

EL DIOS DEL FUEGO Y LA REGENERACIÓN DEL MUNDO

SILVIA LIMÓN OLVERA
CCyDEL-UNAM

Introducción

El dios del fuego ocupó un lugar muy importante dentro del panteón mexica a pesar de que Bernardino de Sahagún lo mencione como uno “de los dioses que son menores en dignidad”.¹ Se trata de una deidad polisémica, según se ve por la gran cantidad de nombres con los que se le designa en las fuentes documentales. Sus diferentes apelativos indican que este dios estuvo relacionado con diversos aspectos de la naturaleza y con determinados conceptos cosmológicos; sus múltiples denominaciones permiten localizarlo en los tres sectores del cosmos: el cielo o *ilhuícatl*, la tierra o *tlaltícpac* y el inframundo o *mictlan*.²

De igual manera, el fuego constituyó un elemento deificado que tuvo un sitio privilegiado en la cosmovisión mexica, porque su presencia destaca como motivo central en sus mitos y ritos. Además, al asociarlo con acciones tales como la purificación, la transformación y la regeneración, todas ellas dadas en el preciso momento de la transición, fue el encargado de propiciar los cambios en el mundo, por lo que el fuego, como elemento sacralizado, definía y enlazaba los diversos ciclos y procesos sociales, naturales, rituales y míticos. Asimismo, los mexicas lo consideraron como uno de los principios fundadores del mundo, unido al concepto de inicio, pues fue el responsable de la creación del sol, astro imprescindible para la vida del mundo y de los seres que habitan en él. Por otra parte, tuvo la facultad de cohesionar a la familia, a la sociedad y al universo por encontrarse localizado en el centro, sitio desde donde ejercía principalmente su poder transformador y regenerador.

¹ Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, introducción, paleografía, glosario y notas de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, 2 vols., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989, vol. I, p. 47.

² Sin embargo, hay que mencionar que algunos de sus nombres no son tales, sino que se refieren a algunos de sus atributos específicos, como por ejemplo Tzoncoztli “Amarillo de los cabellos” y Tzoncozahuiztica “Están amarilleando sus cabellos”.

El dios del fuego y el principio dual creador

Con base en algunos de los nombres que ostenta el dios del fuego en las fuentes documentales, se puede decir que este numen estuvo relacionado con el principio dual Ometéotl, el cual se desdoblaba en la deidad masculina Ometecuhtli y en su contraparte femenina Omecíhuatl. Según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* estas dos deidades, que habitaban en el décimo tercer cielo, no tuvieron principio;³ por eso, como dice Miguel León-Portilla, “Sólo Ometéotl -dualidad generadora y sostén universal- está en pie sobre sí mismo”.⁴ Entre las denominaciones del dios del fuego que permiten asociarlo con la dualidad suprema destaca la de Teteo Innan Teteo Inta “madre y padre de los dioses”, forma con la cual es mencionado tanto por Sahagún como en diversos conjuros registrados por Hernando Ruiz de Alarcón en el siglo XVII.⁵ También fue caracterizado como “padre y madre” del género humano, pues de esa manera era invocado en el conjuro para curar las enfermedades provocadas por el enojo del fuego y para propiciar un buen parto.⁶ En relación con esto, Jacinto de la Serna menciona al dios del fuego como “padre y madre en cuyas manos nacimos”, lo cual implicaría una relación de esta deidad con las entidades creadoras, es decir, lo identificaría con Ometéotl. Por su parte, el apelativo de Tocenta “Nuestro padre unitario”, adjudicado al dios del fuego, hace referencia a los dos principios opuestos y complementarios en una sola entidad. Asimismo, su nombre Huehue llama “Anciano, Anciana” lo asocia con la deidad suprema, pues dicho apelativo denota a una deidad conformada por el principio dual creador del cosmos, es decir, por las dos fuerzas sagradas primigenias representadas como dos ancianos de sexo opuesto.

³ “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, 2a. ed., ed. preparada por Ángel Ma. Garibay K., México, Porrúa, 1973, p. 23 (Sepan cuántos..., núm. 37).

⁴ Miguel León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, prólogo de Ángel Ma. Garibay K., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1979, p. 98 (Serie de Cultura Náhuatl. Monografías, 10).

⁵ Sahagún, *op. cit.*, vol. I. p. 332. Los conjuros en los que aparece el dios del fuego mencionado con este nombre son los correspondientes para armar los hornos para elaborar la cal, para la cacería del venado y para echar suertes midiendo el brazo del enfermo para averiguar la causa de la enfermedad. Hernando Ruiz de Alarcón, “Tratado de las supersticiones y costumbres gentilicias que oy viuen entre los indios naturales de esta Nueva España, escrito en México, año de 1629”, en *Tratado de la idolatría, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentilicias de las razas aborígenes de México*, notas, comentarios y estudio de Francisco del Paso y Troncoso, 3a. ed., México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, 1953, vol. XX, p. 71, 77 y 127.

⁶ *Ibid.*, p. 125 y Jacinto de la Serna, “Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas”, en *ibid.*, vol. X, p. 162.

Por otro lado, su denominación Huehuetéotl “Dios viejo” indica que se trataba de una deidad de gran antigüedad tanto en el nivel histórico como en el simbólico. Históricamente, el fuego fue uno de los primeros elementos deificados en la religión de los pueblos del Altiplano Central de México, pues sus primeras representaciones como un anciano jorobado con arrugas y desdentado datan desde el Periodo Preclásico. Simbólicamente, su ancianidad se identifica con una existencia que se remonta a los tiempos inmemoriales en los que el sol actual aún no existía, ya que el primer astro en alumbrar al mundo fue un medio sol hecho de fuego. Por otra parte, antes de la creación del Quinto Sol, los dioses encendieron una hoguera a la cual se arrojó Nanahuatzin, personaje que se transformaría en el astro más luminoso.

Asimismo, su nombre Tota “Nuestro padre” revela su carácter predominantemente masculino y fertilizador. Cabe mencionar aquí que con esta denominación también llamaban al tronco del árbol que veneraban en la fiesta de Huey Tozoztli el cual, junto con el poste hincado en la fiesta de Xócotl Huetzi, representaba tanto a un falo fecundador como al árbol cósmico del centro que, por encontrarse en el eje del mundo, permitía la comunicación entre el cielo, la tierra y el inframundo.

Con base en lo anterior, podemos deducir que Xiuhtecuhtli, al igual que Ometéotl, estaba relacionado con el concepto de “principio” pero, a diferencia de la deidad suprema, al dios del fuego se le rendía un culto específico con acciones rituales bien determinadas. Además de que las ceremonias dedicadas a él tenían como principal objetivo fortalecerlo para que pudiera continuar ejerciendo su poder regenerador sobre el mundo y así asegurar su continuidad.

El fuego en la tierra

Según la cosmovisión mexicana, el dios ígneo estaba localizado principalmente en la tierra y, de manera específica, en el centro o quinta dirección, donde se encontraba el eje cósmico que comunicaba el cielo, desde su nivel superior, con la superficie terrestre y la capa más baja del inframundo. Por esta razón, llamaban al centro *tlaxicco* u ombligo y, justo en ese lugar, ubicaban la habitación del dios del fuego. Por ello, esta deidad podía manifestarse en los tres sectores del cosmos, desde los cuales incidía sobre la naturaleza para propiciar su regeneración periódica.

Los nombres del dios del fuego que hacen referencia a su localización en el centro de la tierra y del cosmos son Tlaxiccentica “el que

está llenando el ombligo de la tierra” y Tlaxicco Onoc “el que está echado en el ombligo o centro”.⁷ Por otra parte, al dios del fuego también lo localizaban en las cuatro esquinas del mundo, según lo indica su nombre Nauhyotecuhtli “Señor del conjunto de cuatro” o “señor de las cuatro direcciones”. Por esta razón, cada cuatro años en la fiesta de Izcalli, los mexicas sacrificaban en su honor a cuatro cautivos que lo representaban vestidos con su atuendo, cada uno con un color diferente: blanco, rojo, amarillo y verde,⁸ colores que correspondían a cada una de las cuatro direcciones del plano terrestre.

El fuego en el cielo

La asociación del dios del fuego con el cielo se advierte, en primer lugar, porque uno de los significados de Xiuhtecuhtli era “Señor de la Turquesa”, color que los mexicas asignaron al cielo diurno. Por otra parte, según la *Historia de México*, Xiuhtecuhtli se localizaba en la primera capa celeste, mientras que en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se menciona que en la quinta superposición se encontraban las culebras de fuego o *xiuhcōatl* que eran hechas por el dios ígneo y de las cuales salían las señales del cielo y los cometas.⁹ Asimismo, el fuego estuvo muy relacionado con el sol pues ambos compartían la *xiuhcōatl*. Así, en códices como el *Borbónico*, el *Tonalámatl de Aubin*, el *Florentino* y el *Matritense del Real Palacio*, Xiuhtecuhtli lleva en su espalda a la serpiente de fuego que es su distintivo, y este mismo elemento aparece bordeando la imagen del astro rey en la Piedra del Sol. En relación con lo anterior, en la *Leyenda de los Soles* se menciona que en cuanto el sol fue creado, éste lanzó sus rayos contra Venus.¹⁰ Dichos rayos, que bien podrían ser *xiuhcōatl*, son descritos como flechas de plumas rojas llamadas *cuezalin*. De acuerdo con Sahagún, el nombre de Cuezalin, o su forma reverencial Cuezaltzin “venerable pluma roja” o “venerable llama”, fue otro de los nombres con los que se designaba

⁷ El apelativo de Tlaxiccentica está registrado por ejemplo en Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 261 y en De la Serna, *op. cit.*, p. 124. Por su parte, el nombre de Tlaxicco Onoc lo encontramos en Sahagún y en las Relaciones Geográficas de Cempoala y Epazoyuca, *Relaciones Geográficas del siglo XVI: México*, ed. de René Acuña, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985, t. I, vol. 6, p. 76 y 85.

⁸ Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 187.

⁹ “Histoire du Mechiqúe” o “Historia de México”, en *Teogonía...*, p. 103 e “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *ibid.*, p. 69.

¹⁰ “Leyenda de los Soles”, en *Códice Chimalpopoca*, traducción del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez, 2a. ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, p. 122 (Primera Serie Prehispánica, 1).

al dios del fuego. Asimismo, este cronista traduce el vocablo *cueزالin* como “llama de fuego” y afirma que los mexicas llamaban de esa manera a las plumas rojas de la cola y de las alas del papagayo.¹¹ Por tanto, esta denominación relacionaba las plumas coloradas con el fuego al cual simbolizaban. Aquí cabe señalar que dichas plumas estaban unidas al concepto de fecundidad y regeneración, facultades que se atribuían al dios del fuego. Por ello, las plumas rojas fueron usadas por las doncellas en brazos y piernas tanto en ceremonias relacionadas con la fertilidad de los campos como en el rito del matrimonio.¹² Por otra parte, las deidades ígnea y solar llevaban atuendos de plumas rojas y les correspondían como colores distintivos el rojo y el amarillo; ambos tenían la facultad de alumbrar y de proporcionar calor y *tona* o energía vital, aunque el astro con mayor intensidad que el elemento,¹³ y los dos compartían el nombre de Xipilli “Noble de Fuego”. Con base en lo anterior, podemos observar que existió una identificación entre el fuego y el sol, por lo cual, al dios ígneo se le localizaba en el sector celeste.

El fuego en el inframundo

El dios del fuego también se encontraba en el inframundo. Su presencia en el Mictlan se evidencia por algunas de sus denominaciones que lo relacionan con ese ámbito del cosmos. Dichos apelativos son Chicnauhcyotecuhtli “Señor del conjunto de nueve” que hace referencia a los nueve niveles del inframundo, Ayamichtlan “niebla del inframundo” o “se refugia en el inframundo” y Cuecucx “inquieto”, “cosquilludo”, “desvergonzado”, “lleno de comezón”.¹⁴ Con este último nombre se le ha identificado como la deidad del fuego que bajaba al inframundo para propiciar la renovación y la fecundidad de la naturaleza,¹⁵ lo cual lo caracterizaría como un dios de la regeneración.

¹¹ Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 47 y vol. II, p. 693.

¹² Doris Heyden, “El simbolismo de las plumas rojas en el ritual prehispánico”, México, en *Boletín INAH*, Época II, núm. 18, p. 19. De acuerdo con esta autora, las plumas rojas también tenían un simbolismo sexual pues en la fiesta de Xochiquetzal, diosa del amor y ramera, las doncellas que bailaban las llevaban puestas.

¹³ De acuerdo con Yólotl González, Tonatiuh y Xiuhtecuhtli son productores de calor, el primero del cielo y el segundo de la tierra. Yólotl González, *El culto a los astros entre los mexicas*, México, SEP, Diana, 1979, p. 82 (SepSetentas-Diana, núm. 217).

¹⁴ Sobre la traducción de estos nombres ver Alfredo López Austin, “El dios enmascarado del fuego”, en *Anales de Antropología*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, vol. XXII, p. 273-274.

¹⁵ *Ibid.*, p. 273-274.

La práctica del sistema de tumba, roza y quema está unido a ese concepto, pues, al quemar las hierbas del campo, el fuego ejercía su acción revitalizadora dando como resultado el surgimiento de las semillas desde el inframundo. La presencia del fuego en el sector bajo del cosmos también es evidente porque, según se menciona en la *Historia de México*, las almas de la humanidad de la era precedente fueron quemadas en el Mictlan, por eso el hombre del Quinto Sol acostumbraba cremar los cuerpos de los difuntos y guardar las cenizas para que Mictlantecuhtli les permitiera dejar ese ámbito y resucitar.¹⁶ Con base en lo anterior, se puede decir que el dios del fuego ejercía su cualidad vivificadora desde el ámbito de la muerte para regenerar el mundo, concepción que se desprende del ciclo de la naturaleza, porque en él se observa que la tierra está inerte en una época del año para luego renacer gracias a la acción transformadora del fuego. Por lo tanto, en las concepciones de los mexicas, la regeneración del mundo era propiciada por el fuego, el cual era concebido fundamentalmente como terrestre, pero como se encontraba en el eje del mundo tenía la capacidad de manifestarse tanto en la parte superior del cosmos como en la inferior.

Otros elementos que permiten asociar al dios del fuego con el mundo de los muertos son sus nexos con el cánido, ya que uno de los signos calendáricos de la deidad fue *ce itzcuintli* "uno perro".¹⁷ Por otra parte, en la lámina 9 del *Códice Borbónico* se encuentra dibujado un joyel en forma de perro color turquesa a los pies de la imagen de Xiuhtecuhtli, elemento que se observa también en un bulto mortuario en el *Códice Magliabecchi*. En relación con esto, Diego Durán refiere que cuando no se podían recuperar los cuerpos de los guerreros muertos en batalla, sus exequias eran llevadas a cabo con bultos que los representaban y a los cuales les colocaban un joyel de papel con la figura de un perro color azul¹⁸ semejante al que portaba el dios ígneo. Aquí es importante señalar que tanto el fuego como el perro pueden ser considerados como entidades liminares, puesto que ambos eran mediadores entre la vida y la muerte, el primero por su facultad transformadora y el segundo porque ayudaba a los difuntos a cruzar el río Chicunahuapa hacia el Mictlan.¹⁹

¹⁶ "Histoire du Mechique" o "Historia de México", en *Teogonía...*, p. 104.

¹⁷ Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 261 y De la Serna, *op. cit.*, p. 124.

¹⁸ Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, ed. preparada por Ángel Ma. Garibay K., 2 vols., México, Porrúa, 1967, vol. I, p. 98 (Biblioteca Porrúa, núms. 36 y 37).

¹⁹ Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 221.

Mito y rito modelos

Entre los mexicas, la principal denominación del dios del fuego fue la de Xiuhtecuhtli, vocablo compuesto por la palabra *tecuhitli* “señor” y la raíz *xiuh* que proviene de *xihuitl* que, de acuerdo con Alonso de Molina, significa “hierba”, “año”, “turquesa” y “cometa”. Por lo tanto, la asociación de este numen con el fuego se da de manera indirecta a través de los cometas los cuales, según Diego Muñoz Camargo y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, estaban hechos de fuego.²⁰ Las otras acepciones de la palabra *xihuitl* nos llevan a considerar que Xiuhtecuhtli estuvo relacionado con otros conceptos de la cosmovisión mexica. En primer lugar, hay que tomar en cuenta que Xiuhtecuhtli, en tanto que “Señor del fuego” fue el patrono de las transformaciones y, como tal, se relacionaba con los cambios cíclicos de la naturaleza. Por ello, el fuego fue concebido como un elemento sagrado que definía y enlazaba diversos ciclos y procesos naturales, sociales y rituales. En relación con esto, al fuego se le atribuyeron las funciones de purificar, transformar y revivificar, acciones que se daban en el preciso momento de la transición. El fuego destruye para luego dar paso a la regeneración, por ello era el patrono de las transformaciones y el encargado de propiciar los cambios. Así, a través del sistema de roza y quema el fuego aniquilaba lo que ya no era utilizable para la agricultura, transformaba los residuos para propiciar la restauración de la tierra y daba paso a la nueva siembra.²¹ Asimismo, en el *Códice Mendoza*, la conquista de un pueblo está representada por medio de un templo al que se le ha prendido fuego, acto que indica la demolición del orden anterior para la imposición de uno nuevo, en este caso, del dominio mexica.²²

Los atributos del dios del fuego arriba mencionados nos permiten caracterizarlo como un elemento liminar, pues según Arnold van Gennep una situación liminar se refiere a:

²⁰ Diego Muñoz Camargo, “Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala de la Nueva España e Indias del mar océano para el buen gobierno y ennoblecimiento dellas”, en *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, ed. de René Acuña, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, t. 1, vol. 4 p. 190 e “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía...*, p. 69.

²¹ En relación con la quema de los campos, Sahagún registra la siguiente adivinanza: “¿Qué cosa y cosa van guiando las plumas coloradas que se llaman cuezalli y van tras ellas los cuervos? Es la chamosquina de las sabanas”. Nótese aquí que el fuego es llamado *cuezalli*, “pluma roja”, apelativo que corresponde a uno de los nombres del dios ígneo. Sahagún, *op. cit.*, vol. I, p. 453.

²² En relación con esto, Alonso de Molina registra que la palabra *pehua* significa tanto comienzo como conquista. *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, estudio preliminar de Miguel León-Portilla, 2a. ed. México, Editorial Porrúa, 1977.

Quien pasa de un estado a otro se encuentra física y mágico religiosamente en una situación especial por un cierto tiempo, oscila entre dos mundos. Esta es la situación que yo he llamado transición y (...) esta simbólica y especial área de transición puede encontrarse en una forma más o menos pronunciada en todas las ceremonias que acompañan el paso de una posición social o mágico religiosa a otra.²³

Esta cualidad “liminar” del fuego remite, a su vez, a que este elemento fue considerado por los mexicas como uno de los principios fundadores del mundo, es decir, que fue relacionado con el concepto de “inicio” porque fue el responsable de la creación del sol, astro imprescindible para la vida del mundo y de los seres que la pueblan. Así, de acuerdo con la concepción mexica, el mundo no surgió de la nada, sino a partir de la transformación de los seres sagrados en el momento de la primera salida del sol.²⁴ En esa transmutación de los dioses, el fuego tuvo un papel destacado, ya que como consecuencia de su acción transformadora surgieron el Sol y la Luna. Estos dos astros, marcadores del tiempo, fueron creados a partir del sacrificio por incineración de dos personajes sagrados, Nanahuatzin y Tecuciztécatl, quienes se arrojaron al horno divino o *teotexcalli*²⁵ ubicado simbólicamente en el centro. Con esto quedó establecida la cosmogonía que fue modelo ejemplar de otros mitos y de los rituales asociados a ella.²⁶ Así, por ejemplo, el mito de la creación del sol es reproducido en la historia que narra el origen de Venus, astro que surgió a partir de la incineración de Quetzalcóatl y que constituyó también un importante marcador del tiempo del hombre.²⁷

Esta cosmogonía era revivida en un rito que hemos considerado como modelo, porque daba la pauta a otras ceremonias que tenían que ver con la transformación y la revivificación. El rito aquí aludido correspondía al encendido del Fuego Nuevo que se realizaba cada cin-

²³ Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, trad. del francés al inglés de Monika Vizedom y Gabrielle L. Caffee, introducción de Solon T. Kimbal, The University of Chicago Press, Phoenix Books, 1964, p. 18.

²⁴ Alfredo López Austin, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990, p. 57-60.

²⁵ “Leyenda de los soles”, en *Códice Chimalpopoca*, p. 121.

²⁶ Mircea Eliade, *Mito y realidad*, traducción de Luis Gil, 6a. ed., Barcelona, Editorial Labor, 1985, p. 28.

²⁷ Los ciclos de cuatro y ocho años, así como el de cincuenta y dos años llamado *xihmolpilli* y el de ciento cuatro años conocido como *huehuetiliztli* están relacionados con las conjunciones del planeta Venus con la Tierra y con el Sol. A este respecto ver Daniel Flores, “Venus y su relación con fechas antiguas”, en Johanna Broda, Stanislaw Iwaniszewski y Lucrecia Maupomé, editores, *Arqueoastronomía y etnoastronomía en Mesoamérica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991, p. 343-388 (Serie de Historia de la Ciencia y la Tecnología: 4).

cuenta y dos años y que tenía como objetivo principal la regeneración del cosmos. Durante su realización el tiempo de la creación, es decir, el tiempo de los dioses, irrumpía en el mundo del hombre y, como consecuencia, el mundo era renovado periódicamente al final de cada ciclo indígena.²⁸

La ceremonia del Fuego Nuevo consistía en lo siguiente: en primer lugar la población destruía todos sus enseres cotidianos y apagaba todos los fuegos y teas. Con esto se hacía presente el otro orden, es decir, la oscuridad prevaleciente antes de la creación del sol y del género humano; posteriormente, los sacerdotes ataviados como los dioses, a quienes representaban, iban en procesión a la cumbre del cerro Huixachtécatl. En ese sitio, que simbolizaba la cima del mundo y el centro, es decir, el lugar de la creación,²⁹ se encendía el fuego nuevo barrenando dos palos sobre el pecho de un cautivo que sería sacrificado. Mientras tanto, el resto de la población esperaba con gran temor e incertidumbre el designio de los dioses: el fin o la renovación del mundo.

La prolongación de la vida humana era indicada por el paso de las Pléyades por el cenit,³⁰ acontecimiento que señalaba que los dioses habían permitido al hombre vivir por otros cincuenta y dos años. Es decir, las fuerzas sagradas continuarían con su devenir cíclico y, por tanto, el sol seguiría con su movimiento para volver a salir por el oriente. De esta manera, quedaba asegurada la presencia del sol sobre la tierra durante el día y se anulaba, al menos por un ciclo, el dominio perpetuo de la oscuridad, del frío y de la humedad que harían imposible la vida. El inicio del nuevo periodo era anunciado al común de la gente por el encendido de una gran hoguera, con la cual simbólicamente la oscuridad daba paso a la luz. Enseguida ofrendaban a un cautivo en la parte alta del cerro. La oblación consistía en extirpar el corazón de la víctima para luego arrojar su cuerpo y su corazón a la hoguera. Con la extracción del corazón a la víctima se generaba y liberaba la energía sagrada necesaria para reactivar el mundo y propiciar su continuidad; mientras que el hecho de arrojar el cuerpo y el corazón del sacrificado conmemoraba la inmolación de Nanahuatzin para transformarse en el sol.³¹ Por último, con la lumbre recién obte-

²⁸ Sobre este concepto ver por ejemplo Mircea Eliade, *Tratado de historia de las religiones*, traducción de Tomás Segovia, 3a. ed., México, Ediciones Era, 1979 p. 54 y, del mismo autor, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, traducción de Ricardo Anaya, Madrid, Alianza Editorial, 1993, 174 p.

²⁹ *Ibid.*, p. 21.

³⁰ Johanna Broda, "La fiesta azteca del Fuego Nuevo y el culto a las Pléyades", en *Space and Time in the Cosmology of Mesoamerica*, Franz Tichy (ed.), Munich, Alemania, Wilhelm Fink, 1982, p. 130 (*Lateinamerika-Studien*, 10), y González Torres, *op. cit.*, p. 122.

³¹ *Ibid.*, p. 75.

nida se prendían múltiples teas que eran repartidas por toda la ciudad y en diferentes poblados para alumbrar la nueva era.

El dios del fuego y el reverdecer cíclico

El nombre Xiuhtecuhtli significa también “Señor del año”, por lo que los mexicas lo tenían como el dios de la temporalidad profana. Esta deidad dominaba sobre la superficie de la tierra y se le asociaba con los cambios cíclicos de la naturaleza. Para los antiguos sacerdotes mexicas era indispensable conocer el tiempo al cual concebían como la sucesión de las fuerzas sagradas que influían en la tierra. Este conocimiento les permitía saber a qué dioses y en que momento debían rendirles culto para propiciar la adecuada marcha del mundo. El lugar de habitación del dios del fuego era el centro de la superficie terrestre y del cosmos, punto donde confluían las fuerzas sagradas, por ello Xiuhtecuhtli era el responsable de su movimiento que determinaba el funcionamiento del cosmos, por lo que, en última instancia, esta deidad era la responsable de la continuidad del mundo.

Asimismo, Xiuhtecuhtli en tanto que “Señor del año”, era el patrono del ciclo anual, periodo en el que la naturaleza experimentaba cambios, es decir, la muerte de las plantas y su renacimiento. En relación con esto, hay que tomar en cuenta que otra acepción del vocablo *xihuitl* era “hierba”, lo cual nos permite asociar al dios del fuego con el ciclo anual de la naturaleza, es decir, con el reverdecer de las plantas. En este proceso natural está presente el concepto de transformación, acción característica del fuego que incluye, además, la activa participación del sol en el proceso de crecimiento de la vegetación. La asociación de “año” con “hoja verde” se manifiesta de manera explícita, por ejemplo, en autores como Hernando Alvarado Tezozómoc, Jacinto de la Serna y Diego Muñoz Camargo, este último dice al respecto lo siguiente:

Tomaron los años nombre de ‘hoja’ o ‘rama’, porque todas las plantas producen cada año una vez: de donde tomó denominación el año llamarse xihuitl, que quiere decir en lengua mexicana ‘hoja de yerba’ o de árbol o de otra planta. Así como cada año comienzan las plantas y árboles a p(ro)ducir y a vestirse de nueva hoja, así, por esta propia razón, los naturales desta tierra llamaron a(l) año ‘hoja’, que quiere decir xihuitl.³²

³² Muñoz Camargo, *op. cit.*, p. 216.

Esta cita aclara la relación entre el significado de “hierba” y de “año” que se le atribuía a la palabra *xíhuil* y explica por qué Xiuhtecuhtli era patrono de ambos; asimismo, refuerza el concepto del dios del fuego como regenerador de la naturaleza. Con base en lo arriba expuesto, hay que llamar la atención sobre el hecho de que el principal culto al dios del fuego tenía lugar en dos fiestas durante el año. La primera de ellas se realizaba en el mes de Xócotl Huetzi, en el periodo llamado *xopan* o “tiempo verde”, época lluviosa y oscura del año que se asociaba con la noche, el inframundo y los muertos;³³ mientras que la otra festividad se efectuaba en el mes de Izcalli, en el periodo seco del año llamado *tonalco*, en el cual predominaban la luz y el calor.

Fiesta de Xócotl Huetzi

En el décimo mes del año, denominado Xócotl Huetzi, se llevaba a cabo una de las fiestas más importantes al dios del fuego. Esta celebración tenía lugar en la época de lluvias, cuando la tierra se encontraba en su máxima expresión de fertilidad, pues las plantas estaban en pleno crecimiento. El motivo central de la fiesta era un tronco de árbol al que le ofrendaban copal y comida. Su nombre, *xócotl*, también era uno de los apelativos del dios del fuego, por tanto, este objeto simbolizaba a dicha deidad, al mismo tiempo que representaba el centro y el eje cósmico o *axis mundi*, el cual permitía la relación entre el cielo, la tierra y el inframundo.

La fiesta de Xócotl Huetzi resulta ser especialmente significativa, porque en ella se observan determinadas acciones rituales que simbolizan la incidencia de la fuerza del dios ígneo en la superficie terrestre desde el cielo y el inframundo para propiciar la regeneración de la naturaleza. Asimismo, en esta celebración se pueden detectar tres partes, cada una de ellas corresponde a las etapas que propone Arnold van Gennep para los ritos de paso, es decir, separación, limen o transición e incorporación.

La primera parte de la fiesta, que corresponde a la etapa de separación, abarcaba las siguientes acciones: traslado del árbol sagrado a la ciudad, su transformación en poste cortándole las ramas y alisándolo, elaboración de la imagen del dios del fuego con masa de *tzoalli* (ama-

³³ Johanna Broda, “Ciclos agrícolas en el culto: un problema de la correlación del calendario mexica”, en *Calendars in Mesoamerica and Peru. Native American Computations of Time*, 44 Congreso Internacional de Americanistas, Manchester, editado por Anthony F. Aveni y Gordon Brotherston, BAR International Series, 174, 1983, p. 157.

ranto y miel de maguey), su colocación en la parte superior del poste y, finalmente, el levantamiento de éste. Con ello los mexicas representaban al dios del fuego en la parte alta del cosmos y hacían referencia a la época del año en que había mayor cantidad de luz. Esto último, además, era representado simbólicamente porque el poste era erigido al medio día, es decir, cuando el sol se encontraba en el cenit.

En la segunda parte de la fiesta, que corresponde a la etapa de limen o transición, llevaban a cabo la inmolación de cautivos en honor al fuego. El sacrificio consistía en arrojarlos primero a una hoguera y luego, antes de morir, eran sacados de la misma para extraerles el corazón. Esta forma particular de sacrificio, que podría caracterizarse como “asamiento”, remitía a la inmolación de Nanahuatzin en la hoguera sagrada de Teotihuacan, por lo que la ceremonia de Xócotl Huetzi es la repetición del mito cosmogónico y del rito modelo. Asimismo, la acción de arrojar a los cautivos al fuego tenía como objetivo dotar de fuerza al sol, es decir, fortalecerlo, puesto que el poder de los rayos y el calor del astro rey disminuían en esa época del año debido al predominio de la lluvia. De igual forma, el “asamiento” de cautivos también propiciaba, de manera mágica, la maduración de las plantas y, por consiguiente, la revitalización de la naturaleza.

En la tercera etapa de la fiesta, que corresponde a la fase de incorporación, los jóvenes intentaban subir al poste, el que lograba llegar primero despedazaba la imagen y arrojaba los trozos de *tzoalli* hacia los participantes que estaban abajo. Estos hacían lo posible por obtener un pedazo de esa masa, pues lograrlo significaba la abundancia que, por ese medio mágico, obtendrían en su siguiente cosecha. Por último, el tronco se dejaba caer violentamente, acto que significaba que el sol, después de haber alcanzado su punto más alto, tenía que descender. Por consiguiente, la caída del *xócotl*, que representaba al fuego y al sol, indicaba la declinación del astro rey en ese periodo del año en el que predominaban el frío y la oscuridad, porque tanto el sol como Xiuhtecuhtli bajaban al Mictlan para fecundar la superficie de la tierra desde el mundo de los muertos. De esta manera, la fiesta de Xócotl Huetzi representaba la regeneración de la naturaleza, la cual se efectuaba tanto desde el cielo, a través del sol, como desde el inframundo, ya que desde la parte baja del cosmos resurgían las plantas que se encontraban en forma de semillas gracias a la acción fecundadora del fuego cuando éste bajaba a ese sector. Por otra parte, el descenso periódico del dios del fuego al mundo de los muertos era la repetición del acto realizado *in illo tempore* por Nanahuatzin ya que, de acuerdo con el mito de la creación del sol, “el buboso”, luego de arrojarse a la hoguera sagrada, descendió al Mictlan de donde trajo

“muchas piezas ricas”³⁴ que simbolizaban las plantas que constituían el alimento del hombre.

Por otra parte, existen diversos datos que nos permiten relacionar al fuego con el inframundo. En primer lugar hay que mencionar que Xócotl, uno de los apelativos del dios ígneo, era asimismo deidad de los muertos. Además, el mes de Xócotl Huetzi tenía por otro nombre el de Huey Miccailhuitl “Gran fiesta de los muertos” porque en ese mes también se rendía culto a los difuntos mayores mediante ofrendas y cantares tristes.³⁵ Por esta razón, tanto en el *Códice Borbónico* como en el *Atlas de Durán*, las representaciones de dicho mes llevan en su composición bultos mortuorios. La relación de esa época del año con la muerte no sólo se observa en el plano social, sino también en la naturaleza puesto que, de acuerdo con Diego Durán, tanto en este mes como en el anterior llamado Miccailhuitontli los mexicas hacían ofrendas y sacrificios porque, al entrar agosto, temían la muerte de las sembreras por las heladas.³⁶

La presencia del fuego tanto en el cielo como en el inframundo hacía referencia a la existencia de un *axis mundi* dominado por el dios ígneo que iba desde el piso más alto del cielo hasta la capa más baja del inframundo. Este eje cósmico, representado por el tronco sacralizado llamado *xócotl*, pasaba por el punto central del plano terrestre, sitio donde se encontraba la habitación de Xiuhtecuhtli y desde el cual era posible ascender al plano celeste o bajar al inframundo. En relación con este poste, que era venerado por los mexicas en la fiesta de Xócotl Huetzi, Motolinia consigna que los tepanecas de Tacuba y Coyoacán igualmente erigían un tronco al que amarraban en su parte superior cuatro cuerdas por las cuales intentaban subir los jóvenes. Estos cordeles simbolizaban las cuatro direcciones del plano terrestre, por lo que la imagen en su conjunto correspondía a la totalidad del cosmos. Asimismo, es importante señalar que el hecho de subir a la parte alta del poste a través de las cuatro cuerdas, representaba el fluir de las fuerzas sagradas de las cuatro esquinas hacia el centro.

Con relación a la fiesta de Xócotl Huetzi, resulta importante hacer referencia a la ceremonia de Huey Tozoztli, porque ésta podría considerarse como opuesta y complementaria a la primera. En este sentido, hay que especificar que la festividad de Huey Tozoztli estaba dedicada al dios de la lluvia y se llevaba a cabo en la época de sequía, por ello y para propiciar el futuro reverdecer de la naturaleza los mexicas coloca-

³⁴ “Histoire du Mechique” o “Historia de México”, en *Teogonía...*, p. 109.

³⁵ Francisco de las Navas, “Calendario Indico de los indios del Mar Océano y de las partes de este nuevo mundo”, en *Relaciones Geográficas...*, t. I, vol. 4, p. 227.

³⁶ Durán, *op. cit.*, vol. I, p. 269.

ban en el patio del templo de Tláloc gran cantidad de matorrales.³⁷ Al igual que en Xócotl Huetzi, en Huey Tozozotli también se representaba la imagen del cosmos, pero en esta ocasión por medio de cinco árboles que colocaban en el patio del dios y que simbolizaban las cuatro esquinas del mundo y la dirección arriba-abajo. De estos árboles el más importante, que representaba la quinta dirección, era el de mayor tamaño y se encontraba en el centro. Este árbol principal estaba rodeado por otros cuatro, cada uno de los cuales estaba unido al central mediante una cuerda. También aquí puede observarse la representación de las cinco direcciones y el fluir de las fuerzas sagradas de las cuatro esquinas hacia el centro y viceversa. Para concluir la ceremonia, el árbol del centro era clavado en la laguna, junto al sumidero de Pantitlán.

En este punto llama la atención el hecho de que el árbol mayor recibiera el nombre de Tota “Nuestro Padre”, el cual era otro de los apelativos de la deidad ígnea. Por consiguiente, al igual que el poste levantado en Xócotl Huetzi, el árbol central de Huey Tozozotli representaba al dios del fuego, en tanto que principio masculino fertilizador. Por ello, dicho árbol era clavado en la laguna para que fecundara la tierra y ésta diera, posteriormente, sus frutos: las plantas alimenticias necesarias al hombre que eran liberadas del inframundo, lugar donde predominaba la muerte, pero donde también se encontraba el germen de la vida.

Por otro lado, en estas dos ceremonias descritas, el árbol Tota y el poste Xócotl quedaban clavados en una línea vertical sobre otra horizontal. Esta imagen nos remite a la forma en que representaban en los códices el encendido del fuego nuevo cada cincuenta y dos años; es decir, un tronco tendido horizontalmente y otro transversal que se barreaba sobre el primero para sacar fuego. Este simbolismo nos lleva a pensar en el concepto de regeneración del mundo, la cual se concretaba gracias al restablecimiento del pacto entre dioses y hombres, mismo que se llevaba a cabo al final de cada ciclo de cincuenta y dos años.

La oposición y complementariedad de las fiestas de Xócotl Huetzi y Huey Tozozotli es evidente porque en la primera se colocaba la imagen del dios del fuego en la parte superior del poste para fortalecer al sol y propiciar su acción calorífica sobre la tierra en la época lluviosa del año; en la segunda, efectuada en el periodo de estiaje, se introducía el árbol en la laguna para fecundar la tierra y conjurar la futura llegada de las lluvias. Asimismo, tanto el poste como el árbol, que constituyen elementos simbólicos del dios del fuego, ejercían una función de mediación puesto que evitaban el exceso de calor en el tiempo de

³⁷ Sobre esta ceremonia ver *ibid.*, vol., I, p. 86-89.

sequía e impedían la putrefacción del mundo por la demasía de humedad en la época de lluvias.³⁸

Fiesta de Izcalli

La otra festividad que los mexicas dedicaban al dios del fuego era Izcalli. En ella realizaban diversas acciones rituales y simbólicas que tenían como objetivo la renovación anual de la sociedad y de la naturaleza. El antecedente de esta celebración tenía lugar en el mes anterior denominado Títitl pues, como parte de esta fiesta, prendían fuego a una casilla de teas, llamada la “troje de la diosa Ilamatecuhtli”, que representaba al maíz viejo.³⁹ Esta acción simbolizaba la renovación de las tierras de labor y de sus productos a partir de la acción transformadora del fuego, puesto que dicho elemento destruía lo viejo para regenerarlo, en este caso el maíz que era el prototipo de las plantas alimenticias. Con esto observamos que la naturaleza, desgastada a lo largo del ciclo anual, era revivificada por la acción del fuego, es decir, la quema de los campos renovaba la tierra.

En el mes de Izcalli realizaban dos ceremonias en honor al dios del fuego, una a los diez días del mes y otra al final del mismo. En la primera de ellas, Huauhquiltamalculiztli, un sacerdote llamado *tlenamacani* sacaba fuego nuevo con unos palos a media noche frente a la imagen de Xiuhtecuhtli. Antes de encender la lumbre se apagaban todos los fogones de las casas y nadie cocía nada en el comal ni tocaba el fuego. La noche previa a la fiesta, las mujeres preparaban unos tamales de amaranto llamados *huauhquiltamalli* o *chalchiuhtamalli* que eran ofrecidos al dios del fuego y a los difuntos.

Esta ceremonia resulta de particular significado puesto que marcaba la terminación del año anterior y el inicio del siguiente. El final del ciclo anual estaba representado por el hecho de apagar todos los hogares de las casas y por la prohibición de utilizar el fuego, con lo cual revivían el tiempo anterior a la creación. Asimismo, resulta importante la ofrenda que hacían a los muertos, puesto que ésta la llevaban a cabo en un momento de muerte simbólica en el que era posible la comunicación con los difuntos. Estos elementos descritos nos permiten caracterizar ese tiempo como una etapa liminar por que, como dice

³⁸ Claude Lévi-Strauss, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 289 (Sección de Obras de Antropología).

³⁹ Esto se ha inferido por la combinación de los nombres de esta diosa: Ilamatecuhtli “Señora Anciana” y Cozcamiauh “Collar de Espigas”. A este respecto ver Broda, “Ciclos agrícolas...”, p. 156.

Victor Turner, se vive una muerte ritual que se ubica “entre dos periodos de vida social activa”, es decir que constituye “una fase interestructural de la dinámica social”.⁴⁰ Esta etapa de transición terminaba con el acto de prender lumbre, lo cual marcaba el inicio del año siguiente. Como podemos ver, esta ceremonia constituye una repetición del rito modelo, es decir, del encendido del fuego nuevo que se realizaba cada cincuenta y dos años, porque esta fiesta determinaba un cambio de ciclo. Por eso, en ella también se hacía referencia, de manera simbólica, al mito primigenio pues, como dice Eliade: “todo año nuevo es tomar el tiempo en su comienzo es decir, una repetición de la cosmogonía”,⁴¹ y esa cosmogonía estaba representada por el encendido del fuego que inauguraba un periodo anual. El nuevo ciclo de vida era festejado con una comida ritual, en la cual se ingerían tamales de amaranto (*huauhquiltamalli*) y camarones (*acocitli*) preparados en un caldo llamado *chamulmulli*. Estos alimentos se comían muy calientes y tras la lumbre, en señal de que el fuego representaba el nuevo ciclo de vida. Por ello, esta fiesta también se llamaba *motlaxquian tota*, “nuestro padre el fuego tuesta para comer”.

En esta ceremonia se realizaban también importantes actos simbólicos que es preciso señalar porque representaban la conjunción de los dos elementos primordiales de la creación, el fuego y el agua, para propiciar la regeneración del ciclo anual. La confluencia de los dos opuestos la podemos observar en que los camarones, producto acuático y natural, los ingerían calientes, cocidos y transformados por el fuego; mientras que las envolturas de maíz de los tamales, que eran ya un producto cocido por haber sido expuestos al fuego, los arrojaban al agua. De igual manera, en las dos ceremonias de Izcalli, es decir, a los diez y a los veinte días del mes, los jóvenes ofrecían en el templo diversos animales cazados y crudos provenientes del mundo natural que eran arrojados a la hoguera. A cambio de esta ofrenda, los sacerdotes de Xiuhtecuhtli les entregaban a los jóvenes tamales cocidos⁴² que constituyen un producto transformado por el fuego. Con esto, no sólo se festejaba la regeneración de la naturaleza, sino también la de la vida social representada por el fuego y los alimentos transformados.⁴³

⁴⁰ Victor Turner, *La selva de los símbolos: aspectos del ritual Ndembu*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1980, p. 85, 108, 114.

⁴¹ Eliade, *El mito del eterno retorno*, p. 56-57.

⁴² Las ofrendas de tamales variaban en las dos ceremonias, ya que en la primera preparaban los llamados *huauhquiltamalli* o *chalchiuhtamalli* hechos con semillas de amaranto que eran ofrendados al fuego y a los difuntos, mientras que en la segunda daban los *macuextlaxcalli* hechos con harina de maíz y frijoles, los cuales sólo eran ofrendados al fuego.

⁴³ Lévi-Strauss, *op. cit.*, p. 70.

Con base en lo arriba expuesto, podemos decir que existía una relación de correspondencia entre la ceremonia de Huauhquiltamalculiztli, que se efectuaba a los diez días del mes de Izcalli, y la de Xócotl Huetzi, ya que en ambas se daban ofrendas a los difuntos. Además, en esta última fiesta, el ídolo que se colocaba en la parte superior del poste estaba hecho de amaranto al igual que los tamales que eran ofrendados al fuego e ingeridos por la gente en Huauhquiltamalculiztli. Asimismo, observamos también que existe una relación entre Xócotl Huetzi e Izcalli, pero que, a la vez, implica una inversión de términos, pues mientras que en la primera celebración el sacrificio consistía en arrojar cautivos a la hoguera, en la segunda eran asados varios animales.

Por otra parte, en la fiesta de Xócotl Huetzi representaban al dios del fuego bajando al inframundo; mientras que Izcalli, que significa renacimiento y regeneración, estaba asociada con el solsticio de invierno, festejaba la subida del sol⁴⁴ y el inicio de un nuevo ciclo anual. En relación con esto, en la ceremonia efectuada a los diez días del mes de Izcalli se encendía fuego nuevo para propiciar la regeneración del mundo y de la naturaleza. Por eso, la imagen del dios del fuego en esta celebración llevaba una máscara verde y azul, colores que hacían referencia al agua y a la vegetación. De igual manera, se comían tamales de amaranto como anticipación y propiciación para una buena cosecha. Por su parte, la segunda ceremonia de Izcalli simbolizaba la regeneración de la naturaleza expresada a través de la producción de los campos a partir de la ingestión de tortillas de maíz con frijoles.

En resumen, podemos decir que la fiesta de Izcalli era la actualización de la cosmogonía, es decir, del mito de la creación del sol según el cual el elemento que desató la posibilidad de la existencia del mundo fue el fuego y su acción transformadora. Por lo tanto, su presencia en esta ceremonia representaba su facultad regeneradora en el mundo. De igual manera, la fiesta de Izcalli era una repetición del rito modelo, es decir, de la ceremonia del Fuego Nuevo, cuyos actos simbólicos propiciaban la renovación del mundo por un ciclo de cincuenta y dos años.

Recapitulación final

En la cosmovisión mexica el dios del fuego estuvo presente en los tres sectores verticales del cosmos y en las cuatro direcciones del plano terrestre. En el cielo, el dios ígneo fue identificado con el sol. La analogía

⁴⁴ Herman Beyer, "El origen natural del dios mexicano Xiuhtecuhtli. Un ensayo mitológico", en *El México antiguo*, recopilación y traducción de Carmen Cook de Leonard, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1965, t. X, vol. I, p. 312.

del fuego con el astro rey hizo equiparables los conceptos de cocción y maduración, funciones que estas dos entidades sagradas realizaban respectivamente. Por otro lado, algunas de sus advocaciones remitían al inframundo, por lo que éstas se relacionaban con la muerte. En ese sector su acción fertilizadora y transformadora traía como consecuencia la liberación de las plantas del mundo muerto para propiciar su resurgimiento. En relación con lo anterior, en la fiesta de Xócotl Huetzi se conmemoraba la bajada del dios al Mictlan para que realizara la fertilización del mundo muerto, mientras que en Izcalli se celebraba su subida al cielo, así como el futuro renacimiento de la naturaleza. Por ello, tanto en Xócotl Huetzi como en Izcalli se observan acciones simbólicas que tenían como objetivo propiciar el resurgimiento y la maduración de las plantas alimenticias.

En la superficie terrestre el fuego, simbolizado a través del poste llamado Xócotl y del árbol denominado Tota, comunicaba el ámbito superior, seco y caliente con el inferior, húmedo y frío pero, al mismo tiempo, los mantenía separados para que el hombre pudiera vivir en el sector intermedio. De esta forma, el fuego fue el mediador entre los dos extremos de la naturaleza: el exceso de calor y la demasía de humedad, con lo cual se evitaba tanto la quemazón del mundo como su putrefacción. Así, mediante los rituales en los que este elemento sagrado intervenía, se mantenía el equilibrio de los dos opuestos asegurando la continuación de la vida.

El fuego para los mexicas fue el símbolo del ciclo de cincuenta y dos años. Por eso, el hecho de encenderlo constituyó un acto ritual que repetía la cosmogonía y representaba la renovación de la vida; en consecuencia, el fuego fue considerado el regenerador del mundo. De igual manera, purificaba y sacralizaba tiempos y espacios, sobre todo cuando se restauraba ritualmente la vida social al inicio de cada ciclo. Debido a este significado, la acción de prender fuego se hacía en un ámbito considerado como centro virtual que representaba el lugar de habitación de Xiuhtecuhtli, es decir, la quinta dirección desde la cual el dios del fuego realizaba la revitalización del mundo y daba consistencia al cosmos.

Todas estas características que tuvo el dios del fuego en la cosmovisión mexica, nos permiten considerarlo como liminar, puesto que lo encontramos localizado justamente en el momento de transición en los ritos. Por lo que podemos afirmar que el dios ígneo propiciaba el paso de una situación a otra y era el responsable de llevar a cabo las transformaciones proporcionando continuidad a los procesos de cambio. Asimismo, como elemento liminar fue el mediador entre el mundo de los vivos y el de los muertos, entre los hombres y los dioses y permitía la comunicación entre los tres sectores del cosmos.