido por respeto de ser hermana de su dios *Vitzilopochtli*, determinaron de pedille les dijese el modo que auia de tener para librarse, el qual mandó al sacerdote en sueños, como solia, que la dejasen en el lugar que les señalaria, á ella y á sus ayos y á los principales que eran de su parcialidad. El sacerdote, para consuelo del pueblo, dió noticia de la revelacion pasada á toda la multitud, diciendo: "vuestro Dios, vista vuestra afliccion, dice questa su hermana con sus mañas y mala conversacion, os es perjudicial, de lo qual él está muy sentido y enojado contra ella, de ver el poder que tiene ya adquirido por vías ilícitas sobre los animales bravos y perjudiciales, por vía de encantamientos y hechicerias para matar á los que la enojan, mandando á la vibora y al alacran, ó al ciento piés ó la araña mortifera, que pique: por tanto, para libraros de esta afliccion, por el amor que á todos tiene, quiere y es su voluntad questa noche, al primer sueño, estando ella durmiendo, con todos sus ayos y señores, estando nosotros en vela, la dejemos y nos vamos, sin que quede nadie que le sepa dar razon á qué parte, porque su venida de vuestro dios dice que no fué á enhechizar ni á encantar las naciones, ni á traellas á su servicio por esta vía, sino por ánimo y valentia del coraçon y braços, por el qual modo piensa engrandecer su nombre y levantar la nacion

mexicana hasta las nubes, haciéndonos señores del oro, y de la plata, y de todo género de metales. y de las plumas ricas de diversos colores, y de las piedras de mucho precio y valor, y edificar para sí y en su nombre casas y templo de esmeraldas y rubíes. como el señor de las piedras preciosas que en esta tierra se crian. y del cacao y ricas mantas de ricas labores con que se piensa cubrir. y que á esto ha sido su dichosa venida y el auer tomado este trabajo de guiarnos á estas partes á da.nos el descanso y premio de los trabajos que hasta aquí se han pasado y restan de pasar: y ansi manda que su hermana sea dexada en este lugar con sus encantamentos y hechicerías". Y concluida la plática y revelacion del sacerdote: luego aquella noche se partieron toda la gente que no era de la parcialidad de *Malinalxoch*, dejándola á ella y á sus aliados durmiendo, y tomaron el camino hácia la parte de *Tula*, donde su dios los guiaba, y aportaron á un lugar y cumbre de un cerro que se llama *Coatepec*: venida la mañana y allándose sola con sus ayos *Malinalxoch*. llorando con mucho dolor, quejándose de su hermano por la burla que le auia hecho dejándola, sin saber á qué parte ir a buscar la gente que echaba de menos, tomó consejo con sus ayos y con la gente que con ella auia quedado: fuéronse á un lugar que agora llaman *Malinalco*, el qual fué poblado de aquella señora con su gente, tomando la denominacion el sitio della, que como he dicho se llamaba *Malinalxoch*, y así este pueblo se llama *Malinalco*, y esta es costumbre desta generacion poner el nombre al pueblo de su primer fundador, costumbre judaica. A la gente desta parcialidad han tenido y tienen hasta el dia de hoy por brujos y hechiceros, lo qual dicen que heredaron y deprendieron de su señora y fundadora de su provincia.

Dividida la nacion mexicana en tres partes, la una quedó en *Mechoacan* y pobló aquella provincia, inventando lengua particular para no ser tenidos ni conocidos por mexicanos, abreviados de la injuria que se les auia hecho en dejallos; y la otra parte, quedando en *Malinalco*: la que aportó á *Coatepec* fué muy poca gente, aunque valerosa y de grande ánimo, la cual auia dexado poco auia en un sitio que llamaban *Ocopita* y en otro que llamauan *Acualcinco*, donde auian estado muchos dias rehaciéndose de bastimentos algunos viejos y enfermos con que siempre se iuan disminuyendo. En entrando que entraron en la tierra de *Tulan*, se inquietaron los *chichimecus* y serranos de aquellos lugares y mostraron enojo y pesadumbre, especialmente la nacion *Otomí*, diciendo "qué gente es esta gente: parece atrevida y desvergonçada, pues se atreve á ocupar nuestros sitios y lugares y sin nuestra licencia y parecer; no es posible questa sea buena gente". Los mexicanos, no curando desta murmuracion, edificaron luego, como solian, el tabernáculo de su dios con el propiciatorio y sacrificadero que á manera de altar usaban, y alrededor de todos los demas dioses de que arriba dí noticia.

Asentado ya y puestos es orden en sus tiendas alrededor del tabernáculo, por el orden que su dios y sacerdote les mandaban, unos á Oriente y otros á Poniente, al Mediodía y al Norte, mandó en sueños á los sacerdotes que atajasen el agua de un rio, que junto allí pasaba, para que aquel agua se derramase por aquel llano y tomase en medio aquel cerro donde estaban, porque le queria mostrar la semejan de la tierra y sitio que le auia prometido: hecha la presa, se derramó aquel agua y se tendió por todo aquel llano, haciéndose una gran laguna, la qual cercaron de suaces, sabinas y álamos: pusieronla llena de junçia y espadañas, emeçóse á enchir de pescado de todo género de lo que en esta tierra se cria; emeçaron á venir aves marinas, como son patos, ánsares, garças, gallaretas, de que se cubrió toda aquella laguna, con otros muchos géneros de pájaros que hoy en dia la

laguna de *México* tiene y cria: inchóse asimesmo aquel sitio de flores marinas, de carricales, los cuales se incheron de diferentes géneros de tordos, urracas, unos colorados, otros amarillos, que con su canto y chirriado hacian gran armonía, y alegraron tanto aquel lugar, y púsose tan ameno y deleitoso, que olvidados los mexicanos con este contento del sitio que su dios les prometía, no siendo éste mas de muestra y dechado de los que iban á buscar, dijeron que aquel les bastaba, que no querian ir de allí á buscar mas deleite del que tenian: empezaron luego á cantar y baylar con cantares apropiados y compuestos á la frescura y lindeça del lugar: oido por su dios *Vitzilopochtli*: como aficionados muchos de la compañía (cuyo caudillo de aquella murmuracion y concierto era *Vitznahua*, una señora que llamaban *Coyolxauh*) no querian pasar adelante, sino que enamorados de aquel sitio decian—“aquí es tu morada *Vitzilopochtli*: á este lugar eres enviado, aquí te conviene ensalçar tu nombre en este cerro *Coatepec*, tes concedido goçar del oro y de la plata y de todos los demas metales, de las piedras preciosas y de las plumas de diversos colores ricas y resplandecientes, y de las ricas y preciosas mantas, y de cacao y de todo lo demas que en este nuevo mundo se criare: item, aquí as de ganar lo que resta de las cuatro partes del mundo con la fuerça de tu pecho y de tu cabeça y de tu braço: aquí es el lugar donde has de alcançar la gloria y ensalçamiento de tu nombre, esta es la cabeça de tu reino: manda á tus padres y ayos que agan junta sobre ello y que se concluya el andar á buscar mas descanso del que aquí tenenmos, porque descansen ya los *Aztecas* y *Mexicanos* y tengan fin sus trabajos”. —Airado el dios *Vitzilopochtli* respondió á los sacerdotes y dijo:—“¿quién son estos que así quieren traspasar mis determinaciones y poner objecion y término á ellas? ¿son ellos por ventura mas que yo? Decides que yo tomaré vengança dellos antes de mañana, porque no se atrevan á dar parecer en lo que yo tengo determinado y para lo que fui enviado, y para que sepan todos que á mí solo an de obedecer”. Dicen que vieron el rostro del ídolo en aquel punto tan feo y tan espantoso, con una figura endemoniada que á todos puso espanto y terror.

Cuentan que á media noche, estando todos en sosiego, oyeron en el lugar que llamaban *Teotlachco* y por otro nombre *Tzonpancon*, que eran lugares sagrados dedicados á este dios, un gran ruido, en el qual lugar, venida la mañana, allaron muertos á los principales movedores de aquella rebelion, juntamente á la señora que dijimos se lamaua *Coyolxauh*, y á todos abiertos por los pechos y sacados solamente los coraçones, de donde se levantó aquella maldita opinion y seta de que *Vitzilopochtli* no comia sino coraçones, y de donde se tomó principio de sacrificar hombres y abrillos por los pechos y sacalles los coraçones y ofrecérselos al demonio y á su dios *Vitzilopochtli*. Visto por los mexicanos el riguroso castigo que su dios auia hecho contra los culpados, y asombrados del espantoso ruido que en la ejecucion del castigo auian oido aquella noche, y visto á su dios tan feroz y enojado, recibieron grandísimo temor y espanto, y no parando aquí el enojo de *Vitzilopochtli*, para mas mostrar su brabeça y furor, manda á sus ayos y sacerdotes que abran y deshagan los reparos y tomas de agua que auian hecho, con que el agua estaba represada, y que la dexasen seguir su antiguo curso. Los mexicanos, no osando hacer otra cosa, quitaron y deshicieron los reparos y presas que tenian las aguas, y dexándolas correr, contra todo el torrente de su voluntad por el descanso y fresco que de aquellas aguas les redundaba y mantenimiento, pero por no incurri en la ira de su dios, tuvieron por bien de posponer todo consuelo. Deshecha la laguna se empezaron á secar los carricales y espadaños y secarse los árboles y frescura y á morirse los pescados y ranas y todas las

demas savandijas quel agua engendra. de questa gente se aprovecha para su mantenimiento: empearonse á ir las aves marinas y á quedar aquel lugar tan seco y sombrío como de antes estaba.

Visto por los mexicanos el destroço y esterilidad en que el lugar. donde ellos pensaron que auia de ser *México*, quedaua, determinaron de consultar á su dios sobre lo que queria que hiciesen, confiando del que ya estaria apaciguado con el derramamiento de sangre y furor pasado; considerando que la naturaleza del tiempo deshace los enojos y ablanda los coraçones: y así consultado, mandó alçasen el real y pasasen á *Tula*, lo qual fué luego hecho. Entraron en *Tula* los mexicanos el año de 1168 donde estuvieron muy poco tiempo. y de allí se pasaron á *Atliltlacpan* y de allí vinieron á *Tequixquiac* donde estuvieron algunos años de prestado, sembrando sus sementeras para sus sustento. De allí vinieron á un lugar que llaman *Tzonpanco*. donde queriendo hacer pausa y descansar, allaron contradicción y tuvieron algunos recuentros, saliendo algunas personas de ambas partes á defender sus partidos. De allí vinieron á *Xaltocan*. donde allando mas benevolencia en los naturales. hicieron sus sementeras de maíz y chile y de todas las demas semillas de que ellos venian proveidos. y allí. para estar con mas seguridad. hicieron su cerca de tierra y albarradas para la seguridad de sus personas. no teniéndose por seguros.—Cojidas sus sementeras y hecho su matalotaje. partieron de aquel lugar y vinieron á *Ecatepec* y de allí á *Tulpetlac*: en fin. viéronse entrando poco á poco á tierras y términos de los *Tepanecas*. que eran los de *Azcaputzalco* y *Tacuba* y *Cuyoacan*. gente ilustre. y que en aquella reinaba y tenia mando sobre todas las demas naciones. y vinieron á parar á un cerro que se dice *Chapultepec*. donde no con poco temor y sobresalto asentaron su real é hicieron sus choças y bohíos. y fortaleciéndose lo mejor que pudieron. consultaron á su dios para pedir aviso de lo que deuián de hacer: respondió su dios que esperasen el suceso. quel sabria lo que auia de hacer. y que á su tiempo les avisaria y que muy presto verian lo que auia; que estuviesen muy aparejados y á punto. porque no era aquel el lugar que auia elegido para su morada que cerca de allí estaba. porque primero ternian gran contradiccion de dos naciones de gentes: que esforçasen sus coraçones. Ellos temerosos con esta respuesta y aviso. elixieron un capitan y caudillo de los mas ilustres que en la compañía venia. el qual tenia por nombre *Vicivilitl* para queste los ordenase y guiase y diese industrias de los que auian de hacer. teniendo opinion del que era hombre industrioso y de valeroso coraçon. Eleto por capitan general desta gente auéndole dado todos la obediencia. mandó que por toda la frontera de aquel cerro se hiciesen muchas albarradas de piedra. las quales á trechos iban subiendo unas tras otras. á manera de escalones anchos de un estado de ancho. los quales en la cumbre venian á hacer un espacioso patio donde todos se recojieron y fortalecieron. haciendo su centinela y guardia de dia y de noche con mucha diligencia y cuidado. poniendo las mugeres y niños en medio del ejército. adereçando flechas. macanas. varas arrojadiças. labrando piedras. haciendo hondas para su defensa.

De lo que sucedió á los Mexicanos despues de llegados á Chapultepec

Llegados los *Mexicanos* á este cerro de *Chapultepec* y aposentados en él y avisados de su dios *Vitzilopochtli* no ser aquel el lugar á donde los traia. y que aparejasen las manos porque les seria menester. juntamente con el ánimo y esfuerço de su coraçon, ellos aunque con sobresalto. empezaron á estar sobre aviso y aguardar el suceso. poniendo sus pertrechos y reparos lo mejor que pudieron. viéndose en medio de innumerables gentes y que nadie les mostraba ningun amor. Pero para contar la historia y suceso. será necesario nos acordemos de lo que en el capítulo pasado tratamos de la hermana del dios *Vitzilopochtli*. la qual se llamaba *Malinalxoch*. y de cómo por ser perjudicial y de malas artes y mañas mandó su hermano la dexasen y le diesen cantonada. como dicen dejándola con sus ayos. por el mal que en la compañía hacia: y así la dejaron. de suerte que ignorando ella la via que su hermano auia tomado. se quedó allí por algunos dias y años y despues se fué y fundó la provincia de *Malinalco*.

Esta *Malinalxuch* (como dijimos) era muy gran hechicera y bruja. la qual vino á parir un hijo. y enseñándole aquellas malas mañas y hechicerías. despues que tuvo edad contóle el agravio que su hermano *Vitzilopochtli* le auia hecho en dejalla y segregalla de su compañía. El hijo. enojado y airado su coraçon. movido por las lágrimas de la madre. le prometió de lo ir á buscar y procurar con sus artes y mañas de lo destruir. á él y á toda su compañía. La madre. vista la determinacion del hijo. no dejando de se lo persuadir. mostrándole era aquella su voluntad. determina el hijo ir á buscar á su tio é incitar las naciones á que le destruyesen con sus malvadas artes y mañas: y así. discurriendo por unas y por otras partes tuvo nueva su llegada á *Chapultepec*. *Copil* (que así se llamaba) auida noticia empezó a discurrir de pueblo en pueblo y encender y mover los coraçones de todas las naciones contra la generacion mexicana. y á incitallos á que los destruyesen y matasen. publicándolos por hombres perniciosos y belicosos tiranos y de malas y perversas costumbres. certificando tener él noticia dellos y conocellos por gente tal qual él daba la relacion: las gentes y naciones temerosos y asombrados con nuevas tan enormes y espantosas. temieron admitir semejante gente. y así determinaron de los matar. para lo qual se conjuraron todas las ciudades comarcanas de *Azcaputzalco* y de *Tacuba*. *Cuyoacan* y *Xochimilco*. *Culhuacan* y *Chalco*. para que todos. de mancomun. los cercasen y los matasen. sin quedar uno. ni mas; el qual propósito luego fué puesto en ejecucion.

Viendo el malvado de *Copil* que ya su juego estaba entablado y que su deseo tenie efecto. subiósse en un cerrillo questá al principio de la laguna. que llaman *Tetepetzinco*. al pié del qual ay unas fuentes de agua caliente. á todos notorio. para desde allí aguardar el fin y la pérdida de los *Mexicanos*. prometiéndose el señorío de toda la tierra en saliendo lo que pretendia: pero salióle muy al rebes. porque el dios *Vitzilopochtli*. su tio. sabiendo su maldad. dió aviso á toda la congregacion de los Mexicanos por sus sacerdotes. y mandó que antes que los cercasen fuesen á aquel cerro y que lo tomaran descuidado y que le matasen y le trujesen el coraçon: pero que para el efeto. que lo llevasen á él ó a su semejança y así tomándolo á cuestras. uno de sus ayos que se llamaba *Cuauhloquetzqui*. se fueron al cerro. y tomándolo muy descuidado. lo mataron y le sacaron el coraçon y presentáronselo al dios su tio. el qual mandó que su ayo. metido en el tular. lo arrojase en medio del con la mayor fuerça: y así fué á caer en un lugar que agora llaman *Tlalcocomolco*. del qual coraçon fingen que nació el tunal donde despues se edificó la ciudad de México. Tambien dicen que

luego que fué muerto este *Copil*, en el mismo lugar nacieron aquellas fuentes de agua caliente, y así las llaman á aquellas fuentes *Acopilco*, que quiere decir el *agua de Copil*.

Muerto *Copil*, no por eso cesó la rebelion y mal propósito de la gente de la tierra, en querer matar y dar fin de los *Mexicanos*, antes poniéndolo en ejecucion, encendidos con ira y enojo, cercaron todo el cerro de *Chapultepec*, donde los *Mexicanos* estaban recojidos: puesto el cerco, los *Mexicanos*, viéndose en tan gran aprieto y aflicion, movidos por los llantos de sus mugeres y niños, hicieron, antes ánimo y valor: los del cerro los empeçaron á combatir por todas partes, deseando meter á cuchillo á todos, con mugeres y niños, pero *Vitzilopochtli* que entonces era el Señor y Rey de los *Mexicanos*, esforçándolos con la mejor manera que pudo, hiço rostro á los *Chalcas*, los cuales traian por caudillo á un señor y cabeça llamado *Cacamatecuhtli*, y arremetiendo á ellos, llevando todas las mugeres y niños y viejos en medio, á la primera refriega prendieron al Señor de los *Mexicanos* *Vitzilicuitl*; pero no desmayando por eso los *Mexicanos*, apellidando á su dios, los desvarataron y salieron huyendo dentre ellos, hasta acojerse á una villa que llamamos *Atlacuihuayan* donde allándola desierta y sin gente, se hicieron fuertes. Los *Chalcos* y todas las demas gentes viéndose desbaratados de tan poca gente, no curaron de seguillos, casi como avergonçados se contentaron con llevar preso al Rey de los *Mexicanos*, al qual le llevaron á *Culhuacan* y le mataron, vengándose en él del daño que auian recebido. Los *Mexicanos* se repararon y reforçaron de armas, inventando aquel modo de armas y varas arrojadiças que llamamos fisgas. Reparados todos con este género de armas, se pasaron á un lugar que llaman *Maçatla*, y de allí se fueron acercando hácia *Culhuacan*: llegados allí, el dios *Vitzilopochtli* habló á los sacerdotes y díjoles: —“Padres y ayos míos: bien e visto vuestro trabajo y aflicion, pero consolaos, que para poner el pecho y la cabeça contra vuestros enemigos, sois venidos aquí: lo que podeis hacer es que envieis vuestros mensageros á *Achitometl*, señor de *Culhuacan*, y sin mas ruegos ni cumplimientos, le pedí que os señale sitio y lugar donde podeis estar y descansar, y no temais de entrar á él con osadía, que yo sé lo que os digo y ablandaré su coraçon para que os reciba; y tomad el sitio que os señalare, bueno ó malo, y asentá en él hasta que se cure la el término y el plaço determinado de vuestro consuelo y quietud”. Ellos confiados de estas promesas y raçones, enviaron sus mensageros á *Culhuacan*; enviándole á decir, “que los *Mexicanos* le rogaban les señalase sitio y lugar donde pudiesen estar, ellos y sus mugeres e hijos, encomendándose á él como á mas benigno, confiados de que su clemencia les daría tierra, no solo para edificar, sino tambien para sembrar y coger, para el sustento de sus personas, mugeres e hijos”.

El Rey, inclinado á sus ruegos, mandólos aposentar y dar lo necesario á sus personas, como entre ellos es uso y costumbre, acariciando á los mensageros y caminantes y hacellos muy buenos ospedajes. Mientras los *Mexicanos* descansaba, *Achitometl*, Señor de *Culhuacan*, mandó llamar á sus grandes principales y Señores y le dixo: “los *Mexicanos* con toda la omildad posible, me envian á rogar les señale en mis tierras lugar y sitio donde puedan hacer una ciudad: mirad qué lugar os parece que se les dé”. Auido entre todos su consejo, lleno de mil contradicciones, demandas y respuestas, mostrándose sienpre el Rey favorable á los *Mexicanos*, salió determinado se les diese un lugar que llaman *Ticapan*, que de la otra parte del cerro de *Culhuacan*, donde agora se parten los dos caminos, el que va á *Cuiclahuac* y el que va á *Chalco*, el qual lugar estaba desierto, por estar cubierto de muchas culebras y bíbora ponçoñosas, que decendian del cerro, el qual sitio les fué

señalado, no sin mucha malicia y maldad de parte de los consejeros; pero ellos, acetando la merced que se les hacia, fueron metidos en posesion. la qual tienen y poseen hasta el dia de hoy. porque todo aquello de por allí hasta Santa Marta y los Reyes todo es sujeto á la ciudad de *México*. Llevados allí, los empezaron á hacer sus buhios y choças donde se meter; y viendo la cantidad de culebras y malas sabandijas que allí auia, al principio recibieron pena y angustia, pero despues así se les rendian y amansaban que les sirvieron de sustento. no comiendo otra carne, sino de aquellas culebras, bíboras, salamanquesas que allí del cerro bajaban, y de tal arte se engolosinaron y regustaron en ellas que las consumieron y acabaron que apenas allaban una y a para comer.

Los de Culhuacan, confiados en que poco á poco los auian de acabar y matar aquellas sabandijas, díjoles el rey *Achitometl*: "Id y ved en qué han parado los mexicanos, y saludad de mi parte á los que uvieren quedado dellos, y preguntadles cómo les va en el sitio que se les dió". Idos los mensajeros, allaron á todos los mexicanos muy alegres y contentos, con sus sementeras muy cultivadas y puestas en orden, echo templo á su dios y ellos en sus choças y buhios: los asadores y ollas llenos de culebras, dellas asadas y dellas cocidas. Llegados á casa de los señores, saludáronlos aciéndoles el deuido acatamiento, como ellos suelen saludar: diéronles su embajada de parte del rey *Achitometl*, de Culhuacan. Ellos, teniéndolo en gran merced, respondieron el contento que tenían, agradeciéndole el bien que se les auia echo; pero lo que le suplicauan era dos cosas: que les concediesen entrada y contratacion en su ciudad, y consentimiento para que emparentasen los unos con los otros, por vía de casamientos, casándose los hijos e hijas de los unos con hijos e hijas de los otros. Los mençageros, admirados de ver la pujança y multiplico de los mexicanos, fueron con las nuevas á su rey, relatándole todo lo que auian visto y oido, y todo lo que de parte de los mexicanos se le pedia. El rey y todos los señores, admirados de una cosa que ellos nunca auian oido, cobraron de nuevo grandísimo temor á los mexicanos, y concediéndoles todo lo que pedian, dijo el rey: "Concedámosles lo que piden, que ya os he dicho questa gente es favorecida de su dios y gente mala y de malas mañas; dejaldos, no los enojeis, que mientras nos les iciéredes mal, ellos se estarán sosegados." Desde entonces empezaron los mexicanos á entrar en Culhuacan y tratar y contratar libremente y á emparentar unos con otros por vía de casamientos, y á tratarse como hermanos y como parientes.

Vitzilopochtli, dios de los mexicanos, enemigo de tanta quietud y paz y amigo de desasocio y contienda, viendo el poco provecho que de la paz se le seguia, dijo á sus viejos y ayos: "Necesidad tenemos de buscar una muger, la qual se ha de llamar *la muger de la discordia*, y esa ha de llamarse mi aguela ó madre, en el lugar donde emos de ir á morar. Porque no es este el lugar donde emos de haçer nuestra habitacion y morada: no es este el asiento que os tengo prometido, mas atrás queda, y es necesario que la ocasion de dexar éste donde agora moramos, no sea con paz sino con guerra y muerte de muchos, y que empecemos á leuantar nuestras armas, arcos y flechas, rodela y espadas, y demos á entender al mundo el valor de nuestras personas: empeçaos á aparejar y aperciuir, y á prouer de las cosas necesarias para nuestra defensa y para la ofensa de nuestros enemigos, y busquese medio luego para que salgamos deste lugar: y el medio sea que vayais al rey de Culhuacan, *Achitometl*, y le pidais su hija para mi servicio, y luego os la dará, y esta ha de ser la muger de la discordia, como adelante vereis." Los mexicanos, obedientísimos á su dios, fueron luego al rey de Culhuacan, y pídenle á su hija, que en mucho tenia, para señora de los mexicanos y muger de su dios. El rey, con codicia de que su hija iba á reinar y

á ser diosa en la tierra, díola luego á los mexicanos, los quales la leuaron con toda la honra del mundo, con mucho contento y regocijo de ambas partes, así de la parte de los mexicanos como de la de los de Culhuacan. Llegada y puesta en supremo lugar, aquella noche habló *Vitzilopochtli* á sus ayos y sacerdotes, y díjoles: “Ya os avisé questa muger auia de ser la muger de la discordia y enemistad entre vosotros y los de Culhuacan, y para que lo que yo tengo determinado se cumpla, matá esa moça y sacrificamela á mi nombre, á la qual desde oy la tomo por mi madre; despues de muerta desollallaeis toda, y el cuero vestídselo á uno de los principales mancebos, y encima vestirse ha los demas vestidos mugeriles de la moça, y convidareis al rey *Achitometl* que venga á adorar á la diosa, su hija, y á ofrecelle sacrificio”.

Oido por los ayos y sacerdotes lo que su dios les mandaba, y dado aviso dello á todo el comun, toman la moça princesa de Culhuacan y señora heredera de aquel Reyno, y mátanla y sacrificanla á su dios, y desuéllanla, y visten á un principal, según la voluntad de su dios, y luego incontinente van al rey de Culhuacan y convidanlo para la adoracion de su hija y sacrificio como á diosa, pues su dios la auia tomado por madre y por esposa, y esta es la que los mexicanos desde entonces adoraron por madre de los dioses, de quien se hace memoria en el libro de la relacion de los sacrificios, llamada *Toçi*, que quiere decir, *madre ó agueta*. El rey acetó el convite para la celebración de aquella fiesta, donde su hija auia de quedar por diosa de los mexicanos y ESPOSA de su yerno el dios *Vitzilopochtli*, que llevasen muchas ofrendas y presentes. Ellos, viendo ser justa la petición de su rey y señor, se apercebieron y adereçaron lo mejor que pudieron, de mantas y bragueros y ofrendas de papel, copal, plumas y diversos géneros de comidas para ofrecer á la nueva diosa, con otros muchos géneros de aves, como son codornices y aves marinas, todo para ofrecer y honrar al dios de los mexicanos y á la diosa; y con este aparato salieron de Culhuacan el rey, con todos sus principales, y vinieron al lugar de *Ticapan*.

Los mexicanos los salieron á recibir y á dalles el para bien de su venida, á los quales aposentaron lo mejor que pudieron: despues de aposentados y de auer descansado los mexicanos, metieron al indio, questaba vestido con el cuero de la hija del rey, en el aposento junto al ídolo, y dixéronle: “Señor, si eres servido, podrás entrar y ver a nuestro dios y á la diosa tu hija, y hacelles reverençia y ofrecer tus ofrendas”. El rey, teniéndolo por bien, se levantó y fuese al templo que les tenian edificado, entrando en la pieza donde estaba el ídolo empeço á hacer grandes ceremonias y á cortar las cabeças á las codornices y á las demas aves, y á ofrecer sacrificio y poner aquella comida delante de los ídolos y ofrecer copal y rosas y de todo lo que para aquel efeto lleuaba; y por estar la pieza algo oscura no via á quien, ni delante de quién hacia aquel sacrificio; y tomando un brasero con lumbre en la mano, según la industria que le dieron, echó encienço en él y empeço á encençar los bultos, y aclarándose la pieza con el fuego, vido al questaba junto al ídolo sentado; vestido con el cuero de su hija, una cosa tan fea y orrenda, que cobrando grandísimo temor y espanto, soltó el encençario que en las manos tenia, salió dando grandes voces y diciendo: “Aquí, aquí mis vasallos los de Culhuacan, vaní á socorrer una maldad tan grande como estos mexicanos han cometido; que savé que han muerto á mi hija y la han desollado y vestido el cuero á un mancebo y me lo han hecho adorar: mueran y sean destruidos hombres tan malos y de tan malas costumbres y mañas; no quede rastro ni memoria dellos: démos, vasallos míos, fin y cabo dellos”.

Los mexicanos, viendo el alboroto y las voces que *Achitometl* daba, y que los vasallos, alborotados, echaban manos á las armas, estando ya ellos á punto, retrujéronse con sus mugeres e hijos hácia el agua, tomando por reparo la mesma laguna y por seguridad de las espaldas: empero los de Culhuacan, dando mandado en la ciudad, salió toda la gente della en arma, y dándoles combate los metieron la laguna adentro, hasta que casi no allaban pié. Viéndose tan apretados, y los llantos de las mugeres y niños de ser tantos, cobrando ánimo empezaron á disparar tanta la vara arrojadiça (que son aquellas fízgas, arma de que ellos hacian mucho caso y confiança) enviadas con amientos, que recibiendo los Culhuacanecas detrimento de sus personas, empezaron á retraherse, de suerte que pudieron los Mexicanos á cobrar la tierra y irse retrayendo hácia *Ixtapulapa*, y ellos fueron dándoles batería hasta un lugar que se llama *Acatzintitlan*, y allí echáronse todos al agua, y haciendo balsas con las mesmas fízgas y rodelas y yerbas, pasaron los niños y mugeres por estar el agua hondable; y pasados de la otra parte del rio, metiéronse en los carriçales y tulares de la laguna, donde pasaron aquella noche con mucha angustia y trabajos y afliccion, llantos y lágrimas de las mugeres y niños, pidiendo que los dejasen morir allí, que ya no querian mas trabajo y afliccion.

El dios *Vitzilopochtli*, viendo la afliccion del pueblo y que ya desesperaban, no pudiendo sufrir tormento que tanto auia que lo padecian, goçando tan poco del sosiego, habló aquella noche á sus ayos y dijoles: "que consolasen al pueblo y lo animasen: que todo aquello era para tener despues mas bien y descanso: que descansasen allí en aquel lugar". Los sacerdotes hablaron al pueblo y lo consolaron lo mejor que pudieron, y así en todo aquel dia entendieron en enjugar sus ropas y enjugar las rodelas y armas de sus personas y en edificar un baño, donde todos se bañaron á su usança, en los baños quellos llaman *tlamazcalli*; y este es el lugar quellos llamaron despues *Mexicatzinco*, el qual nombre se le puso á este lugar por causa de cierta torpedad que á causa de no ofender los oídos de los lectores, no la contaré: por la qual torpedad fueron echados de aquel lugar, y yendo huyendo por entre aquellos carriçales, se les ahogó un principal anciano, de mucha cuenta, de los ayos del dios *Vitzilopochtli*, al qual quemaron y onraron dándoles muy solene y onrosa sepultura, y vinieron por entre aquellos carriçales hasta un lugar que agora llaman *Iztacalco*: allí hicieron la fiesta de los cerros, quellos tanto solenizaban por ser aquel su dia, y hicieron muchos cerros de masa, poniendo los ojos y bocas: en fin, celebraron su fiesta lo mejor que pudieron, conforme al poco recaudo que tenían y sosiego.

De allí se pasaron adonde agora llamamos *Sant Antonio*: de allí vinieron al lugar que agora es *San Pablo*, y allí hacen memoria que parió una hija de un señor de los principales de la compañía, y hassta el dia de oy le llaman *Mixitlan*, que quiere decir *el lugar del parto*. Deste lugar vinieron buscando y mirando si allarian algun lugar que fuese acomodado para poder hacer asiento, y andando desta manera por unas partes y por otras entre las espadañas y carriçales, allaron un ojo de agua hermosísimo, en la qual fuente vieron cosas maravillosas y de gran admiracion: lo cual los ayos y sacerdotes lo auian antes pronosticado al pueblo por mandado de *Vitzilopochtli*, su dios.

Lo primero que allaron fué una sabina, blanca toda, muy hermosa, al pié de la qual salia aquella fuente. Lo segundo que vieron, fueron que todos los sauces que aquella fuente al rededor tenia, eran blancos, sin tener una sola hoja verde: todas las cañas de aquel sitio eran blancas y todas las espadañas de al rededor. Empezaron á salir del agua ranas todas blancas y pescado todo blanco, y entre ellos algunas culebras del agua, blancas y vistosas.

Salía esta agua de entre dos peñas grandes, la qual salía tan clara y linda que daua sumo contento. Los sacerdotes y viejos, acordándose de lo que su dios les habia dicho, empezaron á llorar de goço y alegría y á hacer grandes extremos de placer y alegría, diciendo: " Ya emos allado el lugar que nos a sido prometido; ya emos visto el consuelo y descanso dese cansado pueblo mexicano; ya no ay mas que desear: consolaos, hijos y hermanos, que lo que os a prometido vuestro dios, emos ya allado y conseguido; por quel nos dijo que veríamos cosas maravillosas entre las espadañas y carriçales deste lugar, y estas son: empero, hermanos, callemos y vámonos al lugar donde estábamos y esperemos el mandamiento de nuestro dios, quel nos avisará de lo que emos de hacer; y así se vinieron al lugar que agora llaman *Temazcaltitlan*, ques el lugar donde edificaron el baño para bañar á la parida, como ellos lo tienen de costumbre, de al quinto ó sexto día bañar á las paridas en un baño caliente.

Luego aquella noche siguiente apareció *Vitzilopochtli* en sueños á uno de sus ayos, que se decia *Cuauhtloquetzqui*, y dixole: " ya estareis satisfechos como yo no os he dicho cosa que no aya salido verdadera: ya aueis visto y conocido las cosas que os prometí veriaades en este lugar, á donde yo os e traido; pues esperá, que aun mas os falta por ver. Ya os acordareis cómo os mandé matar á un sobrino mio que se llamaba *Copil* y o mandé que le sacades el coraçon y que lo arrojasedes entre los carriçales y espadañas, lo qual hicistes: pues sabed que ese coraçon cayó encima de una piedra del qual nació un tunal, y está tan grande y hermoso, que una aguila hace en él su habitacion y morada: cada día y encima del se apacienta y come de los mejores y mas galanos pájaros que alla: encima del estiende sus hermosas y grandes alas y recibe el calor del sol y el frescor de la mañana. Encima deste tunal, procedido del coraçon de mi sobrino *Copil*, la allareis á la ora que fuere de dia y alrededor del vereis mucha cantidad de plumas verdes, açules y coloradas, amarillas y blancas de los galanos pájaros con que esa aguila se sustenta; pues á ese lugar donde allarades el tunal con el aguila encima, le pongo por nombre *Tenochtitlan*.

De cómo los Mexicanos, avisados de su dios, fueron á buscar el tunal y el águila y cómo lo allaron, y del acuerdo que para el edificio tuvieron

Otro día de mañana el sacerdote *Cuauhtloquetzqui*, cuidadoso de revelar la revelacion y aviso de su dios y de dar quenta al pueblo de lo que auia visto y oido en sueños, mandó convocar todo el pueblo, grandes y chicos, hombres y mugeres, viejos y moços, y puestos en pié empeçóles á encarecer las grandes mercedes que de su dios cada dia recebian, en particular la que de presente le auia revelado, y era, que despues de auelles referido cómo de su mano venian los misterios y prodigios quel dia antes auian visto en las fuentes de culebras blancas, etc., que de nuevo le auia revelado otra cosa de no menos admiracion, para confirmacion de que aquel era el lugar que su dios elexia para su descanso y consuelo y para omento y ecelencia de la nacion mexicana y renombre de su grandeça; y refiriéndoles todo lo que auia dicho dixo desta manera:

Auies de saber, hijos mios, questa noche me apareció nuestro dios *Vitzilopochtli* y me dixo que ya os acordareis cómo llegados que fuimos al cerro de *Chapultepec*, estando allí su sobrino *Copil*, auia inventado hacernos guerra y cómo por su mandado y persuacion de las naciones nos cercaron y mataron á nuestro capitan y caudillo y á nuestro señor y rey *Vitziliuhtl*, echándonos de aquel lugar, al qual mandó le matásemos y le matamos y sacamos el coraçon, y puestos en el lugar quel nos mandó le arrojé yo entre las espadañas, el qual fué a caer encima de una peña, y segun la revelacion questa noche me mostró, dice que deste coraçon a nacido un tunal encima desta piedra, tan lindo y coposo que encima del hace su morada una hermosa aguila: este lugar nos manda que busquemos y que allado nos tengamos por dichosos y bien aventurados, porque este es el lugar de nuestro descanso y de nuestra quietud y grandeça: aquí a de ser ensalçado nuestro nombre y engrandecida la nacion mexicana; a de ser conocida la fuerça de nuestro poderoso braço, y el ánimo de nuestro valeroso coraçon, con que emos de sujetar á todas las naciones, así cercanas como lexanas, sujetando de mar á mar todos los pueblos y ciudades, aciéndonos señores del oro y de la plata, de las joyas y piedras preciosas, plumas y devisas, etc., y haciéndonos señores dellos y de sus haciendas y de sus hijos y de sus hijas, y nos han de servir y ser sujetos y tributarios. Este lugar manda se llame *Tenochtitlan* para que en él se edifique la ciudad que a de ser Reyna y señora de todas las demas de la tierra y adonde emos de receuir á todos los demas reyes y señores y adonde ellos an de acudir como á suprema entre todas las demas: y así, hijos mios, vamos por entre estos tulares y espadañas, carriçales y espesura, que pues nuestro dios lo dice, y en todo lo que nos a dicho y prometido emos allado verdad, tambien la allaremos agora”. Oido lo que *Cuauhtloquetzqui* les dixo, todos umillándose á su dios y haciendo gracias al Señor de todo lo criado, del dia y de la noche y del ayre y fuego, divididos por diversas partes, entraron por los carriçales y espadañales buscando á una parte y á otra. Tornaron á topar con la fuente quel dia antes auian visto, y vieron que el agua que el dia antes salia clara y linda, aquel dia salia bermeja, casi como sangre, la qual se dividia, salia tan açul y espesa, que era cosa de espanto. Ellos viendo que todo aquello no carecia de misterio pasaron delante á buscar el pronóstico del aguila con las alas estendidas acia los rayos del sol, tomando el calor del y el frescor de la mañana, y en las uñas tenia un pájaro muy galano de plumas muy preciadas y resplandecientes. Ellos, como la vieron, humilláronsele casi haciéndole reverencia como á cosa diuina. El aguila, como los vido, se les humilló bajando la cabeça á todas partes donde ellos estaban. Ellos viendo humillar al

aguila y que ya auian visto lo que deseaban, empezaron á llorar y hacer grandes estremos y cerimonias y uisajes y meneos en seña de alegría y contento, y en agimiento de gracias, diciendo: "¿Dónde merecimos nosotros tanto bien? ¿quién no hizo dignos de tanta gracia y grandeça y ecelencia? ya emos visto lo que deseábamos, ya emos alcançado lo que buscábamos y emos allado nuestra ciudad y asiento: sean dadas gracias al Señor de lo criado y á nuestro dios *Vitzilopochtili*". Señalaron luego el lugar y fuéronse á descansar por aquel día.

Luego el día siguiente el dicho sacerdote *Cuauhtloquetzqui* dixo á todos los de lá compañía: "hijos míos, raçon será que seamos agradecidos á nuestro dios y que le agradezcamos el bien que nos hace; vamos todos y hagamos en aquel lugar del tunal una hermita pequeña donde descanse agora nuestro dios: ya que no sea de piedra sea de céspedes y tapias, pues de presente no se puede hacer otra cosa". Luego todos con grandísima voluntad se fueron al lugar del tunal, y cortando gruesos céspedes de aquellos carricales junto al mismo tunal, hicieron un asiento quadrado, el qual auia de servir de cimientó ó asiento de la hermita para el descanso de su dios: y así hicieron encima del una prove y chica casa, á manera de un umilladero, cubierto de paja de aquella que cojian de la misma agua, porque de presente no podian mas: ellos estaban y edificaban en sitio ageno, que aun el suelo no era suyo, pues era sitio y término de los de *Azcaputzulco* y de los de *Texcuco*: porque allí llegaban los términos del uno y del otro pueblo, y por la otra parte del Mediodía, términos de *Culhuacan*: y así estaban tan pobres y apretados y temerosos, que aun aquella casilla de barro que hicieron para poner á su dios la hicieron con temor y sobresalto.

Empero juntándose todos en consejo ovo algunos que fueron de parecer que con mucha omildad se fuesen á los de *Azcaputzulco* y á los *Tepanecas*, que son los de *Cuyuacan* y *Tacuba*, y que se les ofreciesen y diesen por amigos y se les sujetasen con intento de pedilles piedra y madera para el edificio de su ciudad, lo qual contradijeron los mas dellos, diciendo que lo uno sería mucho menoscavo de sus personas, y lo otro que por ventura, en lugar de receuillos bien los maltratarían y harian algunas injurias: pero quel mejor consejo y parecer quellos daban era que los días de mercado, que en los pueblos dichos se hacian, fuesen ellos y sus mugeres con pescado y ranas y de todo género de sabandijas de la que agua produce, y con caça de aves marinas, y que como señores ya de aquel sitio, sin hacer buz ni reconocer subjecion á ninguno, pues su dios les auia dado aquel sitio, fuesen y comprasen piedra y madera y lo que les fuese menester para sus casas y edificios". Pareciendo á todos bueno este consejo determinaron de lo hacer así, y metidos por las lagunas y cañaverales empezaron á caçar de aquellas aves de patos y gallaretas y de todas las diferencias de pájaros que entre aquellas espadañas auia y á pescar peces, ranas camaroncillos y de todo género de sabandijas, hasta los gusanillos que la laguna cria, y moscos que la lama de la laguna encima cria, y teniendo cuenta con los días de mercado salian á los mercados: salian en nombre de caçadores de aves y de pescadores y trocaban aquellas caças y pescas por madera de morillos y tablillas, leña y cal y piedra: y aunque la piedra y madera era pequeña, con todo eso, aunque con trabajo empezaron á hacer esta casa de aquellos morillos y h. . . poco á poco plancha y sitio de ciudad, haciendo cimientó encima del agua con tierra y piedra que traían de aquellas estacas echauan, para despues fundar sobre aquella plancha y traçar ciudad; y a la hermita que de solo barro y tapia auian hecho encima de la misma tapia, por defuera, pusieronle una capa de piedrecillas muy labradas

todas, revocadas con cal, que aun chica y pobre, con aquello quedó la morada de su dios algo galana y vistosa y con algun lustre y parecer.

Aquella noche siguiente los mexicanos acabaron de reparar la hermita donde su dios estaba, teniendo ya gran parte de la laguna cegada y hecha ya la plancha y asiento para hacer casas, habló *Vitzilopochtli* á su sacerdote ó ayo y díxole: "dí á la congregacion mexicana que se diuidan los señores cada uno con sus parientes amigos y allegados en quatro barrios principales, tomando en medio á la casa que para mi descanso auéis edificado; y que cada parcialidad edifique en su barrio á su voluntad". Estos barrios son los que hoy en dia permanecen en *México*, es á saber, el barrio de *San Pablo*, el de *San Juan* y el de *Santa María la Redonda*, que dicen, y el barrio de *San Sebastian*. Despues de divididos los mexicanos en estos quatro lugares, mandoles su dios repartiesen entre sí a los dioses y que cada barrio nombrase y señalase barrios particulares donde aquellos dioses fuesen reverenciados; y así cada barrio destes se dividió en muchos barrios pequeños conforme al número de los ídolos que ellos llamauan *Calpulteona*, que quiere decir *dios del barrio*; y no señalaré aquí los nombres de los dioses de los barrios por no hacer al caso á la historia; empero sabremos questos barrios son como lo que en España dicen collaçion de tal y tal santo.

Hecha esta division y puestos ya en su órden y concierto de barrios algunos de los viejos y ancianos, entendiendo merecian mas de lo que les daban y que no se les hacia aquella honra que merecian, se a.motinaron y determinaron ir á buscar nuevo asiento. y andando por entre aquellos carriçales y espadañales allaron una albarrada pequeña, y dando noticia della á sus aliados y amigos fuéronse á hacer allí asiento, el qual lugar se llamaba *Xaltelulli* y el qual lugar agora llamamos *Tlatilulco*, ques el barrio de *Santiago*. Los viejos y principales que allí se pasaron fueron quatro; el uno dellos se llamaba *Atlaquauitl*, el segundo *Huicto*, el tercero *Opochtli*, el quarto *Atlacol*. Estos quatro señores se dividieron y apartaron de los demas y se fueron á vivir á este lugar del *Tlatilulco*, y segun opinion tenidos por hombres inquietos y revoltosos y de malas intenciones, porque desde el dia que allí se pasaron nunca tuvieron paz ni se llevaron bien con sus hermanos los mexicanos: la qual inquietud a ido de mano en mano hasta el dia de hoy, pues siempre a auido y ay bandos y rancor entre los unos y los otros.

Hecha esta tercer division entre los mexicanos, que como diximos la primera fue los de *Mechoacan*, la segunda los de *Malinalco* y la tercer esta del *Tlatelulco*, los mexicanos que auian quedado en el prencipal sitio del tunal hicieron junta y cabildo sobre el reparo de su ciudad y guarda de sus personas, no teniéndose por seguros de los que se auian apartado dellos, en especial viendo que ya se iuan multiplicando y ensanchándose todo lo que mas podian. Proponiendo la plática uno de los mas ancianos dixo: "hijos y hermanos míos: ya veis cómo estos nuestros hermanos y parientes se han apartado de nosotros y se fueron al *Tlatelulco* á vivir y dexaron el sitio y lugar que nuestro dios nos señaló para nuestra morada: ellos como rebeldes y ingratos no conociendo el bien se fueron y apartaron de nosotros. Temo y me persuado de sus malas mañas que algun dia nos an de querer sobrepujar y sujetar y an de levantarse á mayores y querer elexir rey y hacer cabeça por sí, por ser malos y de ruin inclinacion: antes que nos veamos en algun aprieto, paréceme que ganemos por la mano y elijamos un rey que á ellos y á nosotros nos tenga sujetos, y si os parece no sea de nuestra congregacion, sino traigámosle de fuera, pues está *Azcaputzalco*

tan cerca y estamos en sus tierras; ó sino, sea de *Culhuacan* ó de la provincia de *Tezcuco*. Hablad, mexicanos, decí lo que en este caso os parece”.

En acauando *Meçi* esta plática, que así llamaba el que la propuso, á todos pareció muy bien y determinando el caso se determinó que ni á *Azcaputzalco* ni á la provincia de *Tezcuco* fuesen, sino que, pues que ellos auian vivido en tierras de *Culhuacan* y que allí tenían hijos y hijas casadas y nietos, así de hijos de señores como de toda gente, que allí se escojiese un hijo de sus mismos hijos, de la mejor casta de los unos y de los otros, y que aquel reynase en *México*; y acordándose de un gran señor que auia venido con ellos, que se auia quedado en *Culhuacan* quando salieron huyendo, que se llamaua *Opochtzin*, el qual se auia casado allí con una muy principal señora, el qual auia dexado un hijo que se llamaua *Acamapich*, y que aquel querian y era su voluntad que reynase en *México* y que fuese señor del: lo qual luego determinaron de irlo á pedir á *Culhuacan* al señor del, el qual se llamaua *Nauhyotl*: y sobre ello llevávanle gran presente de lo que según su poca posibilidad pudiesen, y así aparejando el presente escojieron dos personas ancianas y retóricas para que ellos fuesen con el mensaje al rey de *Culhuacan*; los quales fueron y ofreciendo su presente, propusieron su plática en esta forma: “Gran Señor: nosotros tus siervos y vasallos los mexicanos, metidos y encerrados entre las espadañas y carricales de la laguna, solos y desamparados de todas las naciones, solo encaminados por nuestro dios al sitio donde agora estamos, cuya juridicion es de *Azcaputzalco* y deste tu reyno y de la juridicion de *Texcuco*, con todo eso, ya que no aueis permitido estar en él, no será justo questemos sin señor y cabeza que nos mande y corrija y nos guie y enseñe cómo emos de vivi; nos libre y defienda y ampare de nuestros enemigos; por tanto acudimos á tí sabiendo que entre vosotros ay hijos de nuestra generacion emparentada con la vuestra, salidos de nuestras entrañas y de las vuestras: sangre nuestra y vuestra, y especialmente tenemos noticia que ay aquí un hijo de *Opochiztauatzin*, el qual tiene por nombre *Acamapich*: es hijo de una hija tuya que se decia *Atotoztli*; suplicámoste que nos lo des por señor para que le tengamos en lo qual merece, pues es la lignia de los mexicanos y de los reyes y señores de *Culhuacan*”.

El Señor de *Culhuacan*, viendo la peticion de los mexicanos y quel no perdía nada en enviar á su nieto á reinar á México, les respondió desta manera: “Honrados mexicanos: yo e oído vuestra justa peticion y huelgo mucho de en eso daros contento, porque demas de ser honra mia, ¿de qué me sirue aquí mi nieto? Tomadlo y llevadlo mucho mucho de nora buena y sirua á vuestro dios y esté en lugar de *Vitzilopochtli*, y rija y gobierne las criaturas de aquel por quien vivimos; señor de la noche y del día y del viento, y sea señor del agua y de la tierra de la nacion mexicana; y hago os saber que si fuera muger, como es hombre, que no os lo diera, y que si su madre fuera viva, que tampoco lo hiciera sin su voluntad; pero llevalde nora buena y tratalde como él mereçe y como á hijo y nieto mio”.

Los mexicanos, agradeciendo la liberalidad del rey, le rindieron muchas gracias y le suplicaron les diese juntamente una señora con quien su rey fuese casado, que fuese de la misma línea; y así luego lo casaron con una señora que se llamaba *Ilancueitl*, y trayéndolos con toda la honra posible, saliendo toda la nacion mexicana de hombres y mugeres, chicos y grandes, á recibir á su rey, lo llevaron derecho á los aposentos reales que, aunque pobres de presente, tenían hechos para aquel efecto, y sentándolo á él y á ella en unos asentaderos juntos, los juraron por reyes de México, prometiéndoles obediencia y subjecion: y levantándose uno de aquellos viejos ancianos le hiço una plática, diciendo: “Hijo mio, señor y rey nuestro, seáis muy bien llegado á esta vuestra casa y çiudad, entre estos

carricales y espadañas, donde los pobres de vuestros padres aguelos y parientes los mexicanos padecen lo que el Señor de lo criado sabe: mirá, señor, que venis á ser amparo, sombra y abrigo desta nacion mexicana, y á tener el mando y jurisdicion y á ser semejança de nuestro dios *Vitzilopochtli*, y bien sabeis que no estamos en nuestra tierra, sino en tierra agena, y no sabemos lo que será de nosotros mañana ó esotro dia: mirá que no venis á descansar ni á recrearos, sino á tomar nuevo trabajo y carga muy pesada, y á trabajar y á ser esclavo de toda esta multitud y de toda la gente de la comarca, á quien aueis de trabajar de tener muy gratos y contentos, pues sabeis vivimos en sus tierras y términos: por tanto, señor, seáis muy bien venido: vos y nuestra señora y reina *Ilohuatli*. Hecha esta plática, les pusieron en las cabeças unas tiras á maneras de medias mitras, las quales usaban poner á los reyes quando los coronaban. El recibió á cargo el reino y prometió el cargo de la defensa del, y empezó á tener cuenta con las cosas necesarias á la República.

BIBLIOGRAFÍA

- AAVV. *Enciclopedia Hispánica*. México. Encyclopaedia Britannica de México, volumen 10. 1990. pp. 170-175.
- ACEVEDO M., Cristóbal. *Mito y conocimiento*. México. Universidad Iberoamericana. 1993.
- AUGE, Marc. *Símbolo, función e historia: interrogantes de la antropología*. México, Grijalbo, 1987.
- BARJAU, Luis. *La gente del mito*. México, INAH. 1988.
- BARÓN LARIOS, José. "Textos de informantes nahuas", *Estudios Indígenas*, vol. v. núm. 1, sep., 1975.
- BERNARD, Carmen y Serge Gruzinski, *De la idolatría: una arqueología de las ciencias religiosas*. México. FCE. 1992.
- BIGNAMI, Silvia. *Mitos y leyendas de América*, Buenos Aires. Almagesto. 1992.
- BONIFAZ NUÑO, Rubén, *Imagen de Tláloc. Hipótesis iconográfica y textual*, México. Coordinación de Humanidades/UNAM, 1996.
- BOON, James A., *Otras tribus, otros escribas: antropología simbólica en el estudio comparativo de culturas, historias, religiones y textos*, México. FCE. 1990.
- BOTTASSO, Juan. coord... *Las religiones amerindias 500 años después*. Quito. ABYA-YALA. 1989.
- BRADING, David A., *Mito y profecía en la historia de México*, México, Vuelta. 1988.
- CAILLOIS, Roger. *El hombre y lo sagrado*, México, FCE, 1984.
- , *El mito y el hombre*, México. FCE. 1988.
- CAMPBELL, Joseph, *El héroe de las mil caras: psicoanálisis del mito*, México. FCE. 1959.
- , *Las máscaras de Dios*, Madrid. Alianza. 1969.
- , *The mythic image*, Princeton. Princeton University. 1975.
- CANSECO VINCOURT, Jorge, *La Guerra sagrada*, México, INAH. 1966.
- CARO BARROJA, Julio, *De la superstición al ateísmo: meditaciones antropológicas*, Madrid. Taurus. 1974.
- CARRIÓN, Jorge. *Mito y magia del mexicano*, México. Porrúa y Obregón, 1952.
- CASO, Alfonso. *El pueblo del sol*, México. FCE. 1994.
- , *La religión de los aztecas*, México, SEP. 1945.
- CASSIRER, Ernst. *Antropología filosófica: introducción a una filosofía de la cultura*, México. FCE. 1994.
- , *Esencia y efecto del concepto del símbolo*, México. FCE. 1975.
- , *Filosofía de las formas simbólicas*, México. FCE. 1974.
- , *Mito y lenguaje*, Buenos Aires. Nueva Visión. 1973.
- CASTILLO, Ignacio Manuel del, "Los cantares mexicanos", *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. 4, núms. 1-2, 1940. pp. 129-140.
- CENCILLO, Luis. *Mito. Semántica y realidad*, Madrid. Biblioteca de Autores Cristianos. 1970.
- Códice Becker*. México. INAH. 1964.
- CÓDICE BORGIA. *Comentarios al Códice Borgia*, México. FCE. 1963.

- CONRAD, Geoffrey W., y Demarest, Arthur A., *Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*, traducción de Miguel Rivera Dorado, México, Alianza-CONACULTA, 1990.
- CUETO, Juan, et al., *Mitos, folklore y literatura*, Zaragoza, Caja de Ahorros y Monte de Piedad, 1987.
- CHASE, Richard Volney, *Quest for myth*, Nueva York, Greenwood, 1969.
- D'AGOSTINO, Federico, *Imaginación simbólica y estructura social. La religión en la evolución social*, Salamanca, Sígueme, 1985.
- DETIENNE, Marcel, *La invención de la mitología*, Barcelona, Península, 1985.
- DÍAZ INFANTE, Fernando, *Quetzalcóatl (ensayo psicoanalítico del mito nahua)*, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1963.
- DIEL, Paul, *Psicoanálisis de la divinidad*, México, FCE, 1974.
- DUCH, Lluís, *Mito, interpretación y cultura. Aproximación a la logomítica*, Barcelona, Herder, 1998.
- DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, CONACULTA, 2 tomos, 1995.
- DURAND, Gilbert, *La imaginación simbólica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1971.
- DUVERGER, Christian, *El origen de los aztecas*, traducción de Carmen Arizmendi, México, Grijalbo (*Enlace*), 1987.
- EK, John. "The jaguar hunters", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. x, 1972, pp. 337-347.
- El poema de la creación: Enuma Elish*, traducción y notas de Luis Astey V., México, UAM, 1989.
- ELIADE, Mircea, *Imágenes y símbolos: ensayos sobre el simbolismo mágico-religioso*, Madrid, Taurus, 1995.
- , *El mito del eterno retorno*, Madrid, Alianza/Emecé, 1999.
- , *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Madrid, Cristiandad, 1979.
- , *Lo sagrado y lo profano*, Madrid, Guadarrama, 1973.
- , *Mitos, sueños y misterios*, Madrid, Grupo Libro, 1992.
- , *Mito y realidad*, Madrid, Guadarrama, 1968.
- , *Tratado de historia de las religiones*, México, Ediciones Era, 1996.
- FALCK, Colín, *Myth, truth and literature: towards a true post-modernism*, Cambridge, Cambridge University, 1989.
- FERNÁNDEZ, Adela, *Dioses prehispánicos de México: mitos y deidades del panteón náhuatl*, México, Panorama, 1985.
- FLORESCANO, Enrique, coord., *Mitos mexicanos*, México, Aguilar, 1995.
- , *El mito de Quetzalcóatl*, México, FCE, 1995.
- , *Memoria indígena*, México, Taurus, 1999.
- , *Memoria mexicana*, 2ª ed., México, FCE, 1994.
- FROMM, Erich, *El lenguaje olvidado: introducción a la comprensión de los sueños, mitos y cuentos de hadas*, Buenos Aires, Hechette, 1961.
- GARCÍA GUAL, Carlos, *La mitología: interpretaciones del pensamiento mítico*, Barcelona, Montesinos, 1989.
- GARIBAY K., Ángel Ma., *La literatura de los aztecas*, México, Joaquín Mortiz, 1979.
- , *Teogonía e historia de los mexicanos; tres opúsculos del s. XVI*, México, Porrúa, 1965.

- , *Veinte himnos sacros de los nahuas*, México, Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl. Instituto de Historia, UNAM, 1995.
- GIMÉNEZ, Gilberto, *Cultura popular y religión en el Anáhuac*, México, Centro de Estudios Ecuménicos, 1978.
- GINZBURG, Carlo, *Mitos, emblemas e indicios: morfología e historia*, Barcelona, Gedisa, 1989.
- GÓMEZ, Caffarena, José, ed., *Religión*, Madrid, Editorial Trotta/Consejo Superior de Investigaciones Científicas/Quinto Centenario, 1993.
- GRAULICH, Michel, *Mitos y rituales del México antiguo*, traducción de Ángel Barral Gómez, Madrid, Istmo, 1990.
- GUIRAUD, Pierre, *La semántica*, México, FCE, 1960.
- GUTIÉRREZ ESTÉVEZ, Manuel, comp., *Mito y ritual en América*, Madrid, Alhambra, 1988.
- GUTIÉRREZ SOLANA RICKAROS, Nelly, *Objetos ceremoniales en piedra de la cultura mexicana*, México, UNAM, 1983.
- HEIDEGGER, Martín, *El ser y el tiempo*, Barcelona, Planeta-De Agostini, 1993.
- HEYDEN, Davis, *Mitología y simbolismo de la flora en el México prehispánico*, México, UNAM-IIA.
- HOCART, Arthur Maurice, *Mito, ritual y costumbre, ensayos heterodoxos*, México, Siglo XXI, 1975.
- HÜBNER, Kurt, *La verdad del mito*, México, Siglo XXI, 1996.
- J. Z. S., "Myth and Mythology", en AAVV, *The New Encyclopaedia Britannica*, volume 24, Chicago, The University of Chicago, 1985, pp. 710-727.
- JAMES, Edwin Oliver, *Introducción a la historia de las religiones*, Madrid, Cristiandad, 1973.
- JENSEN, Adolf Ellegar, *Mito y culto entre los pueblos primitivos*, México, FCE, 1996.
- JESI, Furio, *Mito*, Barcelona, Labor, 1976.
- JUNG, Carl Gustav, *Formaciones de lo inconsciente*, Barcelona, Paidós, 1964.
- , *Psychology and religion*, New Heaven, Yale University, 1964.
- KIRK, Geoffrey Stephen, *El mito: su significado y funciones en las distintas culturas*, Barcelona, Barral, 1971.
- KRICKEBERG, Walter, *Mitos y leyendas de los Aztecas, Incas, Mayas y Muiscas*, México, FCE, 1971.
- KOLABOWSKI, Leszek, *La presencia del mito*, Buenos Aires, Amorrortu, 1972.
- JUN, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*, México, FCE, 1994.
- LABBE, Armand, *Religion, art and iconography: man and cosmos in prehispanic musoamerica*.
- LFFMING, David Adams, *The world of myth*, Nueva York, Oxford University, 1990.
- LEÓN PORTILLA, Miguel, "Existencia histórica de un saber filosófico entre nahuas", *Filosofía y Letras*, t. 29, núms. 57-59, pp. 57-83, 1955.
- , *Literaturas indígenas de México*, México, MAPFRE/FCE, 1995
- , *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, Instituto de Investigaciones Históricas/UNAM, 7ª edición, 1993.
- , *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, UNAM, 11ª reimp., 1994.

- , *Quince poemas de: el mundo náhuatl*. México, D. F., 1997.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *El pensamiento salvaje*. México, FCE, 1970.
- , *Mitos de los aztecas. Lo crudo y lo cocido*. México, FCE, 1996.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México, UNAM, 1989.
- , *La constitución real de México-Tenochtitlan*. México, UNAM, 1961.
- , *La educación de los antiguos nahuas*, 2 tomos. México, SEP, 1985.
- , *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México, Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, 1996.
- , *Tamouchan y Tlalocan*. México, FCE, 1994.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, *The offerings of the Templo Mayor of Tenochtitlan*. Colorado, University of Colorado, 1994.
- NAVARRETE, Ordoño César. *Mitología de Coyolxauhqui*. México, Innovación, 1981.
- NAVARRETE, Marie-Odile, coord., *Simbólicas*. México, CONACYT Plaza y Valdés, 1997.
- NAVARRETE, Samuël. "Simbolismo de los colores, direcciones, números y rumbos", *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. II, 1960, pp. 93-127.
- MARTÍNEZ MARÍN, Carlos. *Los aztecas*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1965.
- MAYNEZ, Pilar. *Religión y magia: un problema de transculturación lingüística en la obra de Bernardino de Sahagún*. México, ENEP-Acctlán, 1989.
- MEGGED, Nahum. *Traspasando la sombra y el umbral: mito y psicología complementaria*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, 1992.
- MENDOZA T., Vicente. "El plano o mundo inferior: Mictlán, Xibalbá, Nith y Hel". *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. III, 1962, pp. 75-99.
- MENDOZA, Gumesindo. "Cosmogonía azteca". *Anales del Museo Nacional de México*, t. 1, 1ª época, 1877, pp. 340-353.
- , "Mitos de los nahcas". *Anales del Museo Nacional de México*, t. 2, 1ª época, 1882, pp. 271-278, 315-322.
- MESLIN, Michel. *Aproximación a una ciencia de las religiones*. Madrid, Cristiandad, 1978.
- MONJARAS-RUIZ, Jesús. *Mitos cosmogónicos del México indígena*. México, INAH, 1987.
- MORINO, Manuel M., *La organización política y social de los aztecas*. México, INAH, 1962.
- NAVARRETE, Carlos. *La piedra del sol*. México, INAH-SEP, 1958.
- PARAMIO, Ludolfo. *Mito e ideología*. Madrid, Adoración, 1971.
- PENICHE B., Roldán. *Mitología mexicana*. México, Panorama, 1995.
- PEÑUELAS, Marcelino C., *Mito, literatura y realidad*. Madrid, Gredos, 1965.
- PIÑACHAN, Román. *Quetzalcóatl, serpiente emplumada*. México, FCE, 1977.
- PLAZA CARIE Y NAVARRETE, Francisco. *Prehistoria de México*. México, Imp. del asilo "Patricio Saenz", 1923.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*. México, FCE, 1999.
- PRICE, H. H., *Percepción y experiencia*. México, FCE, 1975.
- RICOEUR, Paul. *Finitud y culpabilidad*. Madrid, Taurus, 1969.
- RIEBS, Julien. *Lo sagrado en la historia de la humanidad*. Madrid, Encuentro, 1989.

- ROBELO, Cecilio Agustín, *Diccionario de mitología náhuatl*, México. Museo Nacional de Arqueología. Historia y Etnología. 1911.
- , *Dios, qué idea tenían de él los antiguos mexicanos*, México. Museo Nacional de Arqueología. Historia y Etnología, 1912.
- ROMERO QUIROZ, Javier, *Nacimiento de Huitzilopochtli: solsticio de invierno en Malinalco*, México. Instituto Mexiquense de Cultura. 1990.
- SAZBON, José, *Mito e historia en la antropología estructural*, Buenos Aires. Nueva Visión, 1975.
- SCHWENIMER, Erick, *Religión y cultura*, Barcelona Anagrama, 1982.
- SEGNERA, Martín, *Mitos y sociedad*, Barcelona Labor, 1967.
- SILLER A., Clodomiro L., "El pensamiento en el mito", *Estudios Indígenas*, vol. IV, núm. 3. mar., 1975, pp. 307-314.
- SILO, *Mitos raíces universales*, Buenos Aires, Plaza y Valdés, 1993.
- SKORUPSKI, John, *Símbolo y teoría*, Puebla, Premia, 1985.
- SOUSTELLE, Jacques, *El universo de los aztecas*, México, FCE, 1996.
- , *Pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos: representación del mundo y del espacio*, Puebla, Federación Estudiantil Poblana. 1959.
- SPENCE, Levis, *The gods of Mexico*, London, T. F. Unwin, 1923.
- SPRAJE, Ivan, *Venus, lluvia y maíz: simbolismo y astronomía en la cosmovisión mesoamericana*, México, INAH, 1996.
- TIBON, Gutierre, *Historia del nombre y de la fundación de México*, México, FCE, 1975.
- TODOROV, Tzvetan, *La conquista de América. El problema del otro*, México, Siglo XXI, 1999.
- , *Simbolismo e interpretación*, Caracas, Monte Ávila, 1981.
- TREJO SANDOVAL, Marte, *Las ciudades del cielo*, México, Hoja, 1992.
- TURNER, Víctor W., "Mito y símbolo", en AAVV, *Enciclopedia internacional de las Ciencias Sociales*, Madrid, Aguilar, volumen 7, 1975, pp. 150-154.
- ULLMANN, Stephen, *Semántica. Introducción a la ciencia del significado*, Madrid, Aguilar, 1972.
- VILLORO, Luis, *Crear, saber, conocer*, México, Siglo XXI, 1994.
- WATTS, Alan Wilson, *The two hands of God: the myths of polarity*, Nueva York, Braziller, 1963.
- WOLFF, Wernet, *El mundo simbólico de mayas y aztecas*, México, SEP.
- YÁÑEZ, Agustín, *Mitos indígenas*, México, LNAM, 1964.