

La Ley de Topiltzin. Fundamentos mitológicos del protocolo ritual en las exequias de los señores de Anáhuac

Topiltzin's law. A mythological model of the protocol in the funeral rites of the lords of Anáhuac

PATRICK JOHANSSON K. Doctor en letras por la Universidad de París, Sorbona. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e investigador del Instituto de Investigaciones Históricas de la misma universidad. Autor de diversas obras, entre ellas *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*.

RESUMEN El protocolo de las exequias de los señores de Anáhuac obedecía a un modelo establecido por Quetzalcóatl y referido como “Ley de Topiltzin”. El ritual y sus fases constitutivas tienen antecedentes históricos, pero lo esencial del aparato mortuario se funda en una mitología que le confiere legitimidad. Quetzalcóatl define el protocolo ritual mediante una gesta parcialmente “escenificada” en el contexto de las exequias de los gobernantes. Entre los mitos fundantes de la liturgia funeraria nahua, figura el relato “Huida de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan”. El análisis de los textos que lo entrañan revela una isotopía narrativa en la que el rey-sacerdote tolteca, ya viejo, toma conciencia de que *debe* morir e ir a Tlillan Tlapallan.

PALABRAS CLAVE protocolo ritual, exequias, mito, muerte, Quetzalcóatl, rey, sol, Venus

ABSTRACT The protocol of the funeral rites of the lords of Anahuac followed the example set by Quetzalcoatl known as “Topiltzin’s law”. The ritual and its phases have an historic origin, but the essential part of its ceremonial apparatus is based on a mythology, which provides a legitimacy. Quetzalcoatl establishes the different stages of that protocol through a mythical *gesta*, partially acted out in the mortuary context of the rulers’ death. Among the different accounts which legitimated the funerary liturgy, figures the text known as “Quetzalcoatl’s flight to Tlillan, Tlapallan”. A structural analysis of the texts will show how the Toltec priest-king, old and decrepit, takes conscience of the fact that he must die and go to Tlillan, Tlapallan.

KEYWORDS ritual protocol, funeral, myth, death, Quetzalcoatl, king, sun, Venus

La Ley de Topiltzin. Fundamentos mitológicos del protocolo ritual en las exequias de los señores de Anáhuac

Patrick Johansson K.

El esplendor ceremonial que caracterizaba al aparato mortuario de los señores de Anáhuac, en tiempos cercanos a la Conquista, revela la importancia que tenía la muerte del soberano indígena, quien era considerado como un sol poniente cuando envejecía. Asimismo los mecanismos de sublimación cultural mediante los cuales los antiguos nahuas “procesaban” la muerte y la asumían desde las últimas etapas de la vejez o de la enfermedad hasta un eventual despertar o renacer bajo otra forma ontológica son reveladores.

Ca iuh mitoaia; in jquac timiqui, ca amo nelli timiqui ca ie tiyoli, ca ie titozcalia, ca ie tinemi, ca tiça.¹

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

La cosmología de la muerte —tal y como se perfila en las grandes metrópolis de Anáhuac, según las fuentes verbales y pictográficas que llegaron hasta nosotros— se arraiga en un pasado inmemorial. La liturgia del ritual mortuario a su vez fue evolucionando a través del tiempo en función de los determinismos históricos prevalecientes en cada momento, combinando los aspectos más prosaicos de la manipulación del cadáver, el dolor de los deudos y el destino *post mortem* del occiso. En el marco de esta cosmología, de manera también progresiva, se fueron elaborando textos mitológicos, “tejidos” verbales cuyos hilos narrativos urdidos y tramados por el inconsciente colectivo indígena fundamentaban, legitimaban y retroalimentaban las prácticas mortuorias vigentes.

En lo que concierne al protocolo ritual que regía las exequias de los *tlahtoqueh* de Anáhuac, el modelo parece haber sido lo que el cronista texco-

¹ *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

cano Fernando de Alva Ixtlilxóchitl llamó la Ley de Topiltzin,² correspondiente al ritual mortuario de los señores toltecas, establecida por el rey Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl y ejemplificada con lo ocurrido en su propia muerte.

Entre todas las tribulaciones mítico-históricas³ del rey-sacerdote tolteca deificado figura una gesta conocida como la huida⁴ de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan, la cual parece fundamentar mitológicamente distintos aspectos del ritual. Esta gesta ha sido considerada generalmente en términos históricos como el relato del abandono de la ciudad de Tula por el rey, y de las peripecias de su “huida”. Sin embargo, la mayoría de los textos que refieren el acontecimiento es de índole mítica y, como sucede en los mitos, el significado de los distintos esquemas actanciales y el sentido producido no son unívocos sino plurivalentes, generando asimismo distintos programas hermenéuticos que no se excluyen mutuamente como lo harían en el ámbito cognitivo de una lógica referencial. En este contexto, el mito aquí considerado fundamenta una liturgia funeraria sin que las tribulaciones de Topiltzin dejen de ser pertinentes en el marco de otras isotopías narrativas.

Analizaremos el mito aquí referido en dos variantes verbales, las que proveen los *Anales de Cuauhtitlan* y el *Códice florentino*. Buscaremos en sendos relatos los paradigmas rituales narrativamente generados, en función del protocolo de las exequias de los señores de Anáhuac tal y como lo describen las fuentes.

LA LEY DE TOPILTZIN

Según lo asevera Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, el protocolo ritual que se seguía en las exequias de los señores toltecas, luego adoptado por los demás pueblos nahuas del centro de México, fue establecido por Topiltzin, es decir Ce-Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, rey-sacerdote de Tollan nacido en el año 1-Acatl, como lo indica su nombre, subsecuentemente divinizado y mitificado.

2 Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 350-351.

3 Dichas tribulaciones tienen con toda probabilidad aspectos propiamente históricos, pero lo que podría haber sido fue decantado y “trans-formado” en términos narrativos para *producir* un sentido estructurante más que referir hechos reales.

4 La expresión figura en la versión en español de Sahagún. *Códice florentino*, libro III, f. 20r.

La incineración de los cuerpos de los señores y el lapso de 52 años en el poder, o bien, de existencia, parecen ser dos de los primeros aspectos de la Ley de Topiltzin. Este último tiene fundamentos calendáricos y mitológicos sin duda, pero está relacionado con el envejecimiento y la pérdida de vitalidad correspondiente del máximo jerarca, la cual podía afectar a la nación. La mayoría de los reyes, curiosamente, murieron a los 52 años de su gobierno,⁵ lo que representa probablemente un “ajuste” mitológico y no una coincidencia. Sin embargo, si consideramos que el padre de *Ce-Acatl* Topiltzin dejó el poder a los 52 años para entregarlo a su hijo y que siguió viviendo muchos años después hasta que, ya muy viejo, fuera ultimado en los conflictos bélicos subsecuentes, es probable que la muerte infligida al rey era *ritual* y no real. Es en esta perspectiva que analizamos el mito aquí aducido.

LAS EXEQUIAS DEL REY TEZOZÓMOC DE AZCAPOTZALCO SEGÚN LA LEY DE TOPILTZIN

El rey de Azcapotzalco Tezozómoc fue uno de los primeros gobernantes⁶ no toltecas cuyas exequias se realizaron siguiendo la Ley de Topiltzin:

Halláronse al tiempo de su muerte los dos reyes de México y el de Aculma, Teyolcocohuatzin su nieto, y por ser el primer rey que se le hicieron las honras y entierro en esta tierra conforme a los ritos, leyes y ceremonias de los toltecas y mexicanos, que se usaban en estas ocasiones constituidas de Topiltzin.⁷

Después de una larga existencia, cuya duración se sitúa en un ámbito mitológico,⁸ y de un sueño que auguraba la destrucción de Azcapotzalco y “le causó” una enfermedad de la que murió,⁹ el rey Tezozómoc fallece:

En el año de 1427, a veinte días del mes de marzo, ajustado y según a la cuenta de los naturales fue en el de matlactli omey ácatl, al primer día del

5 Excepto Mitl, que reinó 59 años y “quebró la ley” tolteca.

6 Ixtlilxóchitl, rey de Texcoco y padre de Nezahualcóyotl, asesinado por los azcapotzalcas, fue incinerado siguiendo la Ley de Topiltzin aunque la ceremonia luctuosa fue simplificada por las circunstancias adversas en las que se encontraban los acolhuas.

7 Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 350.

8 Según el *Códice Xólotl* (lámina 8), Tezozómoc habría vivido 186 años y reinado 106.

9 Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 350.

año y último de su semana, asimismo llamado matlactli omey ácatl, en el primer día de su primero mes, llamado tlacaxipehualiztli, al tiempo de amanecer [...] murió el antiguo y viejo rey Tezozómoc, ya de puro viejo, que fue menester poco para morirse.¹⁰

Desde el momento en que agonizaba el rey, el modelo establecido por Topiltzin Quetzalcóatl era seguido por los azcapotzalcas:

y viendo los señores sus vasallos y los sacerdotes, pusieron un velo a Tezcatlipuca, ídolo principal o señor de todos los ídolos de la tierra, como entre los gentiles romanos a Júpiter, que era señal de gran sentimiento. Y esta ceremonia fue ordenada de Topiltzin, que cuando el rey enfermaba le ponían si era el monarca, a Tezcatlipuca un velo, y no se lo quitaban hasta que moría o sanaba.¹¹

Esta costumbre remite sin duda a la secuencia mítica que analizaremos más adelante, en la cual Tezcatlipuca presenta un espejo a Quetzalcóatl para que tome conciencia del estado de su cuerpo enfermo y de su vejez.¹² “Y así estuvo Tezcatlipuca algunos días de esta manera hasta que Tezozómoc vino a morir.”¹³ El protocolo ritual fue el siguiente:

- “Así como murió le lavaron el cuerpo muy bien y después le enjuagaron con agua de trébol y otras cosas olorosas para que tomase aquel olor su cuerpo”;
- “y luego le pusieron sus vestiduras reales y las joyas de oro y piedras preciosas conforme se vestía los días de fiesta y en negocios públicos”;
- Le cortaron “ciertos cabellos de la coronilla, para que hubiese memoria de él”;
- “Metieronle en la boca unas esmeraldas”;
- “Después le amortajaron, sobre todo esto, con diez y siete mantas reales muy costosas con mucha perla, dejándole sólo el rostro descubierto, y después le pusieron otra muy fina donde estaba el ídolo Tezcatlipuca retratado muy al natural”;

¹⁰ *Ibidem*.

¹¹ *Idem*.

¹² Cf. *infra*, p. 105; 140-145.

¹³ Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 351.

- “Después pusieron su cuerpo sobre una estera sentado, y en el rostro con una máscara de turquesas muy al natural hecha conforme la fisonomía de su rostro.”¹⁴

Durante cuatro días el cuerpo fue expuesto antes de ser llevado al templo de Tezcatlipoca.

Y al quinto día del año, que fue nahui olin, que es el cuarto día de la semana, y a la nuestra en el mismo año referido atrás, a los veinte y cuatro de marzo, antes que amaneciese, y que fue en la misma hora que éste murió, dieron orden de llevarlo al templo mayor de Tezcatlipuca para enterrarlo, porque se habían cumplido los cuatro días naturales según la ley de Topiltzin.¹⁵

En una procesión, el cuerpo del rey fue llevado al templo:

Y luego tomaron ciertos caballeros el cuerpo con la estera, y lleváronlo al templo mayor, y a los lados iban hacia la mano derecha, el delantero Maxtla con un bastón en la mano y los cabellos tendidos, y los vestidos e insignias que solían poner en tales coyunturas, y por la misma orden iban los demás con sus bastones [...] Llevaban muchos tendones y joyas y plumería, que habían sido del rey, rodela y macanas, arcos y flechas, mazas y lanzas. Iban todos cantando un romance de su muerte, hechos y hazañas, y los reyes, señores y embajadores con sus bastones y insignias, como ya está declarado, iban llorando por el difunto.¹⁶

Llevaban en la procesión a los esclavos y servidores que iban a inmolar: “Iban asimismo ciertos esclavos y criados del rey, muy bien vestidos, para ser sacrificados y morir con su señor, aunque en este tiempo no eran tantos como después se usó.”¹⁷

La procesión terminaba en el templo donde estaba lista la pira funeraria para la incineración:

Y llegados al templo salió a la puerta del templo el gran sacerdote, llamado Zihuacóhuatl, por su dignidad, con todos los sacerdotes del templo, y

14 *Ibidem*. Alva Ixtlilxóchitl señala: “Esto no se usaba si no era con los monarcas de esta tierra; a los demás reyes les ponían una máscara de oro.”

15 Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 351.

16 *Ibidem*, p. 352.

17 *Ibidem*.

cantando ciertos cantos para este efecto; y luego allí en el patio del templo ponían el cuerpo sobre mucha leña de ocote y mucho copal y incienso, y con todas las insignias y joyas lo quemaban.¹⁸

La incineración del cuerpo y de las pertenencias del difunto rey había sido establecida en su momento por Topiltzin-Quetzalcóatl:

Al tiempo que este Topiltzin murió, mandó que con él quemasen todo el tesoro que tenía. Tuvieronlo cuatro días por quemar, al cabo de los cuales lo quemaron y cogieron la ceniza que se hizo de su cuerpo, y echáronla en una bolsa hecha de cuero de tigre, y por esta causa todos los señores que aquel tiempo morían los quemaban.¹⁹

Después de una noche durante la cual se había consumido el cuerpo:

Y otro día siguiente, que ya el fuego estaba apagado, cogían sus cenizas y las echaban en un arca muy bien labrada y obrada, y las echaban dentro los sacerdotes; y asimismo ponían dentro los cabellos que le cortaron, y una estatua del difunto muy al natural hecha, con todas las insignias reales, con una máscara de madera y de esmeralda, muy al natural labrada. Puesta lo ponían sobre de un altar, sobre el arca a un lado del altar mayor de Tezcatlipuca.²⁰

Las cenizas eran depositadas en una urna (o arca) junto con la piedra de jade que le había sido colocada en la boca y el mechón de cabello que le habían cortado. Cuatro días después: “le hacían las obsequias los sacerdotes, en las cuales los hijos y demás personas del difunto llevaban mucha cantidad de ofrendas, poniéndolas al lugar donde fue quemado, y adelante del arca y estatua”.²¹

Según Torquemada, durante esta ceremonia se echaba pulque en el lugar donde lo habían quemado.²² El último día de esta segunda serie de cuatro días se sacrificaban cinco o seis esclavos y el último día del mes, después de veinte días, “tornaron a hacer sus obsequias, y sacrificaban otro

18 *Idem.*

19 *Ibidem*, p. 387.

20 *Ibidem*, p. 353. Cabe señalar que Tezcatlipuca era el dios principal de los tepanecas de Azcapotzalco.

21 *Ibidem.*

22 Torquemada, IV, p. 301.

esclavo”.²³ A los ochenta días “sacrificaron otros tres esclavos, que eran como cabo de año”.²⁴

Las exequias del rey Tezozómoc de Azcapotzalco seguían un modelo que había sido establecido por Topiltzin-Quetzalcóatl y que tiene muchas similitudes con la gesta mítica aquí considerada de su “huida a Tlillan, Tlapallan”:

Con algunos tultecos se partió para Tlapalan, caminando de noche y en desierto hasta que llegó en aquel lugar, donde vivió después casi treinta años, servido y regalado de los tlapaltecas, y murió de edad de ciento cuatro años, dejando constituidas muchas leyes que después Nezahualcoyotzin, su descendiente, las confirmó, y él mismo mandó quemar su cuerpo con los ritos y ceremonias que después se usaron, que fue el primero que fue quemado, y otras muchas cosas que hizo y ordenó.²⁵

La descripción que Fernando de Alva Ixtlilxóchitl da de las exequias de Tezozómoc es incompleta por razones comprensibles que atañen al tenor de su crónica. De hecho, como lo indica otro cronista, el jesuita Acosta, las ceremonias luctuosas nahuas “eran tantas que cuasi no se podían numerar”.²⁶

Partiendo de la hipótesis de que existe una relación fundamental entre el protocolo ritual de las exequias de los señores de Anáhuac y la huida de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan analizaremos dos versiones “mito-lógicas” de esta última no sin antes completar la relación que dio Alva Ixtlilxóchitl de la Ley de Topiltzin con la información correspondiente al ritual mexicana.

El protocolo ritual mexicana

El protocolo ritual aquí descrito y que busca completar la relación de Alva Ixtlilxóchitl corresponde a una muerte, por vejez o por enfermedad, de reyes que se dirigían al Mictlan en un primer tiempo, antes de ser “llamados por el sol” de nuevo, como lo expresan los textos míticos aquí analizados. Referimos únicamente las fases esenciales y remitimos a otro estudio nuestro para una descripción detallada del ritual mortuorio mexicana:²⁷

23 Ixtlilxóchitl, I, p. 353.

24 *Ibidem*.

25 *Ibidem*, p. 282.

26 Acosta, p. 230.

27 Cf. Johansson, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, México, Secretaría de Cultura del Estado de Puebla, 1998.

- Durante la agonía del rey, el espejo de Tezcatlipoca es cubierto con una tela.
- Se anuncia la muerte del rey.
- Se realiza el lavado del cuerpo.
- Se corta el *piochtli*, el mechón de la coronilla que se encuentra “detrás del copete”.
- Los ancianos dirigen unas palabras al difunto.
- Se dirigen luego a los parientes del difunto.
- Los encargados del amortajamiento *amatlamatque* y *amantecah* preparan los papeles, las plumas y todo lo que revestirá el cadáver.
- Ponen al rey difunto en posición fetal (*quicocototztlalia*).
- Se viste al difunto con las insignias de su rango y con los atavíos de los dioses.
- Vierten agua sobre la cabeza del difunto.
- Introducen una cuenta de jade en su boca.
- Envuelven al difunto en mantas que sujetan con la cuerda *aztamecatl* (“cuerda de garza” o “cuerda blanca”).
- Le ponen su máscara de turquesa.
- Ponen ofrendas delante del bulto mortuario.
- Disponen ofrendas de comida y una jícara de pulque delante del bulto.
- Luego disponen papeles sobre el difunto a la vez que le dicen:

“Veis aquí con que habéis de pasar en medio de dos sierras que están encontrándose una con otra.”

“Veis aquí con que habéis de pasar el camino donde está una culebra guardando el camino.”

“Veis aquí con que habéis de pasar a donde está la lagartija verde, que se dice xochitónal.”

“Veis aquí con que habéis de pasar ocho páramos.”

“Veis aquí con que habéis de pasar ocho collados.”

“Veis aquí con que habéis de pasar el viento de navajas, que se llama itzehecayan.”²⁸
- Matan a un perro atravesándole el cuello con una flecha. El perro va a ayudar al difunto a franquear los obstáculos del inframundo y más específicamente a atravesar el río *chicnauhapan*.

28 Sahagún, p. 206.

- Sacan al rey difunto de su palacio para llevarlo a la pira funeraria donde lo van a incinerar. En el funeral del rey Tízoc: “luego los cantores le saludaron y hablaron como si fuera vivo, diciéndole: señor, levantaos y caminad para vuestro padre el señor del infierno, al eterno del olvido”.²⁹

Después de esta invitación formal el cortejo fúnebre se pone en movimiento. Danzantes y músicos van encabezando la marcha. “A los capitanes y grandes señores les ponían sus insignias y trofeos, según sus hazañas y valor que habían tenido en las guerras y gobierno, que para esto tenían sus particulares blasones y armas. Llevaban todas estas cosas y señales al lugar donde había de ser enterrado o quemado, delante del cuerpo, acompañándole con ellas en procesión, donde iban los sacerdotes y dignidades del templo con diversos aparatos; unos enciensando y otros cantando, y otros tañendo tristes flautas y atambores, lo cual aumentaba mucho el llanto de los vasallos y parientes.”³⁰

- La incineración del cuerpo. Una vez dispuesto el cuerpo sobre la pira funeraria, la encienden con leña de tea resinosa mezclada con el incienso que llaman *copalli*.
- Sacrifican esclavos que van a acompañar al rey difunto. Al otro día recogen las cenizas. “Cogían las cenizas de aquel fuego con algunos huesezuelos que habían quedado por quemar del cuerpo, y todo junto lo ponían en la caja donde tenían puestos los cabellos, y buscaban la piedra esmeralda que le habían puesto en la boca, cuando lo amortajaron, que dijeron ser su corazón, y juntamente la guardaban con la cenizas.”³¹
- *Quitonaltia* “le dan buena ventura”. “Y encima de esta caja hacían una figura de palo que era imagen del señor difunto y componíanla de sus adornos y delante de ella hacían sus ofrendas y sufragios, así las mujeres del difunto como sus amigos y parientes; y a esta ceremonia llamaban *quitonaltia*, que quiere decir: ‘denle buena ventura’.”³²
- El entierro. Después de la cremación, del solemne recogimiento de las cenizas y de la ceremonia *quitonaltia*, se procede al entierro propia-

29 Tezozómoc, p. 455.

30 Acosta, p. 230.

31 Torquemada, IV, p. 301.

32 *Ibidem*.

mente dicho de la urna que las contiene. El lugar del entierro del señor es generalmente su palacio, su casa.

- El duelo. A partir de la ceremonia *quitonaltia*, el rey difunto emprende su largo camino hacia el *Mictlan*. Durante los primeros cuatro días, muchas ofrendas depositadas en el lugar de la incineración ayudan a la partida. Se matan esclavos en este periodo. A los veinte días se matan otros cuatro o cinco esclavos, a los cuarenta otros dos o tres, a los sesenta uno o dos, y a los ochenta días unos diez o doce más. Con esto se cumplen cuatro meses del calendario indígena, relacionados con los ciclos de la luna. Después del “cabo de año” de cuatro meses calendáricos lunares, se realizaban cada año, durante cuatro años, ceremonias en el lugar donde estaban enterradas las cenizas.³³
- Después de cuatro años, el rey difunto ha concluido su andar en el inframundo y se supone que se ha regenerado de alguna manera.

Tal y como lo describen las fuentes históricas, el protocolo ritual de las exequias según la Ley de Topiltzin refleja distintos aspectos de la gesta mítica de Quetzalcóatl aquí referida, pero con la refracción formal que implica el hecho de pasar de una narratividad con carácter diegético a otra de índole mimética; de un texto exclusivamente verbal, si bien oral, a un texto teatro-ritual “actuado”, estrechamente vinculado con el contexto de su realización, y que escenifica el texto mitológico correspondiente. Al pasar de la *diégesis* a la *mimesis*, del relato verbal a su versión ritual, ocurren transformaciones que reducen generalmente la complejidad actancial del relato “anecdótico” a esquemas rituales visualmente aprehensibles y a una parafernalia simbólica que expresa de manera generalmente *sinéctica* los nexos hermenéuticos esenciales del relato.³⁴

El protocolo ritual de las exequias de los señores, según la Ley de Topiltzin, contiene muchas secuencias que corresponden a la gesta de Quetzalcóatl aquí analizada, la cual nos parece ser el fundamento mitológico de dicho protocolo. Algunas secuencias del mito se ven refractadas de manera difícilmente reconocible en la dimensión semiológica propia del ritual. Otras

33 Torquemada, IV, p. 302.

34 Un ejemplo de ello lo constituye la liturgia de la misa católica y, más generalmente, su clímax: la comunión que sintetiza ritualmente la pasión de Cristo y establece las correspondencias simbólicas del cuerpo y del pan, de la sangre y del vino, entre otras analogías significativas.

parecen no corresponder a la epopeya de Quetzalcóatl y originarse quizás en la tradición cultural chichimeca de los que heredaron la tradición tolteca, o haber sido modificadas o añadidas en el curso de la historia.

LAS VERSIONES DEL MITO DE LA “HUIDA DE QUETZALCÓATL”

Numerosos son los relatos que aluden, de una manera o de otra, a la “huida de Quetzalcóatl” a Tlillan, Tlapallan. Algunos, como el texto de Alva Ixtlil-xóchitl ya referido, manifiestan una discursividad más histórica que mítica y parecen remitir a hechos reales. Muchos están redactados en español y son la versión de algún fraile,³⁵ elaborada con base en testimonios indígenas orales, o en glosas de documentos pictográficos por un informante.

Las dos versiones que aducimos aquí son textos genuinamente indígenas, “mito-lógicos”, en términos de narratividad y *producen* un sentido mediante esquemas actanciales que constituyen la trama. Ambos son incompletos por las circunstancias en las que fueron recopilados, pero lo que falta en una versión figura parcialmente en la otra, mientras que la fusión de las partes comunes permite establecer un “texto matricial” que entraña lo *esencial* del mito.

Completamos el análisis de estos textos con la información contenida en otros manuscritos: la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Historia de México*. Asimismo ilustramos el análisis con imágenes de distintos documentos pictográficos.

La variante de los *Anales de Cuauhtitlan*

El documento conocido como *Anales de Cuauhtitlan* constituye la transcripción de lo que fuera probablemente la lectura de un documento pictográfico (o de varios), tipo *Cexiuh-tlahcuilolli* (Anales), si consideramos tanto la enunciación sucesiva de los años con la referencia a los acontecimientos correspondientes, como la tipología discursiva que manifiesta el documento.

En la parte que antecede al texto aquí aducido se evoca el nacimiento portentoso de Quetzalcóatl-Topiltzin cuando su madre Chimalma tragó un *chalchihuitl* y emparejó;³⁶ al nacer fue llamado (*tocayotilo*) Topiltzin y se le

35 Sahagún, Durán, Torquemada, Acosta, Olmos, entre otros.

36 “Anales de Cuauhtitlan”, en *Códice Chimalpopoca*, f. 4; Lehman y Kutscher, p. 72.

atribuyó luego su nombre de sacerdote (*tlamacazqui*): Ce-Ácatl Quetzalcóatl. Se refiere también la búsqueda de los restos de su padre así como su segundo entierro,³⁷ y se describe la prosperidad de Tula en tiempos de Topiltzin. Todo lo que antecede, así como el texto aquí analizado, tienen una coherencia verbal a niveles sintáctico y narrativo que muestra que los glifos del documento pictográfico “detonaban” literalmente una oralidad relativamente autónoma, “anclada”, sin embargo, en la cronología y la narratividad de la imagen.

La variante del *Códice florentino*

La versión del *Códice florentino* está contenida en el libro III, el cual reúne una serie de textos mitológicos relacionados con el “origen de los dioses”, calificados por Sahagún como “fábulas y ficciones que estos naturales tenían acerca de sus dioses”.³⁸ Como en el caso de la variante de los *Anales*, un capítulo descriptivo de la vida en Tollan en tiempos de Quetzalcóatl³⁹ antecede el relato aquí analizado.

La narración mitológica en sí comienza en el capítulo IV de dicho libro y sigue en los capítulos XII, XIII, XIV, lo que muestra los avatares de la recopilación y la organización del material reunido por Sahagún. La segmentación del relato en cuatro capítulos obedece más a un criterio de claridad, en el contexto gráfico del documento, que a una dinámica secuencial.

La tipología discursiva del relato parece indicar que es la transcripción alfabética de un texto oral, quizás con un apoyo visual pictográfico cuya posible presencia no incidió sin embargo sobre el tenor sintáctico del texto ni en su narratividad.

LOS TEXTOS

Presentamos las variantes del relato mítico de manera sinóptica para facilitar la aprehensión de los esquemas de acción narrativa que los conforman y su discursividad. Asimismo hemos numerado las secuencias definidas para este mismo efecto.

37 Cf. Johansson, “*Miccacuatl*: cantos mortuorios nahuas prehispánicos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 48, p. 19-21.

38 *Códice florentino*, libro III, Prólogo.

39 El capítulo III antecede el relato de su salida hacia Tlillan, Tlapallan.

NÁHUATL

1. *Anales*

1 acatl. Yn ipan in xihuitl yn mic Quetzalcoatl. Auh mitoa zan ya yn tlillan tlapallan. Ynic ompa miquito. Niman no onmotlatocatlalli yn tollan tlatocat ytoca Matlaxochitl.

2. A

Niman motenehua yn quenin zan ya Quetzalcoatl: catca yn iquac ahmo quintlacamati tlatlacatecolo ynic tlatatica moxtlahuaz, tlacamictiz.

3. A

Niman mononotzque yn tlatlacatecolo yn motocayotiaya Tezcatlipoca yhuan Yhuimecatl, Toltecatl. Quitoque: ca monequi zan quitlalcahuiz yn ialtepeuh, oncan tinemizque. Quitoque: ma ticchihuacan oclti ticytizque ynic tictlapoltizque ynic aocmo tlamacehuaz.

Auh niman oquito yn Tezcatlipoca ca niquitoa yn nehuatl. Ma ticmacati ynacayo ¿quen quitoz? quimonepanilhuique ynic yuh quichihuazque. Niman achtopa ya yn Tezcatlipoca. Concuic tezcatl necoc cemiztitl conquimilo.

4. A

Auh yn oacic ompa ca Quetzalcoatl quimilhui yn quiapiaya ytecpo-yhuan: xicmilhuilitin yn tlamacazqui

1. *Códice florentino*

Injc navj Capitulo itechpa tlatoa, in quenjn tzonquizqui ymavizo, in Quetzalcoatl, yoan in quenjn oallaque eyntin nanaoaltin in ivicpa, yoan in tlein quichjuhque.

2. CF

Auh in ie iuhqui in otlatlatziviti in Quetzalcoatl, yoan in ixquichtin tolteca.

3. CF

Auh niman ic oallaque in tlatetzavico. Eyntin, in tlatlacateculo, Vitzilobuchtli, Titlacaoan, Tlacavepa, in eixtin tlatetzavique inic tlapoliz in tullan. In iehoatl Tlitlacaoan, ie quipeoalti inic tlatetzavi. Quilmach veuenton ipan mocuep, ipan mixeuh, ipan moquixti. Ovelcolih, ovelquaiztaz, oc omoquaztapaton. Niman ie ic iauh ichan in Quetzalcoatl.

4. CF

In oonia, niman ie ic quiteilhuia: niconotiliznequi in tlatatl Quetzalcoatl. Niman quilhuique: nepa xiauh ve-

ca ohualla telpochtli mitzmomaqui-
lico auh mitzmottílico yn monacayo.

5. A

Calacque yn tetcopoyo quicaquiltito
yn Quetzalcoat, quimilhui: ¿tleynon
cocol tecpoyotl tleyn nonacayo? yn
oquihualcuic xicyttacan quin iquac
hualcalaquiz. Amo quimi(t)titiznec
quimilhui: ca nonomatca nicnottiliz
yn tlamacazqui xiquilhuitin. Quilhuito
amo cia cenca mitzmottiliznequi. Qui-
to yn Quetzalcoat ma hualauh cocol.

6. A

Connotzato yn Tezcatlipoca: callac,
quitlapallo, quilhui: nopiltzin tlama-
cazqui ce acatl Quetzalcoat, nimitz-
notlapalhuia yhuan nimitznottílico
yn monacayotzin. Quito yn Quetzal-
coat: otiquihyohui cocol ¿campa
tihualla? ¿tleyn nonacayo? ma ni-
cytta. Quilhui: nopiltzin tlamacazqui
ca ni momacehual, ompa nihuitz yn
Nonohualcatepetl ytzintlan. Ma xi(t)-
tili yn monacayotzin. Niman conma-
cac yn tetzcatl, quilhui: Ma ximixi-
mati ma ximotta nopiltzin ca ompa
tonneciz yn tezcatl.

ventone, mococoialtia in tlacatl, tica-
manaz. Niman, niman quito in ve-
venton, ca amo zan nicnottiliz, zan
itech ninaxitiz. Quilvique: ca ie qua-
lli oc xicchia, tla oc tictolviliti.

5. CF

Auh niman ie ic quinonotza in
Quetzalcoat quilhuia: nopiltzintzine,
aquin ovalla veventon mitzmottílico.
Iuhqui mopevil, ma iuhquin amotla-
zal. Ma in tictotoca zan niman amo
iaznequi, quitoa ca zan nicnottiliz in
tlacatl. Niman quito in Quetzalcoat:
ma oallauh, ma oalcalaqui, ca iehoatl
in nicchia in ie macuil in ie matlac.

6. CF

Niman ic concalaquique ipan in
Quetzalcoat. In veventon, niman ie
ic quitlapalao quilhui: noxviuhtzine,
tlacatle. ¿quen ticmomachitia in ma-
naciaotzin? ca nican catqui in patli,
yn onimitzalnotquilili ma xicmiti.
Auh niman quito in Quetzalcoat: tla
xioallauh veventze, otiquihijovi, otic-
ciauh, ca ie macuil ie matlac, in nimi-
chia. Auh niman quilhui in veventon:
noxviuhtzine quen vel ticmomachitia
in monaciaotzin. Niman quilhui in
Quetzalcoat: ca cenca novian nino-
cocova acan veli in nomac, in nocxic,
vel zozotlaoa in nonacaio, iuhqui
ciciotomi. Auh niman quilhui in ve-
venton, ca nican catqui in patli, cen-
ca qualli, iamanqui, yoan tetch
quiz, intla ticmitiz, motech quizaz,

yoan quiiamaniliz, in monacayo
yoan tichocaz, icnoiovaz in moiollo,
tiquilnamiquiz in momiquiz, auh
yoan vel ipan tiquilnamiquiz in cam-
pa tiaz. Niman quito in Quetzalcoatl.
¿campa niaz veventze? Niman quil-
hui in veventon: ca zan tiaz in vmpa
tullan tlapalan. Ce tlatcatl vmpa tlapia,
ie vevetlcatl. Anmononotzazque,
auh in iquac tioalmocuepaz, oc ceppa
tipiltontli timuchioaz.

7. A

Auh niman mottac yn Quetzalcoatl;
cenca momauhti quito: yntla nechytta-
can nomacehualhuan azo motlaloz-
que, ypampa cenca yxquatol mimiltic
yxtecocoyoctic huel nohuian xixiqui-
piltic yn ixayac amo tlacacemelle. Yn
oquittac tezcatl quito: ayc nechytaz yn
nomacehual za nican niyez.

7. CF

8. A

Niman hualquiz, quitlalcahui yn Tez-
catlipoca; auh mononotzque yn yhui-
mecatl. Ynic amo huel yca mocayahua.
Quito yn yhuimecatl: ma oc yehuatl
yauh yn Coyotl ynahual yn amantecatl.
Quicaquiltique ynic yehuatl yaz Coyotl
ynahual in amantecatl, quito: ca ye
qualli. Ma niyauh ma niquitta yn
Quetzalcoatl. Niman ya. Quilhui yn
Quetzalcoatl nopiltzin ca niquitoa
ma ximoquixti ma mitzmottilican yn
macehualtin. Ma nimitznochichihui-
li ynic mitzmottilizque. Quilhui: xic-
chihua, niquittaz, nococol.

8. CF

9. A

9. CF

Auh niman quichiuh yn amantecatl yn Coyotl ynahual. Achto quichiuh yn iapanecayouh Quetzalcoatl. Niman quichiuhilli yxiuhxayac, concuic tlapalli yc contenchichilo; concuic coztic ynic quixquauhcallichih. Niman quicohcoatlantl, niman quichiuhilli yn itentzon xiuhtototl tlaunquechol ynic quitzinpachilhui. Yn oquicencauh yn iuhqui ynechichihual catca Quetzalcoatl niman conmacac tezcatl. Yn omottac cenca moqualittac. Niman huel yquac quiz yn quetzalcoatl yn oncan pialloya.

10. A

10. CF

Auh niman ya yn Coyotl ynahual yn amantecatl quilhuito yn yhuimecatl: onicquixtito yn Quetzalcoatl oc tixiauh. Quito: ca ye qualli. Niman quicmocniuhti ytoca Toltecatl yn inehuan yaque. Yn ye yazque. Niman huallaque xonacapacoyan. Ytlan motlalico ycuenchiuhcauh yn Maxtlaton toltecatepec tlapiaya. Niman no quichiuhque yn quillit(l) yn tomatl, yn chilli, yn xillotl, yn exotl. Auh zan quetzquilhuitl yn mochiuh yn. Auh on yhua oncan catca metl, quitlanilique yn maxtla, zan nahuilhuitl yn conoctlalique; niman concentenque. Yehuantin quinextique yn quauhnecontotontin, yehuatl ynic ocontentenque concentenque octli.

11. A

Niman yaque yn ichan quetzalcoatl yn ompa Tollan, mochi quitquique yn inquil yn inchil etcétera. yhuan octli. Acito, onmoyeyecoque, amo ciaya yn quipiaya Quetzalcohuatl ynic calaquizque; oppa, eppa quincuepque amo celiloya. Zatepan tlatlaniloque y canin ynchan, tlananquilique, quitoque: ca oncan yn tlamacazcatepec yn tolteca-tepec. Yuh quicac Quetzalcoatl ye quito: Ma hualcalaquican. Callacque, auh quitlapaloque yequene quimacaque yn quiltil etcétera. Auh yn oquiqua occeppa quitlatlauhtiaque quimacaque yn octli. Auh quimilhui: ca amo niquiz, ca ninozahua, azo teyhuinti anozo temicti. Quilhuique ma momapiltzin yc xicpallo. Ca tetlahueli ca huitztli. Yn Quetzalcoatl ymapiltica quipallo. Yn oquihuelmat quito: Ma niquiocol. Yn ocenconyc, quilhuique yn tlatlacatecollo: nahui yn ticmitiz. Yuh quimacaque yc macuilli quilhuique: motlatoyahualtzin. Auh yn oquic niman mochintin quinmacaque yn itecpoyohuan. Mochintin mamacuilli yn quique yn oquincenlahuantique.

12. A

Occeppa yn tlatlacatecollo quilhuique yn Quetzalcoatl: nopiltzin ma ximocuicati. Yzcatqui yn mocuicatzin yn ticmehuiliz. Niman quehuili yn yhuimecatl:

11. CF

Niman ic moiroleuh Quetzalcoatl; auh in veventon ie no ceppa quilhui: tlaoque xoconmiti in patli. Niman quito in Quetzalcoatl: veventze ca amo niquiz. Niman quilhui in veventon: ma zan xoconmiti, timotoliniz. Ma zan nel nozo mixquac xocontlali, motonal motoliniz, ma zan achiton xoconmopalolti. Auh in Quetzalcoatl niman conpalo achiton; auh zatepan vel conic. Niman quito in Quetzalcoatl. ¿tlen in? Ca cenca qualli, in cocoliztli ca oconpolo, ¿campan oia cocolli? ca ocmo ninococoa. Niman quilhui in veventon: ca oc ce xoconi, ca qualli in patli, ic chicaoaz in monacaio. Auh niman ic ie no ceppa ce conic, niman ic ivintic, niman ie ic choca vel iellelquiza, ic vncan moiroleuh in Quetzalcoatl, vncan tlapán in iiollo. Aocmo conilcaoia, zan ie in quimattinenca, in quimattinemía. Vel quioalmalacacho in tlatacatulotl. Auh in patli quimacac, quilmach ie hoatl in iztac vctli, yoan quil ie hoatl in teumetl ynecuio ic tlachiuhtli.

12. CF

Auh oc miec tlamantli, in tetzavilt inpan muchiuh in tulteca, ynic tlapoliuh in tullan. Auh in ie iuhqui, in Quetzalcoatl, in ie mamana, in ie motequipachoa. Niman ie ic quilnamiqui in iaz, in quitlalcaviz yn ialte-

Quetzal, quetzal nocalli
zaquan nocallin
tapach nocallin
nic ya cahuz an ya.

peuh in tullan. Niman ie ic mocen-
caoa, quilmach muchi quitlatitia: in
iteucuitlalc, in itapachcal, yoan oc
cequi tultecatlatquitl, in maviztlan-
qui, in tlazotlanqui, much quitocac,
much quitlati, in vncan in ovican yn
azo tepetl itic, in anozo atlahuco.

13. A

Auh yn ye pactica Quetzalcoatl quito:
xicanatin yn nohueltiuh Quetzal-
petlatl ma tonehuan titlahuanacan.
Yaque yn itecpoyohuan yn ompa tla-
macehuaya Nonohualcatepec, quil-
huito: nopiltzi cihuapilli Quetzal-
petlatl mozauihqui ca timitztanilico.
Mitzmochilia yn tlamacazqui yn
Quetzalcoatl, ytlán timoyetztiyetih.
Quito: ca ye qualli, ma tihiuanocol
tecipoyotl. Auh yn ohualla ytlán
motlalli yn Quetzalcoac. Niman oqui-
macaque in octli nahui no ce ytlato-
yahual yc macuilli. Auh yn tetlahuan-
tique yn Yhuimecatl yhuán Toltecatl
niman ye no yc quicuicatia yn ihuel-
tiuh Quetzalcoatl quehuilique:

13. CF

Nohueltiuh
za ti ya nemeyan⁴⁰
ti Quetzalpetlatl
in ma titlahuanacan
ay ya yya yn ye an.

40 Leer *memeyan*.

14. A

14. CF

Yn oyhuintique ahocmo quitoque
yntlaca titlamaceuhque, auh niman
aocmo apan temoque, aocmo mo-
huitztalito aocle quichiuhque yn
tlahuizcalpan. Auh yn otlathuic cen-
ca tlaocoxque ycnoyohuac yn inyo-
llo. Niman oncan quito yn Quetzal-
coatl: ¡onotlahueliltic! niman ye ic
tlaocolcuica, ynic quicuicayoti inic
yaz oncan queuh:

aya ayahtli ompohual
ce tonal⁴¹ nocallan:
ma nican a(n)yaque ya
ma ni za no iz uncan am ma ye on
ma ni ye quehua tlallaque
zan ya cococ tla(o)coyotl
a yca ninozcaltica

yc oncamatl queuh ycuic:

aya nech ytquiticatca
yehua nonan an ya
coacueye an
teotl a ypilló yyaa
nichoca yyaa yean.

15. A

15. CF

Yn iquac ocuicac Quetzalcoatl ni-
man mochin tlaocoxque yn itecpoyo-
huan chocaque. Niman yc no oncan
cuicaque yn queuhque:

41 Leer probablemente *centonal*.

aya techonyacuiltonoca
yehua noteuchuan.
Yehuan Quetzalcoatl
am mochalchiuhpapahua
quahuítl yezo cana tlapa
ma ticyaytzca yehuan
ma tichocacan ean.

16. A

Auh yn ocuicaque ytec-poyohuan
Quetzacoatl niman oncan quimilhui:
cocol tecpoyotl ma ixquich. Ma nictlal-
cahui yn altepetl ma niyauh. Xitlana-
huatican ma quichi huacan tepetlacalli.
Niman yciuhca quixique centetl te-
petlacalli. Auh yn iquac oquixique, yn
oyecauh niman oncan quitecaque
yn Quetzalcoatl. Auh zan nahuilhuítl yn
tepetlacalco onoca. Yn iquac ahmo
mohuelmati, niman quimilhui yn itec-
poyohuan: ma ixquich cocol tecpoyotl
ma tihuiyan, nohuian xictzatzaquacan,
xictlatican yn oticnextica yn paquiliztli
yn necuiltonolli yn yxquich taxca,
totlatqui. Auh yn itecpoyohuan yuh
quichiuhque: oncan tlatlatique yn
inealtlayan cacta Quetzalcoatl yn yto-
cayocan Atecpán amochco. Niman yc
ya yn Quetzalcoatl, moquetz, quince-
nnotz yn itecpoyohuan, quinchocuilli.

17. A

Niman yaque ompa tlamattiaque yn
tlillan yn tlapallan, yn tlatlayan. Auh
nohuian quitztia, moyeyecotia acan
tlahuelittac.

16. CF

17. CF

Auh yoan in cacaoaquavítl ipan qui-
cueptia mizquitl. Auh in ixquich in
tlazotototl, in quetzaltototl, in xiuh-
tototl, in tlahuquechol, muchitin
achtopa quimioa. Ixpan onotiaque,
anaoacpa itztiaque.

18 A

18. *CF*

Auh in ie iuhqui, niman ie ic vmpeoa niman ie ic otlatoca. Niman ic acico cecni quauhtitlan. Cenca tomaoac in quavitl hicaca: yoan cenca viac. Itech onmoquetz, niman ie ic quioallitlan in itezcauh. Niman ie ic onmotac, omo-tezcavi, quito: ca ie niveve. Niman ic vncan tlatocaioti vevequauhtitlan. Niman ie ic quimomotla, quitetepachoa in quavitl; auh inic quitetepacho tetl vel itech cacalac, mozazalo itech in vevequavitl. Oc no zan iuh oneztiaca, iuh ittaloia. Tlatzintlan peuhtica, iuh vmpanvetzticac in ihquac.

19. A

19. *CF*

Auh in iquac otlatoaia Quetzalcoatl quitlapichilitivia. Oc ceppa moceviso cecni tepan onmotlali, momamatla-quechi, niman ie ic ontlachia in tullan, yoan niman ie ic choca, iuhquin tzitzicunoachoca. Ie ontecivitl pixavi yxaio ixtlan moteteca yn ixaio. Inic chichipica vel quicocojoni in tetl. Auh inic momamatlaquechi tepan vel ihilac, iuhquinma zoquipan oncacalac in imacpal. Zan no ivi in itzintamal, inic catca tepan, no hiylac, ompopolac. Vel neneztica, inic cocojonqui, vncan tlatocaioti temacpalco.

20. A

20. *CF*

Auh niman ic oaleoac. In acico itocaiocan tepanooaian. Atl icac, atl quizticac, vel patlaoac, patlactic. In

tetl contecac panoani conchiuh. Niman ic ipan onpanoc, yoan niman ic tlatocaioti tepanoaian.

21. A

21. CF

Auh oc ceppa vmpeuh. Niman acito cecni itocaiocan coahapan, auh in oncan in vncan in quioalcuepazquia in tlatlacateculo, quioalilochtizquia, quiiacatzacuiliquia. Quilhuique: ¿can tiiauh, can titztiuh, tleica ie ticcauhtih in altepetl, aquin itech ticcauh-tiuh, ac tlamaceoaz? Niman quimihui in Quetzalcoatl in tlatlacateculo: ca zan niman amo velitiz ca zan niaz. Niman quilhuique in Quetzalcoatl in tlatlacateculo: ¿canin tiaz? Niman quimilhui in Quetzalcoatl: ca vmpa in tlapallan niauh in nitlamatiuh. Auh niman quihuique: ¿tle taiz? Niman quito in Quetzalcoatl, ca nioalnotzalo, nechalnotza tonatiuh.

22. A

22. CF

Niman quilhuique: ca ie qualli, xicauhtih in ixquich in tultecaiotl. Niman ic vncan quicauh, in ixquich in tultecaiotl: in teocuitlapitzcaiots, in tlateccaiots, in quauhxincaiots, in tetzotzoncaiots, in tlacuilocaiots, in amantecaiots. Moch quitepeoaltique, moch quitlalcaltique, moch quicuicuiltique. Auh in ie iuhqui in Quetzalcoatl niman ie ic contepeoa, in icozqui in atlan. Niman ie ic hatoco, ic vncan tlatocaioti, cozcaapan, in axcan mitoa cooaapan.

23. A

23. CF

Auh niman ie ic onmolini. Onacito cecni itocaiocan cochtocan. Auh in vncan niman quioalnamic, ce tlacateculotl, quilhui: ¿can tiauh? niman quito ca vmpa in tlapallan, in nitlamattiuh. Niman conilhui in tlacateculotl: ca ie qualli, tla xoconi yn, yn vctli in oniqualcuic. Quito in Quetzalcoatl: ca niman amo velitiz in niquiz, in manel achito noconpaloz. Niman oc ceppa quilhui in tlacateculotl: camono velitiz in macamo tiquiz, in maca titlapaloz. Ca aiac nicnocavia aiac nicquixtia in macamo nicmaca yn uctli, in nictlaoantia, in niquivintia. Auh inin tlaoque tlacuele, tla xoconi. In Quetzalcoatl niman ic conic, in vctli piaztica, auh in oconic cochvetz in otlica, quaqualacatoc in cochi, veca caquizti, inic hicotoca. Auh in oalizac, niman ie ic avic tlachia, mohotta, moquapepetla. Niman ic vncan tlatocaioti cochtocan.

24. A

24. CF

Niman oc ceppa vmpeuh. In otleco-to, popocatepetl itzalan, yoan iztac-tepetl. In ixquichtin quinviaaia: in tzapame, in tepetzome, yn iiachoan, muchintin inpan cepaiauh. Vncan cioapaoaque, cecmicque. Auh in Quetzalcoatl, niman ie ic mellaquaoa, mochoquilia, yoan mocuicatia, cenca choca, helcicivi. Niman ie ic no conitta vecapa in oc centetl iztac tepetl itoca poiauhotecatl.

25. A

25. CF

Oc ceppa ic vmpeuh. Novian qui-
quitzia, novian quixaqualotinen yn alte-
petl. Iuh quitoa, miec tlamanli in qui-
tlalitia in inezca ynic monezcaioti. In
cecni quilmach maavilti tepetitech: oal-
moxtlacialauh tlatzintlan, oalvevetzia.

26. A

26. CF

Auh y cecni quitlalitecana ichtli.

27. A

27. CF

Yn cecni quitecac tlachtli zan moch
tetl, auh in tlanepantla yn oncan icac
tlecotl coionticac veca aciticac ynic
coionqui.

28. A

28. CF

Yoan cecni quimin pochotl. Inic qui-
min zan no ie in pochotl hitic nal-
quizticac.

29. A

29. CF

Auh cecni quiquetz calli zan tlallan,
itocaiocan mictlan.

30. A

30. CF

Auh oc no cecni quitlali centetl veite-
pol tetl. Quil yn aca colinia yca
imapil xocoioton, vel molinia hauic
onquiquiza. Auh quil in iquac mie-
quintin colinia, zan niman avel olini,
in manel cenca quimieccavia coliniz-
nequi, avel colinia.

31. A

31. CF

Auh oc miec tlamantli in quichiuh in novian ipan altepetl: yoan quilmach much quintotocaioti in tetepe. Yoan novian novian tlatotocaiotitia yn nican.

32. A

32. CF

Auh yn oacic yn ompa tlamatihuia, niman occeppa oncan chocac tlaocox. Ye ypan yнын xihuitl ce acatl motenehua, mitoa, ynuquac oacito teoapan ylhui-caatenco, niman moquetz, chocac, concuic yn itlatqui, mochichiuh yn ya-panecayouh yn ixiuhxayac etcétera. Auh yn iquac omocencauh niman yc ynomatca, motlati, motlecahui. Yc motocayotia yn tlatlayan yn ompa motlato yn Quetzalcoatl. Auh mitoa yn iquac yn ye tlatla, niman ye ic aco quiza yn inexyo, auh yn neciya yn quitta-ya mochi tlazototome yn aco quiza yn ilhuicac quimonitta; tlahuquechol, xiuhtototl, tzinitzcan, ayoquan, tozneme, allome, cochome, yxquich yn occequi tlazototome. Auh yn ontlan ynexyo niman ye ic aco quiza yn iyollo quetzaltototl yn quitta. Auh yn iuh quimatia ylhuiac ya, ylhuiac callac.

Auh in ie iuhqui yn oacito atenco, niman ie ic quichioa coatlapectli, yn oquicencauhque vncan motlali, iuhquinma yiacal ipan pouh. Niman ie ic iatiuh, atocotih. Aocac ontlati in quenin acito in vmpa tlapalla.⁴²

33. A

Quitohuaya yn huehuetque yehuatl yn mocuep yn citlallin yn tlahuizcalpan

42 *Códice florentino*, libro III, capítulos 4, 12, 13 y 14.

hualneci. Yn iuh quitoa, ynuquac 33. CF
necico yn mic Quetzalcoatl ye quito-
cayotiaya Tlahuizcalpanteuctli. Yn
quitoaya ynuquac mic zan nahuilhuitl
yn ahmo nez. Quitohuaya yquac
mictlan nemito. Auh no nahuilhuitl
momiti; yc chicueylhuitica yn necico
huey citlalin yn quitoaya Quetzal-
coatl, quitoaya yquac moteuctlalli.

34. A 34. CF

Auh yn iuh quimatia ynuquac hual-
neztiah yn tleyn ypan tonalli, ce-
centlamantin ynpan miyotia, quinmi-
na, quintlahuelia. Yntla ce cipactli
ypan yauh, quinmina huehuetque,
yllamatque, mochi yuhque. Yntla ce
ocelotl, yntla ce mazatl, yntla ce xo-
chitl, quinmina pipiltotontin. Auh
yntla ce acatl quinmina tlahtoque,
mochi yuhqui yntla ce miquiztli. Auh
yntla ce quiyahuitl, quinmina yn
quiahuitl, amo quiyahuiz. Auh yntla
ce olin quinmina telpopochtin, ych-
popochtin. Auh yntla ce atl yc to-
huaqui etcétera. Cecentlamantli yc
quintenyotiaya ya yn huehuetque
yllamatque catca. Yn omoteneuh
Quetzalcoatl ynic nenca yn ixquich in
otlalat ypan ce acatl auh yn mic zan
no ypan ce acatl ynic mocenpoa ynic
nenca LIII años. yc ontلامي yn ipan in
ce acatl xihuitl.⁴³

43 Walter Lehmann y Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1974, p. 79-93. *Códice Chimalpopoca*, f. 5-8.

ESPAÑOL

Anales

Códice florentino

1. 1-Caña. En este año murió Quetzalcóatl. Y se dice que fue a Tlillan Tlapallan. Fue a morir allá. Luego también se entronizó y reinó en Tollan el llamado Matlacxóchitl.

1. Cuarto capítulo. Habla de cómo acabó la gloria de Quetzalcóatl y cómo le llegaron tres nahuales, y qué hicieron.

2. A

2. CF

Luego se refiere cómo partió Quetzalcóatl. Fue cuando no obedeció a los hombres-búho en cuanto a pagar la deuda con hombres, a hacer sacrificios humanos.

Y así Quetzalcóatl fue flojeando (se fue debilitando), y (también) todos los toltecas.

3. A

3. CF

Luego se concertaron los hombres-búho. Los que se nombraban Tezcatlipoca, Yhuimécatl y Toltécatl dijeron: “Es preciso que deje su tierra, su pueblo. Nosotros hemos de existir allí.” Dijeron: “Hagamos pulque; se lo daremos a beber así le haremos perder el tino así ya no hará penitencia.” Luego dijo Tezcatlipoca: “Y digo yo, vayamos a darle su cuerpo.” ¿Qué dirá? Mutuamente se consultaron para hacerlo así. Luego, primero fue Tezcatlipoca; cogió un doble espejo de un jeme y lo envolvió.

Luego llegaron, vinieron a realizar un portento. Eran tres hombres-búho: Huitzilopochtli, Titlacahuan, Tlacahuepan. Los tres vinieron a realizar portentos para destruir Tollan.⁴⁴ Él, Titlacahuan inició el portento. Se dice que se transformó, se representó, apareció como un ancianito. Se encorvó, se le puso blanco el cabello, se transformó en un anciano chapparro de cabello blanco. Luego va a la casa de Quetzalcóatl.

⁴⁴ El significado de *Tlatetzahui* no es únicamente profetizar un acontecimiento, como lo traducen generalmente, sino llevarlo a cabo.

4. A

Cuando llegó adonde estaba Quetzalcóatl, dijo a los que le custodiaban, sus servidores: “Vayan a decir al sacerdote: ha venido un mozo a darte, y a mostrarte tu cuerpo.”

5. A

Entraron los servidores a avisar a Quetzalcóatl, él les dijo: “¿Qué es eso, abuelo y servidor? ¿Qué cosa es mi cuerpo? Vean lo que trajo y entonces entrará.” El no quiso mostrárselo y les dijo: “Yo personalmente se lo mostraré al sacerdote. Vayan a decírselo.” Fueron a decirle: “No quiere; insiste él en mostrártelo”, dijo Quetzalcóatl: “Que venga, abuelo.”

6. A

Fueron a llamar a Tezcatlipoca; entró, lo saludó y le dijo: “Hijo mío, sacerdote Ce Ácatl Quetzalcóatl, yo te saludo y vine a hacerte ver tu cuerpo.” Dijo Quetzalcóatl: “Te has fatigado, abuelo. ¿De dónde vienes? ¿Qué es eso de mi cuerpo? A ver.” (Tezcatlipoca) dijo: “Hijo mío, sacerdote, yo soy tu vasallo; vengo del pie del Nonohualcatépetl; mira tu cuerpo.” Luego

4. CF

Se fue allá; luego ya les dice: Quiero ver al Señor Quetzalcóatl. Luego le dijeron: Vete por allá (lárgate) ancianito, está enfermo el señor, lo vas a perturbar. Luego, luego dijo el ancianito: No, lo quiero ver, llegaré con él. Le dijeron: Está bien, espera, le iremos a decir.

5. CF

Y luego ya informan a Quetzalcóatl, le dicen: Oh mi príncipe, vino alguien, un ancianito a verte. Parece tu trampa, parece tu celada. Lo corrimos pero no se quiere ir. Dice: Yo veré al señor. Luego dijo Quetzalcóatl: Que venga, que entre; de hecho yo lo estoy esperando desde hace tiempo.⁴⁵

6. CF

Luego lo hicieron pasar con Quetzalcóatl. El ancianito, luego lo saluda, le dice:

Oh mi nieto, Señor, ¿cómo sientes tu cuerpo? Aquí está un remedio que te traje, ¡bébelo!

Y luego dijo Quetzalcóatl: Ven ancianito. Te has fatigado, te has can-

⁴⁵ *Ye macuil, ye matlac*, literalmente: “desde hace cinco, desde hace diez”.

le dio el espejo y le dijo: “Conócete a ti mismo, mírate, hijo mío; que has de aparecer en el espejo.”

sado, hace ya algunos días que te espero. Luego le dijo el ancianito: Oh mi nieto, ¿cómo, en verdad, sientes tu cuerpo? Luego le dijo Quetzalcóatl: Por todas partes me duele. Ya no puedo mover mis manos, mis pies. Está agotado mi cuerpo, como que se desbarata. Y luego le dijo el ancianito: Aquí está el remedio, es muy bueno, suave y saldrá, si te lo tomas, de ti saldrá (la enfermedad) y refrescará tu cuerpo, y llorarás, se entristecerá tu corazón, tú recordarás tu muerte y te acordarás donde irás. Luego dijo Quetzalcóatl: ¿Dónde irá el ancianito? Luego le dijo el ancianito: Sólo irás allá a Tullan, Tlapallan. Un señor aguarda allá, un señor viejo. Ustedes conversarán y cuando regresen otra vez te volverás un niño.

7. A

Luego se vio Quetzalcóatl. Se asustó mucho, dijo: “Si me vieran mis vasallos, quizá corrieran.” Por las muchas arrugas de sus párpados, las cuencas hundidas de los ojos y toda hinchada como una bolsa su cara, no tenía apariencia humana. Después que vio el espejo, dijo: “Nunca me verá mi vasallo, porque aquí estaré.”

7. CF

8. A

Luego, salió, dejó el lugar Tezcatlipoca; platicaron él y Yhuimécatl. Para que no se burlaran de él. Yhuimécatl

8. CF

dijo: “Que vaya ahora Córyotl ynahual (nahual del coyote), el oficial de pluma.” Notificaron a Córyotl ynahual oficial de pluma, que fuera; (éste) dijo: “Está bien. Voy a ver a Quetzalcóatl.” Y se fue. Le dijo a Quetzalcóatl: “Hijo mío, yo digo que salgas para que te vean los vasallos; voy a aliñarte, para que te vean.” Y (Quetzalcóatl) dijo: “Hazlo, lo veré abuelo mío.”

9. A

9. CF

Luego lo hizo el oficial de pluma Córyotl ynahual. Hizo primero la insignia de plumas de Quetzalcóatl. En seguida le hizo su máscara de turquesa; tomó color rojo, con él le pintó de rojo los labios; tomó color amarillo, para pintarle la frente. Luego le hizo los colmillos de serpiente; luego le hizo su barba de plumas de xiuhtótotl y de tlauhquéchol que apretó abajo. Cuando terminó de aparejar de esta manera a Quetzalcóatl, le dio el espejo. Cuando se vio, quedó muy contento. Luego fue cuando salió Quetzalcóatl del lugar donde lo guardaban.

10. A

10. CF

Y luego se fue Córyotl ynahual, el oficial de pluma. Fue a decir a Yhuimécatl: “Hice salir a Quetzalcóatl: ahora ve tú.” Y él dijo: “Está bien.” Luego se hizo amigo del llamado Toltécatl y ambos se fueron, donde habían de ir. Vinieron a Xonacapa-

coyan. Vinieron con su labrador, Maxtlaton, que cuidaba el Toltecatépec. Luego también hicieron quelites, tomates, chile, jilotes y ejotes. En pocos días se hizo. También había ahí magueyes, los pidieron a Maxtla; y en sólo cuatro días hicieron pulque y lo recogieron en cántaros. Ellos descubrieron unos cantarillos de miel de abeja para contener el pulque.

11. A

Fueron luego a la casa de Quetzalcóatl en Tollan, se llevaron todo: sus quelites, sus chiles, etcétera, y el pulque. Llegaron y trataron (de entrar). Los que guardaban a Quetzalcóatl no los dejaban (entrar); dos, tres veces los regresaron sin ser recibidos. Después, preguntados que de dónde eran, respondieron, dijeron que de allá del Tlamacazcatépec, del Toltecatépec. Cuando lo oyó Quetzalcóatl, dijo: “Que entren.” Entraron, saludaron y finalmente le dieron los quelites, etcétera. Después que los comió le rogaron de nuevo, le dieron el pulque. Pero él les dijo: “No lo beberé, porque estoy ayunando. Quizás embriaga o mata.” Ellos le dijeron: “Pruébalo con tu dedo, porque hace bien, es espina.”⁴⁶

11. CF

Luego se animó Quetzalcóatl y el ancianito le dijo otra vez: Anda, bebe el remedio.

Luego dijo Quetzalcóatl: Ancianito, no lo beberé. Luego le dijo el ancianito: Bébelo, te animarás.⁴⁷ En verdad, nada más ponlo frente a ti. Tu *tonal* se animará. Aunque sea un poquito, pruébalo. Y Quetzalcóatl luego probó un poco. Luego lo bebió. Luego dijo Quetzalcóatl: ¿Qué es? Es muy bueno, destruyó la enfermedad. ¿A dónde fue el padecimiento? Ya no estoy enfermo. Luego dijo el ancianito: Bebe otro. Es bueno el remedio, reforzará tu cuerpo. Y luego bebió otra vez, luego se emborrachó, luego llora, expresa su dolor, allí donde se animó

⁴⁶ En este contexto, “pulque fuerte”.

⁴⁷ *Timotoliniz*, literalmente: “sufrirás”, “serás pobre”. Sin embargo, el contexto sugiere que la expresión original podría haber sido *timo(t)oliniz*, cuyo sentido es distinto.

Quetzalcóatl lo probó con su dedo; le gustó, dijo: “Lo beberé abuelo.” Cuando hubo bebido todo, le dijeron los hombres-búhos: “Has de beber cuatro.” Y le dieron una quinta (ración), le dijeron: “Es tu libación.” Después de que él bebió, dieron a todos sus servidores. Todos bebieron cada quien cinco (raciones), los embriagaron totalmente.

12. A

De nuevo los hombres-búhos dijeron a Quetzalcóatl: “Hijo mío, canta. He aquí la canción que has de cantar.” Y la cantó Yhuimécatl:

“De plumas de quetzal, de plumas
de quetzal (está hecha) mi casa.
(De plumas) de zaquan (está hecha)
mi casa.

De coral (está hecha) mi casa.

La dejaré *an ya*.”

13. A

Estando ya alegre Quetzalcóatl, dijo:
“Vayan a traer a mi hermana mayor

Quetzalcóatl, allí se quebró su corazón. Ya no olvidaba, andaba pensando, andaba reflexionando. Lo enredó⁴⁸ el hombre-búho. El remedio que le dio, se dice que era pulque blanco y se dice que éste se hacía (a partir) del agua miel del “maguey divino”.⁴⁹

12. CF

Y todavía muchas cosas portentosas les ocurrieron a los toltecas, para que fuera aniquilada Tollan. Y de esta manera, Quetzalcóatl ya se perturba, se preocupa. Luego ya recuerda que tiene que irse, que tiene que dejar su pueblo: Tollan. Luego ya se prepara, se dice que quema todo: su casa de oro, su casa de coral y otros bienes toltecas, cosas maravillosas, cosas preciosas, todo enterró, todo quemó allá en lugares escarpados, dentro de los cerros o en los barrancos.

13. CF

48 *Momalcachoa*, “darle vueltas a alguien como malacate (huso)”; es decir, “enredarlo”, “engañarlo”.

49 *Teumetl. Códice florentino*, libro IV, capítulo 4.

Quetzalpétlatl; que juntos nos embriaguemos.” Fueron sus servidores a donde hacía penitencia en el Nohohualcatépec. Le fueron a decir: “Hija mía, señora, Quetzalpétlatl, penitente, hemos venido por ti. Te espera el sacerdote Quetzalcóatl, vas a estar con él.” Ella dijo: “Está bien. Vamos, abuelo servidor.” Y cuando vino a sentarse junto a Quetzalcóatl, luego le dieron pulque, cuatro (raciones) y una más, su libación, la quinta. Y cuando hubieron embriagado a la gente, Yhuimécatl y Toltécatl luego también le cantaron a la hermana mayor de Quetzalcóatl, le cantaron:

“Hermana mía, te fuiste al lugar
de los magueyes.⁵⁰
Oh tú, Quetzalpétlatl.
Embriaguémonos.
-y ya yya yn ye an.”

14. A

14. CF

Después que se embriagaron, ya no dijeron: “Hagamos penitencia.” Y luego ya no bajaron al agua; ya no fueron a ponerse espinas; ya nada hicieron al alba. Cuando amaneció, mucho se entristecieron, se hizo la triste noche en sus corazones. Luego allá dijo Quetzalcóatl: “¡Desdichado de mí!” Luego ya canta un canto de

50 Es probable que debamos leer *memeyan*, “lugar de magueyes”.

lamentación. Así lo cantó para irse.
Allí lo elevó:

“*Aya* bruma (neblina), dos
cuentas (de veinte),
Signo de maíz, mi casa.
De aquí se fueron ustedes *ya*
yo aquí, allá ahora *am ma*
ye on.
Yo elevo a los que están
enterrados.
Ya la tristeza punza.
A con ella estoy resucitando.”

Y cantó la segunda parte de su canto:

“*Aya*, me había llevado (cargado)
Ella, mi madre *an ya*
Coacueye *an*
El hijo de la diosa *yyaa*
Lloro *yya yean*”

15. A

15. CF

Cuando hubo cantado Quetzalcóatl,
todos sus servidores se entristecieron,
lloraron. Luego también allí cantaron,
entonaron:

“*Aya* nos dieron felicidad
Ellos, nuestros señores.
Él Quetzalcóatl
Es tu mechón de jade
La sangre del árbol
En varias partes está quebrado
Míralo a él
Lloremos, *ean*.”

16. A

Después que cantaron sus servidores, Quetzalcóatl luego allá les dijo: “Abuelo servidor: es todo. Voy a dejar el pueblo, me voy. Ordenen que hagan una caja de piedra.” Luego, rápido labraron una caja de piedra. Y cuando acabaron de labrarla, cuando estuvo lista, acostaron ahí a Quetzalcóatl. Sólo cuatro días estuvo en la caja de piedra. Cuando no se sintió bien, dijo a sus servidores: “Es todo, abuelo servidor. Vámonos. Cierren por todas partes, quemen lo que inventamos, las riquezas y cosas placenteras que fueron nuestro haber, nuestros bienes.” Así los servidores lo hicieron: ardieron (las cosas) en el lugar donde se bañaba Quetzalcóatl, en el lugar nombrado *Atecpan-amochco*. Luego se fue Quetzalcóatl; se puso en pie, llamó a todos sus servidores; los hizo llorar.

17. A

Luego, se fueron, fueron a saber a *Tlillan Tlapallan*, al quemadero. En todas partes veía, experimentaba, ningún lugar le agradó.

18. A

16. CF

17. CF

Y a los árboles de cacao, los transforma en mezquites y todas las aves preciosas, quetzales, xiuhtótotl, tlahuquécholes, a todas las mandó primero. Se fueron delante de él, se dirigieron hacia la costa.

18. CF

Y así, luego se va, luego sigue el camino. Luego llegó a un lugar Cuauhtitlan. Un árbol muy grueso se erguía ahí, y

estaba muy alto. Se paró cerca de él, luego mandó pedir su espejo. Luego ya se miró, se vio en el espejo, dijo: Ya estoy viejo. Luego nombró el lugar Huehucuahtitlan. Luego arroja piedras, apedrea el árbol; y al apedrearlo quedaron clavadas las piedras en varias partes, quedaron pegadas en el viejo árbol. Y todavía así aparecía, así se veía: empieza desde la base y sube hasta la cima.

19. A

19. CF

Y cuando Quetzalcóatl seguía su camino tocaban la flauta para él. Otra vez fue a descansar en un lugar. Se sentó sobre una piedra, se apoyó sobre sus manos. Luego mira hacia Tollan, y luego llora, solloza, es como si estornudara. Dos bolas de granizo caen como lágrimas en su cara, se derraman sus lágrimas. Cuando caen agujeran la piedra. Y cuando se recargó sobre la roca se hundieron (sus manos), penetraron (en la piedra) como si fueran en lodo las palmas de sus manos. Así también sus nalgas que estaban sobre la piedra, también se hundieron, penetraron. Se pueden ver, así está agujerada (la roca). Llamaron a este lugar Temacpalco.⁵¹

51 “Lugar de las huellas de palmas de manos en la piedra.”

20. A

20. CF

Y luego se fue. Llegó a un lugar llamado Tepanoayan.⁵² Hay (un obstáculo de) agua, el agua sale; es ancha, extendida. Colocó piedras, hizo un puente, luego ya pasó sobre él y luego se nombró Tepanoayan.

21. A

21. CF

Y otra vez emprendió la marcha. Luego llegó a otra parte a un lugar llamado Coaapan, y allá fue donde los hombres-búhos lo querían regresar, querían que se regresara, querían detener su avance. Le dijeron: ¿A dónde vas? ¿A dónde te diriges? ¿Por qué dejas tu pueblo? ¿Con quién lo estás dejando? ¿Quién hará penitencia?⁵³ Luego les dijo Quetzalcóatl a los hombres-búho: Pues, no se puede, sólo iré. Luego le dijeron los hombres-búho a Quetzalcóatl: ¿A dónde irás? Luego les dice Quetzalcóatl: Allá, a Tlapallan voy, voy a saber. Luego le dijeron: ¿Qué harás? Luego dijo Quetzalcóatl: Soy llamado de vuelta. Me llama de regreso el sol.

22. A

22. CF

Luego le dijeron: Está bien, ve a dejar todo lo tolteca. Luego allá dejó

⁵² “Lugar del puente de piedra.”

⁵³ Es decir, “¿Quién se sacará la sangre?”

todo lo tolteca: la fundición del oro, el corte de las piedras preciosas, la escultura, la pintura, el arte plumaria. Lo despojaron de todo, le robaron todo, le quitaron todo. Y así, Quetzalcóatl arroja su collar al agua. Se lo lleva el agua, por esto este lugar se nombró Cozcaapan⁵⁴ que hoy se llama Coaapan.

23. A

23. CF

Y luego se puso en movimiento. Llegó a otra parte, a un lugar llamado Cochtocan.⁵⁵ Allí lo vino a encontrar un hombre-búho, le dijo: ¿A dónde vas? Luego dijo: Allá a Tlapallan, voy a saber. Luego le dijo el hombre-búho: Está bien, bebe esto, el brebaje⁵⁶ que traje. Dijo Quetzalcóatl: Pues, no podré beberlo aunque lo probaré un poco. Luego otra vez le dijo el hombre-búho: No puede ser tampoco que no te lo bebas, que no lo pruebes. A nadie dejo, a nadie suelto que no le dé (antes) pulque, que no embriague, que no emborrache. Entonces, por favor, bebe. Quetzalcóatl luego bebió el pulque con una calabaza y cuando hubo bebido, cayó dormido en el camino. Hace ruido al dormir, se puede

54 “En el agua del collar (o de los collares).”

55 “Lugar del sueño” (*cochtoc-can*). El morfema *-toc* implica que Quetzalcóatl estaba tirado en el suelo.

56 Traducimos *octli* por brebaje y no pulque ya que todo parece indicar que le dieron a beber *ololiuhqui*.

oír desde lejos su ronquido. Y cuando despertó, luego ve hacia todas partes, se mira, acomoda su cabello. Luego (por eso) se llamó el lugar *Cochtocan*.

24. A

24. CF

Luego otra vez emprendió la marcha. Fue a subir entre el Popocatépetl y el Iztactépetl. Todos los que lo acompañaban: los enanos, los jorobados, sus sirvientes, sobre todos ellos nevó. Allí se congelaron, murieron de frío. Y Quetzalcóatl, luego ya se emociona, llora, y canta, llora mucho, suspira. Luego, también ve hacia arriba otro monte blanco llamado Poyauhtécatl.

25. A

25. CF

Otra vez, emprendió la marcha. Pasa por todas partes, por todas partes anduvo edificando (desgranando) pueblos. Así se dice que dejó muchos tipos de signos para manifestarse. En algún lugar también se recreó en una montaña: se dejó resbalar hacia abajo, se dejaba caer.

26. A

26. CF

Y en otro lugar cogió hilos de maguey de dentro de la tierra.

27. A

27. CF

En otro lugar instaló un juego de pelota, todo de piedra y en medio, donde está la línea, hizo un hoyo, muy profundo llegaba el hoyo.

28. A

28. CF

Y en otro lugar flechó un pochote. Flechó de tal manera el pochote que salió savia.

29. A

29. CF

Y en otro lugar edificó una casa debajo de la tierra, en un lugar llamado Mictlan.

30. A

30. CF

Y también en un lugar, puso una piedra grande en forma de pene. Se dice que si alguien la toca con el dedo, se mueve, oscila de un lado a otro. Y se dice que cuando muchos la empujan luego no se mueve aun cuando muchos juntan esfuerzos para moverla: no se mueve.

31. A

31. CF

Y muchas cosas hizo en todas partes en los pueblos. Y se dice (que) puso nombres a todos los cerros y a todos los lugares daba nombre, daba nombres aquí.

32. A

32. CF

Y cuando llegó allá al lugar del conocimiento, otra vez ahí lloró, se entristeció. En este año 1 *acatl* se dice, se narra que habiendo llegado al mar, a la orilla del agua-cielo (a la costa del

Y de esta manera cuando llegó a la orilla del mar, luego ya hace una balsa de serpientes. Cuando la hubo terminado, allí se sentó como si fuera su canoa. Luego ya se va, es llevado por

mar), se paró, lloró, cogió sus pertenencias, aderezó su insignia de plumas, su máscara de turquesa, etcétera, y cuando hubo terminado, él mismo se prendió fuego y se quemó: por eso se llama el quemadero ahí donde fue Quetzalcóatl a quemarse. Se dice que cuando arde, luego se elevan sus cenizas, y que veían todas las aves preciosas, que pasan arriba en el cielo: veían el tlauhquéchol, el xiuhótótl, el tzinitzcan, los papagayos, tozneneme, allome, y cohome y muchos otros pájaros hermosos. Al acabarse (de hacerse) sus cenizas, luego aparece en lo alto el corazón del ave quetzal, lo ven. Según sabían, fue al cielo y entró en el cielo.

33. A

Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale; así dicen que apareció, cuando murió Quetzalcóatl, a quien nombraban el Señor del alba (Tlahuizcalpanteuctli). Decían que, cuando él murió, durante cuatro días no apareció. Decían que porque entonces fue a andar en el Mictlan; y que también en cuatro días se proveyó de flechas; así, a los ocho días apareció la gran estrella a la que le decían Quetzalcóatl. Y decían que fue entonces que se entronizó como Señor (del alba).

el agua. Nadie sabe como llegó allá a Tlapallan.⁵⁷

33. CF

57 Traducción de Patrick Johansson K.

34. A

34. CF

Y así sabían cuando viene apareciendo, en qué signos y cada cuántos días resplandece, les dispara sus rayos y les muestra enojo. Si cae en 1 *cipactli* (lagarto), flecha a los ancianos y ancianas, a todos igualmente. Si cae en 1 *ocelotl* (tigre), si en 1 *maçatl* (venado), si cae en 1 *xochitl* (flor), flecha a los niños. Si cae en 1 *acatl* (caña), flecha a los Señores, todo así como en 1 *miquiztli* (muerte). Si cae en 1 *quiyahuitl* (lluvia), flecha a la lluvia, y no lloverá. Si cae en 1 *ollin* (movimiento), flecha a los mozos y mozas; y si cae en 1 *atl* (agua), todo se seca, etcétera. Por eso los ancianos y ancianas veneraban a cada uno de esos signos. Se ha contado qué tanto vivió Quetzalcóatl, que nació en 1 caña y murió asimismo en 1 caña; con que se suman LIII años que vivió, que acaban en el año 1 caña.⁵⁸

ANÁLISIS DEL MITO EN SUS VARIANTES NARRATIVAS

Consideraremos a continuación los esquemas de acción narrativa, las relaciones simbólicas y las referencias religiosas que contienen ambas versiones y que producen el sentido propio del mito.

Secuencia 1

Los textos liminares de ambas versiones son paratextos que introducen los relatos transcritos en sendos documentos. El texto de los *Anales*, sin embargo,

58 Traducción de Patrick Johansson K.

corresponde probablemente al inicio de la lectura de un códice pictográfico, mientras que el párrafo introductorio del *Códice florentino*, típico de los escritos españoles del siglo XVI, es el resumen de lo que ocurre en el capítulo IV del manuscrito.

En el caso de los *Anales*, el informante que glosaba el documento pictográfico leyó la fecha y su mirada barrió las imágenes hasta la referencia de la entronización de Matlacxóchitl. Lo que no queda claro es: si el documento pictográfico tenía una relación de cada secuencia narrativa o si sólo algunas referencias pictográficas *detonaban* el relato aquí aducido que podría haber estado contenido integralmente en la memoria del informante.

Secuencia 2

Los motivos de la salida de Tollan

La salida de Quetzalcóatl es luego referida en los *Anales* por razones que no parecen obedecer a la dinámica narrativa del relato y que no figuraban probablemente en la versión pictográfica: el hecho de no querer realizar sacrificios humanos. En cambio, el *Códice florentino* evoca un motivo distinto, el cual se ajusta perfectamente a la ideología indígena: cuando el rey se debilitaba (flojeaba) se decía *zan cocoxtiuh yn tonatiuh*, “se va enfermando el sol”:

Zan cocoxtiuh yn tonatiuh

Se va enfermando el sol

Quitoznequi: amo tona, amo tlato-
tonía, amo totonqui yn tonalli. Mi-
mixténtoc. Auh in icaquitzica qui-
toznequi: amo chicahua nemiliztli,
amo chicáhuac yn tlatoani. Tel achi
cualli mochihua yecch amo chicá-
huac.⁵⁹

Quiere decir. No brilla, no calienta, no
está caliente el sol. (El cielo) está lleno
de nubes. En cuanto a su significado
quiere decir: no está fuerte la existen-
cia, no está fuerte el gobernante. Aun-
que sea muy bueno lo que se hace,
sin embargo no está fuerte.⁶⁰

59 *Códice florentino*, libro VI, capítulos 41 y 43.

60 Cf. Johansson, *Machiotlahtolli. La palabra-modelo. Dichos y refranes de los antiguos nahuas*, p. 67.

Este refrán sugiere que había que “reciclar” el mando político en una ceremonia parecida a la del fuego nuevo, la atadura de años (*xiuhmolpilli*), cada 52 años. En este contexto, Quetzalcóatl sería el rey-sol enfermo, debilitado, que tenía que morir realmente o ritualmente para renacer de algún modo, y, en el caso aquí referido, como la estrella de la mañana: *Huey Citlallin*, es decir, Venus. Las formas progresivas “fue flojeando” (*otlatlatzivi*) y “se va enfermado” (*cocoxtiuh*) muestran una pérdida paulatina de energía que había que detener.

Si bien en ambas variantes es la edad avanzada del rey o su estado moribundo lo que motiva su salida, en términos narrativos o anecdóticos las causas son distintas. En la versión de los *Anales*, Quetzalcóatl tiene que partir porque no acepta realizar sacrificios humanos: no obedece a los hombres-búho. Los tres “nigromantes”, según la expresión de Sahagún, que quieren ocupar el lugar de Quetzalcóatl en Tula, podrían ser los “herederos propincuos” referidos por Alva Ixtlilxóchitl, pero es más probable que la razón invocada en el texto sea una interpolación del narrador o del transcriptor que buscaba quizás rehabilitar a Quetzalcóatl a los ojos de los españoles. Las fuentes históricas manifiestan claramente que los sacrificios humanos se hacían en Tollan, en tiempos de Quetzalcóatl.

Ahora bien, en un contexto ritual tolteca quizás un poco más histórico, como ya lo vimos, Alva Ixtlilxóchitl menciona que los reyes toltecas no podían vivir gobernando más de 52 años y que si llegaban a esta edad “tenían que morir”. Curiosamente, según el cronista mestizo, todos morían al llegar a esta edad límite (excepto Mitl). Esta coincidencia aparente se debe con cierta probabilidad a un “ajuste” mitológico que hace la memoria en sus manifestaciones orales o pictográficas, la cual alinea *lo que fue* sobre lo que *debe haber sido*. En este caso, el rey no moría realmente y es probable que una muerte ritual le fuera infligida por las razones que menciona de manera explícita la versión del *Códice florentino*, y ambas en términos de acción narrativa.

En el caso de Quetzalcóatl, según Alva Ixtlilxóchitl, su padre Tecpancaltzin le entregó el poder cuando llegó a esta edad, y murió mucho después en los combates que siguieron. Una muerte social, ritual, debe haber precedido la entronización del nuevo rey en Tula, estableciendo asimismo lo que fue conocido como la “Ley de Topiltzin”.

En la variante del *Códice florentino*, Quetzalcóatl y los toltecas “están flojeando” (*tlatzihu*) y se están debilitando a la vez que el rey está viejo y enfermo. En ambos casos el relato expresa la necesidad imperativa de salir.

Secuencia 3

In tlatlacatecolo (los hombres-búho)

En las dos versiones, los tres personajes que llegan a la casa de Quetzalcóatl en Tollan son referidos como *tlatlacatecolo*, plural de *tlacatecolotl*, literalmente “hombres-búho”⁶¹ en náhuatl y “demonios” en una percepción cristianizante. Antes de caracterizarlos individualmente en cada versión, conviene definir, en términos simbólico-religiosos, el valor que tiene el *tecolote* “búho” o “lechuza” en un contexto cultural náhuatl prehispánico.

El tecolote

El dicho muy conocido “cuando el tecolote canta el indio muere”, que se origina en el México prehispánico, vincula indudablemente al ave con la muerte. De hecho, el tecolote es el ave de Mictlantecuhtli, el señor del inframundo (figura 1). Se asocia con la noche, la luna y con las fuerzas telúricas del Mictlan. Se opone en esto al águila solar, diurna y uránea. Los informantes de Sahagún lo describieron como sigue:

Ololtic, tapaioltic cujtlaololtic, istemamalacachtic, ixpechtic, quaquavehivita: quateololtic, quatecontic, hivitilaoc, hivioltilaoc, ixmjmqjni in tlaca, texcalco, quavitl itic in tlatatiiooaltica, in tlaquaqua: ipampa ocenca vellachia in ioan, tlatomaoa injc tlatoa: qujtoa tecolo, tecolo, o.o.⁶²

Es redondo, en forma de bola, con la espalda redonda. Sus ojos son redondos como malacates; brillan. Tiene cuernos de plumas, la cabeza redonda, redonda como una olla; sus plumas son espesas, es de plumaje espeso. Está ciego durante el día. Nace en los acantilados, en los árboles. Se alimenta en la noche porque ve muy bien de noche. Tiene una voz grave cuando canta. Dice *tecolo*, *tecolo*, *oo*.

61 El vocablo *tecolotl* remite al búho o a la lechuza de manera algo ambigua en los diccionarios. Cabe mencionar también el *chiquatli* o *chiqualtototl* y el ave *poxaquatl*, “lechuza”, cuyas connotaciones son algo distintas. La palabra *poxaquatl* designaba al individuo “torpe” o “dormilón”.

62 *Códice florentino*, libro XI, capítulo 2, párrafo 4.



Figura 1. El búho y la serpiente, muerte y fertilidad.
Códice Laud, lámina 20 (5)

Otra ave parecida al *tecolotl* y con una carga simbólica similar es el *chiquatli*:⁶³ *ioiaian nemini, in ioaltica tlachia*,⁶⁴ “el que anda de noche y ve en la oscuridad”. Asimismo el *poxaquatl*,⁶⁵ más pequeño, que vuela de manera errática (*chichipatlantiuh*), está asociado al inframundo.

En el contexto de la gesta fundacional de México-Tenochtitlan, cuando los mexicas le pidieron al rey de Colhuacan Coxcoxtli que pusiera una ofrenda para consagrar el templo mexica en Tizaapan, éste mandó poner “cabellos” (*tzontli*), excremento (*cuitlatl*) y un *poxaquatl*, todos elementos tanatógenos que debían llevar a los migrantes a la muerte; probablemente de manera errática y burlona.⁶⁶ Sea lo que fuere, el *tecolote* y el “hombre-búho”, *tlacatecolotl*, llevan al sol poniente hacia los páramos telúrico-nocturnos del inframundo⁶⁷ y desempeñaban, quizá, en el ámbito cultural mesoamericano, una función de psicopompo.

63 *Chiquatli*, en Dibble y Anderson, *Florentine Codex*, Book XI, p. 46, nota 8.

64 *Códice florentino*, libro XI, capítulo 2, párrafo 4.

65 *Ibidem*.

66 Cf. *Códice Aubin*, f. 21v.

67 Chevalier y Gheerbrant, p. 505, señalan que en la sociedad *Mide* de los algonquinos un hombre-búho guiaba al sol al reino de los muertos.

Los hombres-búho

Los hombres-búho *tlatlacatecolo*, calificados de “demonios” por los españoles, parecen haber sido hechiceros. Están relacionados con el inframundo y podrían haber estado presentes en los páramos del Mictlan. Una imagen del *Códice Borgia* (figura 2) representa un hombre-búho frente a Chalchiuhtlicue. Se distinguen sus cuernos y ostenta detrás de su cabeza un penacho, unas hierbas secas *malinalli* o su representación hecha de plumas.

En otra imagen del mismo código, la cabeza de un búho figura en la parte encorvada del *chicuacolli* que empuña el anciano (figura 3). El nombre del bastón remite al ave *chicuatl*, la lechuza, y a su forma encorvada *colli*.

Los hombres-búho de los Anales

Los hombres-búho tienen en sendas versiones un nombre propio que los define en términos mitológicos. En la versión de los *Anales* son Tezcatlipoca, Yhuimécatl y Toltécatl. El exponente numérico implícito “tres” tiene probablemente en este contexto una función simbólica. En Mesoamérica parecen estar asociados a la luna y, más generalmente, a paradigmas selénicos y nómadas. Se oponen en esto a la tetralogía solar con carácter sedentario.

Tezcatlipoca. La figura de Tezcatlipoca tal y como aparece en el Posclásico es extremadamente compleja. En el contexto del mito aquí aducido podría limitarse a paradigmas actanciales relacionados con el fuego, la luna y el espejo.

Yhuimecatl. El nombre de este *tlacatecolotl*: Yhuimécatl, literalmente “cuerda de plumas”, parece remitir a la cuerda que simbolizaba el sacrificio humano (figura 4).

Toltecatl. Aun cuando su nombre parece ser gentilicio y remitir a los toltecas como sociedad, Toltécatl es uno de los dioses del pulque y, por tanto, está estrechamente relacionado con la ebriedad y la luna.

Los hombres-búho del Códice florentino

Los númenes correspondientes a los hombres-búho tienen nombres distintos en esta versión pero desempeñan la misma función mitológica.

Huitzilopochtli. Parece insólito encontrar en este contexto tolteca a un dios mexica relativamente ajeno a esta cultura y posterior en términos crono-



Figura 2. Un “hombre-búho”,
tlacatecolotl, frente a Chalchiuhtlicue,
Códice Borgia, lámina 24 (detalle)



Figura 3. Anciano y su bastón con cabeza
de tecolote. *Códice Borgia*,
lámina 24 (detalle)



Figura 4. *Yhuimecatl*, deidad asociada al sacrificio. *Códice
Borgia*, lámina 23 (detalle)

lógicos. Podría tratarse de la integración sincrética del dios-tutelar de los mexicas, quienes, precisamente, sucedieron a los toltecas después de la caída de Tollan y de la diáspora de sus habitantes. Para los mexicas, Huitzilopochtli es el sol, pero la segunda parte del nombre, *opochtli*, “izquierda”, lo relaciona con el inframundo *opochquiahuaucan*, así como con el alma de los guerreros muertos en combate o en sacrificio mediante el colibrí Huitzitzilin.

Titlacahuan. Titlacahuan, literalmente “nosotros (somos) su gente”, es una advocación de Tezcatlipoca, patrono y protector de los esclavos. Es probable que tenga en el programa actancial de la versión del *Códice florentino* el mismo papel que Tezcatlipoca en los *Anales*. Una diferencia notoria es que se presenta bajo la apariencia de un anciano (figura 5).

Tlacahuepan. Tlacahuepan, literalmente “el hombre-viga”, está presente en un mito que antecede al de la huida de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan. En dicho mito, Tlacahuepan o Cuexcoch, es decir, Tezcatlipoca, hace bailar a un niño (“dizque era Huitzilopochtli”) en medio del mercado. Los que se amontonaban para ver el espectáculo se pisoteaban los unos a los otros y morían. Frente a este portentoso decidieron apedrearlo. Ya muerto, el cadáverapestaba, por lo que los toltecas que se acercaban morían. Por orden del hombre-búho, amarraron (*quimecayoti*) el cadáver del muerto para jalarlo y deshacerse de él. Jalaban con todas sus fuerzas, pero no se movía y, cuando la cuerda se rompía, los que caían morían (figura 6). Después de muchos intentos, el hombre-búho indica a los toltecas que el muerto “pide un canto”: *icuic quinequi*, por lo que al seguir jalando cantaron: *Xitlavlilanacan ic tohucapan, tlacahuepan tlacatecolotl*,⁶⁸ “Jalen ya nuestra viga, el hombre viga, el hombre-búho”.

Tezcatl: *el espejo*

Antes de considerar el papel que desempeña el artefacto especular en el contexto mitológico aquí referido es preciso señalar que los antiguos nahuas distinguían dos tipos de espejos: el espejo blanco, *iztac tezcatl*, y el espejo negro, *tliltic tezcatl*.⁶⁹ El primero reflejaba la imagen de manera “limpia, transparente como el agua” (*chipahuac, atic*). Era probablemente el espejo de Quetzalcóatl que los toltecas utilizaban para pedir lluvia y que Tezcatlipoca

68 *Códice florentino*, libro III, capítulo 9.

69 *Códice florentino*, libro XI, capítulo 8, párrafo 5.



Figura 5. Titlacahuan, bajo la apariencia de un anciano, le da raciones de pulque a Quetzalcoatl. *Códice florentino*, libro III, f. 12r

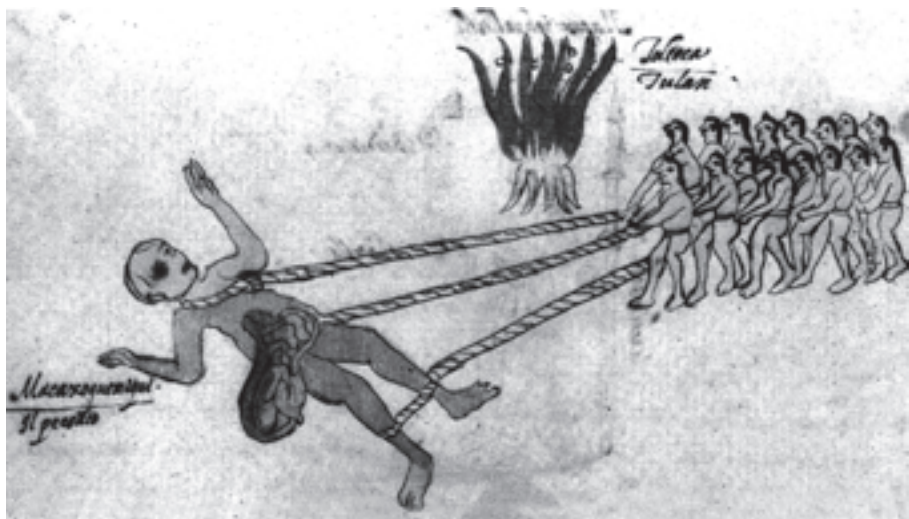


Figura 6. Los toltecas arrastran el cadáver. *Códice Vaticano-Ríos*, lámina XI

robó y escondió en la versión correspondiente a la *Historia de México*.⁷⁰ El otro, calificado como *amo qualli*, “no bueno”, distorsionaba el rostro de quienes se miraban en él:

In aquin ic motezcavia, in ompa on-motta camatalapol, ixquatolmimilpol, tenxipaltotomacpol, camaxacalpol: quitoa tlaeltezc atl, teixavani tezc atl.⁷¹

El que se mira en él, se ve con la boca deformada, los párpados hinchados, los labios gruesos, la boca grande. Le decían espejo deformante, espejo que regaña.⁷²

Esta descripción de la imagen distorsionada del rostro corresponde a la imagen de Quetzalcóatl en el espejo de Tezcatlipoca, según la versión de los *Anales*. Es asimismo una representación del sol poniente, del sol que muere y es devorado por la tierra en la lámina 16 del *Códice borbónico* (figura 7).

Resulta interesante observar que, según la expresión en náhuatl, el rostro de quien se mira “regaña”, “pelea” (*teixauan*) con la imagen reflejada por el espejo. Esta imagen monstruosa es la del sol nocturno Xólotl, gemelo de Ehécatl en el binomio que define la figura de Quetzalcóatl, pero también parece representar a Tláloc, el dios telúrico de la lluvia. En la imagen del *Códice telleriano-remensis* (figura 8 b) que ilustra la misma trecena 1-*Cozca-cuauhtli* (1-Buitre), es decir una imagen que refiere el mismo acontecimiento, el sol difunto devorado por Tlaltecuhltli, el señor de la tierra, tiene dos rostros: un rostro solar con una serpiente del mismo color que parece desprenderse del astro diurno; el rostro monstruoso propio de Tláloc, el dios de la lluvia. De ser así, el sol y Tláloc serían dos aspectos de Quetzalcóatl.

El espejo *tezc atl* tiene, en el contexto narrativo del mito, un papel esencial. Es el espejo en el que se mira Quetzalcóatl y constata que está viejo, invadido por la muerte que se expresa mediante la necrosis espantosa de su rostro, y más generalmente de su cuerpo (*inacayo*). Esta constatación motiva su decisión de partir hacia Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan.

70 “Historia de México”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, p. 114-115.

71 *Códice florentino*, libro XI, capítulo 8, párrafo 5.

72 El término *camaxacalpol* se compone de *camatli*, “boca”, *xacalli*, “jacal”, y el sufijo *-pol*. Literalmente: “una bocota en forma de jacal”.



Figura 7. El sol poniente, *Xolotl* y Venus. *Códice borbónico*, lámina 16 (detalle)



Figura 8 a. La imagen de *Xolotl*.
Códice telleriano remensis,
f. 13v



Figura 8 b. *Tlaloc* y el sol devorados
por *Tlaltecubtl*. *Códice telleriano*
remensis, f. 20r

En la versión del *Códice florentino*, la constatación ocurre más tarde, cuando Quetzalcóatl ya emprendió el camino y se encuentra en la primera etapa: en Quauhtitlan, lugar que a partir de entonces se nombra Huehue-quauhtitlan, “lugar del árbol viejo”. Se mira en el espejo y declara: *ca ye nihuehue*, “ya soy viejo”. La toma de conciencia de la finitud del ser, mediante la imagen del cuerpo reflejada en el espejo, es el elemento cardinal de la secuencia. Sin embargo, el espejo tiene un significado más amplio en el mundo náhuatl prehispánico el cual está relacionado con la lluvia. Como ya lo mencionamos, en la relación de los hechos míticos aquí referidos, contenida en la “Historia de México”, los toltecas pedían la lluvia a Quetzalcóatl por medio de este espejo. En esta versión, Tezcatlipoca roba el espejo del altar donde se encontraba y lo esconde debajo del palacio antes de revelar a “una vieja” dónde estaba escondido.⁷³

Resulta interesante constatar que el espejo indígena *tezcatl* se hacía generalmente en una piedra llamada *tezcapoctli*, literalmente “humo de espejo”, y que el apellido del dios y el nombre náhuatl del espejo se confunden en una convergencia altamente simbólica. Es posible que el nombre original de Tezcatlipoca fuera Tezcapoctli y que, originalmente, la divinidad fuera el espejo en sí.

Ahora bien, el material que refleja las cosas —*tezcapoctli*— y el espejo de agua que refleja la luna —*atezcatl*— son respectivamente telúricos y ácueos. El espejo es un símbolo telúrico-ácueo, lunar y femenino. La relación agua/espejo confería a este último el poder de atraer la lluvia, por lo que estaba en el templo de Tula. Es probable asimismo que una relación simbólica entre la luna y el espejo enriquezca la trama cosmológica indígena. Tiene además un valor adivinatorio: es un espejo que se encontraba portentosamente en la cabeza de una garza que Motecuhzoma pudo ver anticipadamente a los españoles sobre sus monturas. El espejo tenía (y tiene) además un uso chamánico.

En el contexto histórico del protocolo ritual según la Ley de Topiltzin, como ya lo vimos, se ponían mantas sobre los espejos mientras el enfermo seguía en vida. Se quitaban cuando sanaba o moría. Este paradigma ritual parece estar relacionado con el hecho mitológico según el cual Tezcatlipoca tenía su espejo envuelto antes de presentarlo a Quetzalcóatl.

73 “Historia de México”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, p. 114.

Secuencias 4, 5, 6 y 7

Ximiximati (conócete a ti mismo): una toma de conciencia de la finitud del ser

Cualquiera que sea el momento, en términos cronológicos, en que Quetzalcóatl se mira en el espejo, la función mitológica de la secuencia narrativa es clara, si bien puede ser percibida con distintos matices. En la versión de la *Leyenda de los soles*, Quetzalcóatl constata la degradación física de su cuerpo (*inacayo*) y, más específicamente, de su rostro hinchado, con ojos hundidos, monstruoso en el sentido etimológico de la palabra, es decir, que *muestra* la “des-composición” fisiológica de su ser existente. Esta toma de conciencia especulativa⁷⁴ motiva la salida de Tollan y una aceptación plena de su muerte por parte del rey tolteca. En la variante del *Códice florentino*, la llegada de los hombres-búho a la casa de Quetzalcóatl es esperada por el rey: *Ma oallauh, ma oalcalahui, ca iehuatl in nicchia in ie macuil in ie matlac*, “Que venga, que entre; de hecho lo estoy esperando desde hace tiempo”.

El “reflejo” dialógico es en este caso el discurso del anciano (*huehuenton*), quien le pregunta “cómo siente su cuerpo”; a lo cual responde Quetzalcóatl con la descripción de un estado físico lamentable. El reflejo especular propiamente dicho surge en la primera etapa de la salida, en Cuauhtitlan, cuando pide su espejo y constata que ya es viejo. Esta constatación se ve encarnada en el árbol referido en la secuencia. El lugar se llamará entonces *Huehuecuauhtitlan*, “lugar del árbol viejo”.

Quetzalcoatl inacayo (el cuerpo de Quetzalcóatl)

El motivo principal de la visita de los hombres-búho a Quetzalcóatl en su casa de Tollan está relacionado con “el cuerpo del rey”. *Ma ticmacati inacayo*, “Vayamos a darle su cuerpo”, dice Tezcatlipoca en la versión de los *Anales*; ¿*Quen ticmomachitia in monacayotzin?*, ¿Cómo sientes tu cuerpo?”, pregunta Titlacahuan en la variante del *Códice florentino*, antes de proponer un remedio. En ambos casos, Quetzalcóatl pregunta lo que es “su cuerpo” que le quieren mostrar. Cabe señalar aquí que el verbo *mati*, que figura en la

⁷⁴ *Speculum*, “espejo” en latín.

locución *ticmomachitia*, corresponde tanto a “sentir” como a “saber”, es decir, que corresponde a la objetivación cognoscitiva de la mortalidad.

Es la degradación fisiológica del cuerpo lo que determina la necesidad de partir, de dejar Tollan y de dirigirse a Tlillan, Tlapallan. Ahora bien, si atendemos otros mitos de creación, el cuerpo del hombre está estrechamente relacionado con el maíz, *tonacayotl*. Este vocablo, que designa más generalmente el alimento: “nuestro sustento”, es la sustantivación del sintagma nominal en forma posesiva *tonacayo*, “nuestro cuerpo”. El cuerpo de Quetzalcóatl, como el cuerpo de los hombres, está hecho de maíz, lo que genera una red intrincada de relaciones simbólicas y, más generalmente, semiológicas que no podemos abordar aquí.

Queda mitológicamente establecido que el hueso (*omitl*) es la materia prima inmarcesible a partir de la cual el dios Quetzalcóatl crea y recicla al ser humano mientras que el cuerpo (*tonacayo*) es lo que le confiere su inexorable finitud existencial.⁷⁵

En un texto referido por fray Diego Durán, la madre de Huitzilopochtli, Coatlicue, pregunta a los mexicas que la fueron a ver a Aztlán lo que había pasado con los viejos ayos de su hijo que lo llevaron a México-Tenochtitlán. Éstos contestaron que ya habían muerto. Coatlicue se sorprendió, lloró y declaró que los alimentos que le trajeron como un obsequio, entre los cuales figuraban el cacao y el maíz, son “lo que los tienen apezgados” y les impidió subir hacia la cima del monte.⁷⁶ En el contexto hermenéutico del mito relatado por Durán, cuando el ser se interna en los páramos de la muerte, tiene que ir dejando atrás su cuerpo terrenal putrescible, el cual precisamente conlleva la muerte.

Secuencias 8 y 9

El amortajamiento de Quetzalcóatl

Una vez que Tezcatlipoca le mostró su cuerpo a Quetzalcóatl y que el rey se dio cuenta de su estado físico, decide no salir. Yhuimécatl manda entonces al *amantecatl* Cóyotl inahual, el oficial de arte plumaria, para que arregle a Quetzalcóatl. Lo que hace el *amantecatl* es un amortajamiento del cuerpo del rey.

75 Cf. Johansson, “La creación del hombre en el inframundo”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 27, p. 69-88.

76 Durán II, p. 221.

Tanto las plumas verdes de su *quetzalapanecayotl*, su tocado de plumas de quetzal, las plumas azules de *xiuhtototl* y las rojas de *tlauhquechol*, los colores rojos de los labios, el amarillo de la frente, como la máscara de turquesa que se le coloca corresponden a la mortaja del rey después de su muerte. Ya arreglado, lo pueden sacar de su casa para que durante cuatro días lo vea su pueblo y vengan a despedirse de él sus parientes y amigos. Una imagen del *Códice magliabechiano* correspondiente a la ceremonia que se hacía cada año, durante cuatro años, en la fiesta de Títitl, con una representación del difunto hecha de palos de ocote, da una idea del aspecto que podría haber tenido el difunto amortajado (figura 9).

Secuencia 10

La ofrenda de alimentos

En la versión de los *Anales*, la secuencia relacionada con el alimento y el pulque que le van a llevar a Quetzalcóatl es, narrativamente hablando, compleja. El hombre-búho Yhuimécatl se hace amigo (*quicmocniuhitia*) del numen del pulque Toltécatl y ambos se dirigen al Toltecatépec. Allí hacen quelites, tomates, chile, maíz tierno y ejotes, y, además, a Maxtla, el guardián del monte, le piden pulque, el cual se elabora en cuatro días. Los alimentos y el pulque luego son llevados y dispuestos delante de Quetzalcóatl, quien come los alimentos pero se rehúsa a ingerir el pulque. Esta secuencia recuerda inconfundiblemente la ofrenda de comida y la jícara de pulque que se disponía delante del bulto mortuorio en las exequias de los señores mexicas. Lo que es significativo aquí es que los alimentos no estaban disponibles sino que una breve expedición llevó a los personajes involucrados a Xonacapacoyan y al monte Toltecatépec, donde se realizó el proceso de su producción antes de que los trajeran a Tollan. Es probable que el chile que figura en la imagen correspondiente a la trecena 1-*Cozcacuauhtli* 1-Buitre en el *Códice borbónico* (figura 7) y en la lámina 16 del *Tonalamatl de Aubin* represente simbólicamente a los alimentos aquí mencionados.

Este esquema mitológico restablece la cadena de producción agrícola. Siembra-planta-producto comestible-alimento del ser que se vuelve literalmente *lo* que ha comido. Asimismo, el difunto que haya ingerido estos alimentos vivirá simbólicamente en ellos.

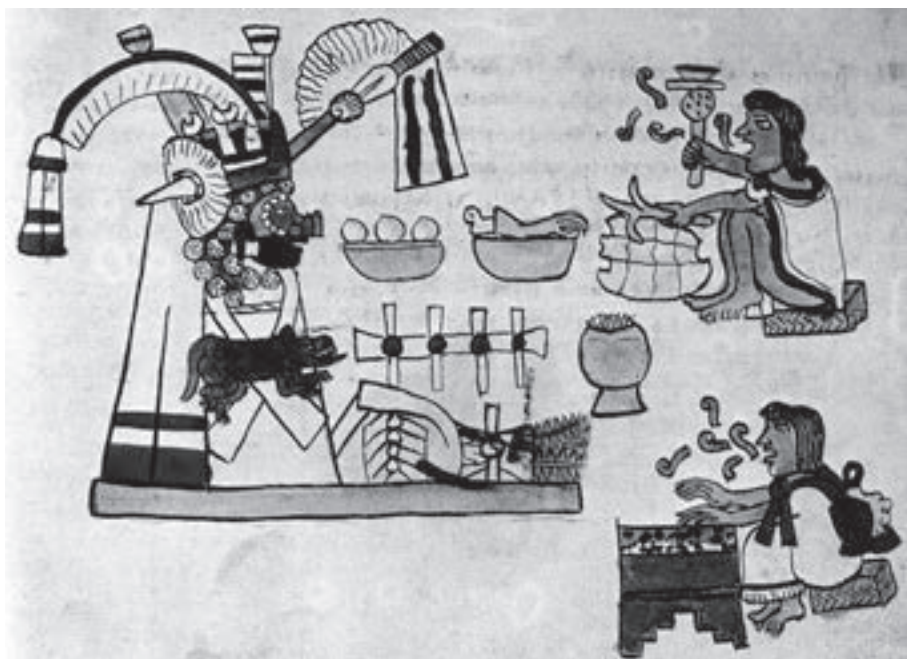


Figura 9. Rituales frente al bulto de ocote, imagen del rey difunto.
Códice magliabechiano, lámina 72r

Secuencia 11

El pulque octli y las libaciones funerarias

Si bien es parte constitutiva de la ofrenda de alimentos, el pulque (*octli*), es decir el aguamiel fermentado del maguey, se distingue de ellos por la ebriedad que provoca y por el simbolismo vinculado con el brebaje.

En el contexto náhuatl prehispánico, el pulque, así como la planta que lo produce, el maguey, tienen un tenor selénico. Están vinculados con las aguas intrauterinas de la mujer, como lo demuestra una imagen del *Códice Laud* (figura 10). La serpiente que se observa en la imagen está relacionada con las partes íntimas de la diosa. Expresa la fecundidad, mientras que la tortuga (*ayotl*) remite a dichas aguas: *cihuaayotl*.

En el mito aquí considerado, además de estos valores implícitos, el pulque provoca la ebriedad de Quetzalcóatl, estado también relacionado con la luna y la fecundidad que representa el abandono de sus tareas diurnas-solares y su ingreso o reingreso en los ámbitos selénicos tenebrosos,

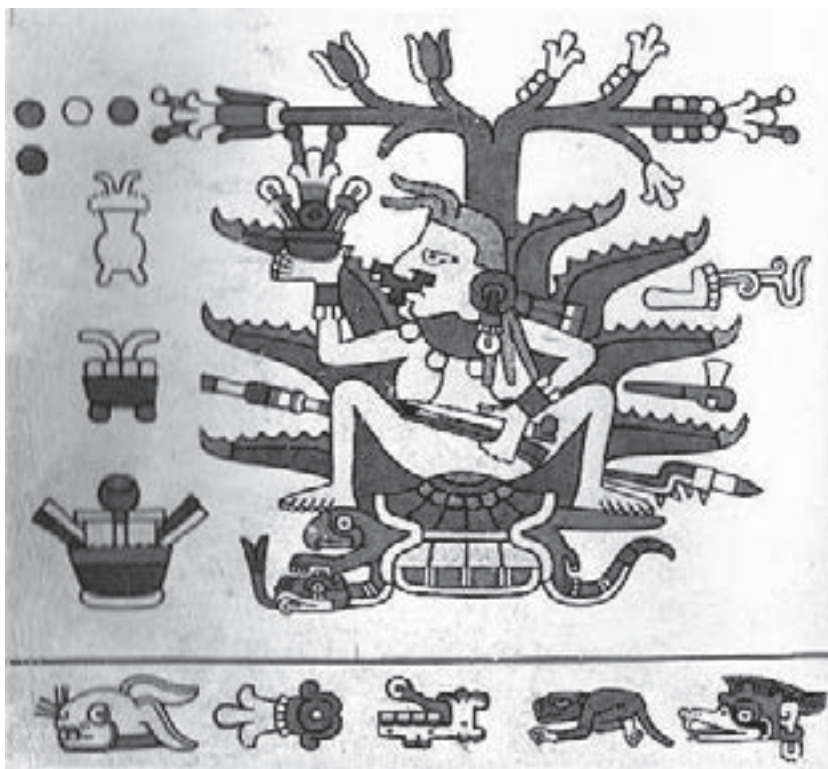


Figura 10. *Mayahuel*, la diosa del maguey. *Códice Laud*, lámina 16

asociados a la muerte. Al consumir el pulque, Quetzalcóatl, ebrio, se “descompone” en términos existenciales y se confunde con la planta que produce el pulque: el maguey. Recordemos aquí que Quetzalcóatl y la diosa Mayahuel fueron los que crearon el maguey,⁷⁷ volviéndose ellos mismos respectivamente los árboles *Quetzalhuexotl* y *xochicuauhitl*. Ahora bien, en el contexto mitológico aquí considerado de la vejez y la muerte de Topiltzin-Quetzalcóatl y de su renacer como estrella matutina, el maguey, el pulque y la ebriedad parecen constituir paradigmas con alto valor actancial. La imagen del *Códice borbónico* correspondiente a la trecena 1-Malinalli 1-Hierba torcida (figura 11) establece claramente una relación entre el maguey, el pulque y el amanecer. En esta imagen, Mayahuel aparece como el *xochicuauhitl*, el árbol o, mejor dicho, la planta florida: el maguey. Tiene en una

⁷⁷ “Historia de México”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, p. 106-107.



Figura 11. *Mayahuel* con rostro de *Tlahuizcalpantecuhtli*.
Códice borbónico, lámina 8

mano una cuerda de fibra de maguey, *ichmecatl*, y en la cabeza un tocado y husos de algodón sin hilar. Detrás de su cabeza está un adorno negro compuesto de 6 partes con 3 círculos blancos en cada una que suman 18. Este adorno representa el cielo nocturno estrellado; de él se desprenden lo que parecen ser llamas de fuego.⁷⁸ El rostro de la diosa del maguey ostenta los cinco puntos arquetípicos del alba, lo que la relaciona con la estrella Venus y el amanecer.

⁷⁸ En la lámina 62 del *Códice magliabechiano* Quetzalcóatl-Venus está representado con este mismo tocado de cielo nocturno dividido en seis partes con el ojo de Venus en medio. Unas seis llamas de fuego se elevan sobre el tocado.

El cielo nocturno estrellado que figura en la parte superior de la escena contiene a su vez una olla con cuerdas que remiten al sacrificio o, en lo que concierne al difunto, a un *aztamécatl*. Esta olla podría contener el pulque fermentado que bebieron Quetzalcóatl y su hermana Quetzalpétlatl.

Por otra parte, es preciso recordar que, en el mito de la creación del sol y de la luna, Xólotl, el *alter ego* nocturno de Quetzalcóatl-Ehécatl, se volvió sucesivamente planta de maíz doble (*millacaxolotl*), maguey doble (*mexolotl*), antes de ser sacrificado en su última transformación como ajolote.⁷⁹

En términos anecdóticos, Quetzalcóatl primero prueba el pulque con el dedo (figura 12), antes de ingerir las cuatro raciones. El hecho de haber consumido el pulque que le ofrecían los hombres-búho se presenta como una *falta*, ya que implica que Quetzalcóatl dejó de hacer penitencia. Sin embargo, a nivel mitológico, la ingestión de cuatro raciones de pulque más una quinta: la libación (*tlatoyahualtzin*), representa una muerte simbólica en la que participan activamente los servidores del rey, quienes también tomaron las cinco raciones.

Secuencias 12, 13, 14 y 15

Los cantos mortuorios

Una vez que Quetzalcóatl y sus servidores estuvieron totalmente ebrios, los hombres-búho le pidieron al rey tolteca que cantara. Cantó Yhuimécatl por él.

Quetzal, quetzal nocallin	De plumas de quetzal, de plumas de quetzal
Zaquan nocallin	(está hecha) mi casa,
Tapach nocallin	(De plumas) de zaquan (está hecha) mi casa,
Nic ya cahuaz an ya	De coral (está hecha) mi casa,
	la dejaré <i>an ya</i> .

Este canto parece aludir a las casas de Quetzalcóatl en Tollan: la casa de plumas de quetzal, la casa de Zacuan y la casa de coral, las cuales remiten a las aves y a la planta marina, pero también a los colores verde, amarillo y rojo. En un contexto de exequias, evocan el momento en que el difunto tendrá que dejar su casa para dirigirse al lugar del inframundo que le corresponde. Los demás cantos, cuyo significado resulta críptico, aluden a Quetzalpétlatl, a Coacueye y al árbol quebrado.

⁷⁹ Cf. *Códice florentino*, libro VII, capítulo 2.



Figura 12. Un sacerdote de *Quetzalcoatl* prueba el pulque con un dedo.
Códice Borgia, lámina 23 (detalle)

Secuencia 13

Quetzalcóatl y Quetzalpétlatl

Quetzalcóatl, ya ebrio, pide que vayan por su hermana mayor (*ihueltiuh*) Quetzalpétlatl al monte Nonoalcatépetl, donde ella está haciendo penitencia, para que esté a su lado (*ytlan timoyetztiyetiuh*, “estarás cerca de él”) y para que se embriaguen juntos.

Para aprehender debidamente esta secuencia mitológica, es preciso discernir lo que representaba Quetzalpétlatl y el papel que desempeñaba en el contexto religioso náhuatl prehispánico. Quetzalpétlatl es la hermana mayor de Quetzalcóatl y, por tanto, está simbólicamente asociada a la luna. En el *Códice matritense* es evocada en otro contexto mortuario y le piden que cante: *Auh teacpané Quetzalpetlatlé otiquihyohui, tlaoque Xoncuica*,⁸⁰ “O Teacapan, Quetzalpétlatl, sufriste. Vamos, ánimo, canta”.

El apelativo Teacapan recuerda indudablemente a un avatar de la diosa Tlazoltéotl, la diosa del sexo y de las inmundicias: Tiacapan. Tlazoléotl, como

⁸⁰ *Primeros memoriales*, f. 84r-84v.

Ixcuina, se manifestaba hipostáticamente en las advocaciones de cuatro hermanas: Tiacapan, la mayor; Teicu, la menor; Tlacoehua, la de en medio, y Xocoyotzin, la menor de todas; las cuatro “diosas de la carnalidad”.⁸¹ En el contexto del *Códice matritense*, Tiacapan-Quetzalpétlatl entonces canta: *Niman ie cuica, yui queuh in tlacatecolotl icuic*,⁸² “Luego ya canta, así elevó el canto del hombre-búho”:

Cozcatla chimalico	Lugar de collares, lugar de escudo,
Ieva nocaia:	Él, el lugar de mi ser.
Cozcatla chimalico	Lugar de collares, lugar de escudo,
Ieva nocaia	Él, el lugar de mi ser.
Ma çan cemilhuil	Que sea sólo un día,
Toiamiquica	Nuestra muerte en el agua.
In atoiamiquican ⁸³	En el lugar de la muerte en el río.

En el mito aquí analizado, los hombres-búho le cantan a Quetzalpétlatl:

Nohueltiuh, zan tiya memeyan ti-	Oh hermana mía, te fuiste al lugar de
Quetzalpetlatl, ma titlahuanacan, ay	los magueyes, oh tú Quetzalpétlatl.
ya iyya yn ye an. ⁸⁴	Embriaguémonos ay ya in yean.

La unión de Quetzalcóatl y Quetzalpétlatl, en la ebriedad generada por la libación funeraria, constituye simbólicamente el incesto. Se funden el sol y la luna en una misma esencia, anterior a la dualidad existencial, la cual se remonta a contextos agrarios primigenios.

La lámina 51 del *Códice Borgia* (figura 13) parece manifestar mitográficamente lo anterior. En esta imagen, que corresponde a *Cihuatlampa*, “la región de las mujeres”, el oeste, observamos a Quetzalcóatl y Quetzalpétlatl unidos dentro de la casa del maíz cincalco (figura 14).

Sobre el eje central de la lámina (figura 13), en la parte superior, figura un templo dentro del cual está una bola de tabaco (*yetl*) que se está quemando, generando asimismo una emanación de humo. La columna de humo que se

81 Sahagún, p. 36.

82 *Primeros memoriales*, f. 84r.

83 *Ibidem*. Cozcatl, “collar”, pero probablemente antes “(prenda) amarilla” (*cozcatl*): Cf. *coztic* o *cozauhqui*, “amarillo”.

84 *Anales de Cuauhtitlan*, f. 5-8.



Figura 13. *Cihuatlapa*, el oeste. *Códice Borgia*, lámina 51



Figura 14. *Quetzalcoatl* y *Quetzalpetlatl* en la casa del maíz.
Códice Borgia, lámina 51 (detalle)

enreda, *ilacatzoa* o *momalina*, brota del fuego representado por una piedra preciosa roja que remite al elemento ígneo y probablemente a la turquesa, aun cuando no es azul.

En el muro trasero del templo está la imagen estilizada de una bolsa de copal. Frente al templo está un sacerdote con una nariguera lunar (*yacameztli*), con un yelmo de buitre (*cozcacuauhtli*) y un lanza-dardos en la mano

izquierda. Está arrojando un corazón y sangre sobre el tabaco que arde. A esta columna de humo, en el templo, corresponde, en la parte inferior/derecha, otro enredo fumígeno de agua y de fuego, con la misma piedra preciosa roja, en la cual se inserta la parte masculina-fálica de los bastones de fuego *tlecuahuítl*, accionada por un sacerdote *tlenamacac* ofrendador de fuego. Como resultado de la fricción erógena y fumígena salen tres flores prolongadas por volutas de humo. Esta producción de fuego y de humo corresponde probablemente a un *xiuhmolpilli*, una atadura de años, a un fuego nuevo con el que culmina un periodo de 52 ciclos solares.

Arriba de esta escena, observamos a dos personajes: un hombre con una olla de pulque y una mujer con un maguey (*teometl*), quienes están descendiendo hacia el fuego nuevo. La mujer es quizás Mayahuel, la diosa del maguey, mientras que el personaje masculino podría ser el mismo Quetzalcóatl en su advocación de Quetzalhuéxotl en la gesta mitológica que culminó con la creación del maguey *xochicuahuítl* a partir de las cenizas de Mayahuel.⁸⁵

Sobre el mismo eje, en la parte superior/derecha de la lámina, está el dios del alba Tlahuizcalpantecuhtli, otra advocación de Quetzalcóatl. Está sobre el mar con sus flechas y su lanza-dardos. Un *cipactli* le está devorando el pie derecho.

En cuanto al árbol situado abajo, sobre el eje central, parece ser un *ohuacuahuítl*,⁸⁶ una caña seca de maíz, si consideramos los tallos tiernos de maíz y las hojas que están en las extremidades de sus ramas. Un rapaz está posado en el árbol. En el tronco, se observa lo que parece ser un verdadero sintagma pictográfico con una raíz de color rojo que figura abajo del formema amarillo “tierra”. Encima, cinco formas cónicas o triangulares roji-blancas (llamas) brotan de la tierra, mientras que dos elementos ácueos con una flor amarilla en su extremidad podrían remitir al humo o al vapor. Al pie del árbol, figura un rostro de Mictlantecuhtli dentro de las fauces de un jaguar, del cual brota el árbol.

En cuanto a las fechas referidas en este contexto, se trata del día 5-*Mazatl* “5-venado” perteneciente a la trecena 1-*Calli* “1-casa” y al año 4-*Acatl* “4-Caña”, nombre calendárico del dios del fuego Xiuhtecuhtli, además del valor cronológico que podría tener. El año 4-*Acatl* es el cuarto año de una trecena de años que comenzó con el año 1-*Tecpatl* “1-Pedernal”. La lámina

85 Cf. la creación del maguey en “Historia de México”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, p. 106-107.

86 Cf. Seler, *Códice Borgia*, lámina 51.

antes mencionada del *Códice borbónico* (figura 11) sugiere que Quetzalpétlatl podría ser Mayahuel. En efecto, la diosa con cuerpo de maguey y rostro venusino (los puntos del quince) manifiesta la fusión sexual de Quetzalcóatl y de su hermana. El mecate que tiene en la mano, además de referir la cuerda de ixtle, podría remitir al hecho de que Quetzalpétlatl se unió sexualmente con Quetzalcóatl volviéndose su amante (*imecauh*, literalmente “su mecate”). Por otra parte, el algodón que la diosa ostenta en su cabellera y en su tocado remite a la sexualidad.

Secuencia 16

Ye ixquich ma niyauh (*es todo, me voy*)

Después de haber elevado un canto alusivo al árbol quebrado, los servidores de Quetzalcóatl se reúnen en torno a su rey, quien les dice:

Cocol tecpoyotl ma ixquich, ma Abuelo servidor, es todo, voy a dejar
nictlalcahui yn altepetl ma niyauh. el pueblo, me voy.

La salida hacia Tlillan, Tlapallan inicia con la estancia de Quetzalcóatl, durante cuatro días, en una tumba, *tepetlacalli*.⁸⁷ En el contexto de una salida real de Tula, este episodio resultaría algo insólito, pero no lo es en el contexto ritual funerario en el que situamos lo referido por el mito correspondiente a la secuencia ritual de las exequias del rey. Una vez realizada la despedida, Quetzalcóatl es colocado en su tumba. Después de cuatro días en la caja de piedra o tumba, se incineran todas sus pertenencias en el lugar donde se bañaba (*inealtiayan*), llamado *Atecpán amochco*, “el palacio de agua, lugar de musgo acuático”. La unión del fuego y del agua es aquí manifiesta. El cuerpo que se cubría de agua en el baño pronto estaría envuelto en llamas.

Quetzalcóatl luego se pone de pie y hace llorar a parientes y servidores. Ya dentro de la muerte, inicia su viaje hacia Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan, o, dentro del contexto ritual de las exequias, el cortejo se dirige hacia la pira funeraria: Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan.

⁸⁷ *Tepetlacalli* es también el nombre de la caja sepulcral hecha de piedra que contenía las cenizas del cuerpo incinerado.

Esta secuencia podría haber correspondido a una muerte ritual del rey tolteca que tenía que “morir” al cabo de 52 años. Después de haberlo amotajado, haberse embriagado, haber cantado y llorado, y haber quemado sus pertenencias y las insignias del poder que había ostentado, lo habían acostado en una *tumba* antes de que fuera a Tlillan, Tlapallan para la incineración simbólica de su cuerpo y el renacer de su alma.

Secuencia 17

Transforma los árboles de cacao en mezquites

La versión de los *Anales*, prolija en las secuencias anteriores, no refiere las peripecias del viaje de Quetzalcóatl; se limita a decir que “fue a saber” y que durante el viaje “nada le agradó” hasta que llegó a la orilla del mar.

La variante del *Códice florentino*, en cambio, evoca puntualmente las distintas etapas de este recorrido, señalando que lo acompaña toda suerte de aves hermosas. En esta primera etapa, Quetzalcóatl transforma los árboles de cacao en mezquites (*in cacaoaquaviltl ipan quicueptia mizquitl*).

El cacao, *cacahuatl*, referido de manera metafórica como *eztli*, *yollotl*, “sangre, corazón”, es el alimento o bebida exclusivo de la nobleza. El difrasismo que lo evoca remite a elementos vitales del cuerpo pero también al mando. Es un producto vinculado con el sur y con la civilización. En cambio, el mezquite (*mizquitl*) es un arbusto espinoso que crece en las estepas áridas del norte (*teotlalpan*). Está vinculado con la muerte. El transformar los árboles de cacao en mezquites podría corresponder a una regresión tanática hacia el lugar de origen y al despojo correspondiente de toda la riqueza que había representado la existencia.

El espinoso mezquite (acacia), árbol de madera dura, imputrescible, asociado al norte y al inframundo, está relacionado con la naturaleza primigenia, antes de la configuración civilizadora por el hombre. Al transformarse los árboles de cacao en mezquites, se pasa del sur al norte sobre el eje solsticial, del cenit existencial del curso solar a su nadir dentro del inframundo. Este paso de sur a norte se puede apreciar en la imagen de una lámina del *Códice Fejérváry-Mayer* (figura 15). Asimismo, la planta de maíz (*cintli*) cargada de mazorcas que se observa, en el sur, abajo del glifo del año *Tochtli*, “conejo”, se vuelve, en el norte, bajo el signo *Tecpatl*, “pedernal”, una planta seca acromática, como el ave parada en ella. Se trata probablemente de la hierba *malinalli*, también simbólicamente relacionada con la muerte.

Secuencia 18

Huehucuahuitl (*el árbol viejo*)

En la versión del *Códice florentino*, al llegar a Cuauhtitlan, Quetzalcóatl se para al lado de un árbol grueso y alto, se mira en el espejo, constata que ya es viejo y nombra al lugar Huehucuahuitlan, es decir, “cerca del árbol viejo”. La asimilación del rey y de su vejez al árbol manifiesta una producción simbólica de sentido: el rey tolteca es considerado como un árbol, entidad axial que vincula la tierra con el cielo, y eje en torno al cual gira la vida política de Tollan. Si consideramos el tamaño (grueso y alto), así como lo viejo (*huehue*), es probable que este árbol sea un ahuehuete, un ciprés simbólicamente vinculado, en la cultura náhuatl prehispánica, con el mando político (*tlahcayotl*), el amparo y la protección que el rey debe brindar a sus súbditos. Está generalmente evocado con el *pochotl*, la ceiba, en un binomio difrástico que expresa lo mismo.

Quetzalcóatl arroja entonces piedras al árbol viejo. Las piedras penetran (*cacalaqui*) en el árbol y quedan clavadas. Este esquema de acción narrativa, así como el hecho de flechar el *pochotl*, la ceiba, más adelante, corresponden a una muerte infligida al árbol viejo, pero una muerte regeneradora si consideramos la *penetración* del árbol por un elemento fálico pétreo e ígneo que representan las piedras y, para el *pochotl*, las flechas que se clavan en la ceiba.

En la variante de la “Historia de México”, habiendo estado 260 años en Cempoala, y perseguido por Tezcatlipoca, Quetzalcóatl “se fue a un desierto y tiró un flechazo a un árbol y se metió en la hendidura de la flecha y así murió”.⁸⁸ En esta versión, sus seguidores lo quemaron “y de allí quedó la costumbre de quemar los cuerpos muertos”.⁸⁹ La asimilación del rey al árbol, ya sea *ahuehuete* o *pochotl*, ciprés o ceiba, es manifiesta, lo que confiere al rey tolteca difunto el carácter vital y regenerador del árbol (entre otras propiedades simbólicas).

Por otra parte, en la cultura náhuatl prehispánica el mezquite encierra en su materia ígnea un sol en gestación, como lo manifiesta su representación en el *Códice Fejérvary-Mayer* (figura 16). La hendidura amarilla que se observa en el tronco del árbol azul podría aludir a la penetración ya mencionada de Quetzalcóatl en el árbol, según la “Historia de México”, a su gestación en el cuerpo andrógino del árbol y a su renovación heliaca subsecuente.

88 “Historia de México”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, p. 116.

89 *Ibidem*.

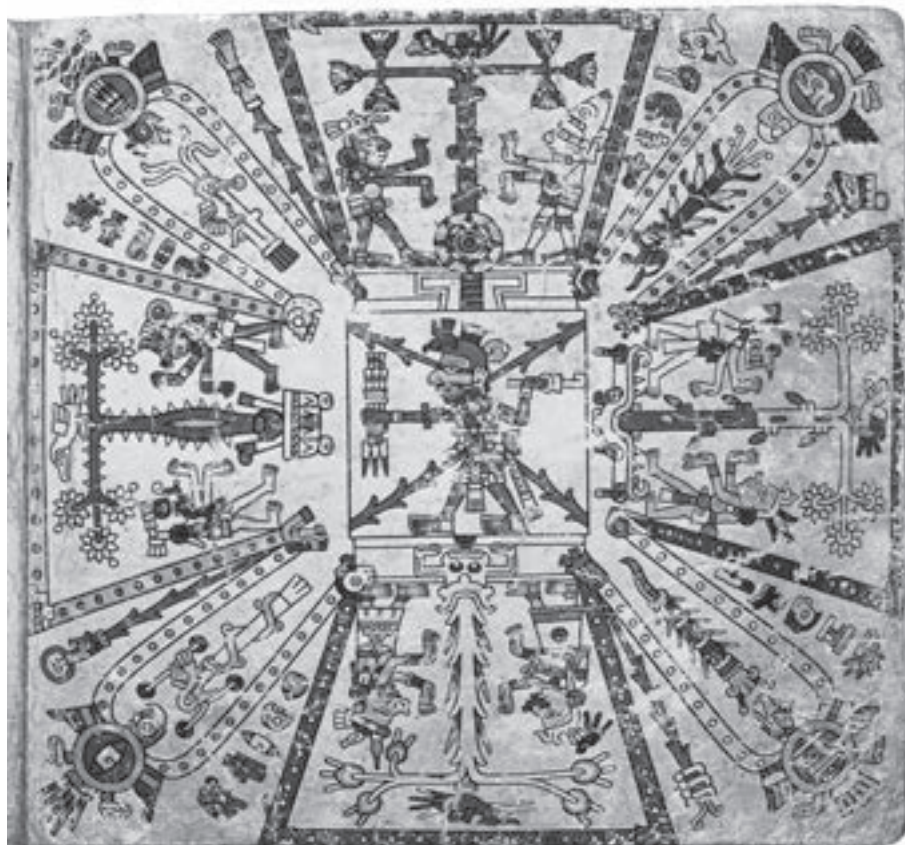


Figura 15. Los rumbos del espacio-tiempo. *Códice Fejérváry-Mayer*, lámina 1



Figura 16. El sol muere y renace en la dimensión ígnea del mezquite septentrional.
Códice Fejérváry-Mayer, lámina 1 (detalle)

Secuencia 19

Quetzalcóatl en Temacpalco

Acompañado por la música de flautas, Quetzalcóatl llega a un lugar donde descansa, se sienta sobre una piedra y mira retrospectivamente hacia Tollan. El simbolismo de esta secuencia narrativa tiene varias facetas:

- Rumbo a Tlillan Tlapallan, Quetzalcóatl mira hacia atrás y ve, por última vez, la casa en la que vivió.
- Lloro ruidosamente (*tzitzicunoachoca*).
- Las lágrimas de quetzalcóatl son dos granizos que corren sobre su rostro y agujeran la piedra.
- La palma de sus manos y sus nalgas quedan grabadas en la piedra “como si fuera lodo”.

La última mirada hacia Tollan

La primera etapa de la procesión hacia la pira funeraria (*tlatlayan*) establecía ritualmente que el “viajero” y quienes lo acompañaban dirigieran sus miradas hacia la casa o el palacio donde había vivido el rey difunto. Los llantos y los cantos de lamentación puntuaban esta etapa. En un contexto de viaje, isomorfo al que aquí consideramos, los mercaderes que salen no deben de voltear una vez que entraron a sus casas.

Macamo ce monjca, moteputzco xiquál.
Macamo cemjcampa, moteputzco xiquálquetztuih in mocxi, qujtoznequi,
macamo xitzintlacçatiuh, macamo
xitzinqujztuih, macamo xitzinqujz-
catlaiecotuih, xioalnacazitzuih, maca
tle xiquálilnamjctuih.⁹⁰

No mires atrás, en tu espalda no dirijas tus pasos hacia el pasado, hacia atrás. No recules, no retrocedas, no trates de regresar. No mires a los lados. No vayas a recordar.

En cuanto al entorno geográfico de un viaje, el mal augurio que representaba el hecho de mirar hacia atrás una vez que el *pochteca* había embarcado

⁹⁰ *Códice florentino*, libro IV, capítulo 17.

se debe probablemente al modelo ejemplar aquí referido según el cual, en un contexto mortuario, el difunto (alias Quetzalcóatl) se detiene y mira hacia atrás una última vez y contempla la casa que deja para siempre.

Los consejos de los viejos *pochtecas* a quienes emprendían su viaje corresponden a la Ley de Topiltzin en el ambiente mortuario que estamos considerando.

Las lágrimas perforan la piedra

Los sollozos y las lamentaciones que se producen en esta primera etapa del viaje corresponden sin duda al dolor que conlleva el hecho de partir, cualquiera que sea el contexto de esta partida. Sin embargo, el llanto tiene una función simbólica también multifacética. La piedra estéril se ve fecundada por la lluvia (lágrimas). El llanto del difunto y de los deudos abre el camino hacia el inframundo al agujerar la piedra.

Las palmas de las manos y las nalgas grabadas en la piedra

En un contexto simbólico náhuatl prehispánico, la mano está relacionada con el ojo. Prueba de ello es la imagen liminar del *Códice Fejérváry-Mayer* en la que el ojo derecho de Xiuhtecuhtli-Tezcatlipoca está vinculado con su mano derecha mediante un chorro de sangre (figura 15).

Al ojo que derrama lágrimas petrificadas en granizo corresponden las huellas también petrificadas de las manos (*maitl*) y de las nalgas (*tzintamal*) de Quetzalcóatl, es decir, de lo que simbolizaba su mando y el fundamento de su reino. La palma de la mano (*macpalli*) o mano abierta se opone semiológicamente a la mano cerrada con el dedo índice extendido. La palma de la mano abierta como receptáculo tendría un valor femenino lunar, mientras que la mano cerrada que *indica* sería de tipo masculino-solar.

En cuanto a la huella que dejó en la piedra, el trasero de Quetzalcóatl está relacionado con lo fundacional. *Tzintli*, “trasero”, en efecto, se encuentra en muchos términos vinculados con la fundación: *altepetzintli*, “fundación de una ciudad”, pero también con el hecho de recular, *tzinquiza*. Ahora bien, la huella es propiamente la huella de las nalgas: *tzintamal*, en náhuatl; es decir, literalmente, “tamales del trasero”. Por otra parte, la “huella”, *necauhcaoyotl*, implica la permanencia (*mocahua*) y el recuerdo (*teilnamiquiliztli*).

Secuencia 20

Quetzalcóatl en Tepanoayan

Después de haber emprendido de nuevo su andar, Quetzalcóatl encuentra en su camino una extensión de agua ancha (*patlactic*). Dispone piedras para construir un puente (*panoani*) y atraviesa el agua. El hecho de pasar de una orilla a otra puede ser percibido de distintas maneras, pero implica siempre el paso de un estado a otro. En el contexto narrativo aquí considerado, es probable que podamos asimilar la travesía al cruce del Chicnauhapan, “agua-nueve”, que efectuaban los difuntos en el Mictlan, ayudados por su perro.

Secuencias 21 y 22

Coaapan (el agua de la serpiente)

Al llegar a Coaapan, le salen al encuentro los hombres-búho que lo quieren hacer regresar a Tollan y le preguntan a dónde va, por qué deja su pueblo, a quién va a dejar al mando, quién hará penitencia, etcétera. Quetzalcóatl responde que va a Tlapallan, que “va a saber” (*nitlamattiuh*). A la última pregunta de los hombres-búho —¿qué harás?— Topiltzin contesta que es llamado de vuelta por el sol.

Si consideramos que el rey tolteca, y después los gobernantes mexicas, son la imagen del sol, la ida a Tlapallan constituye un regreso cíclico. En cuanto a la expresión *nitlamati-tiuh*,⁹¹ “iré a saber”, si bien el verbo “saber” es transitivo en términos gramaticales debido al morfema *tla-*, que remite a un complemento indefinido en términos léxicos, la imprecisión gramatical de lo que se va a saber confiere al verbo una intransitividad semántica reveladora. En Tlapallan *sabrá*: tendrá el conocimiento absoluto, que el rey tolteca que muere “regresa” con el sol y se vuelve, como lo indica más adelante el informante, el dios del alba Tlahuizcalpantecuhtli/Huey Citlalli, “la gran estrella”: Venus.

Es probable que el diálogo entre Quetzalcóatl y los *tlatlacatecolo* fuera escenificado en contextos mortuorios en la procesión que llevaba el cadáver

91 La grafía *nitlamattiuh* remite probablemente a la forma progresiva del verbo *nitlamati-tiuh*.

a la pira funeraria. En este mismo lugar y este mismo contexto, los hombres-búho le piden al rey que deje todo lo que fuera la *toltecayotl*: el gobierno, las artes y la sabiduría. Simbólicamente, Quetzalcóatl arroja su collar (*icozqui*) al río Coaapan que se lleva en su curso (*atoco*) todo lo que fuera una parte constitutiva de su ser.⁹²

Secuencia 23

Cochtocan (*el lugar del sueño*)

Quetzalcóatl emprende de nuevo la marcha y se topa con un hombre-búho que lo obliga a tomar, otra vez en esta versión, el brebaje que embriaga. Como la primera vez, el rey rehúsa tomárselo, pero cede y lo bebe en una calabaza (*piaztli*). Después de haberlo tomado “cae dormido” (*cochhuetzi*) en el camino (figura 17). Ronca y su ronquido se oye lejos.

Es probable que el tenor líquido (*quaqualaca*) del ronquido de Quetzalcóatl tenga un matiz simbólico. Este ruido que sale de su nariz es oído, con todo lo que implica el hecho de oír un ruido que fecunda al que lo oye. Este esquema actancial recuerda la caída de Quetzalcóatl en el inframundo cuando llevaba los huesos hacia Tamoanchan. En este caso, es el ruido del aleteo de la codorniz lo que lo habría hecho caer. Se había quedado desmayado antes de despertar, recoger los huesos esparcidos y seguir su camino.

En el caso aquí considerado, Quetzalcóatl despierta, se mira, se arregla el cabello y continúa su periplo.

Secuencia 24

El Popocatépetl y el Iztaccíhuatl

La siguiente etapa del andar de Quetzalcóatl lo lleva a pasar entre el Popocatépetl y el Iztaccíhuatl. Ve a lo lejos otro monte cubierto de nieve: el Poyauh-técatl. Los servidores, enanos y jorobados que lo acompañan mueren de frío. Quetzalcóatl se emociona, llora, suspira y canta. Los dos montes, así como la muerte de los servidores del rey, corresponden probablemente a

92 Cada año, y más específicamente cada 52 años, los pueblos de Anáhuac arrojaban en las acequias sus enseres domésticos para renovarlos.



Figura 17. *Quetzalcoatl*, ebrio, cae dormido en el camino y ronca ruidosamente. *Códice florentino*, libro III, f. 22r

los dos montes del inframundo que entrechocaban, *tepetlmonamicyan* (figura 18 a), y estrujaban a los que no habían podido franquear esta etapa de su recorrido en el Mictlan. Una imagen del *Códice Vaticano-Ríos* ilustra lo anterior (figura 19).

Que haya sido causada por el frío o porque fueron atrapados entre las montañas, la muerte de los servidores que acompañaban al rey podría haber justificado la muerte sacrificial de “acompañamiento” que se infligía a los servidores de los reyes de Anáhuac cuando su cadáver ardía en la hoguera.

Secuencia 25

Quetzalcóatl se recreó en una montaña

Quetzalcóatl continúa su viaje y anda “desgranando” los pueblos (*quixaqualotinen in altepetl*), dejando signos de su paso por todas partes. Llega a una montaña y se deja caer deslizándose sobre sus pendientes. Este lugar parece corresponder al *Pacoecoe tlacayan*, “el lugar del recreo”, en la versión pictórica del inframundo en el *Códice Vaticano-Ríos*. Podría corresponder también al *ahuilizapan*, “lugar del recreo en el agua”, hoy Pico de Orizaba.

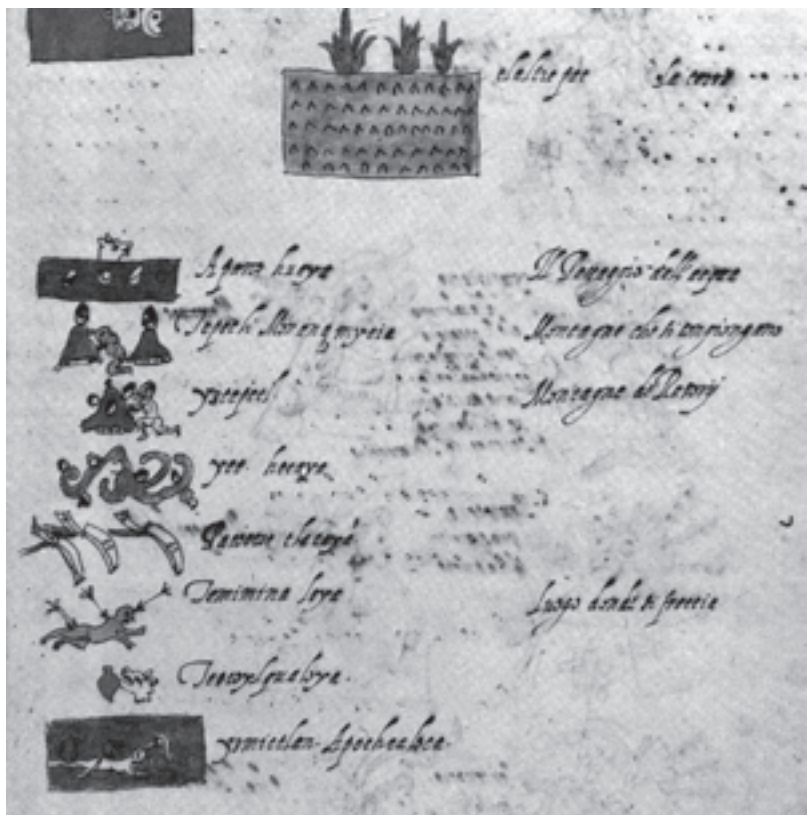


Figura 18 a. *Tepetl monamicyan*, “lugar de los montes que se encuentran”, segundo nivel del inframundo. *Códice Vaticano Ríos*, lámina II



Figura 19. Los servidores de *Quetzalcoatl* atrapados entre las montañas. *Códice Vaticano Ríos*, lámina XII

Secuencia 26

Quitlalitecana ichtli (*hace crecer de la tierra el hilo de maguey*)

La expresión *quitlalitecana in ichtli* puede tener un sentido distinto según el significado que le atribuyamos al sintagma verbal *quitlalitecana*. Si suponemos que *tlalitec* es la grafía *tlal(li) ihtic*, “dentro de la tierra”, la traducción podría ser “hace crecer dentro de la tierra el hilo” o “coge dentro de la tierra el hilo”. En cuanto al hilo, *ichtli*, el término por definición designa al hilo de maguey, pero podría tener el sentido más general de “hilo”, o, si suponemos que el texto aquí aducido proviene de una lectura de códice, haber referido de manera genéricamente indistinta un hilo de algodón, *icpatl*. La palabra náhuatl para algodón, *ichcatl*, contiene el radical *ich-* que refiere el hilo en general. En términos simbólicos, el hilo de maguey *ichtli* (*ixtle*) y el hilo de algodón (*icpatl*) tienen valencias distintas, si bien el simbolismo del hilo les es común. El *ixtle* está vinculado con la naturaleza y con la muerte, mientras que el hilo de algodón remite a la civilización, y a aspectos eróticos. La diosa de la sexualidad Tlazoltéotl en su advocación de Ixcuina es la diosa huasteca del algodón. En la iconografía, Tlazoltéotl ostenta siempre un huso de hilos de algodón, emblema que la identifica. Ahora bien, en la lámina 8 del *Códice borbónico*, correspondiente a la trecena 1-Malinalli 1-Hierba torcida (figura 11), la diosa del maguey Mayahuel ostenta husos de algodón en su cabellera, además de los cinco puntos blancos que tiene en el rostro y que remiten indudablemente a Tlahuizcalpantecuhtli, el dios del alba, a Venus y, más generalmente, al amanecer. Se observa además en su espalda la representación de un cielo lleno de estrellas y una olla en dicho cielo, en la parte superior de la imagen. Por el contexto, es probable que la olla contenga pulque, pero la presencia de la cuerda blanca (*aztamecatl*) que sujetaba las mantas de los bultos mortuorios sugiere que la olla podría contener las cenizas de Topiltzin-Quetzalcóatl incinerado. En efecto, la olla ocupa el lugar de la estrella Venus en la imagen.

Ahora bien, en la imagen de Xólotl que figura en el *Códice telleriano-remensis* (figura 8 a), además de las plumas y los adornos de papel que ornan la cabeza, observamos un huso con algodón sin hilar. El tocado que está directamente en contacto con su cabeza es también de algodón. En otras tribulaciones de Ce Ácatl Topiltzin-Quetzalcóatl referidas en los *Anales* se evoca un lugar donde se produce “el algodón de la tierra (*tlallichcatl*)”.⁹³

93 *Anales de Cuauhtitlan*, f. 4. Lehmann y Kutscher, p. 77.

Asimismo, en la imagen correspondiente del *Códice borbónico* (figura 7), tanto el sol difunto como Xólotl tienen una bola de hilos (*icpatetl*) sobre la cabeza.

El hilo, *ichtli*, fibra que Quetzalcóatl extrajo de la tierra, podría haber sido obtenido a partir de un maguey. La planta que daba dicho hilo es el maguey llamado *patimetl*, literalmente el “maguey de la curación”.

Itech quiça in ichtli, cimaloni, tzaoa-
loni, tilmachioaloni, malinaloni, palo-
ni, iapaloni.⁹⁴

De él sale el hilo, el que se prepara
(para extraerlo de la fibra) que se hila,
con que se hacen las tilmas, que se
tuerce, que se pinta, que se enrojece.

En la lámina 8 del *Códice borbónico*, correspondiente a la trecena 1-Ma-linalli 1-Hierba torcida (figura 11), la diosa del maguey Mayahuel blandece una cuerda hecha de ixtle (*ichtli*). El hilo que Quetzalcóatl saca de la tierra en esta etapa de su huida podría ser este hilo de maguey (*ichmecatl*).

En el contexto mortuorio en que situamos nuestro análisis, conviene evocar el hilo de algodón (*icpatl*) que colocaban “como collar” (*concozcatia*) en el cuello del perro que iba a ayudar al difunto a franquear el Chicnauhan. Se señala que el hilo que se ponía como collar era un “hilo que olía mal”, *potonqui icpatl*.⁹⁵ Este hilo, y el hilo rojo, también de algodón, con que habían amarrado el bulto con la ropa del difunto que se iba a quemar, eran entregados a Mictlantecuhli.

Secuencia 27

Quitecac tlachtli (*colocó un juego de pelota*)

Quetzalcóatl llega luego a otro lugar donde instala un juego de pelota “todo de piedra”. El informante, viendo quizás la imagen del documento pictográfico, pone énfasis sobre la línea (*tlecotl*) trazada en medio de la cancha (*tlane-pantla*) y sobre la profundidad del hoyo (*coyoctli*) que está en el centro. Este

94 *Códice florentino*, libro XI, capítulo 7, párrafo 11.

95 Cf. *Códice florentino*, libro III, capítulo 1 del apéndice. Dibble traduce *potonqui icpatl* como *loose cotton thread*, “hilo de algodón suelto (flojo)”.

juego de pelota es probablemente el *nahuallachco*, el juego de pelota “nahual”, es decir, situado en el inframundo (figura 20) donde juega Xólotl.

<i>Ollama, ollama</i>	Juega a la pelota, juega a la pelota
<i>Huehue Xolotl</i>	El viejo Xólotl
<i>Nahuallachco</i>	En la cancha nahual
<i>Ollama ie Xolotl</i>	Juega a la pelota <i>ie</i> Xólotl
<i>Chalchiuhec atl</i>	El hombre piedra de jade
<i>Xiquitta</i>	Mírenlo
<i>Machi oia moteca Piltzintecuhtli</i>	Parece <i>oia</i> se eleva Piltzintecuhtli
<i>yoanchan</i>	En la casa de la noche
<i>yoanchan</i>	En la casa de la noche
<i>Piltzintle, Piltzintle</i>	Piltzintli, Piltzintli
<i>Tocihuitica timopotonia</i>	Con brillantes plumas amarillas te
<i>Tlachco timotlalia</i>	adornas
<i>yoanchan</i>	Te colocas en el juego de pelota
<i>yoanchan</i> ⁹⁶	En la casa de la noche
	En la casa de la noche.

El Xólotl que juega a la pelota en la lámina 27 del *Códice borbónico* (figura 21) tiene los mismos atavíos que el Xólotl como sol nocturno de la lámina 16 del mismo código (figura 7). La victoria de Xólotl en el juego de pelota será la que anticipará el amanecer y la llegada del sol.⁹⁷

Secuencia 28

Quimin in pochotl (*fleché una ceiba*)

Como ya lo señalamos, el árbol conocido como *pochotl*, la ceiba, simbolizaba con el ahuehuete la protección y el amparo que un padre, una madre o un gobernante podían brindar a sus hijos o a su pueblo. Al *pochotl* se le decía de hecho *tepachoani*: el gobernante, por la sombra protectora que brindaba.

⁹⁶ *Códice florentino*, libro II, f. 142v.

⁹⁷ El juego de pelota de Hunahpú y Xbalanqué contra los dioses del Xibalbá, en el *Popol vuh*, culmina también con el amanecer y, subsecuentemente, con la aparición del sol y de la luna.

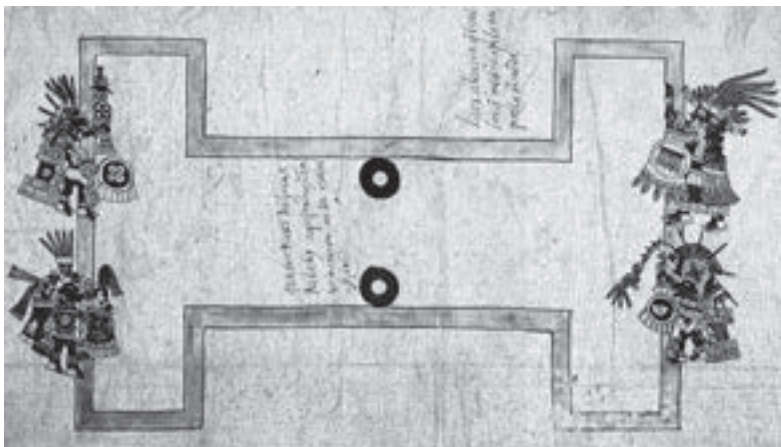


Figura 20. *Nahuallachco*, “El juego de pelota del inframundo”.
Códice borbónico, lámina 27



Figura 21. *Quetzalcoatl-Xolotl* como jugador
de pelota. *Códice borbónico*, lámina 27
(detalle)

Cuando empezaba a marchitarse (*tlatzihuitiuh*, literalmente “iba flojeando”), lo derribaban.⁹⁸ Un refrán náhuatl, “*hualxoxocotihuan tlalticpac*”, “El fruto (madero) regresa a la tierra”,⁹⁹ recordaba a los grandes de este mundo que tenían que caer un día u otro. El flechamiento y la hendidura tienen además en este contexto un valor copulativo y, por extensión, de fecundidad. En el caso preciso del *pochotl*, el flechamiento provocó la salida de la savia del tronco, verdadera sangre vegetal del árbol.

⁹⁸ *Códice florentino*, libro XI, capítulo 6, párrafo 2.

⁹⁹ Cf. Johansson, *Machiotlahtolli. La palabra-modelo. Dichos y refranes de los antiguos nahuas*, p. 92.

Ahora bien, retomando el paralelismo entre el viaje de Quetzalcóatl y el ritual mortuario, según lo plantea el protocolo de las exequias, un perro (*chichi*) debía acompañar al difunto en su recorrido infraterrenal y ayudarlo a franquear la extensión de agua conocida como *Chicnauhapan*, literalmente “agua-9”. Se le confería la muerte al animal atravesándole el cuello con una flecha¹⁰⁰ para que estuviera en la misma dimensión espacio-temporal que su amo y lo guiara en los páramos del inframundo. Se inmolvaban del mismo modo esclavos o servidores, acompañantes antes de que su corazón extraído del pecho fuera arrojado en la hoguera donde ardía el cuerpo del rey.

El tronco del árbol y el cuello del perro

Esta modalidad sacrificial de conferir (o infligir) la muerte era la que correspondía también a la muerte eutanásica que los nómadas chichimecas otorgaban a los viejos y enfermos antes de su partida hacia otros horizontes, por lo que tiene indudablemente un valor simbólico. La flecha clavada en el cuello del canino o del humano remite al simbolismo de la flecha utilizada *totomitl*, “flecha de pájaro”, del cuello (*quechtli*) y de la penetración.

En la variante del *Códice florentino*, el apedreamiento del árbol así como el flechamiento del *pochotl* son acciones isotópicas al ritual de muerte aquí mencionado. Asimismo, en la versión de la “Historia de México”, Quetzalcóatl se mete en la hendidura y muere. La relación del árbol con el cuello del perro o de los ancianos y enfermos antes mencionada podría ser pertinente a nivel mitológico aunque parezca extraña. *Quechtli*, en náhuatl, es una derivación sustantiva de *quetza*, “erguir”. *Tlaquetzalli*, por ejemplo, es la columna. Si consideramos la manera en que los *tamemes* indígenas llevaban la carga en la angarilla colocada en su espalda y el mecapan en la frente, resulta claro que el *cuello* es una verdadera columna que sostiene el peso. La analogía metafórica entre el rey, el gobierno y sus macehuales, por un lado, y el tameme, el mecapan y la carga por el otro, confiere al cuello del animal o del hombre y al tronco del árbol un valor significativo en la simbología indígena.

Como lo propusimos anteriormente, el árbol, como ahuehuete o *pochotl*, simboliza el *axis mundi* político de Tollan, en este contexto el reysacerdote Quetzalcóatl. La raíz del árbol (*inelhuayo*), su base (*itzintla*), es el fundamento que lo vincula con la tierra (*tlalli*), mientras que sus ramas, su

100 Torquemada, IV, p. 301.

“cabeza” (*cuaitl*), está en el cielo (*ilhucatl*). Ahora bien, el vocablo náhuatl *tzintli* remite tanto a la parte baja del cuerpo como al fundamento que representa el trasero (*tzintli*). Asimismo, la cabeza es referida metafóricamente como el “cielo” (*ilhucatl*). En este contexto analógico, se deduce que el tronco del árbol: *tlactli*, está simbólicamente relacionado con el cuello del hombre (o del animal): *quechtli*. Por tanto, la forma de infligir la muerte al perro psicopompo Xólotl mediante la flecha que le atraviesa el cuello podría estar mitológicamente relacionada con el flechamiento o el apedreamiento del árbol en las versiones del mito aquí referido.

Secuencia 29

Quiquetz calli tlallan (*edificó una casa en la tierra*)

Si consideramos que el lugar donde Quetzalcóatl edificó la casa en la tierra es Mictlan,¹⁰¹ es probable que dicha casa esté relacionada con el inframundo del mismo nombre. De ser así, en su recorrido infraterrenal hacia Tlillan, Tlapallan, hacia el este, hacia el amanecer, Quetzalcóatl podría haber definido el espacio-tiempo situado en el Chicnauhmicltan, el noveno nivel del inframundo, conocido entre los mexicas como *ahpochquiahuayocan*, *atlecalocan*, “el lugar sin ventanas, el lugar sin chimeneas”, o, si consideramos que el primer término no es *ahpochquiahuayocan* sino *opochquihuayocan*, el lugar situado a la izquierda, relacionado con el norte y el Mictlan.

Secuencia 30

Quitlali huey tepoltetl (*colocó una gran piedra fálica*)

El sentido que podemos atribuirle a esta gran piedra depende del que le vayamos a conferir al vocablo *tepol*. Si fuera una variante de *tepulli*, “miembro viril”, tendría un carácter fálico. En cambio, si consideramos que *tepol* remite a *tepoloa*, “perder a alguien”, nos situamos en un contexto de separación, y, en el ámbito narrativo aquí considerado, en la separación suprema: la muerte.

101 Cabe señalar que Mictlan era (y sigue siendo) una comunidad de la Huasteca potosina, situada en un posible recorrido de Quetzalcóatl hacia Cempoalla.

En un contexto histórico-geográfico, la “gran piedra fálica” o “el gran pene de piedra” podría referir la Xochipilla de Tlacotepec (Veracruz).¹⁰² En la óptica mitológica de nuestro análisis, el hecho de erguir esta piedra después de haber edificado la casa del Mictlan y antes de llegar a su destino final y prenderse fuego, resulta algo críptico. Lo es también el hecho de que no la pueden mover con fuerza sino con el dedo (*mahpilli*). Es preciso recordar aquí el valor del dedo, y más específicamente el dedo de en medio (*mahpil-hueiyacatl*) de la mano izquierda en un contexto religioso prehispánico. Durante la procesión en la que llevaban a la mujer muerta en un primer parto al lugar de su entierro, los jóvenes guerreros trataban de cortar el dedo de la mano izquierda de la difunta. Si lo lograban, colocaban este dedo en el centro de su escudo, volviéndose asimismo invencibles.¹⁰³ Además del poder indudable del dedo cordial (de en medio) de la mano izquierda, éste parece haber sido asociado, simbólicamente, con la muerte. La imagen correspondiente a la hambruna mortífera en el año 1-*Tochtli* 1-Conejo (1454) en el *Códice telleriano-remensis* muestra a Nezahualcóyotl expresando el hecho mediante su *mahpilhueiyacatl*, nombre náhuatl del dedo cordial (figura 22). Es el dedo mayor de la mano izquierda, por lo que podría confirmar la relación simbólica de este dedo con la muerte.¹⁰⁴

Eros y tánatos están vinculados de algún modo mediante una piedra fálica que se mueve con la acción de un dedo relacionado con la muerte.

Secuencia 31

Nohuian tlatotocayotitia (*en todas partes nombra los lugares*)

En el mundo náhuatl prehispánico, el nombre de los seres, de las cosas y de los lugares contiene una parte vital de su esencia, por lo que el hecho de conferir nombres a los cerros y, más generalmente, a los lugares por donde pasa representa una verdadera creación del mundo por Quetzalcóatl, en el espacio-

102 La piedra conocida como *Xochipilla* se encuentra en Tlacotepec de Juárez, cerca de Huauhchinango, y ha sido objeto de veneración hasta nuestros días.

103 Los brujos llamados *temacpalihotique* trataban de cortar el brazo izquierdo de la mujer, el cual les daba un poder maléfico.

104 La etimología del nombre del dedo *mahpilhueiyacatl* podría ser *mahpil-hueyac-atl*, “dedo largo”, *mahpil-huey-acatl*, “dedo caña grande”, o *mahpil-huey-yacatl*, “dedo nariz grande”.



Figura 22. *Mahpillhueiyacatl*, dedo relacionado con la muerte.
Códice telleriano-remensis, lámina 32r

tiempo del lenguaje. Por otra parte, en un contexto mágico, una acción puede ser ejercida sobre una cosa o una persona mediante su nombre.

Secuencia 32

1-Acatl *Quetzalcóatl* yn nomatca motlati (*Quetzalcóatl se prendió fuego él mismo*)

Según los *Anales de Cuauhtitlan*, al llegar a la orilla del mar, a Tlillan, Tlapallan (figura 23), Quetzalcóatl se prepara, se atavía y se prende fuego, lo que justifica la tercera parte del topónimo: Tlatlayan, “lugar de la quema”. Esta secuencia representa la culminación actancial del mito y se relaciona con la del *Códice florentino* (secuencia 6), en la que Titlacahuan, bajo la apariencia de un anciano, le decía a Quetzalcóatl que tenía que ir a Tlillan, Tlapallan, donde estaba “un viejo aguardándolo”: “Él y vos hablaréis, entre vosotros y después de vuestra vuelta estaréis como mancebo, y aun os volveréis otra vez como muchacho.”¹⁰⁵

¹⁰⁵ Sahagún, p. 197.



Figura 23. Llegada de *Quetzalcoatl* a Tlillan, Tlapallan.
Códice Vaticano Ríos, lámina XIII

El viejo es Huehuateotl, el dios viejo, es decir, el fuego, y la conversación que tendría con él no es sino la regeneración de Quetzalcóatl en el elemento ígneo.

Quichihua coatlahechtli (*hace una balsa de serpientes*)

En la versión del *Códice florentino*, al llegar a la orilla del mar, Quetzalcóatl construye una balsa de serpientes, se instala en ella y desaparece en el horizonte marino. Esta balsa recuerda inconfundiblemente un género de serpientes que se entrelazaban formando asimismo un *coapetlatl*, “petate de serpientes” (figura 24). La balsa, llamada *coatlahechtli* por los informantes de Sahagún en función de la imagen que tenía a la vista, está probablemente relacionada con la *petlacoatl*: entramado de serpientes sobre las cuales se sentaban los que querían protegerse del agüero nefasto que constituía el hecho de haberse topado con él.

La *petlacoatl* o *coapetlatl*, como su nombre y su imagen lo indican, es un verdadero “petate de serpientes” enredadas como tal (*mopetlachihua*), como si fuera un asiento de serpientes (*coaicpalli*). Una particularidad de este “petate” que constituyó la balsa de Quetzalcóatl es que se desplaza en todas las direcciones:



Figura 24. *Petlacoatl* o *Coapetlatl*, “El petate de serpientes”.
Códice florentino, libro XI, f. 84r

Auh inic iauh: inic nenemi, zan ahuic
motlaloa, zan nohuiampa motlaloa:
ipampa ca in intzontecon cocooa no-
huiampa iten mochiuhtoc in coa-
petlatl: in zan nohuiampa motlaloa
ahuiccampa iauh: auh in ipan ietiu
cooaihpalli, momimilotiuh.¹⁰⁶

Y cuando se desplaza, cuando avan-
za, corre sin rumbo; corre hacia to-
das partes porque las cabezas de las
serpientes, sus bocas, configuran (el
borde) del petate de serpientes. Así
hacia todas partes corren, van y vie-
nen. Y sobre él va el asiento de ser-
pientes, ondula.

Es precisamente este petate de serpientes entrelazadas el que constituye la
balsa (*coatlapechtli*) que lleva a Quetzalcóatl hacia alta mar donde se pierde
en el horizonte.

El hecho de que las cabezas apunten a todas direcciones, que vayan y
vengan (como una resaca) y que ondulen (*momimilotiuh*), asemeja la

¹⁰⁶ *Códice florentino*, libro XI, capítulo 5, párrafo 3.

petlacoatl (o *coapetlatl*) al cielo-mar o mar-cielo que “se extiende por todas partes”.¹⁰⁷

Toparse en el camino con la *petlacoatl* era un presagio que se podía considerar de dos maneras: la persona iba a morir pronto o iba a volverse un señor, un gobernante, pero para eso tenía que sentarse sobre la dicha *petlacoatl*.

Quil oncan quimomacehuia, oncan quicnopilhuia in tecuyotl in tlatecayotl; quil tecuhtiz, tlatocatiz ic ipampa, in ipan ommotlalitihuetzi in coapetlatl.¹⁰⁸

Se decía que allá merecía, allí se hacía mercedor del mando, del gobierno; se decía que mandaría, que gobernaría porque prontamente se había sentado sobre la coapétlatl.

Quetzalcóatl al irse, sentado sobre la balsa de serpientes, confirmaba asimismo que seguía siendo señor de México y que, por tanto, regresaría por donde se había ido, o moriría para siempre.

Secuencia 33

La secuencia siguiente no pertenece al mito como tal, al *enunciado*, sino a la *enunciación*. El informante, quien adujo la versión de los *Anales*, provee una información complementaria, metatextual, que, si bien no pertenece al relato en sí, esclarece algunos puntos: el Quetzalcóatl difunto es *Tlahuizcalpan-tecuhli*, “Señor del alba”.

Secuencia 34

En esta secuencia, el informante abunda sobre las calamidades que provoca el “Señor del alba” cuando dispara sus flechas, según el día en que aparece:

¹⁰⁷El hermoso tocado de plumas llamado *petlacoatl* que lleva un anciano en el baile propedéutico al sacrificio de la diosa de la sal Huixtocíhuatl, en el mes *tecuilhuitontli*, podría ser de hecho una sublimación plumífera de este enredo de serpientes (*petlacoatl*) y remitir, en última instancia, al mar. Cf. Johansson, “*Ilhuicaatl* ‘agua-cielo’”. El mar en la cosmovisión náhuatl prehispánica”, en Guadalupe Pinzón y Flor Trejo (comps.), *El mar: percepciones, lecturas y contextos. Una mirada cultural a los entornos marítimos*, p. 53.

¹⁰⁸*Códice florentino*, libro XI, capítulo 5, párrafo 3.

<i>1-Cipactli</i> (1-Lagarto)	Flecha a los niños
<i>1-Ocelotl</i> (1-Jaguar)	Flecha a los niños
<i>1-Mazatl</i> (1-Venado)	Flecha a los niños
<i>1-Xochitl</i> (1-Flor)	Flecha a los niños
<i>1-Acatl</i> (1-Caña)	Flecha a los señores
<i>1-Miquiztli</i> (1-Muerte)	Flecha a los señores
<i>1-Quiahuitl</i> (1-Lluvia)	Flecha la lluvia
<i>1-Ollin</i> (1-Movimiento)	Flecha a los mozos y mozas
<i>1-Atl</i> (1-Agua)	Todo se seca

Aun cuando no invalida la posibilidad de que las dos versiones aquí aducidas de la llamada huida de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan haya tenido un carácter mítico-histórico-geográfico, el análisis que realizamos parece indicar que el relato de dicha huida expresa las andanzas del rey-dios tolteca en los páramos del inframundo de oeste a este, y que establece asimismo el protocolo ritual que se había de seguir en las exequias de los señores de Anáhuac cuando morían realmente o ritualmente, habiendo alcanzado la edad de 52 años.

LA MUERTE RITUAL DEL REY TOLTECA: UNA PROPUESTA

Cuando llegaba a la edad de 52 años, o después de haber gobernado durante este lapso de tiempo, según las fuentes o las interpretaciones de los cronistas, el rey tolteca “tenía que morir”. Alva Ixtlilxóchitl cita un gran número de reyes que “murieron” a esta edad.¹⁰⁹ Cabe preguntarse aquí si la muerte de los reyes era natural, inducida o meramente ritual. Aun cuando uno de ellos, Mitl, murió a los 59 años y “quebró la ley”, el hecho de que todos murieran a los 52 años representa una coincidencia algo insólita, por lo que, si todos “murieron” a esta edad, es probable que murieran de una muerte ritual, la cual ponía fin a un peligroso envejecimiento senil del rey.

Esta muerte ceremonialmente infligida habría seguido el protocolo instaurado por Topiltzin tal y como el mito aquí analizado lo establece, con la quema ritual de su efigie en un Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan escenográfica.

109 Cf. Alva Ixtlilxóchitl I, p. 270-271.

ficamente configurada, en un lugar escogido de la urbe tolteca. Cada una de las etapas antes consideradas habría sido representada, “actuada” de manera simbólica:

Una comitiva de tres principales toltecas vestidos como los tres personajes del mito y provistos con un espejo habría llegado al palacio del rey para mostrarle “su cuerpo”.

Al verse en el espejo, el rey habría tomado conciencia de su vejez, de la degradación fisiológica de su cuerpo, mediante el reflejo monstruoso que le daba el espejo.

Un *amantecatl* habría vestido al rey con los atavíos de Quetzalcóatl (como mortaja) y éste habría salido para que sus macehuales lo vieran por última vez como rey.

Después, un banquete ritual habría culminado con el consumo de cuatro tazas de pulque, más una quinta: la libación, y con el primer canto, el cual expresaba que el rey iba “a dejar su casa”. Todos estaban ebrios, y la siguiente etapa del ritual podría haber sido una representación simbólica del ayuntamiento de Quetzalcóatl con Quetzalpétlatl en la casa del maíz cincalco o en la proximidad del *Cuezcomate* o granero.

Los distintos cantos mencionados en la versión de los *Anales* podrían haber sido elevados en este contexto ceremonial, después de lo cual el rey habría permanecido cuatro días en una “tumba” (*tepetlacalli*). Al cabo de cuatro días se habría procedido a la quema y entierro simbólicos de todo cuanto había poseído, empezando por todas las insignias del poder.

Habiendo decidido irse, el rey entonces se ponía de pie y se iniciaba la procesión hacia Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan, es decir, en este contexto, la pira funeraria donde lo iban a quemar ritualmente, o quemar su efigie. En este recorrido, muchos danzantes y músicos vestidos como aves —quetzales, xiuhtótotl, tlauhquecholes— lo acompañaban.

Es posible que los árboles de cacao fueran simbólicamente transformados en mezquites en el curso de una procesión que llegaba a su primera etapa: Cuauhtitlan. Se cantaba quizás en este lugar el canto alusivo al árbol quebrado.

La segunda etapa del recorrido culminaba con una mirada retrospectiva del rey “difunto” hacia el palacio que dejaba para siempre. Sentado sobre una piedra, el rey y los que lo acompañaban lloraban.

Después de pasar el río sobre un puente de piedra en Tepanoayan, es posible que en Coaapan se realizara una escena en la que los hombres-búho cerraban el camino a Quetzalcóatl con los diálogos que menciona la versión

del *Código florentino*. En este punto, el rey justificaba su salida: “el sol me llama de regreso”.

Los hombres-búho despojaban entonces a Quetzalcóatl de todos sus atributos, y de todo lo que representaba la cultura tolteca, antes de que éste emprendiera de nuevo el recorrido hacia la siguiente etapa: Cochtocan, en la que se encontraba con un hombre-búho a quien declaraba que iba a Tlillan, Tlapallan para “saber”. El hombre-búho le daba de beber lo que el texto llama *octli*, “pulque”, pero que podría haber sido *ololiuhqui*, como lo indicamos anteriormente. Después de haber consumido el brebaje, el rey caía simbólicamente al suelo y roncaba ruidosamente. Se levantaba, fingía ver a todas partes, se acomodaba quizás el cabello y seguía su camino que lo llevaba entre dos montañas. Allí morían sus servidores quizás de una manera sacrificial que evocaba su muerte por frío en el mito. En este lugar todos cantaban, lloraban, suspiraban.

Siguiendo el modelo establecido por el mito, es posible que escenificaran, de algún modo, el recreo en una montaña, el sacar hilos de maguey. La procesión pasaba quizás por el juego de pelota de Tula. Se flechaba un pochote, se ponía una piedra enorme que era movida con un dedo. Se llegaba por fin a la pira funeraria donde se quemaba la efigie del rey, o donde el rey se sentaba sobre un petate pintado con imágenes de serpientes. Se esperaba probablemente un lapso de cuatro u ocho días entre esta ceremonia y la entronización del sucesor, el nuevo sol que surgía en un amanecer propiciado por la incineración del rey difunto, quien se había vuelto *Huey Citlallin*, “la estrella de la mañana”.

Las variantes textuales del llamado mito de la “huida de Quetzalcóatl hacia Tlillan, Tlapallan” demuestran una permeabilidad actancial y semiológica entre las peripecias de lo que podría haber sido una huida real, históricamente referida, y la deambulación mitológica del rey tolteca en los páramos del inframundo, siguiendo el camino del sol nocturno, del poniente de su existencia hacia un nuevo amanecer en el este. La isotopía de los esquemas de acción narrativa y la efervescencia semiológica del sentido permitían una aprehensión global, sensible, casi somática de la muerte de un rey en sus distintos aspectos fenoménicos, así como su integración en lo que constituye la vida. Lejos de pasar de la verdad a la ficción, se pasaba de un orden de verdad a otro, el cual conservaba de lo que había sido lo que *tenía que ser* y debía de perseverar en su esencia. Asimismo, la analogía entre las etapas de la “huida” y las partes constitutivas de la liturgia funeraria correspondiente a la muerte de los reyes de Anáhuac, tal y como la describen las fuentes, su-

giere que el relato mítico aquí analizado en algunas de sus variantes expresivas define la *Ley de Topiltzin*, el protocolo ritual en las exequias de los señores toltecas, modelo ejemplar que fue adoptado por los pueblos que heredaron la *toltecayotl*. Si bien algunas etapas del viaje de Quetzalcóatl parecen faltar en la correspondencia que establecemos entre el relato mítico y el protocolo ritual, esto podría deberse al carácter parcial e impreciso de las crónicas que lo describen, a una adaptación específicamente mexicana del protocolo que llegó a distinguirse del modelo tolteca, o al hecho de que no se reconocen dichas etapas en la mutación formal que representó su escenificación ritual en el contexto de unas exequias.

El arribo de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan en la diégesis mítica, y la llegada del rey difunto al lugar de su incineración, en un contexto ritual, representan la culminación apoteótica de la vida del rey dentro de la muerte. Entre otros paradigmas cosmológicos y protocolarios, la ley de Topiltzin establecía que el rey incinerado en Tlatlayan se “transformaba” en la estrella *Huey Citlallin*, la estrella matutina que traía un nuevo amanecer en el marco del cual iba a surgir el nuevo sol, es decir, el nuevo rey tolteca. Una complementariedad mitológicamente dialéctica se establecía entonces entre el rey difunto, la estrella del amanecer y el nuevo rey: el primero había muerto como un sol poniente, pero había renacido de sus cenizas como el dios del alba Tlahuizcalpantecuhtli, quien anticipaba asimismo la entronización del nuevo sol, del nuevo rey, el cual a su vez iba a morir un día como sol poniente, renaciendo como Venus, e iba a definir la aurora en el marco de la cual aparecería el nuevo sol. La secuencia Sol-Venus-Sol-Venus, etcétera, en la cual Venus (el rey-sol difunto e incinerado) era un eslabón entre dos soles (o reyes) aseguraba la continuidad del mando en el cielo como en la tierra.

La huida de Quetzalcóatl a Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan, así como las etapas que la definen establecieron lo que fuera la “ley de Topiltzin”: un protocolo ritual épico de origen tolteca que llegó a regir las exequias de los señores de Anáhuac.

BIBLIOGRAFÍA

- Acosta, Joseph de, *Historia natural y moral de las Indias*, 2a. ed. preparada por Edmundo O’Gorman, México, Fondo de Cultura Económica, 1962.
- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando, *Obras históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.

- Alvarado Tezozómoc, Hernando, *Crónica mexicáyotl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.
- Chevalier, Jean, y Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles*, París, Editions Robert Laffont, 1982.
- Códice Aubin de 1576*, ed., versión paleográfica y trad. directa del náhuatl de Charles E. Dibble, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1963.
- Códice borbónico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Códice Borgia*, edición facsímil, 3 v., comentarios de Eduard Seler, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles)*, 3a. ed., trad. del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.
- Códice Fejérváry-Mayer (El libro de Tezcatlipoca, señor del tiempo)*, introd. y explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.
- Códice florentino* (testimonios de los informantes de Sahagún), facsímil elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979.
- Códice magliabechiano*, Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1970.
- Códice matritense*, edición fascimular, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1993.
- Códice telleriano-remensis*, comentado por Eloise Quiñones Keber, Austin, University of Texas Press, 1995.
- Códice Vaticano-Ríos*, en *Antigüedades de México*, recopilación de Lord Kingsborough, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964.
- Códice Xólotl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 t., México, Porrúa, 1967.
- Florentine Codex*, 12 v., ed. y trad. de Arthur J. O. Anderson y Charles E. Dibble, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and The University of Utah, Monographs of The School of American Research, 1970.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, 4a. ed., ed. de Ángel M. Garibay, México, Porrúa, 1985.
- Johansson Keraudren, Patrick, “La fecundación del hombre en el Mictlan y el

- origen de la vida breve”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 27, 1997, p. 68-88.
- , *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, México, Secretaría de Cultura del Gobierno de Puebla, 1998 (Portal Poblano) [primera reedición: 2002].
- , *Machiotlahtolli. La palabra-modelo. Dichos y refranes de los antiguos nahuas*, México, McGraw-Hill, 2004, 111 p.
- , *Miccacuícatl. Cantos mortuorios nahuas prehispánicos. Textos y “con-textos”*, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 48, 2014, p. 7-87.
- , “*Ilhuicaatl* ‘agua-cielo’. El mar en la cosmovisión náhuatl prehispánica”, en Guadalupe Pinzón y Flor Trejo (comps.), *El mar: percepciones, lecturas y contextos. Una mirada cultural a los entornos marítimos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2015, p. 23-54.
- , “La imagen del ruido y el ruido de la imagen en la pintura mural de Tamuín”, en *La pintura mural huasteca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas (en prensa).
- Lehmann, Walter, y Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1974, p. 79-93. *Códice Chimalpopoca*, f. 5-8.
- Olmos, fray Andrés de, *Arte de la lengua mexicana*, ed. de Ascensión H. de León-Portilla y Miguel León-Portilla, Madrid, Ediciones de Cultura Hispánica/Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1993.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1989.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1977.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.