

TEZCATLIPOCA O QUETZALCÓATL: UNA DISYUNTIVA MÍTICO-EXISTENCIAL PRECOLOMBINA

PATRICK JOHANSSON K.

Los caminos de la existencia están hechos de encrucijadas. Lugares de encuentros y separaciones, de convergencia así como de divergencia, de meditación, de espera, de revelaciones o apariciones, las encrucijadas son centros neurálgicos donde se define el destino de los individuos y las colectividades. Todas las culturas del mundo han presentado la importancia simbólica de las encrucijadas, y en los horizontes más distintos se edificaron altares, templos, obeliscos en la convergencia de ejes cardinales o en las encrucijadas. En el México precolombino, el descenso en la dimensión sustancial del inframundo se situaba en los cruces de ejes cardinales o de caminos donde merodeaban por las noches, las temibles *Cihuateteo*.¹

Al llegar a una encrucijada ya sea real o figurativa, el hombre ejerce su trágica facultad de escoger o encuentra, como Edipo, su destino fatal. Hay encrucijadas que desaparecen a medida que uno avanza en el espacio o en el tiempo, dejando resuelto el problema "crucial" de la decisión. Otras quedan grabadas en el alma como estigmas imborrables de una hiriente incertidumbre, irreversiblemente pretérita.

Conmemoramos el año pasado el 500 aniversario de la "invención" de América por los españoles, acontecimiento que colocaría, algunos años más tarde, a los indígenas mexicanos en el punto "crucial" de un encuentro con su destino histórico. Los que aquí esperaban *su* destino vieron llegar *el* destino bajo la engañosa apariencia de los hombres de Castilla, seres de otras tierras, de otro tiempo. El engaño duró poco, pero suficientemente para que fraguara en el espacio mítico-histórico de Veracruz, el futuro de México.

El mexicano de hoy lleva en lo más profundo de su ser la huella cruciforme de un desgarré cultural. Basta con escuchar la aseveración clásica tocante a la llegada de los españoles para convencerse de ello:

¹ *Cihuateteo*: mujeres muertas en el parto y divinizadas.

“¡ellos nos conquistaron!” o “ellos nos vinieron a conquistar”. Estas lapidarias declaraciones de una impecable lógica sintáctica encierran sin embargo una dolorosa ambigüedad semántica. En efecto, el sujeto del verbo, “ellos”, es también parte constitutiva del complemento de objeto “nos”. Los caminos españoles e indígenas convergieron hace ya casi cinco siglos pero la gramática no conoce el mestizaje, y el referente de “nos”, el alma mexicana de hoy, sigue siendo una cruz donde dos caminos se atraviesan sin encontrarse.

Dos ejes culturales cardinalmente divergentes se aproximaron, tangencialmente en 1517 con los “roces” entre los hombres de Grijalva y los indígenas, y se encontraron luego en una trágica ortogonalidad a partir de 1519 cuando los españoles penetran el “corredor” mítico de *Tlillan, Tlapallan*,² hoy Veracruz, generando lo que se conoce como el trauma de la Conquista. Entonces se realiza el “cortocircuito” entre dos maneras distintas de percibir el mundo. Un saber desiderativo, todavía sentido en carne propia y *vivido* en la simbiosis que une entrañablemente el hombre a la naturaleza se ve fulminado por un conocimiento tan perspectivo como prospectivo que aleja, en términos afectivos, el europeo de una realidad objetivada a la que se quiere imponer. Un mundo relativamente *estático*, mecido por la iteración rítmica de un tiempo cíclico se ve penetrado por otro, *dinámico*, recién librado de la gravedad espacio-temporal característica de la Europa Medieval. Un mundo que *espera* el regreso de un dios desterrado se tropieza con un mundo que *avanza*, en el tiempo y en el espacio, hacia un horizonte geográfico y eidético que proyecta la fría trascendencia de su conocimiento. El mito enfrenta la historia. El *pasado*, matriz eterna de la duración cíclica se ve embestido por el *futuro*, espejismo fugaz del tiempo lineal. Más que dos mundos, dos *tiempos* se encuentran.

La encrucijada traumática que define, a partir de la Conquista, el destino histórico de México cobra una importancia mayor todavía cuando recordamos que fue precedida por otra situada en la atemporalidad del mito indígena precolombino que determinó precisamente el destierro de Quetzalcóatl y la espera subsecuente de su retorno.

Mucho antes de la Conquista, en un momento impreciso de su devenir evolutivo, los pueblos nahuas habían llegado a una encrucijada en la que divergían los caminos de la existencia. En efecto, en lo más profundo de su psique, el hombre de Anáhuac, presintiendo el efecto desgarrador de la conciencia “intelectiva” sobre la dulce ataraxia que representaba una vida simbiótica en el seno de la madre naturaleza,

² *Tlillan, Tlapallan*, “lugar de lo negro, de lo rojo” es decir donde nace el sol.

había plasmado esta difusa disyuntiva en un mito donde, bajo la figura de númenes antagónicos, se articulaba una dialéctica existencial.

La gesta mítica que narra el encuentro de Quetzalcóatl con Tezcatlipoca estructura verbalmente la angustiosa disyuntiva del indígena frente a modalidades divergentes de vivir el mundo. Define una opción cultural y expresa el difuso sentimiento de culpabilidad que conlleva el hecho de haber escogido. Este sentimiento generó de hecho una espera, eslabón psicológico que vinculó homológicamente dos encrucijadas, dos etapas del tiempo y encadenó inexorablemente los nahuas a su destino.

El encuentro de 1519 en Veracruz determinó el camino indígena hacia la "crucial" y mestiza indeterminación cultural de hoy. Sin embargo, en la noche del tiempo, en la proyección desiderativa de un mito, los mexicanos habían escogido ... otro camino.

Cuando los españoles aparecen en el horizonte geográfico y cultural de México, en los albores del siglo xvi, los pueblos nahuas se encuentran en la relativa inestabilidad psicológica de una *espera*. Aunque los acontecimientos posteriores y una visión perspectiva (retrospectiva) de los hechos tendiente a arraigar y justificar la llegada de los europeos en el pasado mismo de los indígenas, hayan sesgado notablemente el sentido de esta espera y de todas las profecías que giraban en torno a ella, es un hecho que el equilibrio socio-religioso de Anáhuac está perturbado por la amenaza de un regreso inminente de Quetzalcóatl.

El pavor que resiente Motecuhzoma al tener que enfrentar al dios, y el engaño subsecuente que sufre cuando llega Cortés son sin duda alguna elementos importantes en los mecanismos de la Conquista.

Conviene ahora considerar los hechos míticos que determinan esta espera y atañen específicamente a dos de los númenes más importantes del mundo náhuatl: Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. En efecto, las peripecias del enfrentamiento entre estos dioses llenan de significado el vacío angustioso de la espera y esbozan en la dimensión mítica, los antagonismos existenciales que sacudían la sociedad náhuatl mucho antes de la llegada de los españoles.

Las fuentes proveen tres variantes (complementarias) de este mito fundamental en el *Código Florentino*,³ *Los Anales de Cuauhtitlán*⁴ y *La Historia de los Mexicanos por sus pinturas*⁵ que analizaremos aquí a

³ *Código Florentino*, Fac-simile por el Gobierno de la República Mexicana, Giunta Barbera, México, D. F.

⁴ *Anales de Cuauhtitlán*, in Lehmann, Walter, *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*, Verlag W. Kohlhammer, Berlín, 1979, p. 330.

⁵ *La Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, en *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, México, Editorial Porrúa, 1979.

fin de percibir en el horizonte mítico indígena el sentido profundo de la evicción de Quetzalcóatl por Tezcatlipoca y las modalidades reveladoras de su huida.

Esta formalización verbal del mito se arraiga a su vez en una dimensión más profunda donde se borran los atributos específicos correspondientes a la cultura náhuatl y aparecen, en términos más generales, los fundamentos antropológicos de la presencia humana al mundo. Buscaremos en esta dimensión las primeras semillas actuacionales de la gran saga de Quetzalcóatl.

1. RAÍCES PROFUNDAS

El desequilibrio cada vez más marcado entre la presencia fisiológica del hombre en el mundo y la percepción siempre más consciente que tenía de él, lo llevó a plasmar en el difuso espesor mítico agudos cuestionamientos correspondientes a su incipiente transcendencia. Oscuras pulsiones se vieron así articuladas sobre estructuras verbales y “ordenadas” en secuencias narrativas. Los determinismos de la adaptación evolutiva del hombre a su medio generó constantes reestructuraciones de los mitos que dejaron en el meollo de la fabulación verdaderas “estratigrafías”, pruebas de su vitalidad. Para poder comprender el significado profundo del mito que aquí nos interesa, conviene remontar hasta los esquemas actuacionales más profundos que entraña el texto.

A. *El desgarre ontológico del hombre*

La lenta y progresiva emergencia somato-psíquica de la conciencia en las tinieblas biológicas del antroipoide consagra este último como *hombre* e instaura así mismo la trágica dualidad ontológica que será su condición: *ser* y verse en el acto de *ser*. Se plantea entonces la ambivalencia entre la presencia inmanente del hombre en el mundo mediante su dimensión corporal y su enajenación relativa por la transcendencia que representa su conciencia. Esta aparición de la conciencia constituye de alguna manera “el parto” del hombre como tal en el ámbito existencial.

Una distinción radical entre “existencia” y “vida” resulta imprescindible aquí para poder aprehender en una justa perspectiva la lidia mítica náhuatl entre las fuerzas diurnas y nocturnas, entre la luz y las tinieblas, entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Como lo indica claramente la etimología, *existir* es: *salir de...* (*ex-stare*). El “parto” del hombre

al mundo mediante la luz de su conciencia representa más el “exilio” de una totalidad íntima donde el ser bañaba en una unidad biológica preconsciente que un nacimiento tal y como lo consideramos hoy en día, es decir, como feliz comienzo de la existencia. La lengua náhuatl distingue claramente la vida *yoliztli* de la existencia *nemiliztli* o *nemi* en su aspecto verbal utilizado con más frecuencia, y que encontramos también en la expresión *nehnemi*: “andar”.

Ahora bien en náhuatl “pensar” se dice *nemilia* es decir *nemi* “existir” con una partícula aplicativa *-lia*. De estas analogías lingüísticas altamente significativas deducimos que “existir” es “andar” con todo el aspecto dinámico que el término implica, pero sobre todo “pensar” lo que establece de manera muy clara los dos polos esenciales de la dialéctica náhuatl: el ser inmanente al mundo que *es* y el ser pensante enajenado que *existe*. La lengua náhuatl confirma aquí implícitamente el postulado de Jacques Lacan: “Soy donde no pienso, pienso donde no soy”.

Es muy probable que en los primeros tiempos el hombre haya considerado como nefasto el intelecto incipiente que lo alejaba de sí mismo y del mundo. El indígena náhuatl, como todos los hombres del mundo, luchó ritualmente contra esta evolución inexorable sobre el eje de la existencia que lo arrancaba verdaderamente a la intimidad primordial. Mediante danzas miméticas “camaleónicas” con carácter eminentemente dionisiaco⁶ buscó confundirse con la naturaleza, descender en lo más profundo de su cuerpo que era, de alguna manera, la co-extensión más accesible para él, del mundo ya dramáticamente ob-jetivo. Trató de borrar la conciencia hiriente con trances dionisiacos pero progresivamente asumió su papel humano de exiliado y equilibró, en la sociedad indígena precolombina que conocemos, el magnetismo nostálgico de la intimidad materna, y el llamado de la luz.

El mito cosmogónico del nacimiento de Huitzilopochtli, de su madre Coatlicue, la tierra, así como el de Quetzalcóatl según lo indica Torquemada, corresponden a esta trágica emergencia de la dualidad, y evocan en sus estratos más profundos la aparición de la luz:

Coatlicue se encontraba barriendo en el monte Coatepec, cuando descendió del cielo una bola de plumas. Ella recogió y se la puso abajo del huipil quedando así preñada. Tras vencer el antagonismo nocturno que representa Coyolxauhqui (la luna) y los Centzon Huitznahuas (las estrellas) nace Huitzilopochtli, la luz de la *existencia*, desde las profundidades telúricas de Coatlicue.

⁶ Dionisiaco: Tendencia estética donde predomina una fusión en la ebriedad de lo inconsciente.

Por otra parte según Torquemada:

...andaba barriendo Chimalma, halló de un chalchihuitl (...), lo tragó y de esto se empuñó, y así parió el dicho Quetzalcóatl.⁷

Esta modalidad de nacimiento es atribuida a Huitzilopochtli por la mayoría de las fuentes, pero el hecho de que sea Huitzilopochtli o Quetzalcóatl el que nace es irrelevante puesto que lo que nace de las profundidades íntimas de la tierra madre es la *existencia* en sí:

Los antagonismos luz/tinieblas, existencia/esencia se estructuran aquí míticamente distinguiendo además la tierra-madre y el cielo-padre que la fecunda. Podríamos establecer hasta este punto un cuadro de antagonismos:

Esencia: <i>Yoliztli</i> (o vida)	Existencia: <i>nemiliztli</i>
Coatlicue madre-tierra	Huitzilopochtli o Quetzalcóatl padre-cielo

B. *Mutación de la oposición primordial esencia/existencia en ritmicidad cíclica alternativa*

Los hombres pugnaron probablemente mucho tiempo mediante rituales dionisiacos por reintegrarse a la intimidad primordial, pero al asumir finalmente la existencia fuera de ella, transformaron esta oposición ontológica desgarradora fundamental, y la convirtieron en una sucesión rítmica de noche y de día, de muerte y de vida, estructurando así míticamente el tiempo. El muy conocido mito náhuatl de la creación del sol⁸ establece esta ritmicidad temporal: Nanahuatzin y Tecciztecatl, el águila y el tigre se arrojaron al fuego para consagrar las dos vertientes del tiempo: el día y la noche.

Entre estas dos entidades que se equilibran los dioses se preguntan:

*¿Quen yez teteoyé? Cuix ontlatocazque, onteixtin yuh tlanextizque?*⁹

“¿Cómo será oh dioses? ¿Acaso ambos han de reinar? ¿Ambos han de brillar igualmente?

⁷ Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana*, México, UNAM, t. III, p. 125.

⁸ *Códice Matritense*, fol. 161, 55 q.

⁹ *Ibid.*

Los dioses hieren al astro de la noche lanzándole un conejo en la cara. *Ehecatl* el viento (Quetzalcóatl) da muerte a las tinieblas, a los dioses, y sopla para hacer avanzar el sol.¹⁰ La evolución del hombre hacia la luz dinamizará la existencia.

La preponderancia de la luz en el dinamismo universal se manifiesta aquí claramente. El tiempo que brotó de la *sustancia* (Tecciztecatl y Nanahuatzin se lanzaron en las ígneas entrañas de la tierra) la trasciende ahora en su movimiento cíclico.

Esencia: <i>Yoliztli</i> (o vida)	Existencia: <i>nemiliztli</i>
Coatlicue	Huitzilopochtli o Quetzalcóatl
madre-tierra	padre-cielo
sustancia	tiempo

C. Desprendimiento "centrífugo" del vector existencial

En esta ciclicidad temporal la luz de la conciencia se vuelve cada vez más ponderosa y provoca un día el "desprendimiento" de una existencia humana que tiende cada vez más a rechazar la oscuridad y afirmar la preeminencia de la secuencia luminosa: Quetzalcóatl, principio de luz, desciende en las entrañas de la tierra, en el mundo de los muertos, el reino de Mictlantecuhtli, recoge unos huesos y, al sangrar su miembro sobre ellos, crea al hombre.¹¹ Mediante esta acción fecundadora. Eros extrae al hombre de Thanátos. La existencia humana brota de la muerte, se desprende de la temporalidad cíclica absoluta en una secuencia lineal relativa, vectorializada, orientada hacia la luz eterna, hacia el progreso.

Esencia: <i>Yoliztli</i> (o vida)	Existencia: <i>nemiliztli</i>
Coatlicue	Huitzilopochtli o Quetzalcóatl
madre-tierra	padre-cielo
sustancia	tiempo
Thanatos	Eros

¹⁰ *Ibid.*

¹¹ "Leyenda de los dioses", in Lehmann, *Die geschichte der Konigreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlin, Verlag Kohlhammer, 1979, p. 330.

En esta lucha vectorial “progresista” para desprenderse de la gravedad sustancial (regresiva), se oponen en el ámbito del conocimiento y de la expresión cultural, los polos de la *inmanencia* que busca integrar analógicamente e intuitivamente el hombre al todo en un *sentir* del universo, y de la *trascendencia* que acentúa cada vez más la distancia perspectiva con el mundo ya objetivado para una mejor *comprensión*.

En el ámbito artístico la nitidez formal “apolínea” disputa la preponderancia expresiva a la difusión caótica de la ebriedad dionisiaca. En la dimensión existencial, el *comprender* se impone cada vez más al *sentir*.

En términos generales una oposición manifiesta se establece en los limbos de la psique indígena entre la *esencia* y la *existencia* y se traduce en los distintos ámbitos de la cultura náhuatl y más específicamente en el horizonte mítico, por un antagonismo latente entre Tezcatlipoca y Quetzalcóatl, entre las pulsiones de regresión esencial y el impulso evolutivo de progresión existencial, entre el *sentir* y el *comprender*.

En la estela de cada vector siguen otras oposiciones que forman el cuadro global antagónico siguiente:

Tezcatlipoca (o todos los númenes vinculados con la noche).	Quetzalcóatl
Esencia	Existencia
Tierra	Cielo
Madre	Padre
Sustancia	Tiempo
Tinieblas	Luz
Thanatos	Eros
Inmanencia	Trascendencia
Dionisismo	Apolinismo
Sentir	Comprender

Mientras la figura de Quetzalcóatl y su función mítica están claramente esbozados, Tezcatlipoca emerge, en tiempos clásicos, de un magma de divinidades nocturnas y telúricas. *Tezcatlipoca* “humo del espejo”,¹² es en una perspectiva existencial, el numen des-estructurante por excelencia, es la noche y el viento (*in yohualli in Ehecatl*), lo im-

¹² La traducción usual de *Tezcatlipoca* como “espejo que humea” nos parece errónea; de hecho, literalmente *Tezcatlipoca* es “humo del espejo”. La distinción es importante puesto que opone radicalmente lo difuso de Tezcatlipoca a la nitidez de Quetzalcóatl.

palpable, lo invisible, la difusión del ser en la noche primordial; es según lo indica Torquemada “el ánima del mundo”,¹³ la vida suprema (*yoliztli*) del ser. Es la totalidad del mundo natural frente a los contornos individuales más marcados de Quetzalcóatl.

D. *Reconducción socio-ontológica del mito*

Más allá de su función cósmica como luz y vertiente diurna de la vida, Quetzalcóatl se percibe también como la encarnación mítica de una pulsión evolutiva del ser en la dimensión terrenal y más aún, como la personificación de un deseo progresista y transformador propiamente humano. Quetzalcóatl, como lo ha subrayado Miguel León-Portilla,¹⁴ es el numen civilizador por excelencia, noción plenamente expresada en el concepto de *Toltecayotl* como la *acción transitiva* del hombre sobre su medio natural.

La versión del mito que opone Quetzalcóatl a Tezcatlipoca contenida en el *Códice Florentino*, manifiesta claramente la presencia estructurante del hombre en el mundo: el templo de Quetzalcóatl es muy alto y estrecho:

*cenca huecapan, cenca cuauhtic...*¹⁵

los toltecas sujetos del mismo Quetzalcóatl son gente de acción:

... ahcan in hueca quichihuaya, huel iciuhca acihuetziya in campa huia, auh inic cenca totocaya motocayotia tlancuacemilhuime...

ningún lugar era demasiado distante para lo que hacían, rápido llegaban donde iban (...) por eso lo llamaban *Tlancuacemilhuime* (los que hacen trabajar sus rodillas todo el día).¹⁶

Desde el Tzatzitepetl, Quetzalcóatl da sus instrucciones, dicta las leyes, organiza la vida de una especie de paraíso existencial donde abunda la comida, la belleza, la felicidad en el marco de una religión donde el numen civilizador lleva la batuta.

La pluralidad “estratigráfica” del mito entraña precisamente la mutación progresiva de un esquema actuacional primordial desde un ámbito cósmico hacia una dimensión socio-existencial: Quetzalcóatl sím-

¹³ Torquemada, t. III, p. 68.

¹⁴ Miguel, León-Portilla, *La Filosofía Náhuatl*, México, UNAM, 1979, p. 308.

¹⁵ *Códice Florentino*, lib. III, cap. 3.

¹⁶ *Ibid.*

bolo de luz y de fecundidad pasa a ser sutilmente y sin abandonar sus atributos míticos originales, un símbolo de humanización del mundo, de acción del hombre sobre el medio natural. Quetzalcóatl es de alguna manera un Prometeo mexicano.

La disyuntiva entre la posibilidad de una presencia activa "creativa" del hombre en la tierra y su integración pasiva al orden natural se expresa aquí en la lucha entre los númenes antagónicos que representan en los limbos míticos dos opciones de presencia humana al mundo. Quetzalcóatl es Prometeo y la Toltecayotl es el trabajo que humaniza la naturaleza. Tezcatlipoca representando lo contrario.

El trabajo es el acto humano por excelencia, la expresión concreta de la inteligencia y de la libertad. Implica, como decía Bergson, el exilio cada vez más determinante del instinto. El trabajo es también una transformación inteligente del mundo natural, promueve el utensilio como medio de un fin proyectado e instaura una cadena de mediaciones que da un *sentido* a la *relación* en sí. Con el trabajo el hombre tiende su red relacional sobre el mundo, penetra la materia con la inteligencia y la *espiritualiza*, se proyecta sobre el *objeto*, y sale de sí mismo, es decir "existe". Con el trabajo, el hombre-espíritu (inteligencia) se impone al hombre biológico. En la misma línea de acción *prospectiva* Quetzalcóatl es también el dios de los mercaderes (junto con Yacatecuhtli),¹⁷ es decir uno de los motores del progreso material en la tierra, del avance lineal sin meta específica que transforma en fines los medios, y crea la ilusión de la felicidad en la tierra. Quetzalcóatl permite olvidar la inexorable ciclicidad cósmica en la que la existencia debe sumergirse en la esencia-muerte para resurgir de nuevo. Quetzalcóatl, verdadero Cristo prehispánico busca redimir el hombre de la muerte y librarlo de la gravedad sustancial.

El hombre náhuatl, sin embargo, no se dejó arrastrar tan fácilmente sobre el camino de la enajenación existencial... Quetzalcóatl tuvo que enfrentarse a Tezcatlipoca.

2. LA GESTA DE QUETZALCÓATL

El mito fundamental que opone estos dos protagonistas del mundo religioso azteca se expresa como lo señalamos anteriormente en las variantes narrativas del *Código Florentino*, de los *Anales de Cuauhtitlan*, así como en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. Las dos prime-

¹⁷ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Porrúa, 1957, t. I, p. 61.

ras están redactadas en náhuatl y constituyen fuentes de primera mano, mientras que la tercera ve los mecanismos actuacionales de la gesta mítica seriamente afectados por el carácter "informativo" que reviste el documento así como por el estilo altamente hispanizante de su transcripción.

En términos generales el mito se divide en dos partes principales: Primero evoca el encuentro de Quetzalcóatl con Tezcatlipoca. Luego describe las peripecias de la huida de Quetzalcóatl que a su vez se articula sobre dos tiempos distintos.

A. *Quetzalcóatl contra Tezcatlipoca*

"Quetzalcóatl vivía muy a gusto en Tula, siendo adorado por dios, pero como la verdad no se puede ocultar largo tiempo¹⁸ sucedió que llegó a Tula otro dios... Tezcatlipoca."¹⁹

Esta versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* algo críptica por la interpolación del recopilador, sitúa lapidariamente el encuentro. Los *Anales de Cuauhtitlan* añaden que Tezcatlipoca al presentarse delante el templo de Quetzalcóatl dice a sus criados:

Ca niquihtoa in nehuatl, ma ticmacati inacayo...

yo personalmente le hablaré, le daremos su cuerpo...

Los sirvientes le llevan el mensaje:

Ce ohualla telpochtli mitzmomaquifico auh mitzmotilico in Monacoyo.

Vino el joven Tezcatlipoca, vino a darte a mostrarte tu cuerpo.

A lo que responde Quetzalcóatl:

¿Tlein nonucayo?

¿Qué es mi cuerpo?

El diálogo se repite hasta que Quetzalcóatl accede a ver en su *espejo* su cuerpo monstruoso.²⁰

La oposición *espejo* (trascendencia) cuerpo (inmanencia), parece aquí clara y se abren dos posibilidades divergentes:

a) Se acentúa la trascendencia nulificando la dimensión corporal monstruosa.

¹⁸ Interpolación moralizante del transcriptor español.

¹⁹ "Historia de los Mexicanos por sus pinturas", en *Teogonía e Historia de los Mexicanos*, México, Porrúa, 1979, p. 114.

²⁰ Quetzalcóatl posiblemente asimilado a Nanahuatzin, tiene aquí un cuerpo buboso.

b) Se nulifica el poder perspectivo del espejo borrando la imagen (humo del espejo: *Tezcatl ipoca*) y realizando una difusión del ser en la totalidad biológica que representa el cuerpo.

El mito opta por la segunda posibilidad y Tezcatlipoca ofrece a Quetzalcóatl la bebida embriagante, el pulque, para realizar esta difusión del ser consciente en su dimensión fisiológica. Cinco veces beben Quetzalcóatl y sus servidores del brebaje. Recordemos aquí el significado telúrico de la cifra cinco que corresponde al centro de la tierra o a los cinco sentidos, totalidad del mundo sensible.

El canto de Quetzalcóatl después de la libación es también eminentemente significativo. Al dirigirse a su hermana, Quetzalcóatl le canta:

Nohueltiuh can tiya nemayan ti Quetzalpetlatl, in. titlahuanacan.

¿Oh hermana mía, dónde fuiste en el transcurso del tiempo?
¡embriaguémonos! ²¹

El cuestionamiento respecto al avance temporal y la regresión en la dimensión caótica de la ebriedad dionisiaca están aquí muy claros.

Adelante en el manuscrito Quetzalcóatl canta:

*Ayetli itlapahual centonal nocallan ma nican ayaquen ya ma nican
ohuican a ma ye a ma ye ni ya quehua tlallaque zan ya cococ tlacayotl
o ica ninozcalia.*

La cuenta de los días en mi casa no es buena, aquí nada es posible, es un lugar de dolor yo canto a la tierra, la humanidad es dolorosa y con ella crecí.

En otro canto dice:

*Nechitquiccatca yehua nonan an ya coacueye in teotl nipillo iyan nichoca
iya ye an.*

Me trajo mi madre, la diosa con falda de serpiente, soy su hijo, yo lloro.

La evocación de *Coacueye* (Coatlicue) diosa de la tierra corrobora el carácter telúrico de la fuerza antagonista.

Los servidores de Quetzalcóatl a su vez elevan el canto del cisne de los panegiristas del avance existencial:

*Aya techon cuiltonoca yehuan toteuchuan yehuan Quetzalcóatl ommo-
chalchiuhpopohua cuahuatl ye za catca tlapa ma tic ya iz can yehuan
ma tichocacan ye an.* ²²

²¹ Para la traducción de *nemayan* cf. *Diccionario* de Molina.

²² Paleografía de Michel Launey in *Introduction a la langue et à la Littérature Aztèques*, París, L'Harmattan, t. II, p. 98.

Nos había enriquecido él, nuestro Señor Quetzalcóatl, el árbol de jade, pero se rompió... ¡lloremos!

Además de dejar la *penitencia* que representaba la victoria de la naturaleza espiritual sobre su dimensión corporal, la *purificación* que manifiesta el deseo de limpiarse de la suciedad terrenal y una aspiración a la vida celeste, Quetzalcóatl tiene que dejar los elementos civilizadores de la Toltecayotl antes de partir:

Ma ixquich... xictlatican in oticnextica in paquiliztli, in necuiltonolli, in ixquich taxca, totlatqui.

Escondan todo lo que descubrimos, placer, riqueza, todo nuestro haber, nuestros bienes.

Todo lo que tiene que abandonar Quetzalcóatl connota luz, progreso, fecundidad: el jade, el oro, las conchas, el coral, las plumas de su casa, los oficios artesanales, etc., recuerdan la dimensión celestial.

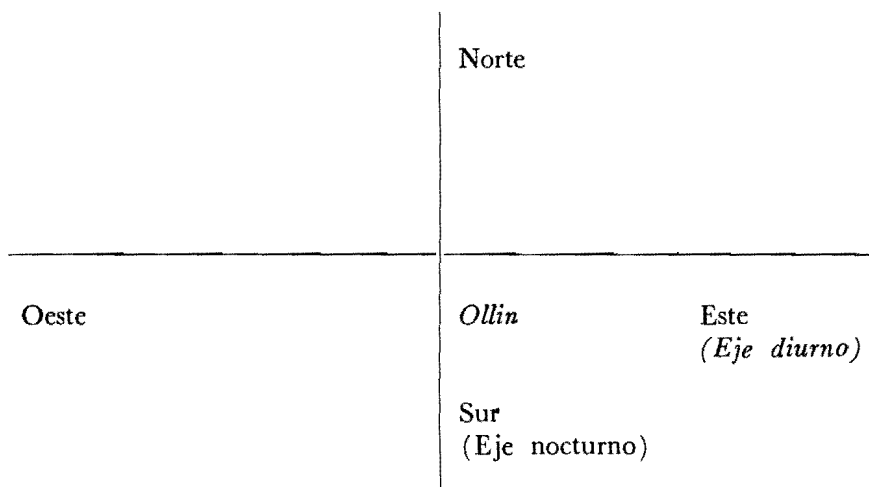
B. *La huida de Quetzalcóatl: una regresión*

Vencido por los maleficios de Tezcatlipoca, Quetzalcóatl tiene que partir, no sólo para dejar el lugar a las fuerzas de la noche sino también para realizar un viaje *regresivo* que lo va a conducir hacia el corazón de la tierra, hacia el centro del mundo, hacia el origen. La dimensión existencial que surgió en la intimidad de la vida tiene que reabsorberse, regresar a su raíz.

Quetzalcóatl sale hacia *Tlillan*, *Tlapallan*, lugar de lo negro, de lo rojo, hacia el Este es decir en el sentido contrario del recorrido solar. De hecho, el tiempo náhuatl se desplaza en el espacio según una secuencia cardinal muy precisa: El año "Caña" *Acatl* asociado con el Este (luz y fertilidad) encabeza la primera trecena de un ciclo de 52 años. Sigue el año "Pedernal" *Tecpatl* espacialmente identificado al norte (tinieblas, muerte). Viene luego el año "Casa" *Calli* o sea el Oeste (vejez, femineidad). Por fin el año "Conejo" *Tochtli*, localizado al Sur, cierra el ciclo antes de que la solemne ceremonia del fuego nuevo dé un nuevo vigor al tiempo.²³

Este, Norte, Oeste, Sur. Los vectores cardinales se entrecruzan en un punto central donde empieza la verticalidad orientada hacia el corazón de la tierra.

²³ Soustelle, *L'Univers des Aztèques*, París, Hermann, 1979, p. 155.



En la cultura náhuatl la orientación cardinal hacia el Norte (horizontal) se encuentra asimilada a una verticalidad que lleva al corazón de la tierra, al mundo de los muertos y de la regeneración eterna. Es como si el eje Sur-Norte girara 90 grados en torno al eje fijo Este-Oeste para encontrarse orientado hacia la dimensión telúrica del mundo.

El hecho de que los rituales principales se realizaran generalmente al medio día o a la media noche confirma el carácter neurálgico del "centro", encrucijada en el tiempo o en el espacio donde se articula *ollin* "el movimiento".

Sin buscar extendernos aquí en demasía podríamos concebir que los dos ejes cardino-temporales eran móviles en el punto central *ollin*, y en un momento dado, moviéndose simultáneamente de 90 grados, se confundirían en una sola dimensión vertical, expresión misma de la sustancia primordial, anterior al tiempo.

Dos elementos parecen ir a favor de esta teoría:

1) El Este es referido generalmente como *Tlillan*, *Tlapallan* "lugar de lo negro, de lo rojo" colores radicalmente opuesto en el cuadro de valores nahuas prehispánicos. Ahora bien, vimos que el sol (mito de la creación del Sol) y la vida (mito de la creación del hombre por Quetzalcóatl) brotaron de la muerte. *Tlillan*, *Tlapallan* sería el lugar donde coinciden el negro y el rojo, la vida y la muerte. El Norte y el Este, sitios de lo negro y lo rojo se deben de haber "confundido" en el lugar del origen, cuando todavía no avanzaba el tiempo, cuando el mundo todavía no se desplegaba en los cuatro puntos cardinales.

2) El término utilizado en el mito cosmogónico de la creación del universo para referirse a la formación de la tierra es *momanca* "se extendió" o *ilamamanca* "su extensión". Esta extensión sería el despliegue cardinal de la intimidad sustancial en el espacio tiempo de la existencia.

Sea como fuere, si el curso del tiempo como lo indican las fuentes sigue la secuencia Este, Norte, Oeste, Sur, es decir en términos axiales Este-Oeste, Norte-Sur, el camino de Quetzalcóatl hacia el Este y luego hacia el Norte es un camino *regresivo*.

Quetzalcóatl realiza el camino inverso de la *manifestación*, de la existencia. Debe reabsorber el semen con el cual creó a los hombres, reinspirar el soplo con el cual dio movimiento al sol, a la existencia. Contra la corriente debe regresar al centro de la totalidad, en *Tlillan Tlapallan*, allá donde se realiza la reunión interna de la oscuridad y de la luz, en el reino de la indiferenciación, de la difusión del ser, en la matriz, en la atemporalidad de la sustancia.

El itinerario regresivo consta de dos partes: una dimensión *diurna* en la que Quetzalcóatl se aleja de su reino (Tula) dirigiéndose hacia el Este. Otra esencialmente vertical que parece reproducir un descenso en las profundidades del mundo de los muertos, tal y como lo concebían los aztecas. El trayecto horizontal expresa más específicamente la noción del *exilio*. El descenso, la de *regresión*.

Quetzalcóatl recorre regresivamente toda la extensión temporal del día hacia el Este en la dimensión celestial hasta llegar a la encrucijada entre el mundo diurno y nocturno, la existencia y la muerte. En un punto situado en el *no-lugar* del mito, Quetzalcóatl franquea la línea mítica entre las dos dimensiones del universo, atraviesa el río y penetra regresivamente al *infra-mundo*.

A partir de este momento y según la dialéctica cardinal propia de la cultura náhuatl precolombina, el eje existencial Este-Oeste recorrido regresivamente del Oeste hacia el Este, intercepta el eje Norte-Sur propio de la dimensión telúrica. En el mundo náhuatl el *Mictlan* o inframundo se encuentra, en efecto, al Norte, lo que implica que Quetzalcóatl, al franquear la línea divisoria mítica entre los dos mundos, cambia su orientación cardinad del eje celestial Oeste-Este hacia el eje telúrico Sur-Norte, en un movimiento regresivo hacia el origen atemporal de las cosas.

	Norte <i>Tlillan (Mictlan)</i>	
	Recorrido nocturno "telúrico"	
Oeste recorrido diurno "urano"	Ollin	Este <i>Tlapallan</i>
	Sur	

a) *Recorrido regresivo diurno del Oeste al Este hacia Tlapallan*

La fase diurna del exilio comienza por la quema de la casa de Quetzalcóatl, hecha de oro, de coral y de plumas, es decir símbolos solares de fuerza ascensional, de crecimiento. Tras haber cambiado los árboles de cacao en mezquite, manda las aves adelante en el camino hacia el mar.

– Luego emprende él mismo, el viaje hacia Tlapallan, centro espiritual por excelencia, "en busca de la paz y la verdad".

– Llega a Cuauhtitlan y pide su espejo, se ve y dice:

*Ca ye ni huehue.*²⁴

"En verdad soy viejo".

Quetzalcóatl mediante el reflejo representativo del espejo toma conciencia del avance destructor del tiempo. Sale del Oeste, lugar de vejez, donde el sol baja a su casa.

– Permanece cuatro días en una caja de piedra.

– Procede a lanzar sobre el árbol piedras que quedan incrustadas en un árbol. La significación simbólica de la piedra y de la madera se oponen aquí. La piedra, eterno símbolo de la vida estática hiere aquí el árbol, sometido a los ciclos de vida y muerte, que posee el don de

²⁴ *Códice Florentino*, lib. III, cap. 3.

perpetua regeneración y caracteriza asimismo la vida *dinámica*. Dos conceptos de presencia al mundo se enfrentan aquí en una dramática imagen.

– Quetzalcóatl sigue su camino acompañado por el sonido de la flauta cuya connotación de fecundidad es universal.

– Llega a un lugar donde descansa sobre una piedra, ve hacia Tula (hacia atrás) y llora. Dos lágrimas (como granizo: *tecihuil*) caen sobre la piedra y la agujeran. La penetración de la piedra por las lágrimas de Quetzalcóatl corrobora el carácter fecundo del dios.

– Las huellas de sus manos y trasero quedan grabadas en la piedra.

– Llega cerca de un río y allí se encuentra con los númenes de la oscuridad que tratan de disuadirlo de continuar. El diálogo entre ellos y Quetzalcóatl revela el esquema de oposición: avanzar/detenerse (dinámico/estático).

– Quetzalcóatl debe abandonar la *Toltecayotl* y todo el aparato civilizador que implica.

– Quetzalcóatl lanza sus joyas al río. Recordemos aquí el valor espiritual que conllevan simbólicamente las joyas.

– Quetzalcóatl franquea el río. Aquí termina el recorrido diurno del dios tolteca hacia el origen de la luz y se inicia el camino míticamente regresivo hacia la materia, lo estático, la noche del mundo de los muertos.

– Último encuentro con el “demonio”²⁵ Tezcatlipoca que le hace beber el brebaje dionisiaco, vehículo de su descenso en las profundidades de la dimensión fisiológica.

– Se duerme Quetzalcóatl. El sueño funge aquí como puerta de entrada (así como el paso del río) al mundo de los muertos.

b) *Recorrido regresivo “nocturno” hacia Tlillan (Eje Sur-Norte)*

A partir de este momento el camino regresivo de Quetzalcóatl hacia *Tlillan Tlapallan* va a tomar la orientación netamente telúrica, la de un descenso en el mundo de los muertos. Si comparamos las distintas etapas del recorrido de Quetzalcóatl con los diferentes niveles del infra-mundo, tales y como las consigna el *Códice Vaticano Ríos*, encontramos homologías determinantes, aunque a veces en un orden distinto:

²⁵ Interpolación española que favorece a Quetzalcóatl en su lucha entre los númenes de la oscuridad.

Regresión de Quetzalcóatl	Niveles del infra-mundo (<i>Codex Vaticano Ríos</i>)
Tepanoayan: Quetzalcóatl atraviesa el río	Apanoayan: los muertos atraviesan el río
Quetzalcóatl pasa entre los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl. Se mueren los jorobados que lo acompañan por el frío	Los muertos deben de pasar entre dos montañas que chocan
Quetzalcóatl se divierte dejándose caer hacia el pie de la montaña (descenso).	<i>Pacoecoe Tlacayan</i> "lugar donde se regocija el hombre (5o. nivel)
Quetzalcóatl deja hilo (de maguay). El hilo vincula el mundo de la luz con el de las tinieblas (regreso a la luz)	Itzhehecayan: vientos de obsidiana. Las mujeres se rodeaban de todos sus instrumentos de tejer, según el padre Ríos, para protegerse de los vientos
Quetzalcóatl construye un juego de pelota (de piedra). Recorremos que Tezcatlipoca se transformó en jaguar y venció a Quetzalcóatl en el juego de pelota. Es una versión que nos da Torquemada ²⁶ de los hechos: el principio telúrico (jaguar) vence a la luz (Quetzalcóatl)	jaguar que devora el corazón. El corazón, origen profundo del soplo de vida es comido por el jaguar entidad nocturna, representación de Tezcatlipoca (7o. nivel)
Quetzalcóatl flecha un árbol: el principio masculino, la flecha se clava en el árbol, principio femenino.	Lugar donde se flecha, <i>temimina</i> (con flechas de piedra)
<i>La historia de los mexicanos por sus pinturas</i> situó ahí la muerte de Quetzalcóatl que mete las manos en la hendidura y muere así atrapado. Entre los dos principios esenciales.	

²⁶ Torquemada, t. III, p. 124.

Quetzalcóatl construye una casa subterránea en un lugar llamado *Mictlan*

Apochcalocan: lugar de la casa sin aperturas (matriz universal) (*regressus ad uterum*) (8o. nivel)

Quetzalcóatl coloca una piedra en forma de falo. *Hueytepoltetl* "Si uno la mueve con un dedo, oscila; si muchos lo hacen no se mueve"

Itztepetl: montaña de obsidiana. Centro del mundo
- inmutabilidad.

Quetzalcóatl sale sobre una balsa de serpientes hacia el alta mar en la costa, en la dirección *del sol*. Se prende fuego y su corazón (cenizas) sube hacia el cielo (interpolación).

Noveno nivel del inframundo, donde moran *mictlan tecuhli* y *mictēcacihuatl*

c) *En algún lugar de Veracruz: una encrucijada mítico-histórica*

Resulta muy azaroso tratar de ubicar en la geografía real lo que pertenece a una dimensión mítica. La dialéctica luz/tinieblas, vida/muerte, y su homóloga cardinal este/oeste, norte/sur se sitúan en lo irreal; pero la ambivalencia hombre/día de Quetzalcóatl así como el afán del hombre prehispánico de anclar de un cierto modo el universo mítico en la realidad, favoreció el derrame del mito en la historia. Numerosas son las referencias toponímicas que aducen las distintas versiones textuales de la huida de Quetzalcóatl.²⁷

Conociendo la dirección del recorrido diurno de Quetzalcóatl hacia el este (a partir de Tula, vía Cholula) y su punto de llegada, Zempoala,²⁸ y sabiendo que en un punto indeterminado geográficamente los ejes de regresión se cruzan perpendicularmente, podemos emitir la hipótesis que esta encrucijada se encuentra situada en los alrededores del río Panoayan en Veracruz, o Tenenexpan.

El mito y la geografía parecen concordar aquí, puesto que esta bifurcación mítica se realiza en el lugar donde se cruza un río: Panoayan (en náhuatl "lugar donde se cruza el agua"). La indeterminación mítica de un río bien podría concretizarse aquí en la región del río Panoayan, lugar geográfico mítico donde comunicarían el cielo y la

²⁷ No olvidemos que el mito y la historia se funden en la leyenda puesto que *Ce-acatl Topiltzin Quetzalcóatl* fue también un rey tolteca que huyó probablemente hacia el este.

²⁸ *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, p. 116.

tierra en la encrucijada de los ejes cardinales a lo largo de los cuales se efectúa la regresión mítica de Quetzalcóatl hacia el origen.

La historia de los mexicanos por sus pinturas, sitúa en Zempoala el último encuentro entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca cuando éste le hace beber (del otro lado del río) el brebaje dionisiaco que consagra su regresión definitiva en el caos del origen. A partir de este punto Quetzalcóatl descendiendo hacia el origen en la dimensión mítica, progresa geográficamente hacia el Norte y sale al mar por la costa veracruzana.

d) *La neutralización del tiempo*

El significado fundamental quizás de este mito, además del sentido regresivo que contiene en relación con la participación humana en el mundo, se sitúa al nivel del *tiempo*. La regresión de Quetzalcóatl hacia el origen nulifica el tiempo a la vez letal en términos de entropía y como eje de la progresión humana. Entraña el Thanatos atemporal que busca la matriz primordial y cuestiona el bien fundado de la humanización del mundo.

La evolución es irreversible. Quetzalcóatl se fue... pero regresará.

3. UN MUNDO QUE ESPERA

Este mito, esencial para el conocimiento profundo del alma náhuatl, revela la modalidad específica de sus aspiraciones existenciales a través de una selección subliminal. De las dos opciones socio-existenciales que se presentaban, la psique náhuatl escogió en la difusión desiderativa del mito, a Tezcatlipoca: la regresión, la simbiosis sensible en el mundo y el rechazo provisional e inconsciente del avance hacia la luz del dizque progreso.

Todo muestra, sin embargo, que la sociedad náhuatl prehispánica, a pesar del predominio aparente de Tezcatlipoca en el horizonte mítico, evolucionaba paulatinamente hacia estructuras *progresistas* de existencia. En efecto, en tiempos vecinos a la Conquista la importancia creciente de los *Pochtecas*, los comerciantes, lo muestra claramente: los medios de la existencia terrenal cobran un valor cada vez más grande y empiezan a descuidarse de un cierto modo los fines cósmicos. La idea de *felicidad* en la tierra se vislumbra tímidamente en el horizonte cultural náhuatl. Quetzalcóatl puede ya regresar y disputar en el terreno mítico indígena, la supremacía de Tezcatlipoca.

La evolución eidética náhuatl entra en contradicción entonces con el cuadro mítico vigente acentuando así mismo el desequilibrio psico-

lógico de la espera. El hombre náhuatl inicia su avance. El inmovilismo cíclico de su presencia al mundo sufre alteraciones significativas. El "Renacimiento" náhuatl está en gestación.

Estas contradicciones produjeron quizá una reconducción del mito que no conocemos o la iban a generar pronto de no haber llegado los conquistadores. Mientras tanto las polaridades opuestas crean una tensión entre una vida simbiótica con el elemento natural (a través de los rituales representativos correspondientes) y una existencia donde el hombre se quiere afirmar, quiere trascender. Esta oposición genera una angustia... una espera. El numen esperado es Quetzalcóatl, el que tuvo que partir, el exiliado... es en contra de él que se cometió la falta: los pueblos nahuas temen su regreso.

Más allá del dios *humanizador* y progresista de la luz del entendimiento, debemos ver en Quetzalcóatl, la encarnación del tiempo mismo donde se articula la existencia progresista, tiempo irreversible, incompressible que los hombres del Anáhuac quisieron detener un instante... y que regresa ahora inexorablemente como futuro.

