

## No existe una mitología azteca

### *Aztec Mythology Does Not Exist*

Michel GRAULICH (1944-2015)

#### Resumen

En vista de las influencias cristianas —y de las procedentes de otras áreas geográficas— que se pueden detectar en las fuentes que nos transmiten los mitos aztecas, se puede concluir que “la mitología azteca no existe”. Después de demostrar el carácter absurdo de esta afirmación, el presente artículo analiza los relatos y la iconografía sobre la transgresión en el paraíso de Tamoanchan, tomando en cuenta otras variantes equivalentes de este pecado que consiste, en términos generales, en una creación sin permiso. Sin descuidar las indudables influencias cristianas presentes en las fuentes coloniales, se enfatiza en la existencia de importantes paralelismos entre estos mitos mesoamericanos de transgresión y otras numerosas tradiciones míticas en el mundo.

**Palabras clave:** aztecas, mitología, transgresión, influencia cristiana, Tamoanchan, paraíso

#### Abstract

*In view of the Christian influences—and those from other geographic areas—that can be detected in the sources on Aztec myths, it might be concluded that “Aztec mythology does not exist.” After demonstrating the absurdity of this statement, the present article analyzes the accounts and iconography of transgression in the paradise of Tamoanchan, taking into account other variants equivalent to this sin that consist in a creation without permission. Without overlooking the unquestionable Christian influences present in colonial sources, the existence of important parallels between these Mesoamerican myths of transgression and numerous other mythical traditions in the world is emphasized.*

**Keywords:** Aztecs, mythology, transgression, Christian influence, Tamoanchan, paradise



## Presentación

Siempre es un acontecimiento la publicación de un artículo inédito de un maestro cuya obra ha sido fuente tanto de conocimientos como de inspiración para muchos alumnos y colegas.<sup>1</sup> Para explicar a los lectores el origen del presente escrito, me permitiré regresar en el tiempo y evocar, aunque sea brevemente, mi experiencia como alumno y después como colega de Michel Graulich.

A principios de los años noventa tuve el privilegio de asistir —junto con otros estudiantes, varios de ellos hoy colegas— a las clases de Graulich en la famosa *École Pratique des Hautes Études*, en la Universidad de la Sorbona, en París. Cada quince días, los lunes por la tarde, Graulich llegaba desde Bruselas e impartía su clase en uno de los empolvados salones de la “*École*”, cuyos nombres evocaban a grandes maestros que habían enseñado allí, como Marcel Mauss, Claude Lévi-Strauss y Georges Dumézil.<sup>2</sup> Las dos primeras horas eran dedicadas al libro que Graulich estuviera preparando, en aquella época su “*Montezuma*”. En ellas nos exponía las distintas fuentes disponibles para abordar tal o cual tema, seguido por un examen de los autores “modernos” que habían escrito al respecto. A continuación, Graulich daba su interpretación, basada en un examen crítico de las fuentes y de la literatura especializada. Después de un breve receso —por cierto, todavía era permitido fumar en los pasillos de La Sorbona— regresábamos al salón para revisar algún artículo o algún capítulo de libro que Graulich nos había encomendado leer como “tarea”. Para nosotros, estudiantes inmersos en el proceso de elaboración de sus tesis, este ejercicio era sumamente formador: Graulich nos enseñaba literalmente a “leer” de manera crítica estos trabajos, es decir, a valorar los argumentos y su secuencia, a verificar las citas y las notas a pie de página, etcétera, todo esto a la luz de una amplia erudición y de un gran sentido del humor. En esa misma época, recuerdo —también con emoción— que Graulich invitó a Alfredo López Austin a presentar en el aula su nuevo libro sobre los mitos del tlacuache.

Algunos años después, Graulich me invitó a impartir clases en la *École Pratique des Hautes Études* y empezamos a intercambiar borradores de los

<sup>1</sup> Acerca de la obra de Michel Graulich, me permito remitir al obituario, con una bibliografía completa, publicado en *Estudios de Cultura Náhuatl* (Peperstraete et al. 2015).

<sup>2</sup> Por cierto, dedico algunas líneas a Dumézil en mi artículo que aparece en este volumen de *Estudios de Cultura Náhuatl*.

textos que cada uno estaba preparando. Incluso escribimos juntos un artículo que se publicó en *Estudios de Cultura Náhuatl* (Graulich y Olivier 2004). Entre los materiales que Graulich compartió conmigo —he de confesar que no recuerdo la fecha exacta— estaba un artículo intitulado “No existe una mitología azteca”. Este texto provocador nunca fue publicado aunque, si bien faltaba una que otra referencia y pulir un poco la redacción en español, el artículo estaba casi listo. A cinco años de la desaparición de Michel Graulich, Alfredo López Austin y yo revisamos el artículo y consideramos importante darlo a conocer en *Estudios de Cultura Náhuatl*.

Además de publicar este texto de Graulich —en el cual responde a críticas que le habían hecho años antes algunos colegas—, a Alfredo López Austin y a mí nos pareció oportuno participar también en este volumen, sobre todo a raíz de una publicación reciente en la cual se cuestiona de manera vehemente tanto una de las principales interpretaciones de Graulich acerca de la transgresión de los dioses en el paraíso de Tamoanchan, como el modelo elaborado por Alfredo López Austin respecto a dicho lugar mítico.

GUILHEM OLIVIER

## REFERENCIAS

- Graulich, Michel y Guilhem Olivier. 2004. “¿Deidades insaciables? La comida de los dioses en el México antiguo”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 35: 121-55.
- Peperstraete, Sylvie, Nathalie Ragot, Guilhem Olivier y Élodie Dupey García. 2015. “Michel Graulich (1944-2015)”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 49: 261-302.

## No existe una mitología azteca

Michel GRAULICH

Desde hace muchos años, los investigadores se preguntan con razón cuál fue el impacto de la evangelización cristiana sobre la transmisión de la mitología mesoamericana, pues se ha observado que varios mitos presentan un parentesco innegable con motivos bíblicos. Entre los más evidentes deben mencionarse, en primer lugar, los que hablan de un paraíso inicial perdido por culpa de las primeras criaturas. En el *Códice Telleriano-Remensis* (*Codex Telleriano Remensis* 1995), por ejemplo, se menciona a “Tamoanchan o Xuchitlycacan. Quiere dezir en romance allí es su casa donde abaxaron y donde estan sus rrosas levantadas” (f. 13r) (véase figura 1). También se describe a “Gueguecoyotl tanto como Adán el engañado o el que se dejó engañar” (f. 10v) y a “Ysnextli lo mesmo que Eva como que está siempre llorando y mirando a su marido Adán. Llamase Ysnextli que quiere dezir los ojos çiegos con çeniza y es esto despues que peco en coger las rosas” (f. 11r) (véase figura 2). A propósito de la diosa Itzpapálotl, el autor de la glosa comenta: “esta fingen que estando en aquel huerto que comia de aquellas rosas y que esto duro poco que luego se quebro el arbol” (f. 18v). Sobre el árbol roto se anota el siguiente comentario:

Este lugar que se dize Tamoanchan y Xuchitlycacan, es el lugar donde fueron criados estos dioses que ellos tenían, que así es tanto como dezir que es el parayso terrenal, y asi dizen que estando estos dioses en aquel lugar se desmandauan en cortar rosas y ramas de los arboles y que por esto se enojo mucho el Tonacateuctli y la mujer Tonacaciuatl y que los echo della de aquel lugar y asy vinieron vnos a la tierra y otros al infierno (f. 13r).

El mismo tema aparece, incluso más claro y con mayor parecido bíblico, en el *Popol Vuh* (1986, 57-60) de los antiguos mayas quichés, en el cual se describe un árbol prohibido en el Xibalbá o inframundo. La hija de un señor de Xibalbá quiso coger una fruta, pero ésta le escupió la mano y la dejó embarazada. Enterados, los señores de Xibalbá la condenaron a morir, pero ella logró huir a la tierra. Está claro que lo que cuentan los autores del *Códice Telleriano-Remensis* y los del *Popol Vuh* no es sino el mito bíblico de Adán y Eva y que, por lo tanto, se debe rechazar su información por la manifiesta presencia de influencia cristiana.



Figura 1. Tamoanchan o Xuchitlylacan era la morada de los dioses antes de la transgresión. Códice Telleriano-Remensis, f. 13r. Fuente: Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Mexicain 385

¿En qué consiste exactamente la culpa de los dioses? En que han (pro) creado sin permiso, y la creación es el privilegio de la pareja suprema. Se han, pues, igualado a sus creadores. En cambio, si hubieran pedido permiso, reconociendo así su inferioridad, nunca habría habido problema. Esto lo muestra también un mito maya sobre los trece hijos de la pareja creadora. Según esta narración, de entre los hijos, “el mayor, con algunos con él, se ensoberbecieron, y quiso hacer criaturas contra voluntad del padre y madre, pero no pudieron [...]. Los hijos menores, que se llamaban Huncheven y



Figura 2. Yxnexhtli era uno de los nombres de la diosa transgresora de Tamoanchan, la “que peco en coger las rosas”. *Códice Telleriano-Remensis*, f. 11r. Fuente: Bibliothèque nationale de France. Département des Manuscrits. Mexicain 385

Hunaham, pidieron licencia a su padre y madre para hacer criaturas; concediónsela, diciéndoles que saldrían por ello porque se habían humillado” (Las Casas 1967, 2: 505-06). Pero eso nos acerca todavía más a la Biblia, donde el pecado de Adán y Eva fue también querer igualarse a Dios. ¿Acaso a ellos no les dijo la serpiente “Dios sabe que en el mismo día que coman de él tendrán que abrirseles los ojos y tendrán que ser como dioses”? (Génesis 3:5).

Pero hay mucho más. En la única versión completa que tenemos del conocido mito de la creación del Sol y la Luna en Teotihuacán —la de fray Andrés de Olmos, recopilada en los años 1530—, se narra una versión más del pecado original (Mendieta 1980, 77-78). Según este mito, en el principio del mundo los dioses vivían en un paraíso celestial con sus padres, Citlalatónac y Citlalicue, la pareja creadora, hasta que, un día, Citlalicue parió un último hijo bastante extraño que tenía la forma de un cuchillo de pedernal. Asustados, los dioses echaron a su hermano insólito fuera del paraíso y éste cayó en la tierra, en Chicomoztoc, Lugar de las Siete Cuevas. Sin embargo, ellos mismos fueron expulsados del paraíso por esta razón y emergieron de las Siete Cuevas (Graulich 1990, 117).<sup>3</sup> Desterrados sobre la tierra, los dioses quisieron regresar al cielo, y para lograrlo dos de ellos se sacrificaron, lanzándose en una hoguera y destruyendo así su pesado cuerpo material (Mendieta 1980, 79-80). Como Jesucristo, bajaron al inframundo y vencieron a la muerte, se transformaron en el Sol y la Luna, es decir, en los dos paraísos de los beneméritos: la casa del Sol para los guerreros y el Tlalocan en la Luna para los otros elegidos (Graulich 1990, 132-36). Los otros dioses, sacrificados también, regresaron al cielo. Ahora bien, estos dioses, que al sacrificarse abrieron para las criaturas los más—allá felices, ¿no son como Cristo, que, muriendo en la cruz, abrió de nuevo las puertas del paraíso para los terrenales?<sup>4</sup> No hay razón para extrañarse, entonces, de que hoy en día los indios sigan asimilando a Cristo con el Sol. Y el padre Ríos tenía razón al exclamar (*Códice Vaticano A 3738* 1996, f. 14v):

È certo da condolarsi della cecità di questa miserabile gente, sopra la quale dice san Paolo, che s'hà da rivelare l'ira de Dio, perche la sua verita eterna fù intertenuta per tanto tempo in la

Es de veras para condolerse de la ceguedad de esta miserabile gente sobre la cual dice San Pablo que se ha de revelar la ira de Dios, porque su verdad eterna fue retardada tanto

<sup>3</sup> El tema del último hijo rechazado por diferente se encuentra también en la India, donde el menor de los Adityas —el octavo Márttānda— es expulsado por su madre por ser informe (Sathapatha Brāhmana III, 1). Fueron sus hermanos quienes le dieron forma humana para que al final llegara a ser Vivasvat, el Sol.

<sup>4</sup> Con la diferencia de que en el sistema dualista mesoamericano —con una pareja creadora en lugar de un solo creador— los salvadores son dos y que la salvación sigue directamente a la transgresión, mientras que en el sistema cristiano los hombres deben esperar durante siglos el sacrificio de Jesucristo.

ingiustitia d'attribuire à questi Demonij quello che suo è, perche essendo lui il vero Creatore dell' universo [...] mandò il celeste Amb[asciato]re ad anontiar alla Vergine che haveva da essere madre del suo verbo etrno, il quale come trovasse il mundi corrotto, lo riformò facendo penitenza, e morendo su la croce per li peccati n[os]tri, et non il misero de quetzcoatl, al quale questi miseri attribuiscono q[ues]ta opera.

tiempo por la injusticia de atribuir a estos demonios aquello que es suyo, porque siendo él el verdadero creador del universo [...] mandó al celeste embajador a anunciar a la Virgen que había de ser madre de su Eterno Verbo, el cual, como encontró al mundo corrompido, lo reformó haciendo penitencia y muriendo en la cruz por nuestros pecados, y no el misero de Quetzalcóatl [Nanáhuatl], al cual estos míseros atribuyen esta obra.

La vigencia de este esquema de pérdida del paraíso a causa de una transgresión es confirmada por el esquema de las migraciones de los pueblos, el cual, además, se inspira obviamente en el Éxodo bíblico. El paraíso se corresponde esta vez con la tierra de origen de los aztecas, Aztlán, en donde éstos vivían en perfecta armonía y felicidad con otros pueblos bajo el mando de su soberano, Motecuhzoma. Éste tenía dos hijos, pero el menor detestaba al mayor y, como deseaba reinar solo sobre los mexicas, abandonó Aztlan (Chimalpain 1991, 18-21). El árbol que señalaba la unión de los pueblos se rompió —la escena aparece en el *Códice Boturini* (1964-67, lám. 3) (véase figura 3)— y para los migrantes, a partir de entonces, cuando “salieron de allí a la tierra firme y dexaron aquel deleitoso lugar, todo se volvió contra ellos: las yeruas mordían, las piedras picaban, los campos estauan llenos de abrojos y de espinas, y allaron grandes xarales y espinos, que no podían pasar” (Durán 1995, 1: 270). Es más, fray Diego Durán (1995, 1: 275-76) señala que en Aztlán la gente no moría. Otras versiones dicen que los señores aztecas oprimían a los mecitin (Chimalpain 1958, 31-35; Thevet 1905, 15). Durante más de un siglo, los mexicas, guiados por su dios, vagaron hasta una tierra prometida, una isla que era imagen especular del paraíso perdido. En medio de su viaje, en Coatépec (Cerro de la Culebra) hubo una “rebelión” de un grupo de mexicas: Coyolxauhqui y los cuatrocientos Huitznahua no querían proseguir con la migración y aseguraban haber llegado ya a la tierra prometida. Furioso, Huitzilopochtli los exterminó a todos. Después la migración continuó hasta la llegada a México y la fundación de Tenochtitlan en 1325 (Graulich 1990, 224-67).



Figura 3. La ruptura del árbol durante la migración mexicana simboliza la separación de los pueblos. *Códice Boturini o Tira de la Peregrinación*, lám. 3 (detalle). Fuente: Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, Dr. Eusebio Dávalos Hurtado. D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia, México

En pocas palabras, estamos frente a la historia del paraíso perdido y recobrado, perdido por el orgullo del opresor o del oprimido, y recobrado por la obediencia y la valentía del pueblo elegido de Huitzilopochtli. Al final, los nómadas recién llegados vencieron a los ricos y poderosos autóctonos. Pero ¿quién no ve que se trata aquí del tema del Éxodo bíblico? Recordemos que, según esta narración, los hebreos se asentaron en Egipto, donde prosperaron de manera extraordinaria: “y los hijos de Israel se hicieron fructíferos y empezaron a pulular; y siguieron multiplicándose y haciéndose más poderosos a una proporción muy extraordinaria” (*Éxodo* 1:7). Sin embargo, después vino la opresión del faraón, luego la salida de Egipto y la larga migración hacia la tierra prometida. En medio de su itinerario, los hebreos se establecieron cerca del monte Sinaí, y Moisés subió al

cerro para recibir las tablas de la Ley. Como tardaba mucho, algunos hebreos se rebelaron e hicieron un becerro de oro para adorarlo. Como castigo, Yahvé quiso exterminarlos a todos, pero sólo 3 000 fueron ejecutados por los hijos de Leví. El resto continuó su éxodo durante cuarenta años (*Éxodo* 32). Como lo escribió José de Acosta (1590, 460) hace más de cuatro siglos:

Que en todo esto y en otras muchas cosas hay semejança de lo que las historias de los Mexicanos refieren, a lo que la divina escritura cuenta de los Israelitas, y sin duda es ello así. Que el demonio, príncipe de soberbia procuró en el trato y sujecion desta gente, remedar lo que el altísimo y verdadero Dios obró con su pueblo, porque como está tratado arriba, es estraño el hipo que Satanás tiene, de assemjarse a Dios, cuya familiaridad y trato con los hombres pretendió este enemigo mortal falsamente usurpar.

En Coatépec, Huitzilopochtli, el dios de los mexicas, triunfó sobre su hermana mayor y sus 400 hermanos mayores (Sahagún 1950-82, lib. III: 1-5). Tanto el del joven que vence a sus mayores como el del pobre pero valiente nómada recién llegado que somete a los ricos autóctonos son temas constantes de la mitología mesoamericana: los cinco *mimixcoa* que vencen a los 400; Quetzalcóatl que sacrifica a sus tíos, asesinos de su padre; los gemelos del *Popol Vuh* que vencen primero a sus hermanos mayores y luego a sus tíos segundos, los señores de Xilbalbá; los quichés y los cakchiqueles que conquistan a los autóctonos del altiplano guatemalteco. Este mito es el que justifica el dominio de los mexicas inmigrantes sobre los poderosos y ricos sedentarios, o el de los quichés sobre los autóctonos (Graulich 1990, 136-40).

Pero todo lo anterior nos remite también a otro tema bíblico: Isaac aventaja a Ismael, su medio hermano mayor; Jacob, a su hermano Esau, robando su derecho de primogenitura. En ambos casos, los vencidos son los antepasados de los pueblos circunvecinos de los hebreos. Un tercer caso es el de José, que vence a diez de sus hermanos mayores que intentaron matarlo. En la *Vida de Adán y Eva* y en el *Corán* (7, 10-12) se cuenta, además, la historia de los ángeles rebeldes que se sublevaron porque Dios les ordenó adorar a un recién llegado, Adán. Satanás, por ejemplo, no quiso hacerlo, arguyendo que había sido creado antes y que era Adán quien debía adorarlo a él.

En las creencias en la vida después de la muerte encontramos también influencia cristiana. Los nicaraos —un grupo nahua que se asentó en Ni-

caragua en una fecha remota— creían, por ejemplo, que al morir “sale por la boca una como persona que se dice yulio [*yolotl*], si ha vivido bien, va el yulio arriba con nuestros dioses” (Fernández de Oviedo y Valdés 1959, 4: 369, 375). Ahora bien, en los frescos del Camposanto de Pisa (siglos xiv y xv) se observan muy bien las almas de los difuntos que salen de la boca como hombrecillos.

Las influencias bíblicas y cristianas son evidentes también en los ritos, lo que suscitó reacciones por parte de los misioneros españoles. Por ejemplo, la existencia de la confesión tanto en Mesoamérica como en el Perú llevó a Acosta (1590, 368) a concluir lo siguiente: “Veese por esta relación bien claro, como el demonio ha pretendido usurpar el culto divino para si, haziendo la confesion de los pecados que el Salvador instituyó para remedio de los hombres, supersticion diabolica para mayor daño dellos, no menor en la gentilidad del Japón que en las provincias del Callao, en el Piru”. Por otro lado, Benavente o Motolinía (1985, 76) explica que “en muchas de sus fiestas tenían costumbre hacer bollos de masa [...] que casi usaban de ellos en lugar de comunión de aquel dios cuya fiesta hacían”. Finalmente, no se debe olvidar que, al consumir los cuerpos de las víctimas humanas sacrificadas, se consideraba que algunas personificaban a deidades, las cuales eran ingeridas como “comida divina” (Graulich 2005, 332-60).

En el caso de ceremonias más complejas, como la del Fuego Nuevo, se presentan también semejanzas asombrosas con los ritos cristianos. Al terminar un ciclo de 52 años, los antiguos mexicanos apagaban todos los fuegos y se temía que el Sol ya no se levantara y que ése fuese el fin del mundo. Para posponer el fin de una era cósmica, los sacerdotes sacaban en medio de la noche un fuego nuevo del pecho de un guerrero sacrificado y lo llevaban a todas partes del imperio (Sahagún 1950-82, lib. VII: 25-32). Tenemos, pues, el descenso del Sol al inframundo, donde, de acuerdo con el mito, muere en la hoguera y resucita —al igual que los héroes del *Popol Vuh* o Nanáhuatl y Tecuciztécatl en Teotihuacán— para dar comienzo a una nueva edad o a un nuevo Sol. Por su parte, los católicos encienden un fuego nuevo el Sábado Santo —antaño lo encendían con pedernales— a las tres de la tarde (momento que míticamente representa la medianoche). Según este mito, con la muerte de Cristo, el viernes en la tarde el mundo se hundió en las tinieblas y la luz no volvió hasta el domingo, con

la resurrección.<sup>5</sup> De este modo, el mediodía del sábado santo representa el momento central del viaje de Cristo al inframundo, pues fue entonces cuando venció al infierno, arrancó los justos a Satanás y les abrió las puertas del cielo. Es por ese motivo que el sacerdote reza: “Ésta es la noche en la cual, habiendo destruido los vínculos de la muerte, Cristo sube victorioso del infierno” (*Haec nox est, in qua destructis vinculis mortis, Christus ab inferis victor ascendit*). Por ello, como representación de Cristo Sol venciendo las tinieblas, la llama del fuego encendido servía para prender las demás lámparas y los cirios de la oscura iglesia, así como las velas que llevaban los fieles, con las cuales iban a renovar el fuego en sus casas. Se enciende, además, el cirio pascual, símbolo de Cristo resucitado. ¿No es clarísimo aquí que las fuentes que describen las creencias y los ritos aztecas se inspiran en realidades occidentales?

Sin embargo, los autores españoles del siglo xvi dieron otra explicación. Al no darse cuenta de que pocos años después de la Conquista los indios habían adoptado y asimilado un gran número de creencias y ritos de los conquistadores, los cronistas y religiosos imaginaron que las influencias bíblicas y cristianas habían sido muy anteriores, y que tenían su origen en las supuestas diez tribus perdidas de Israel o en apóstoles llegados siglos atrás, como Santo Tomás-Quetzalcóatl. Escuchemos a fray Diego Durán (1995, 1: 59):

pero creo que no sea cosa sacada de la relación de la Biblia: Viéndola tan emparentada y propia á lo de la Sagrada Escripura, no puedo dejar de, en alguna manera, persuadirme, para probacion de lo qual y para que clara y manifestamente se vea, quiero que se consideren los Ritos, las idolatrías y supersticiones que tenían; el ir á sacrificar á los montes, debajo de los árboles sombríos, á las cuevas y cavernas de la tierra obscuras y sombrías; el encender y quemar encienso, el matar sus hijos e hijas y sacrificarlos y ofrecellos por víctimas á sus Dioses; sacrificar niños, comer carne umana, matar los presos y captivos en la guerra, toda cerimonia judaica de aquellos diez tribus de Israel dichos: todo echo con las mayores ceremonias y supersticiones que se puede pensar: y lo que mas me fuerça á creer que estos indios son de línea hebrea, es la estraña pertinacia que tienen [...].

Efectivamente, hay argumentos muy firmes en este sentido, puesto que varios mitos y ritos parecen originarios de Mesopotamia, de Egipto o inclu-

<sup>5</sup> La cruz simboliza el árbol prohibido del paraíso original; Cristo es la fruta. “La rodea tenebrosa oscuridad porque su sol se ha puesto por tres días”. (*Festividades...* 1935, 181-89).

so de Grecia. El caso más claro es el mito de la creación de la tierra según la *Histoyre du Mechique* (Thevet 1905, 28-29; 2002, 150-53):

Calcoatl et Tezcatlipuca, aporтерent la déesse de la terre, Atlatlentli, des cieux en bas, la quelle estoyt pleine par toutes les ioinctures de ieux et de bouches, avec les quelles elle mordoyt comme une beste saulvaige [...] se changerent touts deux en deux grands serpents, des quelz l'ung saisit la deesse depuis la main droite iuisques au pied gauche, l'autre de la main gauche au pied droit, et la presserent tant que la firent rompre pour la moitié. Et de la moitié devers les espaules firent la terre, et l'autre moitié la emporterent au ciel, de quoy les aultres dieux furent fort fasches. Apres ce fait, por recompanser la dite deesse de la terre du domaige que les deux dieux luy avoint fait, touts les dieux descendirent la consoler, et ordonerent que delle sortit tout le fruict necessaire pour la vie des hommes; et pour ce faire firent de ses cheveux arbres et fleurs et herbes, de sa peau l'herbe fort menue et petites fleurs, des ieux puix et fontaines et petites cavernes, de la bouche rivières et grandes cavernes, du nais valees de montaignes, des espaules montaignes.

Quetzalcóatl y Tezcatlipoca bajaron de los cielos a la diosa Tlateuctli, la cual estaba llena por todas las coyunturas de ojos y de bocas, con las que mordía, como bestia salvaje. [...] se cambiaron ambos en dos grandes serpientes, de las cuales una asió a la diosa por la mano derecha y el pie izquierdo, y la otra por la mano izquierda y el pie derecho, y la estiraron tanto que la hicieron romperse por la mitad. De la mitad de hacia las espaldas hicieron la Tierra, y la otra mitad la llevaron al cielo, de lo cual otros dioses se enojaron mucho. Después de hecho esto, para compensar a la dicha diosa de la Tierra del daño que los dos dioses le habían infligido, todos los dioses descendieron para consolarla, y ordenaron que de ella saliera todo el fruto necesario para la vida de los hombres; y para efectuarlo, hicieron de sus cabellos árboles, flores y hierbas, de su piel la hierba muy menuda y florecillas, de sus ojos, pozos y fuentes y pequeñas cuevas, de su boca ríos y cavernas grandes, de su nariz, valles de montañas, de sus hombros montañas.

Ahora bien, según el Enuma elich, el mito babilónico de la creación, al principio sólo existían Apsu, el agua dulce, y Tiamat, el mar. De su unión nacieron los dioses. Pero por el ruido que hacían no dejaban dormir a sus padres. Apsu quiso aniquilarlos, pero fue vencido y matado. Tiamat parió

entonces un ejército de monstruos que espantaron a los dioses jóvenes. Entra entonces en el escenario Marduk, el dios tutelar de Babilonia, el cual creó la tierra durante una lucha terrible contra el caótico monstruo acuático primordial Tiamat y su ejército:

El Señor desplegó su red, y la envolvió [...]. Ella abrió la boca y él le tiró una flecha, le rompió el estómago, le cortó el interior, la hendió por en medio [...] la mató. [...]. El Señor pisoteó la base de Tiamat, le hendió la cabeza con su maza inexorable [...], partió al monstruo en dos, como un pescado seco, dispuso una mitad para techar al cielo, [...] en el hígado de Tiamat puso las alturas del cielo e hizo brillar allá Nannar [la luna] a la cual confió la noche [...]. Marduk recogió la baba de Tiamat e hizo la nieve y el hielo con ella. [...] Puso su cabeza, amontonó montes sobre ella, abrió fuentes en ella, el agua viva salió de ella; en sus ojos abrió el Tigris y el Éufrates [...], en su pecho amontonó las montañas lejanas, abrió brotes de agua para que fluyan las fuentes [...] de la mitad [de Tiamat] techó y fijó la Tierra [...] (Labat *et al.* 1970, 52-56).<sup>6</sup>

Es un típico mito de tipo *dema* (Jensen 1954), equiparable también al de Purusha, en la India (*Rig Veda* 10, 90), o al de P'an Ku (*Chu-yi king* de Yen Fang), en la China antigua (Birell 1993, 30). Además, la creación de la tierra reactualizada en la fiesta del *akitû* presenta paralelismos innegables con la fiesta de *ochpaniztli* entre los aztecas (Graulich 1999, 120-21). En México, los dioses crearon al hombre sangrándose sobre huesos molidos;<sup>7</sup> en Babilonia, Baal se cortó la cabeza y los dioses crearon al hombre mezclando su sangre con tierra (Berosus, en Eusebio, *Chronicon*).

En el Egipto antiguo el mito más conocido e importante es el de Osiris, Isis, Seth y Horus. El famoso rey Osiris fue asesinado por Seth, su hermano celoso. Su hermana-esposa buscó su cuerpo, lo recompuso y, unida misteriosamente con él, dio a luz a Horus, el cual, más tarde y después de una larga lucha, vengó a su padre. Osiris llegó a ser rey del inframundo, pero se le asimilaba también con el Nilo fecundador y con el trigo. Era el dios de lo regulado, de la vida que vuelve, de la recurrencia en general. En cambio,

<sup>6</sup> Véase también Berosus, referido por Alexander Polyhistor, quien explica que al principio existían el agua y el lodo y monstruos de toda clase, sobre los cuales reinaba una mujer llamada Omoroca, asimilada a la Luna. Llegó Baal-Marduk, quien cortó a Omoroca en dos partes con las cuales hizo el mundo y las cosas que hay en él (Syncellus 29; Eusebio, *Chronicon*, 1-2, 4).

<sup>7</sup> Recordemos que, en una de las dos versiones de la Biblia, Eva fue creada a partir de un hueso de Adán.

Seth representaba el desorden, el agua de mar que destruye, el desierto, el Sol que quema (Griffiths 1960, 1980; Dunand y Zivie-Coche 1991).

Ahora bien, existen semejanzas indiscutibles entre Osiris y Seth, por un lado, y Quetzalcóatl y Tezcatlipoca —hermanos también—, por el otro. Como Osiris, Quetzalcóatl es rey y civilizador, y se le atribuye la invención de todas las artes. Ponderado, es más bien creador y conservador, mientras que su hermano-enemigo es imprevisible y a menudo destructor. Dios del soplo vital y del viento, es él quien insufla la vida al recién nacido y personifica los dulces alisios que traen las lluvias fecundantes. Es dueño de las riquezas y de los instrumentos de cultivo. Tezcatlipoca, por su lado, está también relacionado con los vientos, pero se trata de los vientos destructores. Su nombre entre los quichés es Huracán (“Una Pierna”, porque fue mutilado), de donde se originó la palabra huracán. Quetzalcóatl es hermano de Tezcatlipoca, pero se le dice también sobrino de un avatar de Espejo Humeante. De igual manera, según ciertos textos, Seth sería el hermano de Horus y su lucha sería independiente, cuando no anterior, a la de Osiris y Seth. Un mito tolteca narra cómo Apanécatl, un avatar de Tezcatlipoca, mató a su hermano Mixcóatl, el cual fecundó a una mujer que dio a luz a Quetzalcóatl. Finalmente, Serpiente Emplumada logró vengar a su padre y recuperar sus restos reanimados pero disminuidos.

El paralelismo con el mito de Osiris salta a la vista, pero lo que llama más la atención son las similitudes entre Seth y Tezcatlipoca. Como vimos, Espejo Humeante es Huracán. Pero Seth también representa a los vientos destructores y, por esta razón, los griegos lo llamaban Tifón (Plutarco, *De Iside et Osiride*). Destructor y estéril, lo describen como homosexual. Tezcatlipoca, por su lado, es el único dios al que sus devotos descontentos califican de homosexual. Hasta aquí estas similitudes pueden explicarse mediante un poco de buena voluntad. Es comprensible que la homosexualidad connote simbólicamente la esterilidad y los huracanes la destrucción. Asimismo, los mitos que hablan de un héroe que venga a su padre asesinado por su hermano son comunes, como lo son los que narran la oposición de deidades creadoras y destructoras. Pero hay otras semejanzas más enigmáticas. ¿Cómo explicar el hecho de que Tezcatlipoca tenga una sola pierna, al igual que Seth, a quien Horus le arrancó la otra? Y, sobre todo, ¿por qué se asimila a ambos dioses, en el plano astral, con la Osa Mayor? (Plutarco, *De Iside et Osiride* 21; “Historia de los mexicanos por sus pinturas” 1941, 233).

¿Paralelismos con la Grecia antigua? Me limito a unos muy particulares. No insisto sobre la existencia en Mesoamérica, en Grecia y en la India

—entre otros paralelismos— de cuatro edades, o de ciclos de cuatro edades, equiparables a los cuatro o cinco Soles mesoamericanos. Los griegos conocían las edades de oro, plata, cobre e hierro, y planteaban el paso de una a otra como parte de un proceso de decadencia; en el *Códice Vaticano A 3738* hay, en cambio, una idea de progreso al pasar de una era a otra (Graulich 1990, 99-102). Sin embargo, lo que resulta extraordinario es que entre los aztecas los Soles representaban los cuatro elementos de la antigüedad clásica: tierra, viento, fuego y agua. Y, como si no fuera suficiente, en la famosa Piedra del Sol o Calendario azteca, los cuatro elementos se inscriben dentro del glifo del Quinto Sol —el glifo de movimiento—, como si este Quinto Sol fuese el de la síntesis, la quinta esencia, unión de los cuatro elementos, propia de los alquimistas medievales... (Eliade 1977). Ésta era efectivamente la idea de los aztecas: su Sol representaba la esencia y la síntesis de los Soles anteriores.

En este contexto podemos evocar también los *teomamaque*, los portadores de dios, que entre los aztecas eran tres hombres y una mujer (*Códice Boturini* 1964, lám. 2; *Códice Aubin* 1963, f. 4r), al igual que los portadores de la bóveda celestial (*Códice Borgia* 1993, lám. 72). Es tentador hacer la comparación con la visión medieval de un universo que se compone de elementos “espirituales” o “volátiles” (el agua, el aire y el fuego) y un elemento somático (la tierra, simbolizada por una mujer). Efectivamente, las deidades asociadas con las cuatro edades del pasado, que corresponden a los cuatro elementos (*Códice Vaticano A 3738* 1996, f. 4v-7r), eran tres dioses (del agua, del aire y del fuego) y una diosa (la tierra).<sup>8</sup>

Vale la pena evocar aquí el mito azteca del nacimiento del maguey, relatado en la *Histoyre du Mechique* (Thevet 1905, 27; 2002, 148-51). Con el propósito de ofrecer algo al hombre “para alegrarlo, a fin de que le tome gusto a vivir en la tierra y nos alabe, cante y dance [a los dioses]” (*pour le resiourir, et afin quil prenne plaisir de vivre en la terra et quil nos loue et chante et danse*), Ehécatl-Quetzalcóatl se acordó de una diosa virgen, Mayahuel, la cual era estrechamente vigilada por su abuela Tzitzímitl. La fue a buscar, bajaron a la tierra y se transformaron en un árbol de dos ramas. Cuando la abuela se dio cuenta de la desaparición de su nieta, descendió a la tierra con las otras *tzitzimime*. Reconoció a su nieta en el árbol, tomó la rama, la

<sup>8</sup> Foster (1953, 1978) ha propuesto que de la Grecia antigua procedía también, vía los españoles, la dicotomía frío-calor, un aspecto de la teoría de los cuatro elementos y del moralismo. Ahora bien, después del estudio pormenorizado de López Austin (1980, 1: 303-18) sabemos que estas concepciones tienen un origen auténticamente precolombino.

rompió y se la comió con sus compañeras. Después, Ehécatl enterró los huesos de la virgen y el maguey nació de ellos.

Este episodio nos remite al famoso mito de Penteo y de las bacantes entre los antiguos griegos. Ágave, la madre del rey de Tebas, era una bacante o una ménade, devota del dios Baco, que solía ir al monte con otras mujeres en trance y comer crudos los animales que encontraban. Su hijo, el rey Penteo, menospreciaba a Baco. Un día Penteo quiso espiar a las bacantes y, para ello, se vistió de mujer y se escondió en un árbol en el monte. Su madre y sus tías lo descubrieron y, en su trance, lo confundieron con un león y lo despedazaron (véase Eurípides, *Las Bacantes*). El paralelismo con el mito azteca fue juzgado suficiente para dar el nombre de Ágave al maguey.

No hay motivo para detenernos en tan buen camino. Más al Este podemos considerar a la India, con la cual existen también paralelismos asombrosos. Desde los trabajos de Edward B. Tylor (1879) estamos enterados de la gran similitud entre el juego mesoamericano del *patolli* y el *pachisi* hindú. Paralelismos entre la sangrienta Kali y diosas como Coatlicue son evidentes, como lo es el hecho de que tanto en la India —y en China, entre los zulúes y entre los tibetanos— como en México los antiguos observaban un conejo o una liebre en la Luna y consideraban al astro como un recipiente de líquido sagrado, en la India el famoso soma de los vedas. Ya se mencionó la antigua idea de ciclos de cuatro edades. Las semejanzas entre los calendarios adivinatorios con sus deidades y astros asociados han sido examinadas en particular en la Universidad de Tubinga (Alemania), donde había un instituto especializado en su incierto estudio. Pero es sobre todo la deidad Shiva quien merece retener la atención por sus relaciones con Tezcatlipoca, las cuales han sido objeto de una tesis de doctorado en el Instituto indo-mexicanista de Tubinga (Giesing 1984). Ambos son omnipotentes y arbitrarios, castigan, los hombres son sus esclavos y sus juguetes, son magos y tenebrosos y se les asocia a uno con el tigre y a otro con el jaguar. Pero sobre todo son destructores. La relación entre Shiva y Vishnu, el conservador, corresponde en cierta medida a la que opone a Tezcatlipoca con Quetzalcóatl. Shiva aparece como destructor, en particular en la gran epopeya del *Mahâbhârata* (10, 8), en donde después de la gran batalla cósmica de Kurukshetra, en la cual los pândavas vencen a los kauravas del siniestro Duryodhana, interviene bajo la forma de Asvattâman para exterminar con Kâli, la Noche del tiempo, a casi todos los supervivientes como víctimas sacrificiales. Esta batalla y la matanza efectuada por el dios significan el fin de una *kaliyuga*, de una cuarta edad, y el advenimiento de un

nuevo ciclo de cuatro edades, sin que se diga nunca que estos hechos “históricos” pertenecen a otra edad.

En México también la cuarta edad o Sol se confunde, a veces, con la edad de los toltecas de Tollan, una ciudad paradisiaca gobernada por Quetzalcóatl (*Códice Vaticano A 3738* 1996, f. 7r-9v). Pero debe precisarse de golpe que, incluso en las fuentes que asignan Tollan a la cuarta edad, no hay solución de continuidad con la edad presente. Como en la epopeya hindú, el fin de Tollan es el fin de una era sin serlo realmente. Y es aquí cuando interviene Tezcatlipoca. Para provocar el fin de Tollan, éste incita primero a Quetzalcóatl a embriagarse y a romper sus votos. Luego, adoptando diversos disfraces, se empeña en provocar la matanza de los toltecas: apareciendo como un gigante que ensarta a los hombres en sus uñas, o como un mago que provoca atropellamientos tales que los toltecas mueren por millares, o bien como una anciana que distribuye banderas sacrificiales para que la gente llegue a morir sacrificada, etcétera. Suscita guerras, enfermedades y conflictos internos hasta que los sobrevivientes deciden abandonar su ciudad. Quetzalcóatl también se va hacia el Este y, llegado a la costa del Golfo, se inmola en una hoguera, como lo hizo cuando era joven —en aquel entonces llevando el nombre de Nanáhuatl— para transformarse en Sol (“Leyenda de los Soles” 1945, 121). Su corazón se vuelve estrella de la mañana, primera luz de una nueva edad (Graulich 1988).

Veamos ahora el mito de Tata y Nene, los sobrevivientes del diluvio, en la *Leyenda de los Soles* (1945, 120). Cuando iba disminuyendo el nivel de las aguas, éstos salieron de su barco...

Luego se destaparon y vieron un pescado; sacaron fuego con los palillos (arrojaron el tizón) y asaron para sí los pescados. Miraron hacia acá los dioses Citlallinicue y Citlallatónac y dijeron: “¡Dioses! ¿Quién ha hecho fuego? ¿Quién ha ahumado el cielo?” Al punto descendió Titlacahuan, Tezcatlipoca, los riñó y dijo: “¿Qué haces, Tata? ¿Qué hacéis vosotros?” Luego les cortó los pescuezos y les remendó su cabeza en su nalga, con que se volvieron perros. [Los animales que abren el camino al inframundo] [...]. He aquí [...] que cayó el tizón y [...] se estancó el cielo en el año *1 tochtli*.

En las versiones modernas de este mito, los dioses del cielo mandaron varios mensajeros para castigar a los culpables. La transgresión de éstos parece haber consistido en la realización de un acto creador para el cual no pidieron permiso: recrear el mundo estancando el cielo (Graulich 1990, 110-17).

Entre ciertas tribus de la India central, como los birhor, encontramos un mito que se parece en varios aspectos al de Tata y Nene. En él se narra cómo los asûr fueron los primeros en fundir hierro. Sin embargo, el humo de sus hornos molestó al ser supremo Sing-Bonga, quien les envió mensajeros para ordenarles que dejaran su trabajo. Los asûr contestaron que la metalurgia era su trabajo preferido y mutilaron a los mensajeros. Entonces el dios mismo bajó a la tierra y, disfrazado, convenció a los herreros de entrar en sus hornos, donde los quemó. En una variante de los mundas, al principio los hombres trabajaban en el cielo para Singa-Bonga, pero el reflejo de sus caras en el agua les reveló que eran semejantes al dios y que, por lo tanto, eran sus iguales, razón por la cual no quisieron servirlo más. Como consecuencia, el dios los lanzó a la tierra y éstos cayeron en un lugar donde había mena. Ahí construyeron los hornos cuyo humo molestó a Sing-Bonga. Después de esto sigue un relato parecido al anterior.

Las semejanzas con el mito mexicana son claras no sólo en ciertos detalles —se trata de los primeros hombres, el humo molesta a los dioses, los hombres son castigados y expulsados hacia el inframundo o sobre la tierra—, sino también en lo esencial: Tata y Nene, como los asûr, realizan actos creadores (la metalurgia es un acto mágico, creador, por excelencia) y, como lo indica claramente la variante munda, se igualan a sus creadores y son castigados en consecuencia (Dalton 1872, 186-89; Eliade 1977, 54-55).

Una última cultura que parece haber contribuido a la elaboración de la mitología azteca es la de la antigua China. En el área de la historia del arte las afinidades entre ambas zonas geográficas fueron exploradas por investigadores como Hentze (1936), Heine-Geldern y Ekholm (1951) y Heine-Geldern (1966), quienes —como ocurre a menudo en estos casos— se ocuparon esencialmente de rasgos aislados, siempre poco convincentes. En el campo de la religión se suelen mencionar las asociaciones de los cuatro rumbos del universo con colores, periodos de tiempo y símbolos diversos. Por mi parte, me limitaré aquí a un solo aspecto, pero que conforma el pensamiento azteca en su totalidad: el “dualismo”, ilustrado desde el principio por el postulado de la existencia no de un dios creador, sino de una pareja de dioses creadores, Ometecuhli y Omecíhuatl (“Señor Dos” y “Señora Dos”), y después de dos dioses civilizadores. De igual manera, el imperio azteca era dirigido por dos gobernantes que representaban al principio masculino y al femenino, equivalentes al Sol y a la Tierra. Este “dualismo” mesoamericano que funciona con oposiciones —masculino/femenino, arriba/abajo, celestial/terrestre, solar/lunar, diurno/nocturno,

temporada seca/temporada de lluvias, caliente/frío, activo/pasivo, nómada/autóctono, guerrero/agricultor, pobre/rico, Este/Oeste, vida/muerte, etcétera, entidades complementarias todas, cuya alternancia es imprescindible— se parece mucho al sistema chino del *yin* y el *yang*. El *yin* evoca el sol, el calor, la acción, los lados soleados del monte, mientras que el *yang* se refiere al tiempo cubierto, a la lluvia, a lo femenino. Según Marcel Granet (1968, 101-26), se trata de “dos manifestaciones alternas y complementarias”, las cuales corresponden también a las estaciones, como en Mesoamérica. La una nace de la otra. Los antiguos mexicanos creían que la estación seca nacía de la estación de lluvias y, a la inversa, que el Sol nacía a medianoche y la noche a mediodía: es medianoche cuando Quetzalcóatl-Nanáhuatl salta en la hoguera purificadora; es mediodía cuando surge en el cielo un espejo negro, nocturno, que refleja la luz del astro verdadero (Graulich 1990, 77-78, 247). A propósito del fuego purificador, hay que mencionar también la creencia mesoamericana del alma-chispa de vida, prisionera de la materia pesada desde la transgresión y que debe ser liberada para que se pueda encontrar de nuevo en su verdadera morada. Una creencia que caracteriza, entre muchos otros, al pitagorismo, al platonismo y al gnosticismo.

Es evidente que, si aceptamos las influencias bíblicas en la mitología azteca, no hay ningún motivo para rechazar las otras, las de Egipto, el Cercano Oriente, Grecia, India o China, por sólo mencionar algunas. El problema es entonces determinar cómo y cuándo llegaron a América. Considerar solamente las influencias relacionadas con la llegada de los españoles —quienes se asombraron de los paralelismos con su fe— no puede en ningún caso ser suficiente. Sea lo que fuere, la mitología azteca, y en buena medida la mesoamericana, no es sino un conjunto de préstamos del Viejo Mundo. La mitología azteca como tal no existe.

Bueno, dejemos las bromas y seamos serios. Si escribo estas tonterías de supuestas influencias de todas partes del mundo es para responder a una crítica que se me hizo recientemente, y que se me hace desde hace más de veinte años,<sup>9</sup> según la cual:

Lo único que se podría reprochar a Michel Graulich sería de utilizar a veces modelos religiosos cristianos para explicar ciertos mecanismos mitológicos, como el

<sup>9</sup> Véanse, por ejemplo, las respuestas a mi artículo “Myths of Paradise Lost in Pre-Hispanic Central Mexico” (Graulich 1983, 581-84).

hecho de considerar a Tezcatlipoca, por ejemplo, como “el culpable del paraíso original de Tamoanchan” (p. 351) o de fundamentar ciertas interpretaciones sobre versiones tendenciosas de algunos frailes. Tal es el caso de la supuesta “trinidad” que entraña, según el autor, Xipe (p. 319), la cual se apoya sobre una afirmación de fray Diego Durán, quien declara que éste era *Tota*, *Topiltzin* y *Yollómetl* es decir “Nuestro padre”, Nuestro hijo”, y un “corazón de maguey” que se asemeja extrañamente, en este contexto, al Espíritu Santo. Si bien el sol, la luna y Venus; el maíz maduro, la semilla y la joven planta pueden haber constituido, como lo afirma Graulich, manifestaciones hipostáticas de Xipe Tótec, resulta arriesgado construir el razonamiento a partir de las interpretaciones algo simplistas del dominico (Johansson 2002, 391).

A propósito de esta última crítica, debo decir primero que en diversas ocasiones he reprochado a fray Diego Durán sus interpretaciones arbitrarias y abusivas de ciertos ritos y mitos. Está claro que si en este caso acepto los tres aspectos de Xipe Tótec —abusivamente puestos en relación con la Trinidad por Durán—, es porque hay buenas bases prehispánicas para ello. Como lo explico en la citada página 319 de mi libro sobre las fiestas aztecas:

Sol, Luna y Venus, maíz maduro, semilla o joven planta, Xipe representaba el ciclo completo [de la planta]. Era el dios de la mañana, de la tarde y de la noche, de la Casa del Sol, del Tlalocan y del Infierno, del Cielo, de la Tierra y del Mundo Subterráneo. Es por eso que se le adoraba “como una trinidad”, bajo los nombres de *Tota*, *Topiltzin* y *Yollómetl*, “Corazón de Maguey” [nombres dados por Durán (1995, 2: 103)], el pulque lunar, el *octli* de la tierra (*tlalocli*), es decir, Tláloc-Luna. Por otra parte, uno de sus atributos más característicos era una rodela dividida en tres partes, una de las cuales estaba adornada con semicírculos concéntricos que representaban el sol, otra con una piel de jaguar que simbolizaba la noche estrellada y la última, con el glifo de jade, insignia de Tláloc (Graulich 1999, 319).

Además, en el *Códice Borbónico*, Xipe Tótec lleva tres nombres calendáricos: 3 Águila, 4 Movimiento y 1 Perro (*Códice Borbónico* 1991, lám. 14) (véase figura 4). La tripartición o “trinidad” de Durán está, pues, firmemente arraigada en datos auténticamente prehispánicos y se la debe aceptar; su interpretación según la cual “tota, topiltzin y yoyometl que quiere decir padre hijo y el corazón de ambos a dos”, ¡por supuesto que no! (Durán 1995, 2: 103).<sup>10</sup>

<sup>10</sup> Los chinos también conocían una trinidad cósmica: cielo, tierra y hombres (Birrell 1993, 30).



de la transgresión original es uno de los más difundidos en el mundo. La Biblia no puede pretender ningún monopolio sobre sus temas míticos, todo “Bibliacentrismo” es inaceptable.

¿Existen pruebas precolombinas del tema del paraíso perdido? La respuesta es decididamente afirmativa. En los códices son frecuentes las representaciones del árbol del paraíso, que simbolizaba la unión entre creadores y criaturas y que se rompió después de la transgresión. En el prehispánico *Códice Borgia*, el día *cozcacuauhtli* está presidido por la diosa Itzpapálotl, uno de los varios nombres de la “culpable” del paraíso. Está representada como si estuviera muerta (murió en el parto, dando a luz al primer ser engendrado, Cinteotl-Maíz-Venus; el “primer padre” de las inscripciones mayas del Clásico) porque por su culpa inició la muerte en el mundo (*Códice Borgia* 1993, lám. 11). Por lo anterior, la diosa está acompañada por el árbol roto y por el perro, el que abre el camino al inframundo (véase figura 5). Itzpapálotl figura también como la diosa patrona de la trecena que empieza por el signo 1 Casa (*Códice Borgia* 1993, lám. 66), acompañada por diversos elementos como el árbol roto, una casa de noche, un muerto y un hombre con los ojos vendados. Es decir, Itzpapálotl introdujo el pecado (simbolizado por los ojos vendados), la muerte y la noche (véase figura 6). En los *Primeros Memoriales* de Sahagún (1993, f. 254r), la ilustración de la fiesta de *atamalcualiztli*<sup>11</sup>—en la cual se celebraba el nacimiento de Venus— representa a la diosa Xochiquétzal en el paraíso de Tamoanchan, tejiendo cerca del árbol florido (véase figura 7). Se dirige hacia ella Tezcatlipoca, su seductor—padre del maíz—, el cual aparece como Piltzintecuhtli, esposo de Xochiquétzal, en la *Histoyre du Mechique* (Thevet 1905, 30). En el *Popol Vuh* (1986, 57-60) fue la diosa Xquic la que cogió, no la flor, sino la fruta del árbol, y cabe señalar que los mitos del *Popol Vuh* están ilustrados en piezas de cerámica del Clásico maya (Coe 1978).

Podemos agregar un mito que relaciona claramente la flor con el sexo femenino. Se trata del relato del nacimiento de las flores en el *Códice Magliabecchiano*—seguramente una variante sobre el tema de la primera falta y/o la transgresión de Quetzalcóatl—, relato que de ninguna manera puede considerarse de influencia bíblica:

Este demonio que aquí está pintado dicen que hizo una gran fealdad nefanda, que este [Que]çalcoatl estando lavándose, tocando con sus manos el miembro viril,

<sup>11</sup> Seguramente se trata de la copia de un documento antiguo.



Figura 5. La diosa Itzpapálotl, patrona del día *cozcacuauhtli*, aparece junto al árbol roto. *Códice Borgia*, lám. 11 (detalle).  
Fuente: Dibujo de Nicolas Latsanopoulos



Figura 6. Patrona de la trecena que empieza por el signo *ce calli*, Itzpapálotl está acompañada por el árbol roto, una casa de noche, un muerto y un hombre con los ojos vendados. *Códice Borgia*, lám. 66 (detalle).  
Fuente: Dibujo de Nicolas Latsanopoulos



Figura 7. Como ilustración de la fiesta de *atamalqualiztli*, aparece el árbol de Tamoanchan con los “culpables” de la transgresión, Xochiquetzal y Tezcacatl. Bernardino de Sahagún, *Primeros Memoriales*, 1993, f. 254r (detalle).  
Fuente: Dibujo de Nicolas Latsanopoulos

echó de sí la simiente y la arrojó encima de una piedra. Y allí nació el murciélago al cual enviaron los dioses que mordiese a una diosa que ellos llamaban Suchiqueçal, que quiere decir Rosa, que le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femenino. Y estando ella durmiendo, lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron, y del agua que de ello derramaron salieron rosas que no huelen bien. Y después el mismo murciélago llevó aquella rosa al Mictlantecuhtli, y allá lo lavó otra vez, y del agua que de ello salió salieron rosas olorosas [...] (*Códice Magliabechiano* 1996, f. 61v).

Luego tenemos las fiestas de las veintenas, cuyas descripciones no se puede sospechar que hayan recibido influencias bíblicas. Por ejemplo, en

*xocotl huetzi* se levantaba el *xocotl*, árbol cuyo fruto cae en la tierra y la fecunda, después de lo cual se echaba el árbol abajo, donde se rompía con estruendo. En la veintena siguiente, en *ochpaniztli*, se reactualizaba la fecundación de la tierra, Toci, y el nacimiento de Venus. Un modo de simbolizar la fecundación era hacer subir cautivos a un mástil del cual se lanzaban para simbolizar las frutas que fecundaban la tierra (Graulich 1999, 89-143, 409-22).

Debo precisar que el hecho de coger la fruta del árbol prohibido tiene un carácter abiertamente sexual —en particular en la versión del *Popol Vuh*. No hay nada extraño en la asociación de las flores y de las frutas con la sexualidad y con la procreación, pero, como sabemos, no es el caso en la Biblia. Dios creó al hombre y a la mujer como tales para que procrearan, y les dijo: “Sean fructíferos y háganse muchos y llenen la tierra” (*Génesis* 1:28, 3:23). La culpa consistía explícitamente en querer igualarse a Dios, como en Mesoamérica. La interpretación sexual sólo aparece a partir de los escritos intertestamentarios y, más tarde, en otros tratados cristianos, pero nunca ha sido la interpretación oficial. Si consultamos los *Coloquios* de Sahagún, la *Doctrina cristiana para instrucción de los indios* de Pedro de Córdoba, los sermones del siglo xvi, o bien el auto de Tlaxcala en el cual se representaron los eventos del paraíso bíblico (Benavente o Motolinía 1971, 104-05), éstos nunca aluden a una transgresión sexual cometida en el paraíso original (Burkhart 1988, 75-78).

Otro argumento a favor de la autenticidad de los mitos mesoamericanos del paraíso perdido es que, si éstos hubieran resultado de la influencia española, podríamos encontrar mitos semejantes en otras regiones bajo control español, como en los Andes, pero no es el caso.<sup>12</sup>

Las distintas variantes sobre el tema del paraíso perdido constituyen un argumento suplementario. Se habla de coger una flor o una fruta, pero encontramos también múltiples transgresiones equivalentes: entre los mayas, el motivo de los dioses que quisieron crear sin permiso; en el centro de México, el mito en el cual se expulsa del cielo a un hermano recién nacido porque es un pedernal, o bien se crea el cielo y la tierra a partir del

<sup>12</sup> Exceptuando a Francisco de Ávila (1980, 30-33), quien recopila en quechua el siguiente mito: Huiracocha quiso hacer el amor con la hermosa virgen Cahuillaca. No consintió, pero un día, cuando la joven estaba tejiendo debajo de un árbol, Huiracocha, metamorfoseado en pájaro, se puso en el árbol e introdujo su simiente en una fruta madura que hizo caer junto a la virgen; la cual la comió y se encontró embarazada. Si bien no se trata de una transgresión primordial, podría ser casi un comentario de la ilustración de la fiesta de *atamalqualiztli* plasmada en los *Primeros Memoriales* de Sahagún (1993, f. 254r).

cuerpo destrozado de Tlaltéotl. Podemos añadir la falta de Quetzalcóatl en el paraíso recobrado de Tollan, cuando se emborracha y pasa la noche con su hermana, después de lo cual se da cuenta de que el árbol se ha roto y que debe abandonar Tollan, en donde aparecen todos los males, la guerra, las enfermedades, la muerte, el sacrificio, etcétera. Tenemos además los mitos asociados con la tierra de origen. Por ejemplo, en Tamoanchan, donde un huasteco se emborracha y se desnuda, o bien en Aztlán o en Huehuetlapallan, donde un grupo de habitantes busca igualarse con el grupo dominante (Graulich 1988). (Pro)crear sin permiso puede simbolizarse con coger una flor o una fruta, pero también con encender fuego con palos, con jugar a la pelota —en ambos casos hay movimiento de vaivén creador— o bien con echar sobre la tierra al hermano pedernal, símbolo de la chispa de vida que genera 1 600 dioses.

Una vez resumidos estos elementos respecto a la transgresión original en los mitos mesoamericanos, es indispensable observar que se trata sin duda de un tema muy difundido en el mundo. Tal vez porque cada concepto proyecta ante sí su contrario, o porque pensamos en oposiciones binarias, el tema de una edad mítica radicalmente opuesta a la situación actual se encuentra en numerosas mitologías. Antes no había muerte, ni enfermedad, ni guerra; los dioses, los hombres y los animales convivían en armonía, se hablaban y se entendían, también se podía subir sin problema de la tierra al cielo, etcétera. Después todo cambió y llegaron las rupturas, las separaciones y los problemas de toda índole. Como se concebían dos estados de la creación radicalmente opuestos, había que explicar entonces el pasaje del uno al otro y eventualmente proponer posibilidades de retorno al estado anterior. Entre las explicaciones más socorridas deben mencionarse los errores debidos a inadvertencia, torpeza o malicia, o bien —de manera muy comprensible puesto que los hombres aparecen como las víctimas de la transformación, como seres castigados— el advenimiento de una transgresión.

Empecemos con unos ejemplos amerindios, procedentes tanto de América del Norte como de América del Sur. En un mito iroqués, la transgresión de una muchacha y la ira de su marido provocaron el rompimiento de un árbol, la expulsión del cielo y el advenimiento de la vida sobre la tierra. Los primeros seres —no creados e inmortales— vivían en un pueblo celestial donde crecía un árbol cuyas flores daban la luz. El jefe del cielo se casó con Awenhai, pero la fecundó por su aliento antes de haber hecho el amor con ella. Loco de celos, hizo arrancar el árbol celestial de

luz y echó a su mujer por un agujero hacia la tierra, junto con las plantas útiles y los principales animales. Surgió así la tierra, y Awenhai dio a luz a una muchacha, de la cual nacerán más tarde los gemelos demiurgos enemigos (Müller 1962, 260-62).<sup>13</sup>

Entre los guaraníes fue el incesto de Karai Jeupí con la hermana de su padre lo que acabó con la edad de oro de la humanidad. Siguió un diluvio y luego el mundo cayó en la desdicha (Clastres 1974, 44-57). Por otro lado, es bien conocido que para los tupis-guaraníes el paraíso original escatológico era la “tierra sin mal” (Clastres 1975; Métraux 1967), comparable con el paraíso de los antiguos mexicanos; del mismo modo que la búsqueda de esta tierra por parte de aquellos pueblos se puede comparar con la búsqueda de la “tierra prometida” de los migrantes mesoamericanos.<sup>14</sup>

Del otro lado del Pacífico, en Indonesia, es común el mito según el cual el cielo antes estaba mucho más cerca de la tierra, pero fue alejado para siempre por una transgresión. Antaño, para los viejos bastaba con cambiar de piel para rejuvenecer y seguir en vida. Entre los maoris, la pareja primordial Rangí Cielo y Papa Tierra se unieron estrechamente a tal punto que los dioses apenas podían moverse entre sus padres. Por ello intentaron separarlos, pero sólo Tane tuvo éxito y la separación resultó en una tremenda lucha entre Tawhiri y sus hermanos culpables (Grey 1906; Luquet 1935).<sup>15</sup>

En cuanto a los aruntas de Australia, ellos cuentan que el Gran Padre Celestial vivía en un paraíso siempre verde por el cual pasaba la Vía Láctea. No había caza, no se comía carne, la muerte era desconocida. Si el hombre se volvió mortal fue porque las escaleras que unían el cielo y la tierra fueron cortadas o porque fue derribado un árbol. Los wimbaño del sureste australiano afirman que el mundo fue creado por Nurelli, quien dio las leyes antes de subir al cielo donde se transformó en una constelación. Su partida al cielo, provocada por una transgresión, marcó el fin de los tiempos míticos. Según los *kurnai*, “Nuestro Padre a todos” enseñó la civilización y los ritos

<sup>13</sup> Como el tema del paraíso, el de los gemelos demiurgos se fundamenta en un vasto substrato americano que incluso rebasa este continente (véase Bianchi 1983). Si los gemelos del *Popol Vuh* actúan juntos, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, en cambio, se oponen a menudo. No son precisamente gemelos, pero sí hermanos y comparten muchos rasgos con los “gemelos dualistas”.

<sup>14</sup> Una tierra prometida que, al igual que la isla de Mexico-Tenochtitlan, era el reflejo exacto de la tierra de origen paradisiaca. Para un mito incaico donde una transgresión desencadena el origen de la muerte, véase Ávila (1980, 183).

<sup>15</sup> Motivos paralelos a estos relatos se encuentran también en los mitos antiguos de Mesopotamia y de Grecia (Cassin 1981, 1: 229ss; Vernant 1981, 1: 253-54).

secretos de iniciación. Un traidor reveló estos secretos a las mujeres, por lo cual el dios provocó un diluvio del que sólo cuatro personas lograron sobrevivir. Según los dinka africanos el cielo estaba antes más cerca de la tierra y una cuerda permitía el contacto entre los dos niveles. La muerte era desconocida y para los hombres un solo grano de mijo por día bastaba para vivir. Pero una mujer quiso plantar más mijo de lo necesario y, en su precipitación, golpeó a la deidad con el mango de su arado. Ofendida, la deidad cortó la cuerda y desde entonces los hombres deben esforzarse, sufrir y morir...<sup>16</sup>

En el antiguo Egipto, la época de los ocho dioses primordiales y del joven Sol, la época de Ra, había sido una edad de oro: “Los antepasados hicieron el dios del horizonte. El derecho fue elaborado en su tiempo y Maat [Verdad, orden del universo] vino del cielo en su época y se unió con los que estaban sobre la tierra. La tierra estaba en abundancia, los vientres estaban llenos y las Dos Tierras no conocían el hambre. Los muros no se derrumbaban, las espinas no picaban, en el tiempo de los dioses anteriores [...]. No había mal en esta tierra, no cocodrilo raptor, no serpiente que muerde”. Pero los hombres conspiraron contra el viejo Sol, el cual, después de castigarlos, subió al cielo.<sup>17</sup>

En el zoroastrismo la primera creación era perfecta. El árbol primordial no tenía corteza ni espinas, el buey blanco relucía como la Luna, el primer hombre brillaba como el Sol. Pero Iahi, la impureza de la mujer, prometió a Ahriman, el mal, infligir tantos sufrimientos a la creación que el hombre y el buey perderían el gusto de vivir. Ahriman le concedió el deseo de los hombres, luego atacó a la creación y la destruyó... Los textos antiguos mencionan también el reino del rey Yima, en cuyo tiempo los hombres y las reses eran inmortales, nunca faltaban los alimentos, no había frío, ni calor, ni envidia, tampoco vejez. Los budistas hablan de una época en la que unos seres etéreos vivían sin necesitar nada, hasta que probaron la espuma nacida en la superficie de la tierra y comenzaron a pecar, luego a necesitar comida, a envejecer, a vivir cada vez menos tiempo y a civilizarse (Hardy 1853, 64; Tylor 1920 [1871], 1: 40-41).

En la India, en el origen Prajâpati produjo criaturas virtuosas que podían subir al cielo con los dioses cuando querían. Pero después el deseo y

<sup>16</sup> Para estos ejemplos y otros más, véanse Abrahamsson (1951); Baumann (1936); Clastres (1974, 44-57); Eliade (1972, 19); Fischer (1932); Geertz (1966, 22); Graulich (1996); Müller (1962, 260-62); Thomas (1986).

<sup>17</sup> Véanse también Sauneron y Yoyotte (1959, 43) y Zivie-Coche (1991, 63).

la ira se apoderaron de ellas, los dioses las abandonaron, cayeron en el ciclo de los renacimientos y se volvieron ateos (*Mahâbhârata* III, 181: 11-20). Según el *Skanda Purâna* (1: 20; 40: 173-85), en la edad de oro los hombres eran felices e iguales. No existían clases sociales. Pero con el tiempo se volvieron codiciosos, el árbol que llenaba todos sus deseos desapareció y surgieron las pasiones (véanse también *Vayu Purâna* 1, 8: 77-88; *Linga Purâna* 1, 39: 23-56).

En Grecia la primera transgresión fue la de Prometeo, quien, cuando tuvo que repartir un buey entre Zeus y los hombres, eligió dar la carne a los hombres y los huesos cubiertos de grasa al dios supremo. En respuesta, Zeus escondió el fuego, pero el titán Prometeo lo robó y fue castigado del modo bien conocido. Luego, para vengarse, Zeus creó a Pandora —mujer bella pero peligrosa—, la cual tontamente abrió una caja de donde salieron todos los males del mundo (Hesiodo, *Los trabajos y los días* 54-105; *Teogonía* 532-616; Vernant 1979, 36-58). Otra transgresión fue la de los titanes que mataron y comieron al niño Dionisio. Zeus los fulminó y de las cenizas de éstos nació la humanidad actual (Detienne 1977).<sup>18</sup>

Finalmente, quisiera subrayar que la idea misma del árbol bíblico tiene sus raíces en un lejano pasado, notablemente en el Cercano Oriente. Pensemos en el jardín mesopotámico de Dilmún en donde se encuentra la planta de la inmortalidad, descrito en el poema de Gilgamesh. De hecho, el tema está bastante difundido. Los griegos hablaban del árbol de manzanas de oro en el jardín de Hespérides; los germanos, del árbol cuyos frutos daban la juventud eterna; sin olvidar los árboles cósmicos que aseguran la estabilidad del universo y que estaban presentes en muchas cosmogonías a través del mundo. En cuanto a las frutas que fecundan, como en el caso de Xquic, en el *Popol Vuh*, podemos citar el ejemplo mediterráneo bien conocido de Attis. El hermafrodita Agdistis era una aberración peligrosa y Dionisio se encargó de castrarlo. De la sangre que resultó de la operación nació un árbol con frutas magníficas. Nana, hija del rey Sangarios de Frigia, cogió algunas de estas frutas y las puso en su falda. Sin embargo, una de las frutas desapareció y Nana quedó embarazada (un poco como Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli). El dios Attis nació poco después (Arnobio, *Adversus nationes* V, 5-7).

<sup>18</sup> En México, la nueva humanidad nace a partir de los huesos molidos de las generaciones pasadas, pero también a partir de sus cenizas (*Anales de Cuauhtitlan* 1945, 5; Mendieta 1980, 78).

Las mitologías y los ritos antiguos que intentan explicar el mundo, clasificando y relacionando todo lo perceptible —mitos y ritos de hombres y de mujeres, de agricultores y de guerreros que viven en estructuras sociopolíticas y en ambientes equiparables, y que tienen preocupaciones semejantes— presentan muchísimos paralelismos, tal como han observado desde el principio los comparatistas religiosos. Fray Bartolomé de Las Casas (1967) es un excelente ejemplo de ello, pues su monumental obra, la *Apológética historia*, consiste en una comparación sistemática de las religiones de las civilizaciones antiguas conocidas con las religiones del Nuevo Mundo. En los siglos siguientes, autores como Joseph François Lafitau (1724) o, más tarde, los progresistas (llamados después “evolucionistas”) y los historiadores de las religiones, los fenomenólogos, etcétera, autores muy eruditos como Edward B. Tylor, Sir James Frazer, Van der Leeuw y otros, constataron también los innumerables paralelismos e intentaron clasificarlos para encontrar, con mayor o menor éxito, modelos, “arquetipos”, como lo expresó Mircea Eliade inspirándose en los arquetipos botánicos del gran Goethe. Después de haber puesto a Eliade en las nubes, la moda hoy en día es rechazar su obra por completo. Sea como fuere, sin dejar de lado la mirada crítica, considero que las obras comparatistas como la suya deben seguir siendo lectura obligada para todos los estudiosos de religiones, rituales, cosmovisiones y mitos, por lo menos para que aprendan y sepan que ninguna civilización tiene el monopolio de tal o cual asociación de ideas, creencia o estructura mítica.

Afortunadamente, contamos con especialistas suficientemente familiarizados con el estudio de las religiones para aceptar los paralelismos entre la religión, digamos, azteca y las de Europa, de Asia y de África.<sup>19</sup> Entre ellos quisiera destacar la obra de Alfredo López Austin (1990, 1994), quien hizo también de la transgresión primordial una base fundamental de las religiones mesoamericanas.<sup>20</sup> Por último, entre los mayistas, es

<sup>19</sup> Entre varios especialistas se pueden citar a Michael Coe (1978), David Carrasco (1982), Guilhem Olivier (1997), Patrick Saurin (1999), Nathalie Ragot (2000), Enrique Florescano (2004).

<sup>20</sup> Sin embargo, no puedo estar de acuerdo con su interpretación “sexual” de la transgresión como unión de lo frío y lo caliente, pues parece reproducir la interpretación popular del pecado original de Adán y Eva, perdiendo de vista que, en América como en la Biblia, los hombres fueron creados hombre y mujer, es decir, para procrear, para unir “lo frío y lo caliente” sin que constituya una transgresión. Además, en los mitos mesoamericanos el único elemento común en todas las primeras transgresiones es que los culpables quieren igualarse a sus creadores, por ejemplo, creando sin permiso.

llamativo el hecho de que ¡ninguno atribuye la falta de Xquic —que coge la fruta del árbol, es condenada a morir, es expulsada a la tierra y da a luz a los futuros Sol y Luna de la nueva era— a una interpolación de los misio-neros cristianos!

## BIBLIOGRAFÍA

- Abrahamsson, Hans. 1951. *The Origin of Death. Studies in African Mythology*. Uppsala: Almqvist & Wiksell.
- Acosta, José de. 1590. *Historia natural y moral de las Indias*. Sevilla: Casa de Juan de León.
- “Anales de Cuauhtitlan”. 1945. En *Códice Chimalpopoca*, editado y traducido por Primo Feliciano Velázquez, 3-118. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia.
- Ávila, Francisco de. 1980. *Rites et traditions de Huarochiri*. Editado y traducido por Gerald Taylor. París: L’Harmattan.
- Baumann, Hermann. 1936. *Schöpfung und Urzeit des Menschen im Myhtos afrikanischer Völker*. Berlín: Verlag von Dietrich Reimer/Andrews & Steiner.
- Benavente o Motolinía, Toribio de. 1971. *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*. Editado por Edmundo O’Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- . 1985. *Historia de los indios de Nueva España*. Editado por Claudio Esteva Fabrega. Madrid: Historia 16.
- Bianchi, Ugo. 1983. *Il dualismo religioso, Saggio storico ed etnologico*. Roma: Ateneo.
- Birrell, Anne. 1993. *Chinese Mythology: An Introduction*. Baltimore/Londres: John Hopkins University Press.
- Bonnefoy, Yves (ed.). 1981. *Dictionnaire des Mythologies*. 2 v. París: Flammarion.
- Burkhart, Louise M. 1988. “Doctrinal Aspects of Sahagun’s *Colloquios*”. En *The Work of Bernardino de Sahagún, Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*, editado por Jorge J. Klor de Alva, Henry B. Nicholson y Eloise Quiñones Keber, 65-82. Nueva York: State University of New York; Austin: University of Texas Press, Institute of American Studies.
- Carrasco, David. 1982. *Quetzalcoatl and the Irony of Empire. Myths and Prophecies in the Aztec Tradition*. Chicago: University of Chicago Press.
- Cassin, Elena. 1981. “Cosmogonie. Mésopotamie”. En *Dictionnaire des mythologies*, editado por Yves Bonnefoy, I: 228-35. París: Flammarion.

- Chimalpain Quauhtlehuanitzin, Domingo Francisco. 1958. *Das Memorial Breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan und weitere ausgewählte Teile aus den "Diferentes Historias Originales" (Ms. Mex. N° 74, Paris)*. Editado y traducido por Walter Lehmann y Gerdt Kutscher. Stuttgart: Kohlhammer Verlag (Quellenwerke zur Alten Geschichte Amerikas 7).
- \_\_\_\_\_. 1991. *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. Editado y traducido por Víctor M. Castillo F. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Clastres, Hélène. 1975. *La terre sans mal. Le prophétisme tupi-guarani*. París: Seuil.
- Clastres, Pierre. 1974. *Le grand parler. Mythes et chants sacrés des Indiens Guaranis*. París: Seuil.
- Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*. 1995. Editado por Eloise Quiñones Keber. Austin: University of Texas Press.
- Códice Aubin*. 1963. Editado y traducido por Charles E. Dibble. Madrid: Porrúa.
- Códice Borbónico*. 1991. Editado por Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt; Madrid, Sociedad Estatal Quinto Centenario; México: Fondo de Cultura Económica.
- Códice Borgia*. 1993. Editado por Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt; Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario; México: Fondo de Cultura Económica.
- Códice Boturini*. 1964-67. En Lord Kinsborough, *Antigüedades de México*. 4 v. Editado por José Corona Núñez, 2: 7-29. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público.
- Códice Magliabecchiano*. 1996. Editado por Ferdinand Anders y Maarten Jansen. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt; Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario; México: Fondo de Cultura Económica.
- Códice Vaticano A 3738*. 1996. Editado por Ferdinand Anders y Maarten Jansen. Graz: Akademische Druck- u. Verlagsanstalt; Madrid: Sociedad Estatal Quinto Centenario; México: Fondo de Cultura Económica.
- Coe, Michael. 1978. *Lords of the Underworld. Masterpieces of Classic Maya Ceramics*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Córdoba, Pedro de, O. P., et al. 1987. *Doctrina cristiana para instrucción de los indios*. Editado por Miguel Ángel Medina. Salamanca: San Esteban.
- Dalton, Edward Tuite. 1872. *Descriptive Ethnology of Bengal*. Calcutta: Office of the Superintendent of Government Printing.
- Detienne, Marcel. 1977. *Dionysos mis à mort*. París: Gallimard.
- Detienne, Marcel y Jean-Pierre Vernant. 1979. *La cuisine du sacrifice en pays grec*. París: Gallimard.

- Dunand, Françoise y Christiane Zivie-Coche. 1991. *Dieux et hommes en Égypte, 3000 av. J.-C.-395 apr. J.-C.* París: Armand Colin.
- Durán, Diego. 1995. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*. 2 v. Editado por José Rubén Romero y Rosa Camelo. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Eliade, Mircea. 1972. *Religions australiennes*. París: Payot.
- . 1977. *Forgerons et alchimistes*. París: Flammarion.
- Fernández de Oviedo y Valdés, Gonzalo. 1959. *Historia general y natural de las Indias*. Editado por Juan Pérez de Tudela Bueso. 5 v. Madrid: Atlas.
- Festividades del año litúrgico*. 1935. Barcelona/Madrid: Luis Vives.
- Fischer, Henri Théodore. 1932. “Indonesische Paradiesmythen”. *Zeitschrift für Ethnologie* 64: 204-45.
- Florescano, Enrique. 2004. *Quetzalcóatl y los mitos fundadores de Mesoamérica*. México: Santillana/Taurus.
- Foster, George M. 1953. “Relationships between Spanish and Spanish-American Folk Medicine”. *Journal of American Folklore* 46(261): 201-17.
- . 1978. “Humoral Pathology in Spain and Spanish America”. En *Homenaje a Julio Caro Baroja*, editado por Manuel Gutiérrez Estévez, Jesús Antonio Cid Martínez y Antonio Carreira, 357-70. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Frazer, James. 1968. *Creation and Evolution in Primitive Cosmogonies and other Pieces*. Londres: Dawsons of Pall Mall.
- Geertz, Clifford. 1966. “Religion as a Cultural System”. En *Anthropological Approaches to the Study of Religion*, editado por Michael Banton, 1-46. Londres: Tavistock.
- Giesing, Kornelia. 1984. *Rudra-Siva und Tezcatlipoca. Ein Beitrag zur Indo-Mexikanistik*. Tubinga: Science & Fiction.
- Granet, Marcel. 1968. *La pensée chinoise*. París: Albin Michel.
- Graulich, Michel. 1983. “Myths of Paradise Lost in Pre-Hispanic Central Mexico”. *Current Anthropology* 24(5): 575-88.
- . 1988. *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*. Amberes: Instituut voor Amerikanistiek.
- . 1990. *Mitos y rituales del México antiguo*. Madrid: Ediciones Istmo.
- . 1996. “Jésus, Horus, Shiva et Quetzalcoatl. De quelques similitudes entre les mythes de l’Ancien et du Nouveau Monde”. *Académie Royale des Sciences d’Outre-Mer, Bulletin des Séances* 42(3): 397-410.
- . 1999. *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas*. México: Instituto Nacional Indigenista.
- . 2005. *Le sacrifice humain chez les Aztèques*. París: Fayard.

- Grey, George. 1906. *Polynesian Mythology and Ancient Traditional History of the New Zealanders*. Londres: Routledge.
- Griffiths, J. Gwyn. 1960. *The Conflict of Horus and Seth*. Liverpool: Liverpool University Press.
- . 1980. *The Origins of Osiris and his Cult*. Leiden: Brill.
- Hardy, Spence R. 1853. *A Manual of Buddhism in its Modern Development*. Londres: Partridge and Oakey.
- Heine-Geldern, Robert. 1966. “The Problem of Transpacific Influences in Meso-America”. En *Handbook of Middle American Indians*, editado por Robert Wauchope, 4: 277-95. Austin: University of Texas Press.
- Heine-Geldern, Robert y Gordon F. Ekholm. 1951. “Significant Parallels in the Symbolic Arts of Southern and Middle America”. En *The Civilizations of Ancient America. Selected Papers of the 39<sup>th</sup> Congress of Americanists*, editado por Sol Tax, 299-309. Chicago: Cooper Square.
- Hentze, Carl. 1936. *Objets rituels, croyances et dieux de la Chine antique et de l'Amérique*. Amberes: de Sikkel.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas”. 1941. En *Nueva colección de documentos para la historia de México*, editado por Joaquín García Icazbalceta, 209-40. México: Salvador Chavez Hayhoe.
- Jensen, Adolphe E. 1954. *Mythes et cultes chez les peuples primitifs*. París: Payot.
- Johansson, Patrick. 2002. Reseña a “Michel Graulich, *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas*”. *Estudios de Cultura Náhuatl* 33: 389-91.
- Krickeberg, Walter. 1962. “Les religions des peuples civilisés de Méso-Amérique”. En *Les religions amérindiennes*, editado por Walter Krickeberg, Werner Müller, Hermann Trimborn y Otto Zerries, 15-119. París: Payot.
- Labat, René, André Caquot, Maurice Szyncer y Maurice Vieyra (eds. y trads.). 1970. *Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites*. París: Fayard/Denoël.
- Lafitau, Joseph François. 1724. *Mœurs des sauvages américains, comparés aux mœurs des premiers temps*. París: Saugrain l'aîné et Charles Estienne Hochereau, Quay des Augustin.
- Lang, Andrew. 1913. *Myth, Ritual and Religion*. 2 v. Londres: Longmans.
- Las Casas, Bartolomé de. 1967. *Apologética historia sumaria cuanto a las cualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, políticas, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*. 2 v. Editado por Edmundo O’Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

- “Leyenda de los Soles”. 1945. En *Códice Chimalpopoca*, editado y traducido por Primo Feliciano Velázquez, 119-42. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Historia.
- López Austin, Alfredo. 1980. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. 2 v. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas.
- \_\_\_\_\_. 1990. *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*. México: Alianza Editorial Mexicana.
- \_\_\_\_\_. 1994. *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Luquet, Georges-Henri. 1935. “Mythologies océaniennes”. En *Mythologie générale*, editado por Félix Guirand, 405-25. París: Larousse.
- Mendieta, Gerónimo de. 1980 [1870]. *Historia eclesiástica indiana*. Editado por Joaquín García Icazbalceta. México: Porrúa.
- Métraux, Alfred. 1967. *Religions et magies indiennes d’Amérique du Sud*. París: Gallimard.
- Müller, Werner. 1962. “Les religions des Indiens d’Amérique du Nord”. En *Les religions amérindiennes*, editado por Walter Krickeberg, Werner Müller, Hermann Trimborn y Otto Zerries, 213-326. París: Payot.
- Olivier, Guilhem. 1997. *Moqueries et métamorphoses d’un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le “Seigneur au miroir fumant”*. París: Musée de l’Homme.
- Popol Vuh*. 1986 [1947]. Editado y traducido por Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.
- Ragot, Nathalie. 2000. *Les au-delàs aztèques*. Oxford: British Archaeological Reports Publishing.
- Sahagún, Bernardino de. 1950-82. *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain, Fray Bernardino de Sahagún*. 12 v. Editado y traducido por Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson. Santa Fe: The School of American Research; Salt Lake City: University of Utah.
- \_\_\_\_\_. 1986. *Coloquios y Doctrina Cristiana. Con que los doce frailes de San Francisco enviados por el papa Adriano VI y por el emperador Carlos V, convirtieron a los indios de la Nueva España*. Editado y traducido por Miguel León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- \_\_\_\_\_. 1993. *Primeros Memoriales*. Edición facsimilar. Norman: University of Oklahoma Press.
- Sauneron, Serge y Jean Yoyotte. 1959. “La naissance du monde selon l’Égypte ancienne”. En *La naissance du monde. Égypte ancienne, Sumer, Akkad, Hourrites et Hittites, Canaan, Israël, Islam, Turcs et Mongols, Iran préislamique, Inde, Siam, Laos, Tibet, Chine...* 17-91. París: Seuil.

- Saurin, Patrick. 1999. *Teocuicatl. Les chants sacrés des anciens Mexicains*. París: Institut d'Ethnologie.
- Thevet, André. 1905. "Histoire du Mechique, manuscrit français inédit du XVI<sup>e</sup> siècle". Editado por Edouard de Jonghe. *Journal de la Société des Américanistes* 2: 1-41.
- . 2002. "Histoire du Mechique". En *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, edición y traducción de Rafael Tena, 115-65. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- Thomas, Louis-Vincent. 1986. "Mythes africains d'hier et d'aujourd'hui". En *Rencontres de religions*, editado por Proinsias MacCana y Michel Meslin, 75-93. París: Les Belles Lettres.
- Tylor, Edward B. 1879. "On the Game of Patolli in Ancient Mexico and its Probable Asiatic Origin". *Journal of the Anthropological Institute of Great Britain* 8: 116-29.
- . 1920 [1871]. *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom*. 2 v. Londres: John Murray.
- Vernant, Jean-Pierre. 1979. "À la table des hommes: mythe de fondation du sacrifice chez Hésiode". En *La cuisine du sacrifice en pays grec*, editado por Marcel Detienne y Jean-Pierre Vernant, 37-132. París: Gallimard.
- . 1981. "Cosmogoniques (mythes), La Grèce". En *Dictionnaire des mythologies*, editado por Yves Bonnefoy, 1: 252-60. París: Flammarion.
- Zivie-Coche, Christiane. 1991. "L'Égypte pharaonique". En Françoise Dunand y Christiane Zivie-Coche, *Dieux et hommes en Égypte, 3000 av. J.-C.-395 apr. J.-C.*, 15-196. París: Armand Colin.

## SOBRE EL AUTOR

Michel Graulich fue historiador de las religiones y del arte y profesor e investigador en la Université Libre de Bruxelles, Bélgica, y en la École Pratique des Hautes Études de París. Es autor de los siguientes libros: *Mitos y rituales del México antiguo* (1990 [1987]), *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan* (1988), *Ritos aztecas: las fiestas de las veintenas* (1999), *Moctezuma. Apogeo y caída del imperio azteca* (2014 [1994]) y *El sacrificio humano entre los aztecas* (2016 [2005]).