

LAURENTE SÉJOURNÉ



EL UNIVERSO DE  
QUETZALCOATL

## *Prefacio*

A PARTIR de 1925 los estudios sobre el simbolismo arquitectónico se multiplican y llegan a adquirir gran amplitud. Basta citar las investigaciones de Ananda Coomaraswamy, de Paul Mus, de Giuseppe Tuci, Stella Kramrisch, Carl Hentze y H. Sedlmayr. Todas estas investigaciones se caracterizan por un rasgo común: su método. En vez de buscar “explicaciones” siguiendo los principios de las ciencias empíricas, es decir, aplicando el método de reducción, los autores mencionados se esfuerzan en presentar el simbolismo de los monumentos religiosos tal como fue acogido por las diversas culturas tradicionales, sin el prejuicio de posibles contradicciones o de absurdos aparentes. Un hindú afirma, por ejemplo, que su casa está en el “centro del mundo”; se acepta su creencia como una verdad vivida y, por tanto, como una realidad espiritual; no se la somete ya a la prueba de la reducción científica, para desmitificarla con la observación de que si todas las casas hindúes tuvieran la pretensión de hallarse en el “centro del mundo” tendría que existir una infinidad de estos centros, lo que evidentemente sería absurdo. Muy por el contrario, ante tales creencias, los sabios llegan a la única conclusión que se impone, esto es: que el espacio sagrado, en el cual están inscritos los “centros del mundo”, no

tiene nada que ver con el espacio profano de la geometría: tiene otra estructura y responde a otra experiencia.

El problema era más delicado cuando no se disponía de testimonios, orales o escritos, que precisaran el sentido ligado al simbolismo de un monumento religioso. En muchos casos se ha modificado profundamente el significado original. Incluso ocurre que se ha perdido por completo el primer significado de un monumento sagrado, a consecuencia de catástrofes históricas y de sínopes culturales. Así, las exégesis fundadas únicamente en el análisis de las estructuras simbólicas corrían el riesgo de ser sospechosas: siempre se podía pensar que la interpretación adelantada, al no estar apoyada en testimonios históricos escritos u orales, representaba sólo el punto de vista personal del investigador y que quedaría improbable en tanto no viniera a confirmarla un testimonio autóctono.

Por fortuna, los descubrimientos de la psicología de lo profundo tienen con qué tranquilizar incluso a los más escépticos. Se ha podido demostrar que la función y el valor de un símbolo no se agotan en los planos de la vida diurna y de la actividad consciente. Carece totalmente de importancia que un individuo se dé o no cuenta de que la imagen de un árbol verde puede simbolizar la renovación cósmica, o que subir una escalera durante el sueño significa el paso de un modo de ser a otro y anuncia así una ruptura de nivel. Sólo importa un hecho: que la presencia de estas imágenes en los sueños o en los ensueños de un individuo, revelan procesos psíquicos, homólogos a una "renovación" o a un "paso". Dicho de otro modo, *el símbolo entrega su mensaje y cumple su función aun cuando su significado escape a la conciencia.*

Estos datos precisos aportados por la psicología de lo profundo nos parecen importantes. El etnólogo, el historiador de las religiones, el especialista en simbolismo religioso, se encuentran más



de una vez ante sus documentos un poco como el psicólogo ante los recuerdos o los sueños de su paciente: éste no es consciente del significado de las imágenes vividas —o ha dejado de serlo—, pero no por ello dejan de obrar sobre su ser, no dejan de decidir su conducta. Igualmente, cuando se trata de interpretar un simbolismo religioso atestiguado en una sociedad primitiva, el historiador de las religiones no puede limitarse a tomar en consideración todo lo que los autóctonos pueden decirle de ese símbolo, sino que ha de interrogar también la estructura del símbolo y lo que revela por sí sola. Si una tienda o una choza llevan una abertura en su parte superior para que escape el humo y si, además, sus propietarios creen que la Estrella Polar indica una abertura análoga en la tienda celeste, tenemos fundamento para concluir que la tienda o la choza se encuentran simbólicamente en el “centro del mundo”, aunque sus habitantes no tengan ya hoy conciencia de este simbolismo. Lo que importa en primer lugar, es la conducta del hombre religioso y su conducta se revela mejor por los símbolos y mitos que le son queridos que por las explicaciones que podamos inducirle a suministrar.

Estas pocas observaciones nos introducen de plano en nuestro tema. En sus publicaciones anteriores, y sobre todo en *Pensamiento y religión en el México antiguo* (1957) y en *Un palacio en la ciudad de los dioses* (1959), Laurette Séjourné se ha dedicado a descifrar las estructuras de la espiritualidad paleomexicana, a base de los monumentos, de la iconografía, de los jeroglíficos de los *códices* y de los raros textos mitológicos y religiosos que han sobrevivido al síncope de la cultura tradicional producido por la *conquista*. En esta obra, la autora trata de presentar lo esencial de la religión náhuatl y de poner a la vista los grandes trazos de su historia. El gran mérito de este libro es su método: Laurette Séjourné no olvida que *una cultura forma una unidad*



*orgánica* y que, por ello, *debe estudiarse desde su centro y no desde uno de sus aspectos periféricos*. El concepto de la vida es el "centro" de toda cultura. Son ante todo las ideas acerca del origen, el sentido y la perennidad de la existencia humana las que nos revelan el genio particular de una cultura. Estas ideas son el resultado de una toma de conciencia existencial del hombre en el cosmos; ésta es la causa de que sufran sólo superficialmente la acción erosiva del tiempo.

Para captar las articulaciones de una cultura e identificar su "centro" creador, es preciso establecer, con el mayor rigor posible, una "clave" que permita la "lectura" exacta y completa de los documentos disponibles. La iconografía representa un lenguaje simbólico; por ello los objetos arqueológicos piden ser "leídos" algo a la manera como se leen los *códices*. Como hace notar Laurette Séjourné, a propósito de los frescos de Teotihuacán, "la continuidad del tema que desarrollan los símbolos inscritos en los muros del palacio de Zacuala es tan rigurosa, que el edificio aparece como un inmenso libro cuyas páginas van desplegándose a la manera de las de los *códices*". Las figuras hieráticas pintadas en las paredes no son otra cosa que jeroglíficos amplificados y componen un texto que comienza a la entrada del edificio y termina en la última sala.

Éste no es más que un ejemplo de la perfecta coherencia del lenguaje simbólico paleomexicano. Gracias a estas "lecturas" rigurosas y atentas, Laurette Séjourné nos permite entrever la grandeza y la nobleza de esta antigua cultura extinta.

MIRCEA ELIADE

Universidad de Chicago  
Enero de 1962

## *Introducción*

EL ANTIGUO MÉXICO sorprendió a los europeos por el lugar desmesurado que asignaba a las cosas divinas. Era un mundo en el que la marcha del Cosmos estaba considerada como un asunto de Estado y donde había leyes que regían la búsqueda espiritual de los ciudadanos. Una tierra que, por su intimidad con el cielo, había derogado lo profano. Poblaciones vueltas hacia el infinito que respiraban normalmente en el aire rarificado de lo sagrado.

De ahí el horror y la fascinación que despierta el universo precolombino. De ahí también tantas equivocaciones. Porque los sacrificios humanos, que siguen escandalizándonos, no pueden explicarse más que en el seno de una comunidad, para la cual el afán de trascendencia asumía una realidad difícil de concebir en una época idólatra de lo mundano como la nuestra.

El hecho de que para instaurar el terror necesario a sus fines de dominación social los aztecas hayan recurrido a imágenes del simbolismo religioso, pone de relieve la vitalidad de este simbolismo. Sería difícil imaginar a políticos de una sociedad pragmática invocar, para su propaganda, la necesidad del perfeccionamiento interior.

Ello no significa, de ningún modo, que los grupos que los aztecas encontraron a su llegada al Altiplano creyeran en la grosera

materialización de su misticismo: al contrario, es la resistencia a esta degradación lo que permitió las "traiciones" de los autóctonos en favor de los españoles, sin las cuales la Conquista sería inconcebible. Suponer una aceptación universal de las proclamas aztecas en cuanto a la antropofagia solar es no sólo condenarse a no comprender nada de esta antigua visión de la existencia; es también escamotear a la historia una de las más patéticas y más instructivas experiencias que el hombre haya intentado jamás.

Al terminar la Conquista, la cultura prehispánica debió aparecer muerta para siempre: un pueblo proclamado inferior y quemado en su rostro con la marca infamante de la esclavitud; una religión rebajada al nivel de brujería; creencias calumniadas y perseguidas; un alto pensamiento totalmente desvirtuado. Los libros de las bibliotecas habían sido quemados en las plazas públicas como obra del diablo; los viejos sabios, guardianes de la tradición, desaparecidos; las obras de arte destrozadas, fundidas o ahogadas en los lagos.

Además, para prevenir todo rescate, los conquistadores acostumbraban edificar sobre los escombros de las ciudades aniquiladas. De ahí que en el vasto territorio que cubría el antiguo México, no hubiera un palacio, un templo contemporáneo de la Conquista que se conozca de otro modo que por descripción.

Para mayor desgracia, los documentos de que dispusieron los cronistas posteriores a la Conquista no trataban, precisamente, más que de las manifestaciones culturales desaparecidas. En efecto, la historia que algunos estudiosos españoles y autóctonos se esforzaron por reconstituir, con la ayuda de los últimos sobrevivientes y de antiguos manuscritos, antes de que éstos fueran destruidos, no pudo extenderse más allá del décimo siglo de nuestra Era, ni referirse más que a la parte central de México. Porque, establecida por el pueblo que dominaba Mesoamérica en el si-



glo xvi, la historia precolombina se limitaba a relatar las vicisitudes que habían conducido a los aztecas a la cabeza de un Imperio y a recordar las luchas por la hegemonía política que tuvieron lugar, sin interrupción, a partir de esa época entre las tribus nómadas recientemente llegadas —entre las que se encontraban los aztecas— y los herederos de la antigua civilización.

Como es natural, la ascensión se operó por medio de un desencadenamiento de fuerzas guerreras, las cuales provocaron la completa desaparición de los grandes centros urbanos surgidos en el Altiplano desde el siglo x. Una vez que las ciudades de los últimos vencedores fueron convertidas en ruinas por los europeos, esta región fundamental para el desarrollo del pensamiento, resultó ser la más estéril en vestigios arqueológicos.

La ausencia de obras humanas tuvo un efecto funesto: así amputados, los últimos cinco siglos de vida precolombina se redujeron a los relatos de actividades belicosas que marcaron a los indígenas con los signos de una irresistible vocación sanguinaria. Esta amputación se transformó en un arma en manos de conquistadores, deseosos de presentar sus actos como manifestaciones de la justicia ultraterrena. Sus propósitos fueron, además, grandemente facilitados por el hecho de que, una cincuentena de años antes de su irrupción en estas tierras de América, los aztecas, sometiendo a su voluntad de poder ideales espirituales profundamente enraizados, habían logrado implantar un régimen de terror comparable a las peores dictaduras modernas. Evitando escuchar las voces de las víctimas y sin tener en cuenta las contradicciones internas que provocaba tal estado de cosas, los españoles no tuvieron más, para convencer al Occidente de la barbarie de los pueblos descubiertos, que considerar como manifestaciones religiosas las proclamas políticas aztecas acerca de la necesidad divina de muerte y de pillaje.

Cimentada por sus propios destructores, la última fase histórica vino, pues, a constituir todo el pasado autóctono. Un pasado monolítico, sin perspectiva, como emergido de la nada por estar desligado de las manifestaciones culturales que lo habían engendrado.

Esto hizo, de una parte, que no pudiendo ser confrontados más que con la realidad social inmediata que los traicionaban, los preceptos de la antigua religión fueron totalmente incomprensidos; de otra, que, a falta de pruebas, la grandeza de la civilización desaparecida fue, o bien negada, o bien aceptada como dogma.

Piénsese en la dificultad que habría para comprender los principios de la doctrina cristiana, en una Europa devastada primero por un militarismo autóctono actuando en nombre de Cristo, y convertida después a una fe adversa. Para seguir el paralelismo agreguemos a esto el factor de la desaparición de los monumentos posteriores al Renacimiento, así como la ignorancia de que las iglesias románicas y góticas fueran frutos de la misma doctrina.

Sin embargo, gracias a una circunstancia inesperada que vino a frustrar el encarnizamiento de los conquistadores, tanto indígenas como extranjeros, esta cultura que parecía condenada al silencio perpetuo, eleva hoy día más y más en alto su voz, en una lenta pero firme resurrección. Porque si ignoramos todo acerca de las ciudades destruidas por las hordas guerreras desde el siglo x, en cambio nos familiarizamos, cada día más, con los lugares desde entonces abandonados.

Primeramente aislados y sin ligazón interna, estos testimonios silenciosos que van emergiendo en el corazón de la selva virgen, sobre las cimas de las montañas o del seno de las tierras de labor, han terminado por constituir un conjunto cuyo parentesco cultural fue señalado, desde el fin del siglo pasado, por el incomparable americanista Eduard Seler (1849-1922). La historia de la arqueolo-

gía de los últimos cuarenta años no es más que el descubrimiento progresivo de las relaciones que mantenían entre ellos, en esas épocas lejanas, los diversos grupos étnicos y de la universalidad de un pensamiento único que cada grupo expresó por medio de un estilo personal.

La lectura de las fechas que los mayas inscribieron con profusión sobre sus monumentos permitió localizar en el tiempo esta masa de vestigios hasta entonces perdida en las brumas de la leyenda. Se logró, de esta suerte, precisar que la actividad creadora de ese pueblo habitante del sur de México y de la América Central se extendió, aproximadamente, entre los siglos IV y IX después de Cristo.

Por otra parte, las excavaciones realizadas en el país maya proporcionaron objetos provenientes de otras zonas que permitieron establecer valiosos paralelismos cronológicos sobre toda Mesoamérica. Estos paralelismos demostraron que es en el curso de los ocho primeros siglos de nuestra Era cuando el pensamiento precolombino conoció su más potente esplendor, porque en ese lapso fueron establecidas las bases culturales que subsistieron hasta la llegada de los europeos.

Los siglos siguientes conocerán sólo "renacimientos", más o menos brillantes, de antiguos estilos; a tal punto que los textos concernientes al periodo azteca resultan, palabra por palabra, aplicables a las costumbres mortuorias, a los juegos, a la indumentaria, a los rituales, a la organización social, a la jeroglífica o a la planificación de las ciudades más antiguas.

Esta victoria de la arqueología abre una amplia vía de comprensión porque los escritos encuentran, al fin, una correspondencia íntima con las obras de arte. Es claro que la perspectiva de un poema cantando, por ejemplo, los combates entre Caballeros Águilas y Caballeros Tigres cambia, según que se confronte,



bien con los sacrificios humanos en vigor en la capital azteca, bien con el pacifismo militante de una ciudad sagrada como Teotihuacán, anterior aproximadamente en catorce siglos y donde las exploraciones descubrieron la existencia de esa misma Orden de Caballeros.

Gracias a los estudios minuciosos y apasionados de varias generaciones de investigadores, se ha salvado, así, el obstáculo que hacía imposible toda verdadera aproximación a los escritos y a los vestigios arqueológicos. Una vez superada la desnivelación temporal que los separaba, los dos tipos de evidencias descubren una vitalidad sorprendente: iluminadas por los mitos, las viejas piedras vibran en todos sus signos, mientras que con la ayuda de los jeroglíficos, los textos se salvan del enigma para convertirse en el eco de una bella plenitud de pensamiento.

El cuadro que se desprende de ese trabajo comparativo posee, desde ahora, una solidez y una profundidad incuestionables.

\*

El número de monumentos que los pueblos de Mesoamérica crearon, sin interrupción, durante los ocho primeros siglos de nuestra Era, es prodigioso: el subsuelo de México y de la América Central está literalmente pletórico de ruinas provenientes de ese periodo. Numerosas son las regiones que ignoran hasta los más superficiales reconocimientos arqueológicos y más numerosas aún las zonas catalogadas, que razones económicas impiden descubrir. Pero la cantidad de material de que hoy se dispone es ya enorme.

Debe observarse, sin embargo, que la arqueología está, por sí sola, en la imposibilidad de alcanzar jamás una síntesis de algún interés para el conocimiento del hombre: las manifestaciones que le corresponde analizar no pueden, sin la ayuda de otras discipli-

nas, revelar más que los aspectos menos significativos de la existencia. Esta limitación de la arqueología —esperamos demostrar después su riqueza de posibilidades— implica un grave peligro porque, en su loable deseo de ser útil, el especialista se inclina a negar lo esencial que se le escapa y a juzgar como determinantes factores sin importancia real. De ahí la multiplicación de las clasificaciones y estadísticas acerca de detalles circunstanciales, de códigos cifrados cuya penosa lectura no revela más que el color de un tiesto o la forma de una olla; de esos meros ejercicios técnicos sin finalidad fuera de sí mismos, que aquejan a la ciencia arqueológica: al proliferar como células malas, estos ejercicios tienden a invadir el organismo vivo con el cual se termina por confundirlo. En efecto, el material de las exploraciones así examinado, no es más elocuente acerca de la vida que representa que lo que sería, para la apreciación de un idioma, la acumulación incoherente de términos reunidos al azar ya que, al igual que las palabras, los objetos no son susceptibles de adquirir un mínimo de sentido más que en función directa de la estructura a la cual pertenecen.

Esta estructura interna es generalmente ofrecida al arqueólogo por la historia política o el pensamiento religioso. Por diversas razones, la primera es aquí de una débil eficacia. En cuanto a la segunda, la única fundamental para Mesoamérica, es la que ha sufrido más en su integridad. Sepultado bajo el peso de la incompreensión, de los prejuicios o de la más patente mala fe, su mensaje no es de fácil acceso. Su redescubrimiento no puede lograrse más que al precio de un incansable trabajo comparativo entre las distintas clases de documentos de que se dispone: los textos, de una parte, los jeroglíficos que abundan sobre el material arqueológico, de otra; los códices, en fin, libros pintados según el sistema jeroglífico y que constituyen un puente entre ellos.



...los libros pintados, antecedentes para la historia precolombina...



# I

## *Los documentos escritos*

FORMADA por varios géneros cuyos extractos, agudamente analizados por el erudito mexicano Ángel María Garibay, constituyen dos gruesos volúmenes, la literatura prehispánica del Altiplano se revela mucho más rica de lo que se podría esperar, dadas las circunstancias históricas.<sup>1</sup> Además de la abundante documentación conocida desde el siglo último, las traducciones modernas forman ya, por sí, una pequeña biblioteca. Los especialistas afirman, asimismo, que los textos publicados hasta ahora no son más que una mínima parte de los que esperan los cuidados de los traductores, y que es además probable que otros se encuentren todavía ocultos en algunas bibliotecas europeas o del país.

Si bien no emplearon más que los rudimentos de escritura fonética, los antiguos mexicanos poseían verdaderos archivos concernientes a su pasado: libros en cuero o en papel (obtenido de la corteza de plantas), en cuyas páginas, plegadas a la manera de un biombo, los acontecimientos están consignados por medio de figuras simbólicas y de fechas. Son éstos, los libros pintados, los que sirvieron de base a los anales redactados después de la Conquista y, por ser la traducción literal de imágenes, la historia pre-

<sup>1</sup> Ángel María Garibay K.: *Historia de la literatura náhuatl*. Editorial Porrúa, S. A. México, 1953.

colombina se singulariza por un laconismo que desorienta, pues los hechos aparecen secos y escuetos, desprovistos de todo contexto.

Una treintena de anales son hasta ahora conocidos. La mayor parte de ellos, anónimos, son la obra de autores indígenas que escribieron en su lengua materna. El resto se debe, sea a descendientes de la nobleza autóctona —Ixtlilxóchitl, Tezozómoc, Chimalpáin— que se expresaron también principalmente en náhuatl; sea a españoles que siguieron de cerca a los conquistadores: Mendieta, Olmos, Sahagún, Durán, Motolinía.

### ESQUEMA HISTÓRICO

HEMOS visto que tal como resulta de los textos, la historia se reduce a luchas por la hegemonía política de la parte central de México. Hacia el fin del siglo ix, al entrar en escena tribus nómadas que se supone llegadas del norte, el representante de la cultura y de la autoridad es *Culhuacán*, gran aglomeración situada en los alrededores de la actual ciudad de México.

Antes que los aztecas construyeran (en 1325) su propia capital, *Culhuacán* había sido ya destruida por rivales que se sirvieron de los recién llegados como mercenarios. A pesar de su declinación política, *Culhuacán* no dejará, hasta el fin de los tiempos precolombinos, de figurar en la tradición como la fuente de la que los aztecas extrajeron no sólo todo su saber, sino también el origen aristocrático del que no dejarán de vanagloriarse más tarde. Porque es a través de *Culhuacán* como la civilización náhuatl milenaria fue lentamente asimilada por esos cazadores nórdicos, de los que se afirma que a su llegada ignoraban hasta la costumbre de cocinar los alimentos.

Después de la caída de *Culhuacán*, el poder se transfiere a

*Azcapotzalco*, centro urbano perteneciente al mismo estrato cultural, a pocos kilómetros al norte del primero.

Hasta 1428 —menos de cien años antes de la llegada de los europeos— los aztecas viven miserablemente como tributarios de los señores de *Azcapotzalco*. Conquistan su independencia al precio de una guerra particularmente sangrienta que dura varios meses. En su odio contra los antiguos tiranos, no sólo arrasan *Azcapotzalco* hasta la última piedra, sino que condenan el lugar a convertirse en mercado de esclavos.

Necesitarán unas cinco décadas, todavía, antes de convertirse en dueños del Altiplano, después de haber sometido a los diversos pequeños reinos entre los que se distribuía el territorio.

Es sólo entonces cuando comenzaron a lanzar los ejércitos hacia el sur. En el momento de la Conquista, su Imperio se extiende hasta la América Central.

La independencia azteca se realiza bajo el rey *Itzcóatl*. Durante el reinado de su sucesor, *Moctezuma el Viejo* —de 1440 a 1469— se consolida definitivamente la joven nación por medio de un conjunto de leyes y reformas que cubre todos los aspectos de la vida del grupo, y gracias a las expediciones militares a países lejanos, cuyos productos tropicales enriquecerán a Tenochtitlán.

Es a un segundo *Moctezuma* al que corresponderá la tarea ingrata de recibir a los conquistadores. Prisionero en su propio palacio, será abatido, en 1520, cuando intente, desde lo alto de un balcón, reconciliar a su pueblo con los invasores.

El joven príncipe que meses más tarde asumió el poder se llamaba *Cuauhtémoc*. Es el que defendió Tenochtitlan durante el sitio de los españoles. Se rendirá después de una resistencia heroica de 75 días, cuando la ciudad haya quedado convertida en ruinas. Fue traidoramente asesinado en 1524. Por una extraña coin-



cidencia, el nombre que cierra la lista de los reyes del antiguo México significa literalmente *águila que cae*. Imagen del sol poniente, Cuauhtémoc señala en el lenguaje simbólico náhuatl la declinación del espíritu en la noche de la materia.

La elevación de los aztecas al poder absoluto constituye una epopeya de un dramatismo singularmente patético. Porque lo que vemos plegarse lentamente bajo los golpes de la fuerza bruta no son sólo los seres tocados en su propia carne, sino también la vocación espiritual de una potencia, quizá, sin paralelo. Para un observador interesado, los anales correspondientes a este periodo describen con precisión, a la vez que el proceso de sometimiento social por medidas cuya ferocidad ingeniosa no tiene nada que envidiar a la empleada en nuestros días, la degradación de un pensamiento religioso, de aspiraciones tan increíblemente vivas, que pudieron servir de apoyo ideológico a la voluntad de muerte indispensable al establecimiento de un Imperio. Para el mundo occidental, el mismo fenómeno equivaldría a un estado de fervor cristiano tan intensamente puro, que un dictador pudiera instaurar la crucifixión como medio de terror, bajo el pretexto de ayudar a sus conciudadanos a ganar el cielo.

El análisis de los jeroglíficos nos permitirá más adelante comprender mejor el mecanismo de esta degradación. Será suficiente aquí la mención de un hecho que muestra cómo fue largamente premeditada.

Con la finalidad evidente de establecer que la historia comience con los aztecas y que sea en adelante imposible juzgar sus actos según la antigua sabiduría —en el centro de la cual figuraba la prohibición expresa del sacrificio humano—, el rey *Itzcóatl* ordena, hacia 1428, la destrucción de los archivos referentes al pasado. Estos archivos caídos en sus manos durante la toma de *Azcapo-*

*tzalco*, no podían provenir más que de *Culhuacán* y debían tratar de las sociedades anteriores al siglo x. Privado así de todo testimonio directo, el milenio que forjó la cultura náhuatl no pudo ser reconstruido, en consecuencia, más que con la ayuda de la tradición oral y de algunos raros documentos rescatados.

#### EL PERIODO CREADOR

EVOCADO con el único fin de servir de telón de fondo a los siglos guerreros, el periodo creador se presenta como una mezcla de realidad política y de relatos legendarios, que hubiera sido para siempre inextricable sin la ayuda de la arqueología.

En esta reconstitución parcial, los aztecas se erigen, a través de *Culhuacán*, en los herederos de ancestros a los cuales atribuyen la invención de todas las artes y de todas las ciencias y que, por ese hecho, pasaron a la posteridad con el calificativo de “Grandes Artistas”: *toltecas*, en lengua náhuatl.

Considerados a la luz exclusiva de los anales, estos ancestros incansablemente glorificados, parecen más bien participar de la leyenda. Y ello tanto más que las mismas virtudes por las cuales se señalan —grandeza moral e impulso creador inigualables— se volvieron después incomprensibles. La primera, por ser incompatible con las actuaciones que los aztecas se permitieron en su nombre; la segunda, porque al no reconocer sus obras verdaderas, fue aplicada a manifestaciones que, por su alejamiento de los textos, lo despojaron de todo su sentido.

Por otra parte, la vida social de los *Grandes Artistas* aparece totalmente centrada alrededor del prestigioso héroe cultural *Quetzalcóatl*, cuya naturaleza es francamente ambigua.

Es un rey de una sobrehumana pureza hasta el día en que, impulsado por malos consejeros, se embriaga y comete el pecado

de dormir con la bella *Xochipétatl*. Inconsolable, se castigará abandonando su bienamado reino de Tula y encendiendo la hoguera de la cual su corazón, liberado por las llamas, se elevará al cielo transformado en el planeta Venus. Esta transformación tendrá lugar después de una visita al Señor del mundo subterráneo, al que arrancará los restos de sus padres.

Las aventuras de Quetzalcóatl forman, con mucho, la parte más voluminosa del conjunto de los anales. En un lenguaje concentrado, de una sorprendente belleza poética, ocupan todo el horizonte del periodo creador: como amplificadas y repetidos por altas cimas, ruedan de siglo en siglo hasta fijarse en los escritos de los cronistas coloniales, quienes se constituirán involuntariamente en el eco de su majestad mítica. Es el esplendor incomparable de las obras que iluminan su reino y la sabiduría infinita de los *toltecas*, sus discípulos. Es el combate contra las fuerzas del mal y el renunciamiento doloroso a los bienes terrenales. Son las etapas de una peregrinación que deja improntas corporales en las rocas de las montañas y tiende puentes sobre insondables abismos. Es la muerte voluntaria por el fuego, el pánico del descenso hacia el lugar de los Muertos; el rapto de los huesos y la resurrección de la pareja de ancestros. Es, en fin, el corazón que se eleva escoltado por miriadas de pájaros multicolores.

No intentar arrancar una brizna de verdad histórica a esta vasta epopeya es renunciar a conocer jamás la vida política de los hombres que forjaron el antiguo México. De ahí los esfuerzos de los especialistas para obtener un cuadro con cierta coherencia, en el que se reúnan los datos naturalistas que se encuentran dispersos.

La precisión con la que los textos nos hablan de Quetzalcóatl como rey de Tula, confiere una innegable apariencia de realidad a la vida de ese reino lejano. La ciudad y sus ocupantes están



minuciosamente descritos, se detallan las innumerables reformas e innovaciones introducidas por su soberano. Aferrándose a estos datos con tanto más fuerza por constituir el único terreno sólido que ofrecen las crónicas para el periodo creador, se termina por no preocuparse más que de consolidarlos. En esta nostalgia de certidumbre, Quetzalcóatl adquiere dos personalidades distintas, sin relación dinámica entre ellas. De un lado, es una potencia de este mundo en lucha con las pasiones y finalmente derrotado por un rival; del otro, un dios creador, héroe de acontecimientos que escapan a la lógica del sentido común. Después de desembarazarse del segundo, confinándolo a la irrealidad de la mitología religiosa, hay la tendencia de dedicarse al rey, el único juzgado digno de los esfuerzos de los investigadores. De ahí que alcanzar a fijarlo en el espacio y en el tiempo aparezca primeramente como la finalidad misma de los estudios prehispánicos. Sin embargo, se termina por descubrir que ese camino tentador por su facilidad no puede conducir a ninguna comprensión de Quetzalcóatl, porque se llega a la conclusión de que su descenso a los infiernos y su transfiguración deben, por lo menos, ser tan reveladores de su naturaleza como su actividad social. Es decir, que pronto resulta imposible considerar las dos personalidades separadamente sin privar al mismo tiempo a esta entidad primordial de toda su significación: el comportamiento mítico de Quetzalcóatl está tan indisolublemente ligado a la existencia humana del rey de Tula, como esta última a la divinidad creadora.

Además, no se adelanta nada aceptando la mutilación, ya que el rey prosaico que abandona sus súbditos por amar demasiado la bebida, es tan inasible como el hombre-planeta. En efecto, toda tentativa de situarlo temporalmente ha resultado insatisfactoria, porque en los anales, Quetzalcóatl salta de época en época, de ciudad en ciudad, con una desenvoltura total. En realidad, su

figura gigante llena la escena durante centenares de años sin interrupción y los escritos permiten situar con legitimidad su presencia concreta en fechas muy distantes entre sí: mientras historiadores de la talla de Sahagún y Chimalpáin lo hacen aproximadamente contemporáneo del comienzo de nuestra Era, otros no menos importantes llegan a hacerlo aparecer en el curso de los siglos guerreros.

A fin de sustraerse a las polémicas estériles que surgen de la interpretación materialista, es necesario entonces considerar a Quetzalcóatl en toda su amplitud fabulosa, aceptando que debe haber, quizá, razones más profundas que un gran reino personal para que una civilización de la trascendencia de la náhuatl lo haya reclamado tan obstinadamente como su creador.

Una vez resueltos a no sacrificar la integridad de ese personaje central de la historia precolombina a vanas disputas cronológicas, los textos ofrecen la clave del enigma. Y esto, a través de un esclarecimiento que, de pronto, desorienta. En efecto, se señala siempre como particularidad de los *Grandes Artistas*, una veneración extrema a un dios único llamado igualmente Quetzalcóatl. Esta afirmación es tanto más molesta para la identificación histórica, cuanto que refiere categóricamente que este dios no era otro que el mismo rey Quetzalcóatl, transfigurado en Estrella de la Mañana. Como no es sino después del abandono de su reino y su desaparición física cuando se transforma en cuerpo celeste, su culto como Señor de la Aurora difícilmente puede ser contemporáneo de sus actividades mundanas. Esto llevaría a concluir que toda veleidad de conocer la patria del progenitor de la cultura náhuatl está irremediablemente destinada al fracaso. Porque si su presencia no es discernible más que a través de sus atributos divinos, toda ciudad que lleve su impronta es forzosamente posterior al hombre de carne y hueso. Tratar de descubrir su dominio terrestre con la

ayuda de símbolos de un culto que no pudo surgir más que después de su muerte, equivaldría a fijar el paso de Jesús predicador sobre la base de los monumentos erigidos al Crucificado. Es al contrario, únicamente en la ausencia probada de su culto que un lugar sería susceptible de constituirse en la capital del rey de los toltecas. ¿Con qué lo identificaremos entonces? ¿No incurriríamos, además, en un contrasentido, ya que los siglos ulteriores evocarán a los *Grandes Artistas* precisamente por su ferviente adhesión al hombre transmutado en luz?

Los escritos acaban de dilucidar el problema al señalar que el rey de Tula, al cual se asigna la gloria de las invenciones toltecas y que se fue un día en pos del Sol, era gran sacerdote del dios Quetzalcóatl. De donde, por mucho que se haga retroceder su reino, el soberano implicará siempre un predecesor divinizado: el rasgo fundamental de este dios es su expreso origen humano; el del monarca, su calidad de sacerdote.

Veremos que la arqueología confirma este punto, pues comprueba que la imagen de Quetzalcóatl no aparece jamás fuera del contexto de la religión náhuatl, en cuya fuente está invariablemente el hombre convertido en luz. Porque, paralelamente al mito de la *Estrella de la Mañana*, está el de la creación del *Sol*, cuyo advenimiento marca los principios mismos de la era náhuatl. Como el planeta, este sol anunciador de una nueva edad, emerge también de un cuerpo voluntariamente encendido, y el simbolismo demuestra que el ser deforme y purulento del mito —elegido por los dioses para disipar las tinieblas terrestres a causa de la intensidad de su deseo—, no es otro que el doble de Quetzalcóatl: en los libros pintados, el cuerpo desgarrado del que nace el astro es siempre portador de atributos exclusivos del rey de Tula.

Resulta entonces que la importancia de Quetzalcóatl reside no en su calidad de individuo social, sino en la de arquetipo cen-



tral de una estructura filosófica en la que el hombre, soberano al fin de sus decisiones, logra convertir una masa perecedera en energía luminosa. La voluntad que preside a esta operación primordial se transparenta desde el nombre mismo de la Edad que inicia: la era quetzalcoatlíana es llamada Era de *Movimiento*. Los jeroglíficos nos ilustrarán sobre la verdadera naturaleza de ese movimiento creador.

Una vez que Quetzalcóatl asume el papel de arquetipo, su omnipresencia deja de ser misteriosa. Por otra parte, los textos expresan unánimemente que hasta la caída del Imperio azteca, el más alto dignatario del sacerdocio llevaba el título de *Quetzalcóatl*, y que representaba ritualmente los principales episodios de su vida. Lo que explica la multiplicación de esos reyes que abandonan periódicamente su ciudad para dirigirse hacia el País del Sol y que hace tan confusa la cronología de los anales.

De esto parece deducirse que el pasado náhuatl fue juzgado por los aztecas más en concordancia con la figura del fundador de la religión que con cualquier jefe político. Esto lleva a creer en la supremacía del pensamiento religioso en el curso de los siglos anteriores al año 1000, y en la indispensable necesidad de profundizar este pensamiento para comprender un periodo irreducible a las listas de gobernantes y batallas que constituyen los manuales escolares.

## II

### *La simbólica de Quetzalcóatl*

EL ACUERDO de los jeroglíficos y de los textos resulta perfecto porque la Serpiente Emplumada —traducción literal de *quetzal* (pájaro) y *cóatl* (serpiente)— es, por su singularidad y profusión, el emblema de las antiguas culturas mesoamericanas.

Sin embargo, dado que la correlación de las dos fuentes representa la única esperanza de reconstituir el pasado prehispánico, es necesario someterla a un severo examen antes de proseguir: sólo en el caso riguroso en que la Serpiente Emplumada revelara ser la imagen del rey transformado en planeta —y de ninguna otra entidad—, sólo entonces anales y símbolos serían susceptibles de aclararse mutuamente.

Vcamos, previamente, sobre qué se basa la posibilidad de desciframiento del sistema jeroglífico.

Hemos dicho que es un conjunto de imágenes principalmente simbólicas que hacían las veces de escrituras. Con excepción de raras obras que, como la de Sahagún, fueron efectuadas con la ayuda de informantes indígenas, todos los escritos del siglo xvi constituyen traducciones de libros pintados que formaban las bibliotecas de los palacios. Únicamente algunos ejemplares de esos preciosos documentos escaparon a los autos de fe sistemáticos a que fueron sometidos. Sustraídos por manos piadosas, largamente

venerados en secreto, con peligro de represalias, son hoy día para los americanistas de un valor comparable a la famosa piedra de Rosetta de los egipcólogos. En efecto, dada la desaparición de los que sirvieron de fuente a los anales —cuya confrontación hubiera podido descubrir la técnica de lectura—, habría resultado imposible para siempre penetrar el sentido de una escritura tan herméctica, sin la precaución, tomada después de la Conquista, de hacer cubrir con notas explicativas ciertos manuscritos. Es, entonces, gracias a esas leyendas redactadas al margen de los jeroglíficos, de las divinidades o de las escenas rituales que los componen (bien sea en náhuatl, bien en un torpe español de neófito), como los viejos sabios mexicanos transmitieron la llave del lenguaje perdido.

De unos cuarenta códices existentes, sólo una decena son históricos; los demás se refieren a la vida religiosa.

La lectura del primer grupo es reciente. La debemos en gran parte al erudito mexicano Alfonso Caso. Al cabo de años de investigación en los textos y en el material arqueológico, de estudios comparativos, de numerosas clasificaciones y de desciframientos parciales cada vez más amplios y precisos, Caso acaba de proporcionar a los estudiosos la traducción de lo que estima “el más importante repertorio genealógico que se ha conservado”.<sup>2</sup> Se trata del libro pintado llamado Bodley que relata la historia de la región mixteca desde el siglo VII hasta la Conquista. La circunstancia de que se consignen acontecimientos ocurridos ya en presencia de los europeos permitió establecer la sincronización de las fechas indígenas con nuestro calendario. Fuera de otras consideraciones, esta nueva aportación resulta doblemente inapreciable: ilumina históricamente una parte de la fase creadora, de otro modo totalmente dependiente de la arqueología; tiende un

<sup>2</sup> Alfonso Caso: *Interpretación del Códice Bodley 2858*. Sociedad Mexicana de Antropología, México, 1960.



punto entre esta fase y la época guerrera de la que estaba, hasta ahora, incomunicada.

Casi todos los conocimientos que hoy tenemos concernientes a los códices religiosos son debidos a Eduard Seler. Lentamente extraídos con la valiosa ayuda de las notas explicativas que enriquecen algunos manuscritos, incansablemente confrontados con los vestigios arqueológicos y con las narraciones míticas, estos conocimientos fueron acumulándose durante medio siglo hasta formar un conjunto que impresiona, tanto por la suma de trabajo que supone, como por la luz que proyecta sobre la cultura prehispánica. Toda profundización sería hoy día inconcebible sin el gigantesco desciframiento cumplido por este hombre cuya obra monumental parece emanada de varias generaciones de investigadores. Estaríamos todavía muy lejos de toda posibilidad de síntesis, de no haber sido por su energía inigualable, su paciencia a toda prueba y su maravillosa pasión por comprender. En el relato que hizo de su muerte, su hija cuenta que, hasta en su agonía, Seler se mostró preocupado por sus trabajos: con sus dedos inscribía, pensativamente, jeroglíficos en el aire. Es obvio señalar que su legado será nuestra guía.

\*

A fin de descubrir la significación de Quetzalcóatl en la iconografía, comencemos por el análisis de los signos que lo componen.



FIG. 1 — Las cuatro direcciones del universo agrupadas alrededor de Quetzalcóatl como Señor de la Aurora





LÁMINA 1 – El pájaro representa el ciclo en el árbol de la vida.





## EL PÁJARO

SIMBOLIZA el cielo. Es siempre un pájaro que representa esta región sobre los pilares cósmicos de los que un bello ejemplo nos es ofrecido por el Códice Fejérváry (*Fig. 1*): el universo en sus diversos planos y direcciones, compuesto de cuatro árboles que surgen de las profundidades y se proyectan en el cielo (*Lám. 1*).

El águila representa siempre al sol. Como tal descende a recibir las ofrendas de los mortales. El colibrí representa tanto al astro en su nacimiento como al alma que se eleva de la tierra.



FIG. 2 — *Chalchiuhtlicue*,  
diosa del Agua

## LA SERPIENTE

SIMBOLIZA la materia. Su asociación con las divinidades femeninas de la Tierra y del Agua es constante (*Figs. 2 a 8*). El llamado *monstruo de la Tierra* está representado por las fauces abiertas de un reptil (*Fig. 14*). En esta acepción, la materia es sinónima de la muerte, de la nada: cráneos y esqueletos constituyen, con la serpiente, el conjunto de atributos de las diosas (*Fig. 6 y Láms. 2 y 3*).



↑ FIG. 3



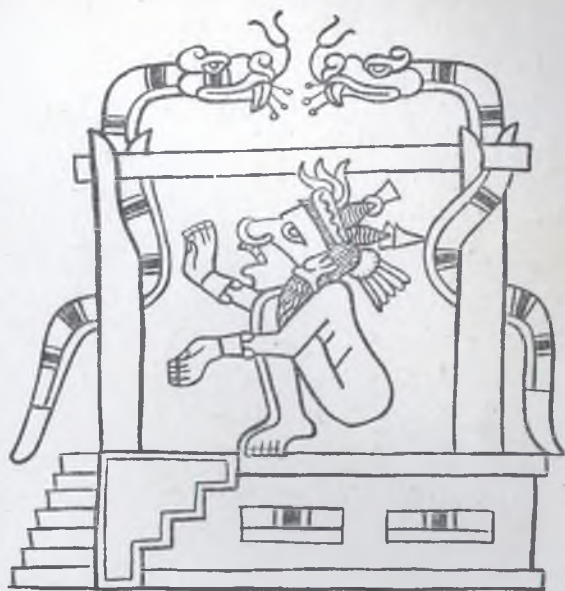
FIG. 4 ↑

← FIG. 5



FIGS. 3, 4, 6 y 7 - *Tlazoltéotl*,  
diosa de la Tierra. FIGS. 5 y 8 -  
*Chalchiuhtlicue*, diosa del Agua





↑ FIGS. 6 y 7



FIG. 8 →

Sin embargo, esqueletos y serpientes están casi siempre cargados de un dinamismo que, de germen de muerte, los transforma en germen de vida (*Figs. 9 a 16*). Es significativo, a este respecto, que las tres estilizaciones por medio de las cuales el reptil está omnipresente en los centros arqueológicos, capten esencialmente el movimiento de estas figuraciones realistas.

Es el llamado *xicalcoliuhqui* (*Figs. 17 a 21*); un motivo en forma de S (*Fig. 22*); los ganchos formados por el entrelazamiento de dos cuerpos (*Figs. 23 a 25 y Lám. 4*).

La supremacía de la noción de *movimiento* ligada al reptil permite discernir que lo que interesa expresar por su intermedio no es la materia inerte, en tanto que devoradora de vida, sino más bien en su función generadora.

Si tratamos de interpretar el carácter de esta generación de la que el arte mexicano nos habla con tanto ardor, percibimos que no es de un orden natural. La serpiente realista —es decir, desprovista de todo atributo que le confiera un nuevo carácter— aparece infaliblemente en situaciones que trastornan su determinismo orgánico: la cola reemplazada por una segunda cabeza (*Fig. 11*), en actitudes que la levantan encima del suelo (*Figs. 10, 12, 13 y 14*), y sirviendo de material para extraer el fuego (*Fig. 15*). Los ejemplos podrían multiplicarse. Siempre el cuerpo del reptil está modificado por una acción que imprime un profundo cambio a su naturaleza primera. Ora sea la doble cabeza —doble cabeza que recuerda su figura en círculo, en trance de devorar su cola, que es una síntesis del mensaje de Quetzalcóatl; ora la posición vertical que ilustra la idea náhuatl, expresada en múltiples poemas, de la verticalidad de lo humano; o, en fin, las llamas que abrasan su cuerpo como el del rey penitente, parece siempre tratarse de la materia en su voluntad de vencer las leyes naturales, en su búsqueda de unión con elementos transformadores.

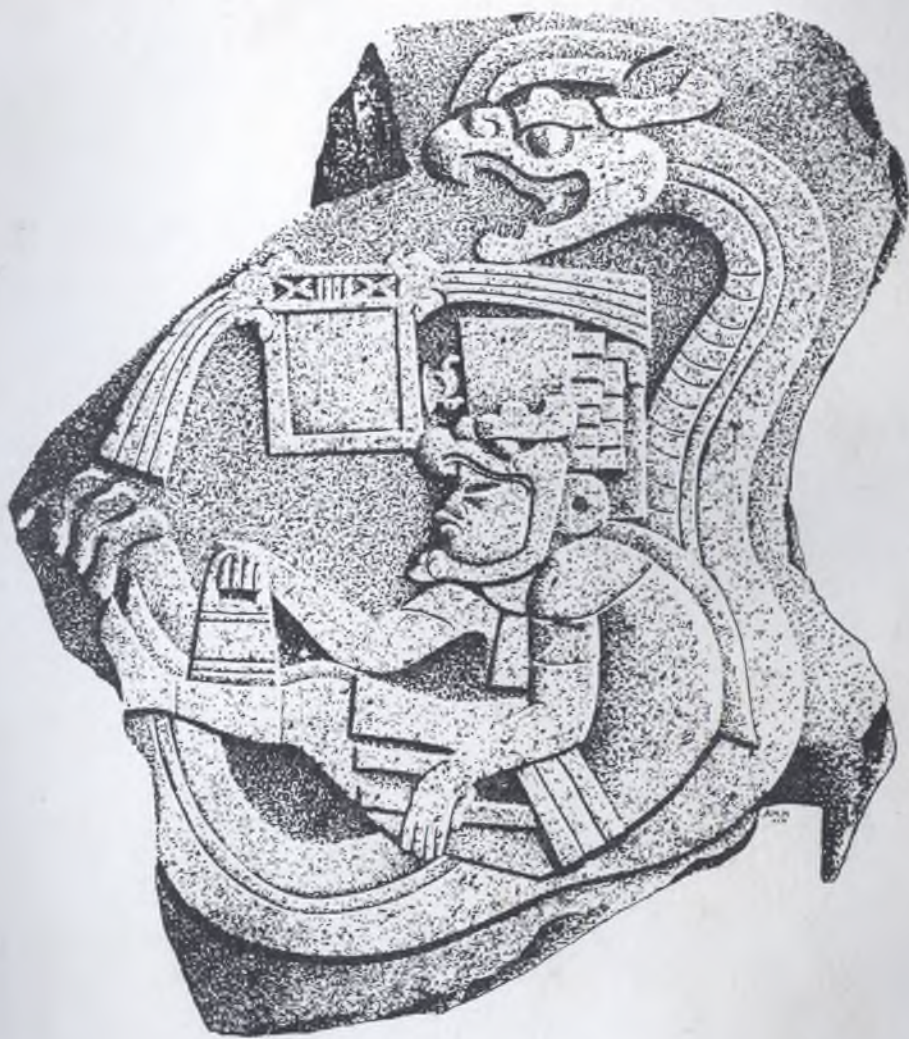


FIG. 9—*La serpiente erguida, símbolo de la verticalidad de lo humano*





← FIG. 10

FIG. 11 ↑

FIGS. 10-13 - Serpientes que simbolizan la materia en su función generadora

← FIG. 12

FIG. 13 ↓





↑ FIG. 14

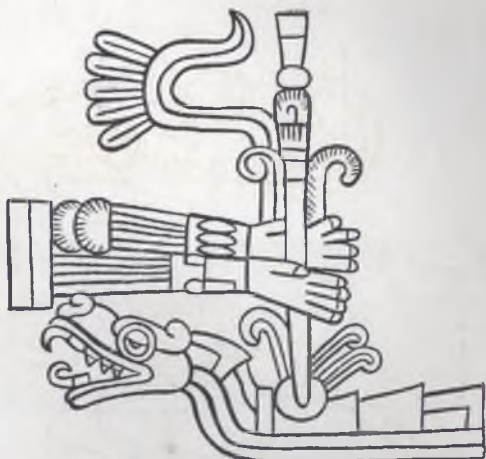


FIG. 15 ↑

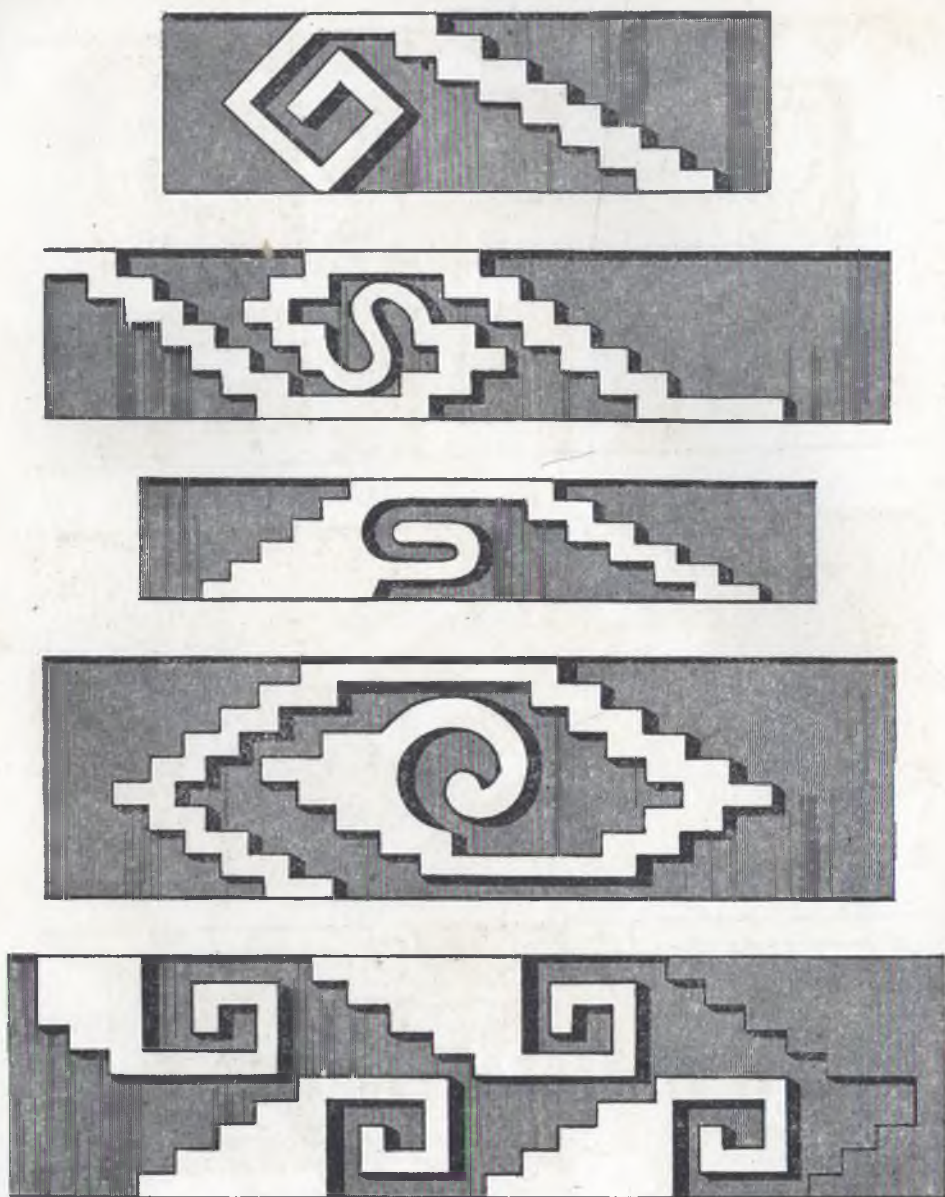
FIG. 16 →

FIGS. 14 - 17 - *El dinamismo convierte a la serpiente en germen de vida*



FIG. 17 ↓







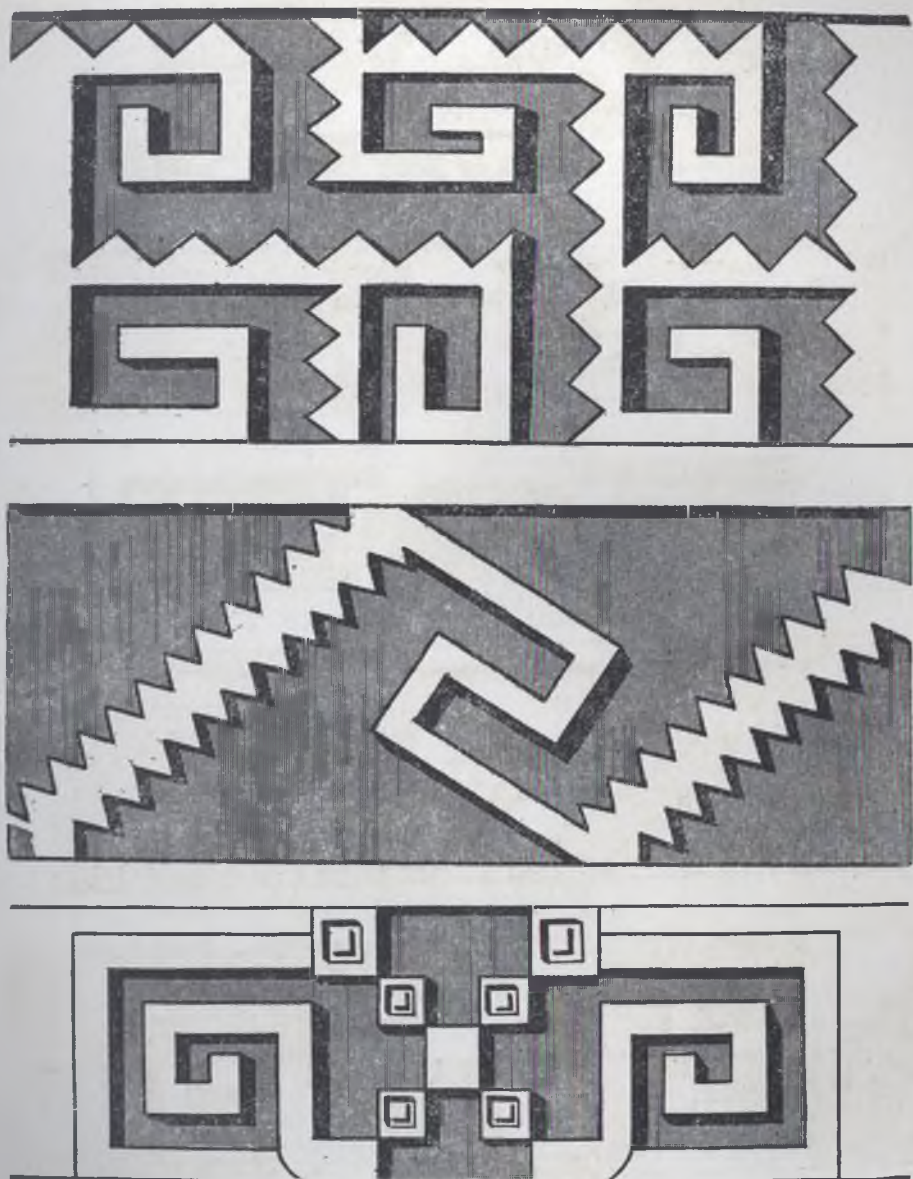


FIG. 18 b

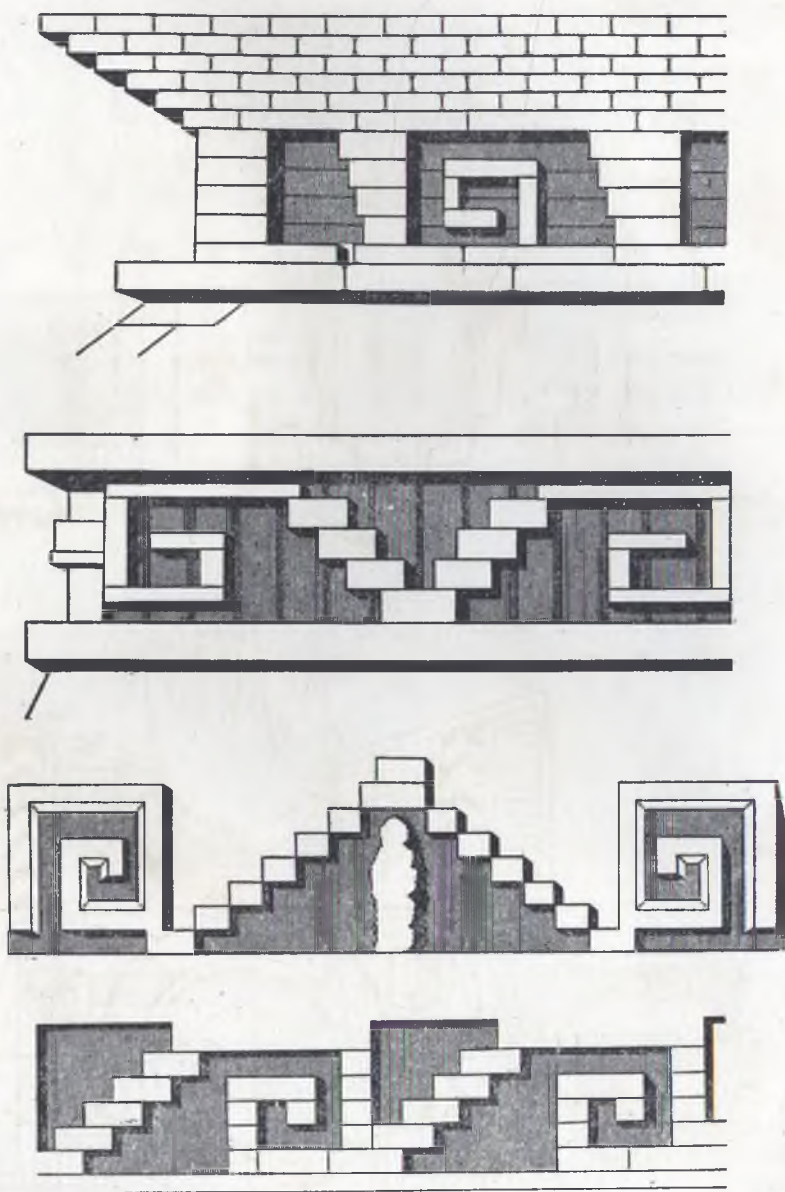
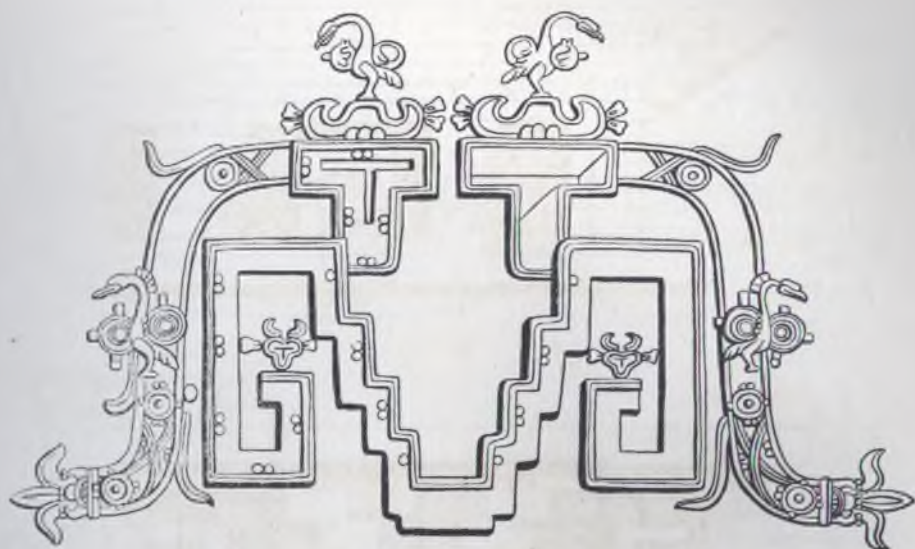


FIG. 19



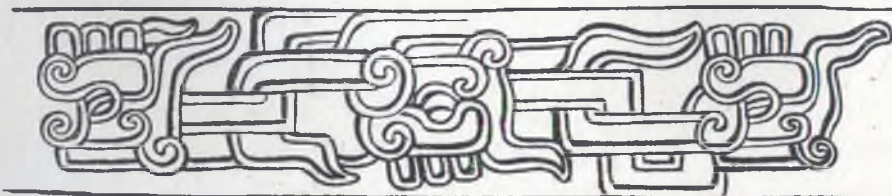
↑ FIG. 20

FIG. 21 →



FIGS. 18, 19, 20 y 21 –  
La greca escalonada:  
estilización del cuer-  
po de la serpiente en  
movimiento





FIGS. 22 - 25 - *El gancho y la S, otras estilizaciones de la serpiente en movimiento*

## LA SERPIENTE ENPLUMADA

ENTIDAD representante de la hibridación repentina de especies aparentemente irreconciliables; unión inesperada de pesada materia adherida al suelo y de sustancia alada (Figs. 26 a 35 y Láms. 5 a 7).

A pesar de que Quetzalcóatl sea gráficamente traducido por *serpiente con plumas*, en vez de *pájaro con rasgos de serpiente*, como debería corresponder, existen sin embargo ejemplos de esta última variante. Conocemos solamente dos: un águila con la lengua bífida (Fig. 36) y un quetzal entrelazado con la estilización de un reptil (Fig. 37). Ello es suficiente para descubrir que la síntesis de la obra de esfuerzos combinados es de dos artesanos y no de uno solo. En efecto, no es únicamente el reptil que tiende a unirse al cielo, sino,

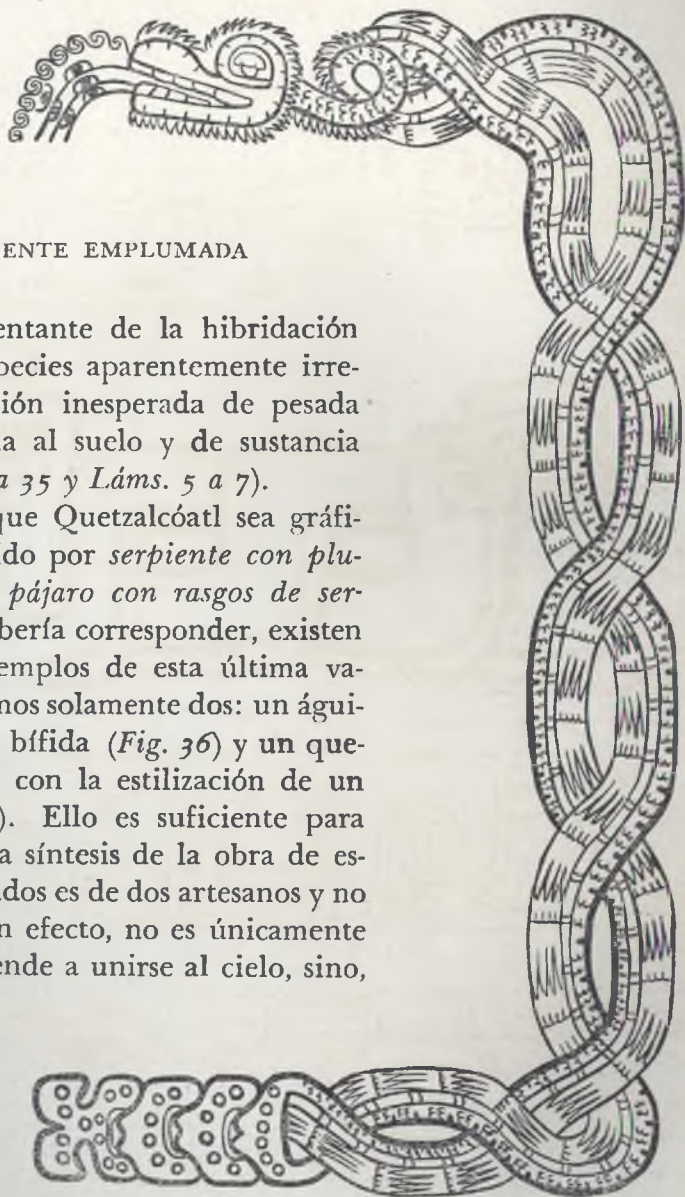


FIG. 26

curiosamente, el pájaro que aspira a la tierra. Este esclarecimiento es valioso para comprender ciertos mitos, así como muchos jeroglíficos. Porque nos enseña que el *movimiento* que lleva a la unión está concebido en términos de fuerzas opuestas: ascendente en el caso del reptil, descendente en el caso del pájaro. Es, entonces, irguiéndose en toda su longitud, pero sin abandonar el suelo, como el reptil llega a encontrar al pájaro.

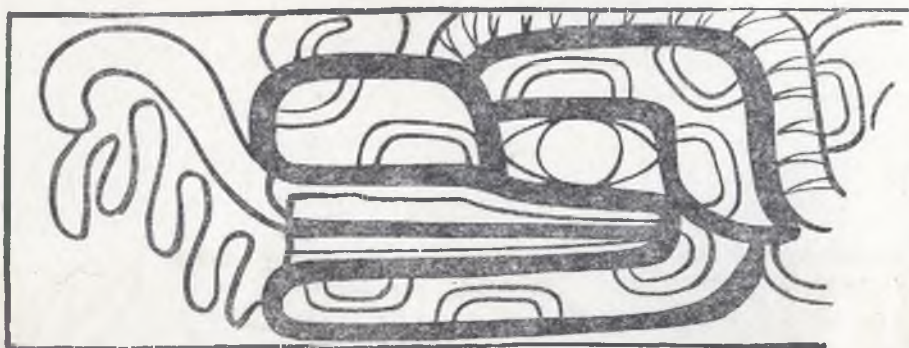


FIG. 27



FIG. 28

FIGS. 26, 27 y 28 – *La serpiente emplumada; hibridación de especies aparentemente irreconciliables...*



FIG. 29

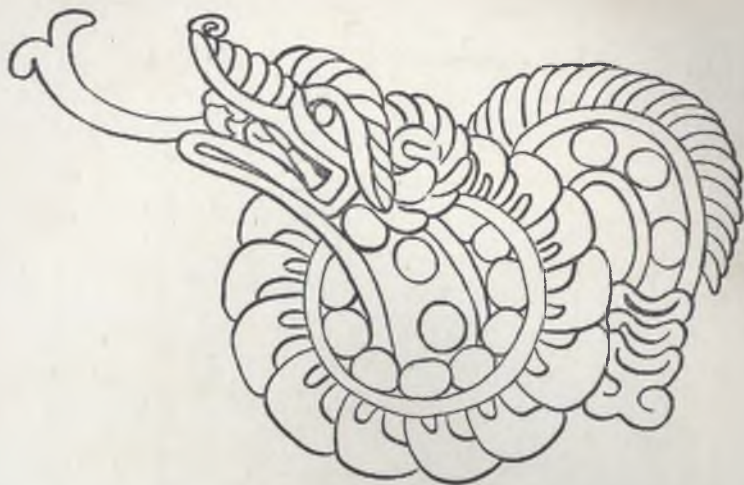


FIG. 30

FIGS. 29 y 30 —... unión inesperada de pesada materia y de sustancia alada ...

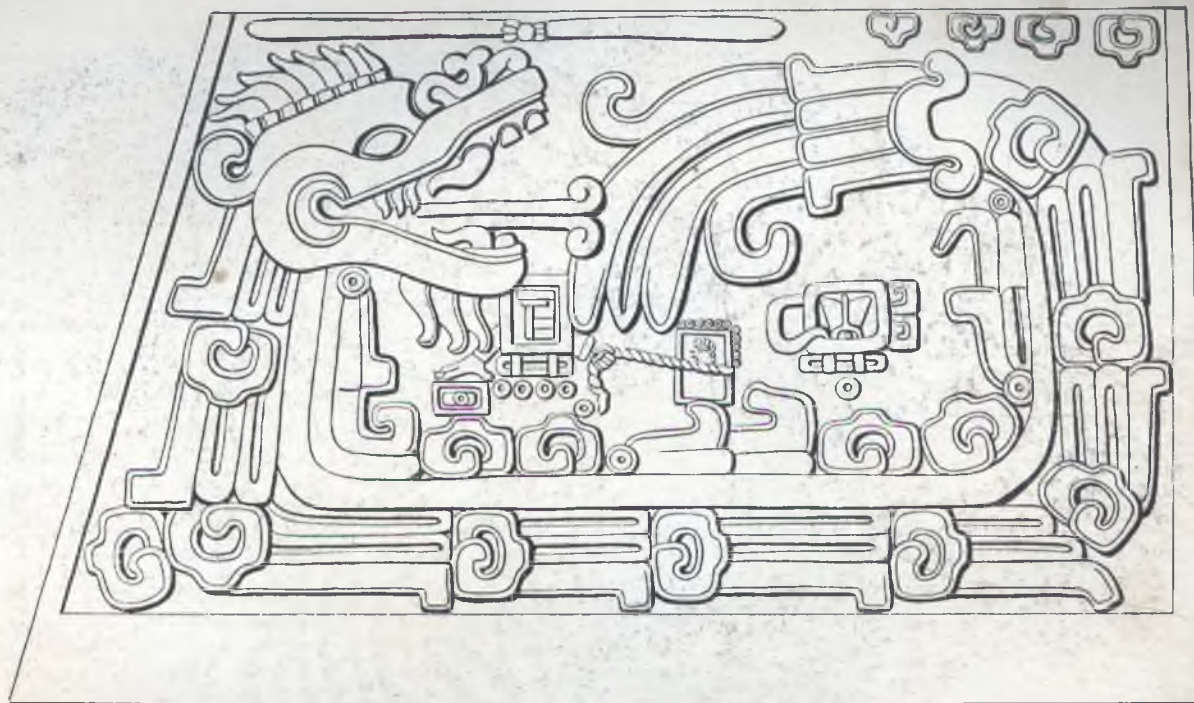


FIG. 31

FIGS. 31 - 35 - *El Quetzalcóatl es el signo del advenimiento de la conciencia*



L. ÁMINA 3 - Asociación del simbolismo de la serpiente y de la muerte en las diosas aztec





LÁMINA 4 - Estilización esculpida del cuerpo de la serpiente.



LÁMINA 5 - La serpiente emplumada en monumentos aztecas.



LÁMINA 6 - La serpiente emplumada en monumentos aztecas





FIG. 32



FIG. 33



FIG. 34





FIG. 35



FIG. 36



FIG. 37

FIGS. 36 y 37 – El pájaro-serpiente: (36) águila con lengua bífida; (37) quetzal entrelazado con el cuerpo de una serpiente



## EL SEÑOR QUETZALCÓATL, REY DE TULA

EN EL MOMENTO de esta comunión vertical, reptil y pájaro dejan de ser ellos mismos para eclipsarse ante el Señor Quetzalcóatl, a quien representarán en lo sucesivo. Es claro que ese reptil tendido en su voluntad de trascender su condición, es la imagen por la cual se significa el advenimiento del hombre, del ser dotado de un sentido que le permite actuar en función de una realidad invisible, ausente del mundo de las apariencias (*Lám. 8*).

Teotihuacán ofrece la más directa de las relaciones existentes entre reptil-pájaro y el rey mítico (*Fig. 38*). Cerca de su rostro barbado, el jeroglífico de su nombre: la cabeza de una serpiente emplumada puesta sobre la estera que simboliza el poder. Tan claro como una frase escrita, este jeroglífico no puede leerse más que como "*el Señor Quetzalcóatl*".

Se trata del primer Señor Quetzalcóatl conocido hasta ahora, del lejano ancestro —siglo II o III de nuestra Era— de la gloriosa estirpe que no desaparecerá hasta la dominación española. Ilumina los restos de un vaso que descubrimos, con emoción, entre las centenas de millares de tiestos provenientes del escombros del Palacio de Zacuala.<sup>3</sup>

FIG. 38 ↓



<sup>3</sup> Laurette Séjourné: *Un palacio en la ciudad de los dioses*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1959.

La barba es la característica más notoria del rey de Tula, ya que es bajo el aspecto de un hombre barbado como los cronistas lo vieron pintado en los manuscritos prehispánicos (*Figs. 39 a 41*). Es un atributo de la ancianidad y, en su leyenda, Quetzalcóatl se lamenta de los estragos que el tiempo causó en su cuerpo (*Lám. 9*).

Los puntos redondos en números simbólicos de cinco y siete que adornan su frente y su cuello son las piedras preciosas por las



FIG. 39

← FIG. 40



FIGS. 38-41 - *La barba es la característica más notoria del rey de Tula*

FIG. 41 ↓





que se le señala en los códices, piedras preciosas que son emblemas de la esencia indestructible supuestamente colocada en el corazón humano. Los textos relatan que los aztecas colocaban una de esas piedras en la boca del muerto, y muchas veces, en las sepulturas teotihuacanas, nos hemos encontrado en presencia de esos corazones milenarios, intactos y brillantes.

La flor que en el centro y sobre la parte posterior de su tocado en forma de mitra emerge de un círculo, es uno de los motivos más constantemente asociados a Quetzalcóatl. Significa la materia floreciente, gracias a un tratamiento que debe ser el de la penitencia. Además de que Quetzalcóatl figura como el iniciador de esta práctica, se ve unas veces, en lugar del círculo, la tibia punteggiada que sirve para la penitencia (*Figs. 42 y 43*).



FIG. 42



FIG. 43

La sección posterior de su mitra ostenta, por otra parte, dos líneas ondulantes entremezcladas aquí con triángulos que constituyen uno de los signos de la Estrella Matutina (*Fig. 44*).

Cayendo sobre la nuca, en el extremo de una cinta, descubrimos el jeroglífico clave de nuestra simbólica: el de un ciclo temporal constituido por dos triángulos yuxtapuestos (*Fig. 45*). El punto de encuentro de estos triángulos, que aparecen truncados a alturas variables, según las diversas estilizaciones, está marcado por un círculo. Volveremos sobre esta composición que resume, ella sola, todo el pensamiento náhuatl. Es suficiente señalar que en épocas ulteriores estará ligada a Quetzalcóatl bajo la forma de un bonete triangular con la punta truncada (*Figs. 46 a 48*).



FIG. 44 - La banda ondulada, uno de los símbolos de la Estrella de la Mañana





FIG. 45 - La yuxtaposición de los triángulos; desarrollo y estilizaciones diversas



FIG. 46 ↑

← FIG. 47



FIGS. 46 - 48 - Quetzalcóatl portador del bonete formado por la yuxtaposición de los triángulos



FIG. 48

El atributo más importante de su cuerpo es el caracol: llevado entero alrededor del cuello y en secciones planas —tanto longitudinales como transversales— sobre el pecho (Figs. 49 y 50 y Lám. 10).

En Teotihuacán, el corte transversal del caracol es un motivo constante, tanto en la cerámica (Figs. 51 y 52) como en los frescos murales (Fig. 53).

El caracol fue explicado por los antiguos sabios mexicanos como signo de generación, de nacimiento, lo que coincide con la tradición que hace de Quetzalcóatl el procreador del hombre.

En la jeroglífica maya, el caracol significa conclusión, totalidad. Es por un caracol que se señala el fin de un periodo astronómico.<sup>4</sup> El hecho de que en Teotihuacán existan caracoles marcados

<sup>4</sup> Eric J. S. Thompson: *Maya Hieroglyphic Writing: Introduction*, Carnegie Institution of Washington, 1950, p. 138.





FIG. 49 – El caracol es el emblema principal de Quetzalcóatl. Cortes transversales llevados por el dios como pectoral



FIG. 50 ↑

FIG. 50 – El caracol en corte longitudinal, llevado también como pectoral por Quetzalcóatl.

El corte de caracol en Teotihuacán: (51) sobre las cerámicas; (52) en el centro del penacho de un Señor de la Aurora; (53) pintada al fresco sobre un muro de Yayahuala.

FIG. 51 →

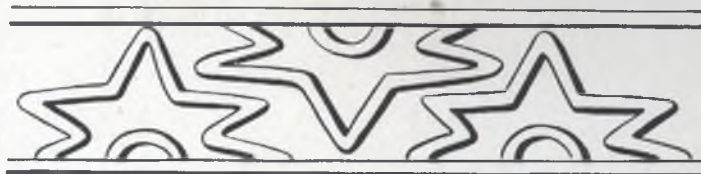
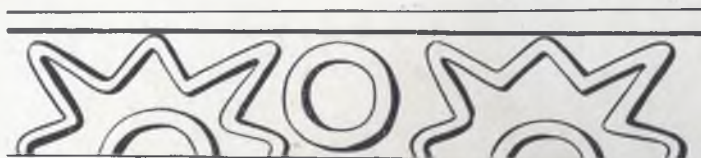






FIG. 52 ↑

FIG. 53 ↓





LÁMINA 7 - La serpiente emplumada en Chichén Itzá.









LÁMINA 9 - El rey de Tula sobre un vaso teotihuacano.

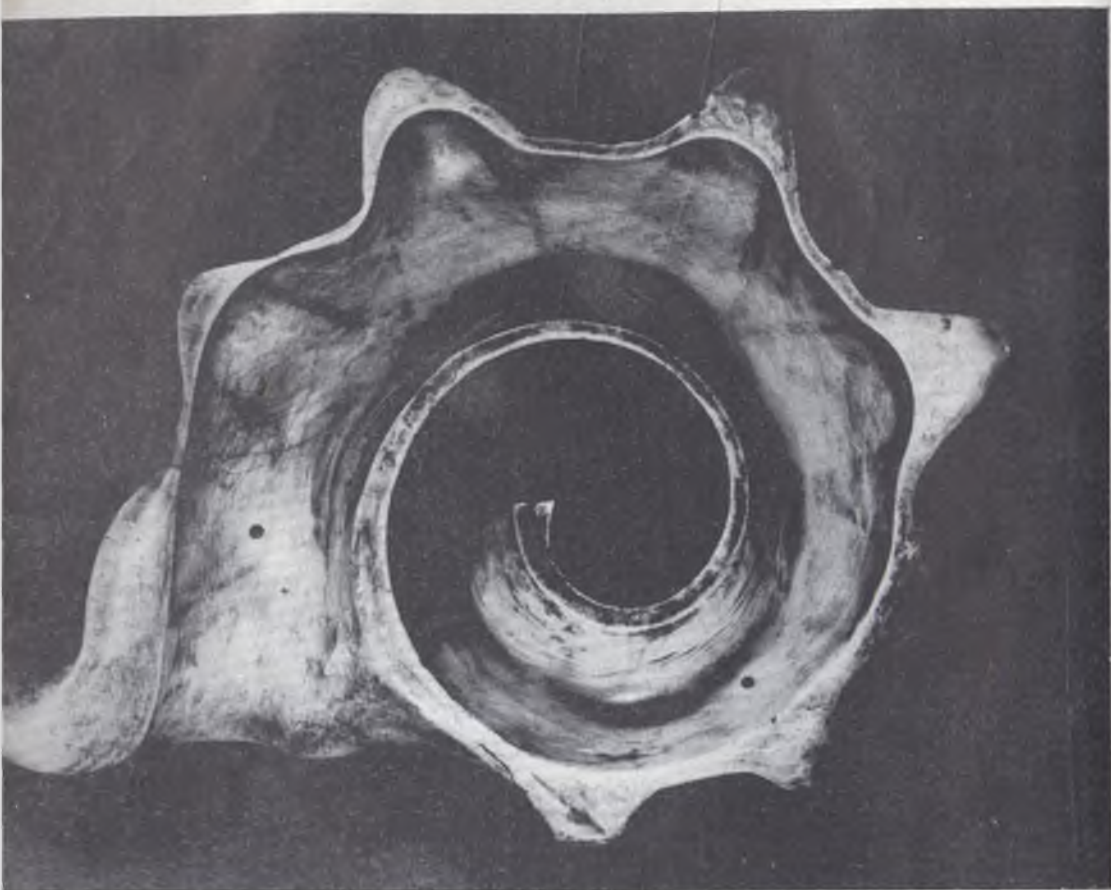


LÁMINA 10 - Corte de un caracol natural.

por el ciclo temporal, indica que este objeto estaba investido del mismo valor simbólico en el Altiplano (*Fig. 54*).

Si se tiene presente que es la visión de una finalidad perseguida y alcanzada la que alimenta la parábola del rey de Tula, se percibe que la conexión con el concepto de totalidad es lógica. Porque lo que da a Quetzalcóatl su valor de arquetipo es, precisamente, la última fase de su existencia. Esta fase de culminación que se señala por un nacimiento que se realiza por la muerte del progenitor, no puede referirse más que a la superación del orden corporal. De ahí que sea una luz que surge del corazón encendido.

Las representaciones teotihuacanas confirman el papel del caracol como generador de espiritualidad: embellecido con plumas evocadoras de niveles superiores, así como de volutas que figuran el aliento vital, cubre el cuerpo de un Señor Quetzalcóatl encerrado en un rombo formado por serpientes emplumadas (*Fig. 55*). El rey parece emerger del caracol mismo, siguiendo una concepción que encontramos en diversos centros, extrañamente asociados a ancianos (*Figs. 56 y 57*). Esto sugiere, posiblemente, la llegada al mundo del conocimiento interior cuya gestación requiere —según el ejemplo del rey de Tula— toda una existencia.

Tan suntuosos como el llevado por Quetzalcóatl, otros caracoles son tratados como entidades aisladas sobre otros frescos teotihuacanos. En Copán, dos esculturas que representan caracoles gigantes ocupan el lugar de honor de un edificio (*Fig. 58*).

Como la existencia del rey de Tula termina también en una ruptura del orden natural, resulta que su historia no es más que una réplica, sobre un plano diferente, de la del reptil en su voluntad de superación. En los dos casos, la meta es alcanzada por medio de largos esfuerzos simbolizados por el *movimiento* —peregrinación del primero; tentativas de erguirse del segundo—, así



como por el sacrificio de la forma original. De ahí que, lo mismo que la materia bruta está considerada a partir de la toma de conciencia de una posible liberación de los límites físicos, la sustancia de la *serpiente emplumada* lo es a partir de su visión de un dominio que trasciende la objetividad, de la visión que insufla la necesidad de dirigirse “a los confines del mundo, hacia el horizonte donde cielo y tierra se unen”.

El mito marca ese punto de partida con los remordimientos del pecado carnal que abre la historia de Quetzalcóatl. Como ésta acaba con la hoguera, su vida se revela entonces limitada al peregrinaje, a la búsqueda de un más allá de la situación experimentada corporalmente.

La soberanía de que es investido Quetzalcóatl desde antes que existiera el reino de Tula —ya que como hemos visto, el reino implica siempre una previa divinización y que ésta, a su vez, implica un rey poseído del deseo de transformación— queda establecida sobre el dominio de los vastos espacios que separan la inercia animal de la conciencia pura. Es, pues, en esa hazaña interior donde reposa la soberanía que originó el reino de los *Grandes Artistas*, de los hombres que, al igual que su dios, poseían el secreto de convertirse en energía luminosa. Es decir, que lo que hace de Quetzalcóatl un rey, es su determinación de cambiar el curso de su existencia, de iniciar una marcha a la cual no lo obliga más que una necesidad íntima. Él es el Soberano porque obedece a su propia ley, en lugar de obedecer a la de otros; porque es fuente y principio de *movimiento*.



FIG. 54



FIG. 55

FIG. 54 - Caracol pintado al fresco con el jeroglífico de los triángulos yuxtapuestos

FIG. 55 - El Señor Quetzalcóatl en un fresco teotihuacano

FIG. 56



FIG. 57



FIGS. 56 y 57—El caracol fue explicado como símbolo de generación, de nacimiento



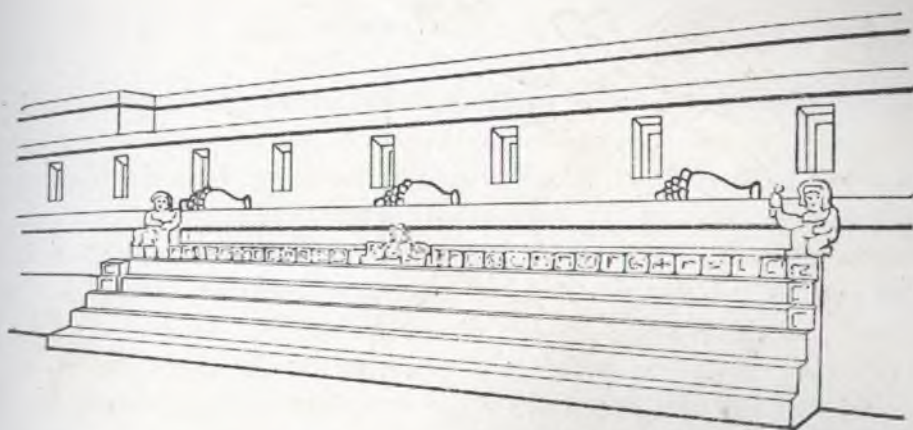


FIG. 58 – Caracoles gigantes en un edificio de Cobán



FIG. 58 a – El corte de caracol forma el cascabel de esta serpiente pintada al fresco sobre un muro de Yayahuala

VENUS plantea el mismo problema de prioridad que Quetzalcóatl, en tanto que rey o divinidad. Sabemos con certeza que en ambas representaciones Quetzalcóatl comparte los jeroglíficos del planeta y que el monarca es su representante sobre la tierra. ¿Pero en qué momento comienza esta identificación? Puesto que Venus nace de las cenizas del rey de Tula, es necesario concluir que ella no puede existir más que después de ese epílogo. Y, sin embargo, la simbólica revela una analogía absoluta de las dos entidades en el curso de aventuras anteriores a ese desenlace, indispensables aún para alcanzarlo: es Quetzalcóatl quien figura el planeta en su inmersión en las tinieblas, así como durante su marcha subterránea en búsqueda de la luz perdida.

Este problema de prioridad, que resulta inseparable de Quetzalcóatl, obliga a reconocer la naturaleza extra-mundana que los mitos y la iconografía prestan a su origen. Porque es claro que al elegirle un cuerpo celeste por doble, se le señala como una realidad sin comienzo ni fin. De ahí que, según la parábola del rey de Tula, la trayectoria del destino se cumpla por un movimiento que retorna eternamente a la fuente que lo engendra. El papel del planeta en la simbólica es precisamente representar ese movimiento circular que conduce periódicamente al país del sol, después de un peligroso pasaje por los abismos terrestres.

Se sabe que el año venusiano, de 584 días, se compone de un periodo diurno y uno crepuscular, separados por las conjunciones superior e inferior, en el curso de las cuales el planeta desaparece en los rayos solares. Con un rigor matemático, estas fases están contenidas en las páginas 46 a 50 del manuscrito maya de la Biblioteca de Dresden, cuya lectura fue efectuada, al principio del siglo, por Förstemann. Seler las descubrió, después, en otros códices.



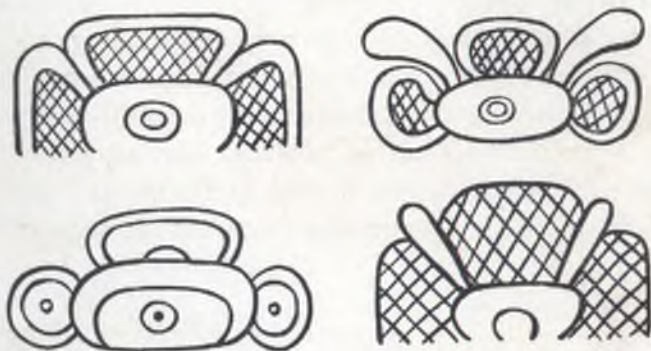
FIG. 59 - Estilizaciones del jeroglífico "movimiento". El centro de los motivos inferiores (g, i) está formado por un ojo



El hecho, establecido por Scler, de que el nombre *4 movimiento* que llevaba la era de Quetzalcóatl —determinada, como todos los nombres nahuas, por la situación astronómica que presidió el día de su nacimiento— se refiere a una conjunción del sol con el planeta, marca la importancia simbólica de este acontecimiento celeste: revela que es en función de este encuentro postrero que deben valuarse los episodios de su revolución sinódica (*Fig. 59*). Es decir, que la esencia de sus manifestaciones resulta ser la misma integración final a una categoría superior que la que particulariza al rey de Tula.

Resulta de ello que las sucesivas imágenes de Quetzalcóatl ilustran las etapas que llevan a la materia hasta la luminosidad más pura. La marcha del planeta hará surgir mejor el carácter de esta vía real, porque al tratarse de una luz sumergida que lucha por su liberación, su simbolismo es directo y no deducido, como en los casos precedentes. De ahí que su caída y su marcha nocturna aparezcan de un dramatismo apenas perceptible en el caso del reptil o del rey mismo, a pesar de su conciencia dolorosa.

Debe señalarse, por otra parte, que los jeroglíficos de Venus denotan, todos explícitamente, el concepto de totalidad. Hemos ya visto que es así con el caracol.



*Fig. 60 a*



FIG. 60 b

FIGS. 60 a y b – Jeroglíficos de totalidad y símbolos del planeta Venus

Un motivo trilobado, probable estilización del corte transversal del caracol, fue empleado también por los mayas para significar la terminación de un ciclo (*Figs. 60 a y b*). Este motivo designa a Quetzalcóatl en tanto que Señor de la Aurora, aspecto que asume una vez cumplida su tarea humana (*Fig. 61*). Sobre una pintura de Mitla, este jeroglífico aparece en sus dos variantes, acompañando una imagen del Sol (*Fig. 62*). En una composición análoga del Códice Nuttall, los lóbulos están reducidos a dos (*Fig. 64*). Otra probable estilización del corte del caracol, es la banda ondulada asociada a signos que Seler llama “ojos estelares” (*Fig. 44*). En Teotihuacán, el ojo estelar está representado por triángulos o por la imagen de un ojo.

Un tercer símbolo de *totalidad* es la mano <sup>5</sup> (*Fig. 63*). Veremos que en Teotihuacán caracteriza al Señor de la Aurora (*Figs. 65 a y b*). Un vaso pintado en rojo reúne en un solo motivo tres emblemas de la Estrella Matutina: la mano, coronada con tres cortes de caracol y el todo atravesado por la flecha que constituye el nombre jeroglífico de Quetzalcóatl después de su transmutación en luz (*Fig. 146*).

<sup>5</sup> “El significado principal... de la mano es el de acabamiento.” Thompson: *Op. cit.*, p. 137.



← FIG. 61 – El jeroglífico de totalidad  
llevado por el Señor de la Aurora

FIGS. 62 y 64 – El símbolo del Sol, ro-  
deado por glifos de Venus

FIG. 62 ↓

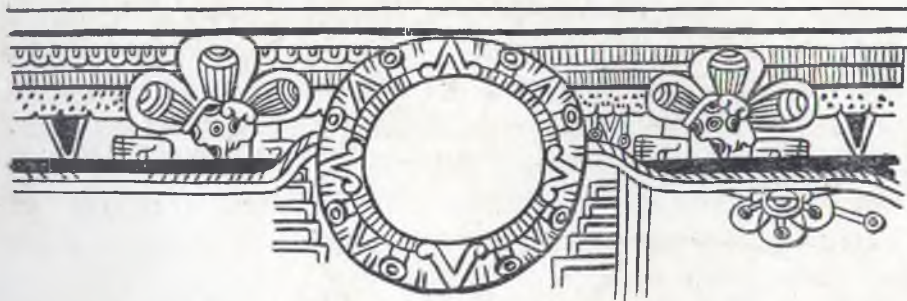


FIG. 63 ↓





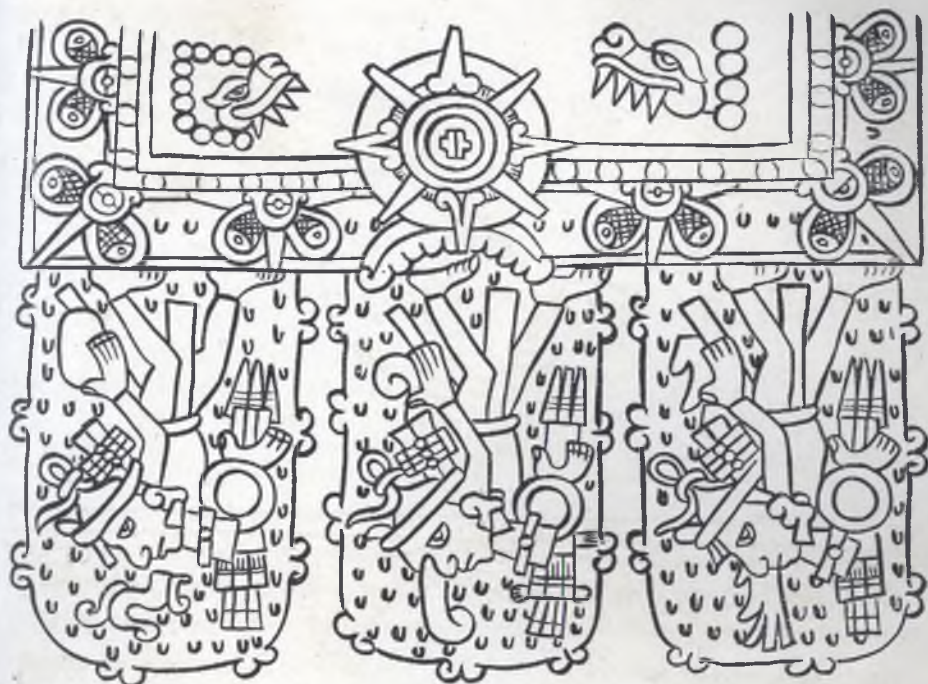


FIG. 64 ↑

← FIG. 65 a



FIGS. 63 y 65 a - La mano y el caracol son jeroglíficos de unidad, de acabamiento



FIG. 65 b – La mano en el centro de una flecha

El *quincunce*, en fin, figura omnipresente en la iconografía y que fue explicada por los sabios precolombinos como signo de los cuatro horizontes, que un eje une al cielo y a las profundidades; o sea, como el jeroglífico fundamental del acto de unificación (Fig. 66 a). Deducido de la realidad astronómica misma, el *quincunce* es el más explícito de los símbolos de la totalidad: recuerda los cinco años venusianos al cabo de los cuales tiene lugar la con-



FIG. 66 a – El quincunce como símbolo de Venus



FIG. 66 b

junción superior del planeta con el sol. Este encuentro generador de la era náhuatl —puesto que preside al nacimiento del Sol de Quetzalcóatl— es probablemente el que ilustra la pintura mural de Mitla (*Fig. 62*), la página del Códice Nuttall (*Fig. 64*), así como un fresco teotihuacano en el que el rostro solar alterna con el signo de Venus (*Fig. 66 b*).

#### LA ENCARNACIÓN DE LA LUZ

DESPUÉS de una unión de 90 días con el sol (y de la invisibilidad que resulta de esta conjunción superior), Venus aparece durante 250 días en el cielo de la tarde.

Es entonces cuando sobreviene el drama: sometida a la gravedad propia de las cosas naturales, Venus se verá irresistiblemente atraída por el bajo-mundo hasta desaparecer en sus profundidades. Su ocultación dura 8 días y corresponde a la conjunción inferior que precede a su emergencia oriental.

La partícula celeste proveniente de las alturas está representada por el cuerpo en caída de Quetzalcóatl. En el Códice de Dresden, el jeroglífico de Venus está colocado a modo de cabeza (*Fig. 67*). En una escultura de la zona de Veracruz, son las líneas ondulantes que ornamentan el taparrabos (*Fig. 68*). Las





FIG. 67

FIG. 68 ↓



FIGS. 67 - 69 - Imágenes de Quetzalcóatl como Estrella vespertina, al sumergirse en las tinieblas

garras en que terminan sus extremidades subrayan la similitud de concepto que une el planeta al sol. Porque está expresamente dicho que en su ocaso éste es llamado *cuauhtémoc*, que significa *águila que cae*. El estrecho parentesco que esta escultura hace resaltar, nos será útil para descubrir el sentido de símbolos que podrían confundirnos tratándose indiferentemente de los dos cuerpos celestes.

En Tulum, ciudad del norte de Yucatán, el astro descendente aparece sobre la puerta de varios edificios (Fig. 69).



FIG. 69

EN SU CONTACTO con la materia, el planeta está representado por *Xólotl*, doble de Quetzalcóatl y con quien comparte los mismos emblemas. *Xólotl* significa a la vez *perro* y *gemelo*. Es bajo forma de perro o de un ser desnudo y contrahecho que tendremos, en adelante, que seguir la luz encarnada. Es significativo que, desde su integración a un elemento que le es extraño, la estrella se convierta en una entidad cuyo rasgo fundamental es la dualidad.

Sahagún relata que el *perro* es signo de fuego y la jeroglífica precisa que este fuego es de origen celeste. Además de su identidad con Venus-Quetzalcóatl, *Xólotl* está representado cayendo del cielo, portador de una antorcha (*Figs. 70 y 71*).

Como *Xólotl* es una imagen irrefutable de la asociación materia-fuego celeste, su comportamiento nos ilustrará sobre la supuesta influencia que tiene sobre la tierra.

De la materia sabemos que en su origen está sujeta a la muerte, a la descomposición a la que la condena su pasividad orgánica. *Xólotl* es esencialmente móvil, ya que su misión exclusiva es la de llevar la chispa de la que es portador al otro extremo del mundo; en la zona donde la gravitación, en vez de ser ejercida por los abismos, lo es por las alturas: no representa al planeta más que en el curso del viaje emprendido para reencontrar la aurora, puesto que otras entidades lo sustituyen en ese lugar. De ahí que la principal característica de *Xólotl* sea el *movimiento*, al jeroglífico del cual está estrechamente ligado (*Figs. 72 a 75*), ya que es el regente mismo del día de ese nombre.<sup>6</sup> Ese movimiento liberador que el cielo transmite así a la tierra, recuerda las peregrinaciones

<sup>6</sup> "Xólotl era el símbolo o el regente del signo del 17º día, *Olin*, movimiento." Eduard Seler: "Collected Works" (Traducción al inglés, inédita). Tomo V, p. 47.





← FIG. 70



FIG. 71 →



FIGS. 70 y 71 - Xólotl,  
el doble de Quetzal-  
cóatl, bajando del  
cielo



← FIG. 72

míticas: es cuando el pájaro alcanza al reptil que nace Quetzalcóatl, la criatura que, al instante, se pone en marcha para conquistar una realidad situada más allá de lo inmediato.



↑ FIGS. 73 y 74

FIGS. 72-75 - *Xólotl*,  
símbolo y regente del día  
ollin, "movimiento"



FIG. 75 →

RESULTA DIFÍCIL seguir el camino de la luz encarnada si nos limitamos a Venus, ya que el simbolismo del planeta se confunde con el del sol en los momentos decisivos. Por ello nos vemos, desde ahora, obligados a analizar imágenes aparentemente ligadas a un contexto diferente.

En el seno de las tinieblas que cuotidianamente lo atrapan, el astro se convierte en *tlachitonatiuh*: literalmente, *sol de tierra*. Como tal, figura en el códice azteca del Palacio Borbónico (Fig. 76): tratado a la manera de un cadáver, en las fauces del *monstruo de la Tierra*. Frente a él, portador de la cabeza de perro y de los atributos de Quetzalcóatl, *Xólotl*. Un curso de agua que simboliza la materia, los encierra. Encima de ellos, una abertura deja ver una porción de cielo nocturno.

En su experiencia terrestre, el doble del sol es el tigre, bajo el aspecto del cual se lo supone recorriendo los espacios que lo separan del oriente. Como *Xólotl*, está representado cayendo del cielo (Figs. 77 y 78). De ahí que perro y tigre tengan el mismo valor simbólico y que sus papeles sean, a veces, invertidos, como en el caso de este *Xólotl* cargado del jeroglífico solar (Fig. 79).

Sin embargo, salvo excepciones, el viaje subterráneo de los cuerpos celestes, sea planeta o sol, está ilustrado de preferencia por el tigre en marcha. De tal manera que cuando Quetzalcóatl, al término de sus aventuras, sea coronado *Señor de la Aurora*, es al tigre y no al perro, al que se referirán sus insignias para evocar la victoria sobre las tinieblas.

La razón de esta elección parece residir en una especie de distribución del trabajo, ya que la obra nocturna se opera en varias etapas. Sabemos que el peregrinaje significa la tarea de llevar la luz a lugar seguro, de entregarla en el país libre de gravedad. Este





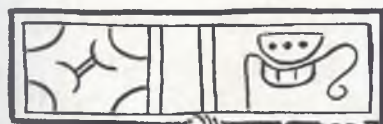
FIG. 76 - Xólotl y el Sol en las profundidades terrestres.

FIGS. 77 y 78 - Como Xólotl, el tigre simboliza también el rayo, el fuego celeste.

FIG. 79 - Xólotl con el signo del Sol.



FIG. 77 ↑



← FIG. 78



FIG. 79 ↓



salvamento constituye, de hecho, un verdadero combate con las potencias destructoras que reinan sobre el mundo de los mortales que es necesario atravesar; contra la materia, ignorante aún de la realidad luminosa que encarnan perro y tigre. De ahí el papel de guerreros que les corresponde en derecho (*Figs. 80 a 82*).

De otra parte, la vía terrestre que conduce a la patria de los astros se abre en un momento dado sobre abismos que, faltos de puente, deberán ser franqueados por un descenso. (Es significativo que una de las realizaciones del rey de Tula en el curso de su peregrinaje, sea precisamente arrojar en alguna parte un puente para facilitar el avance de sus discípulos.)

Si el valor no flaquea ante esas pruebas, las bestias terminarán por depositar, sana y salva, su carga en el cielo de la aurora.

Tenemos entonces cuatro movimientos: la marcha a partir de la caída; el combate con las fuerzas enemigas; el descenso a los infiernos; la liberación final. Si se supone que las dos entidades viven las mismas experiencias, Xólotl es, sin embargo, el comisionado exclusivo para los infiernos y para la entrega de la partícula luminosa. Jamás el tigre aparece ligado a estos acontecimientos; ilustra generalmente, él solo, la marcha y el combate. Raramente el perro se muestra en estas actitudes y que sepamos, sólo un fresco teotihuacano reproduce los dos animales caminando, lado a lado, hacia su meta común (*Fig. 83*). Un bajorrelieve de Chichén-Itzá los muestra también unidos, pero inmóviles: jadeantes por la carrera, como lo expresa la lengua de fuera, que es su característica habitual (*Fig. 84*).

Debemos reconocer que la distribución de los papeles es perfecta. Ninguna criatura podría, mejor que el tigre, sugerir el movimiento, la fuerza invencible y la obstinación que el discípulo de Quetzalcóatl juzga necesarios para salvaguardar la chispa de la que se sabe portador. De ahí que esté representado bajo los ras-





FIGS. 80 - 82 - Xólotl y el tigre son los guerreros por excelencia



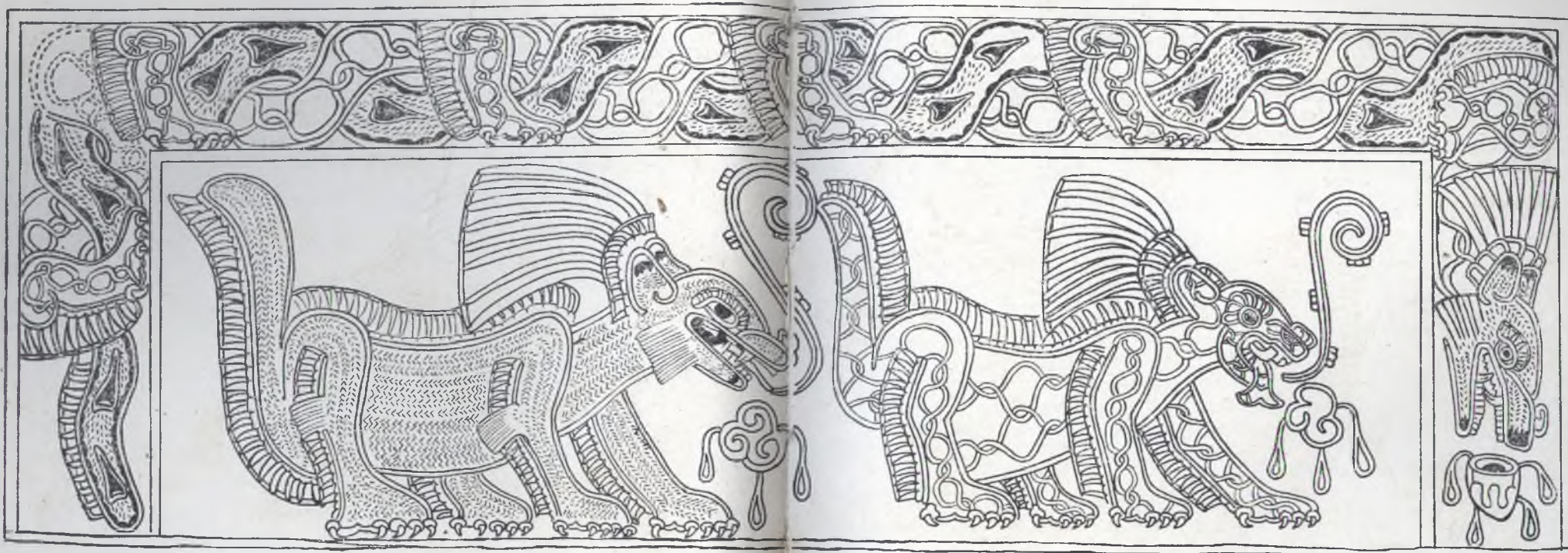


FIG. 83 ↑

FIG. 84 →

FIGS. 83 y 84—Perro y tigre  
reunidos en el mismo peregrina-  
je

FIGS. 85 y 86—La humaniza-  
ción del tigre

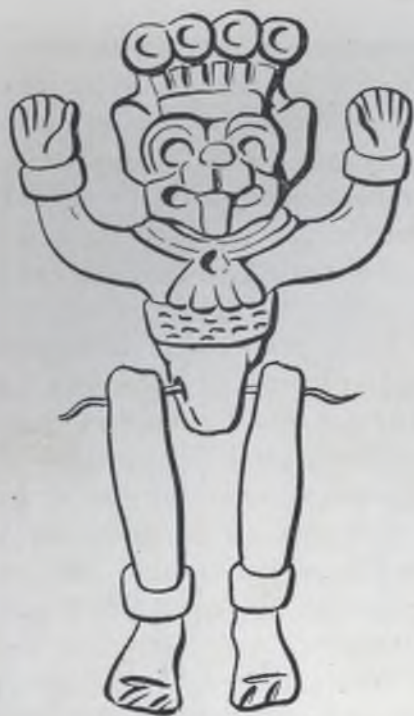


← FIG. 85

FIG. 86 →







FIGS. 87-89 - *Tigre humanizado y hombres que simulan al tigre*





gos del felino o, lo que es lo mismo, que el tigre se humanice: enhiesto primero, termina por adoptar los miembros humanos (*Figs. 85 y 86 y Lám. 11*). Es casi transformado en hombre como lo encontramos en Teotihuacán: levantando los brazos en un gesto ritual (*Fig. 87*), o en su marcha arquetípica (*Fig. 88*). El valor de esta marcha está tan rigurosamente ligado al tigre, que para evocar el mismo simbolismo, los seres humanos imitan la postura del animal (*Fig. 89*).

De ahí esas muchedumbres de hombres-tigre que invadieron Mesoamérica. Presente desde los comienzos de Monte Albán (*Fig. 90 y Láms. 12 y 13*), es casi sola que esta entidad será encargada de transmitir el mensaje quetzalcoatlano en el sur de Veracruz (*Figs. 91 a 94 y Lám. 14*). En efecto, mientras que el teotihuacano erige sus figuraciones humanas en símbolos de la armonía cósmica, los habitantes de esa región tropical, de pantanos y junglas hostiles a la creación, forjan un símbolo de la fuerza incalculable que es necesaria al hombre para conquistar esta armonía. Sorprendente siempre, el resultado de esta visión dinámica del destino humano, es a menudo patética. Es el caso, entre otros, de este pesado hombre-tigre que un impulso más fuerte que la ley de la gravitación parece atraer hacia la altura (*Figs. 95 y 96*). La naturaleza luminosa de la partícula interior que permite este milagro está explícitamente recordada por la forma de hacha, signo del rayo, que el hombre-tigre asume frecuentemente (*Fig. 97 a y Lám. 15*).

De estas relaciones intercambiables, nace el Caballero-Tigre, miembro de una orden religiosa cuya misión exclusiva es la guerra (*Figs. 98 a 100*). Es inútil decir que una guerra sostenida por el rayo encarnado no se concibe más que como esfuerzo para superar la materia que envuelve el fuego original; como defensa de ese fuego contra su posible contaminación por la inercia.

FIGS. 90-93





← FIG. 94

FIGS. 90 - 96 - *Los edumbres de  
hombres-tigre invadieron Meso-  
américa*

↓ FIGS. 95 y 96







FIG. 97 ↑

← FIG. 97 a

FIGS. 97 y 97 a – *Hombres-tigre en forma de hacha, símbolo del rayo*



↓ FIG. 98 – *Caballero-tigre teotihuacano*





FIG. 99 – Los Caballeros-tigre eran miembros de una orden religiosa







LÁMINA 12 - El hombre-tigre en Monte Albán. Urna de barro cocido.



LÁMINA 13 - El hombre-tigre en Monte Albán. Urna de barro cocido.





LÁMINA 14 - El hombre-tigre en el sur de Veracruz.

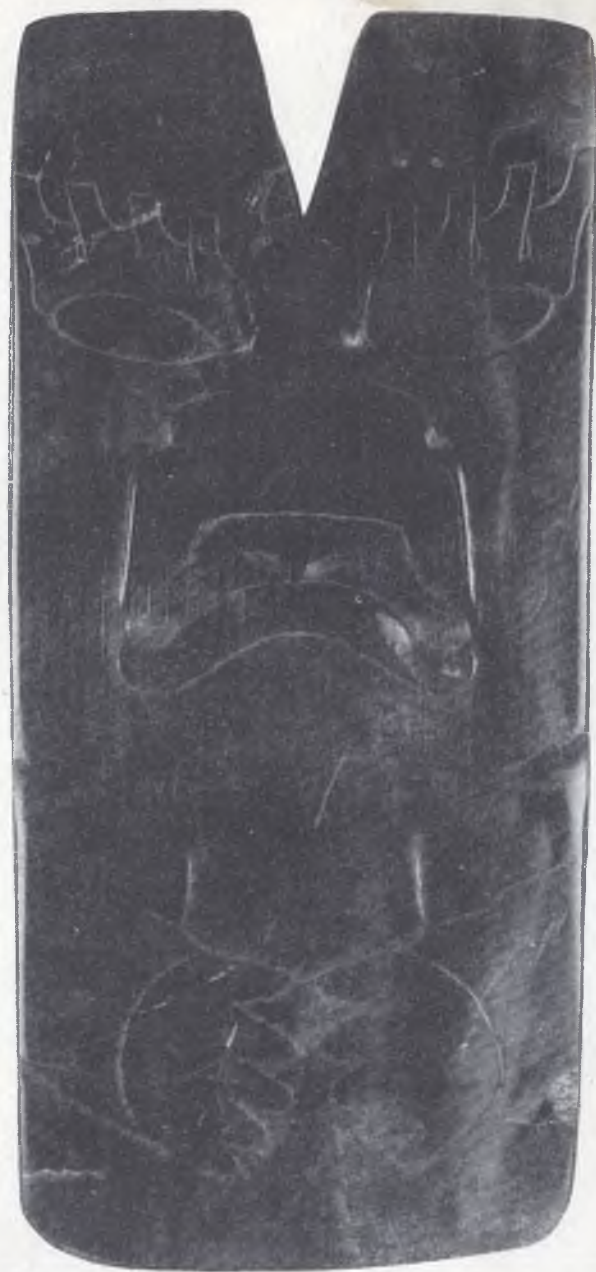


LÁMINA 15 - El hombre-tigre olmeca, en forma de hacha.



LÁMINA 16 - El Señor de la Aurora sobre un vaso teotihuacano.





LÁMINA 17 - El Señor de la Aurora en el periodo chichimeca.



LÁMINA 18  
El Señor de la Aurora  
en el periodo chichimeca.





FIG. 100 – *Guerreros mayas con cascos de tigre*

LA PERSONALIZACIÓN de este estado de vigilancia y de dinamismo es Tezcatlipoca, cuyo nombre significa *espejo humeante*.

Dios eternamente joven y dispuesto, se singulariza por ser el que "caminaba mejor y llegaba primero",<sup>7</sup> con lo que recuerda, así, la movilidad particular del tigre, del cual toma también la forma (*Figs. 101 y 102*). De ahí que una manera de venerarlo haya sido

... en todos los caminos y divisiones de calles ponían un asiento hecho de piedras para él...<sup>8</sup>

Es el guerrero por excelencia, el patrono de la *Casa de los Jóvenes*, donde los adolescentes son educados con la finalidad exclusiva de la guerra. Sus diversas designaciones exaltan su papel esencialmente combativo: es el *enemigo* (YAOTL); el *sembrador de discordia* (NECOCYAOTL). Aunque dios, sus contradicciones no pueden ser más humanas: estimula la licencia sexual, al mismo tiempo que figura como confesor; es el dueño de los bienes de este mundo que puede a la vez dispensar y recobrar; es el amigo de los poderosos que lo adulan o lo insultan y de los esclavos de los que es el protector titular.

Preside el día *muerte* (MIQUIZTLI) y aquéllos que nacen bajo su signo se benefician de la ambigüedad de su carácter: a pesar del fatalismo que marca los otros nacimientos, los que nacen en su día serán felices o desgraciados, según los méritos posteriores de cada uno.

<sup>7</sup> Bernardino de Sahagún: *Historia general de las cosas de Nueva España*. Editorial Nueva España, México, 1946. Tomo I, p. 11.

<sup>8</sup> Sahagún: *Op. cit.*, Tomo I, p. 294.



FIGS. 101 y 102 - *Tezcatlipoca, el*  
*enemigo, el sembrador de discor-*  
*dia*



↓ FIG. 102

FIG. 101 →



Con Tezcatlipoca no se trata entonces de ilustrar tal o cual actitud interior, sino la condición humana con sus múltiples facetas: sus peligros mortales, así como sus esperanzas embriagadoras. Su jeroglífico aparece como una síntesis del concepto náhuatl de la humanidad: un espejo que "da humo, como niebla o sombra",<sup>9</sup> una superficie opaca y deformadora cuya naturaleza es, sin embargo, para resplandecer, para reflejar las cosas en su verdad perfecta.

#### EL DESCENSO A LOS INFIERNOS

EL DESCENSO a los infiernos ha sido transmitido por relatos de una gran concisión poética que muestran a Quetzalcóatl lanzándose intrépidamente en el País de los Muertos para recuperar las osamentas de sus ancestros. El peligro que implica esta confrontación con los soberanos de las profundidades, está subrayado por el comportamiento poco marcial de nuestro héroe. De pronto, poseído por un miedo pánico, corre hacia la salida del lugar, cae y en su caída rompe los huesos de los que se había ya apoderado. Creyendo haber fracasado en su misión, llora por su incapacidad. Es su doble que lo consuela.<sup>10</sup>

Xólotl es, entonces, la criatura de esta angustia, de esta irrupción en lo imposible. Porque no es más que bajo su aspecto que el Señor Quetzalcóatl puede abordar un reino que comienza en los confines mismos de la vida.

<sup>9</sup> Angel María Garibay K.: *Veinte himnos sacros de los nahuas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1958, p. 254.

<sup>10</sup> Texto reproducido íntegramente en Laurette Séjourné: *Pensamiento y religión en el México antiguo*. Fondo de Cultura Económica, México, 1957, pp. 80-81.

Toda suntuosidad, toda postura parece aquí inútil (*Fig. 72*). Desnudo, despiadadamente feo, con sus ojos fuera de las órbitas, sus miembros torcidos y la enorme boca que hereda del perro o del tigre; hasta ridículo en su tensión deformante, Xólotl parece ilustrar un total desprendimiento de las apariencias de este mundo.

En Teotihuacán, un fresco reproduce su figura patética asociada al *ocho*: la barra y los tres puntos arriba de su cabeza (*Fig. 103*). Las S que marcan su pecho recuerdan su naturaleza original.

La misma estilización del reptil se presenta sobre un Xólotl de Veracruz, barbudo como Quetzalcóatl (*Fig. 104*).



FIGS. 103 y 104





FIGS. 105 - 108

En Monte Albán, este personaje despierta una verdadera afición: la entidad desnuda, con las extremidades contrahechas, la boca felina y una actitud dinámica que singulariza los comienzos de esta ciudad, no puede representar más que a Xólotl (*Figs. 105 a 108*). Su asociación a la vez con el tigre (*Fig. 109*); el fuego, cuyas llamas (estilizadas a la manera de la mariposa que simboliza la materia ígnea) reemplazan a veces las partes genitales (*Figs. 110 a 112*), y el movimiento de caída (*Fig. 113*) son pruebas suficientes.



← FIG. 109



FIG. 110 ↓

← FIG. 111



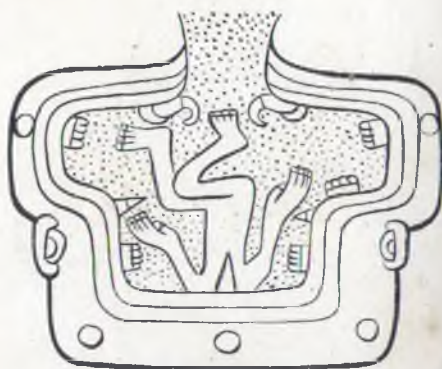
FIG. 112 →



↓ FIG. 113



FIG. 114 ↓





Porque Xólotl es con frecuencia captado en el acto que constituye su esencia misma: el impulso que lo arroja al mundo inferior. La materia, que se supone penetra de este modo, está evocada por sus diversos símbolos: una fauce de reptil (*Figs. 114 a 117*); una olla (*Fig. 118*); el jeroglífico formado por bandas que representan la tierra (*Figs. 119 y 120*); el esqueleto (*Figs. 121 a 124*), o una simple vértebra de éste (*Fig. 125*).

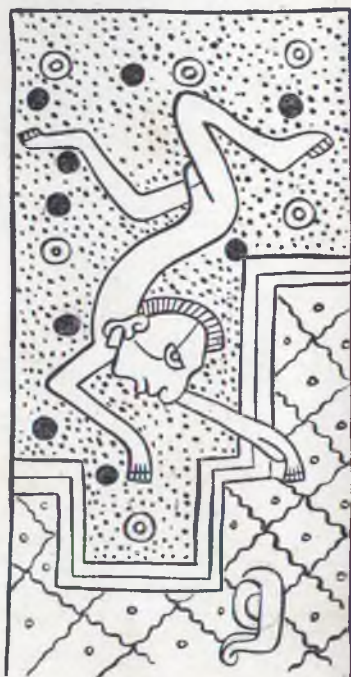


FIG. 115



↑ FIG. 116

FIG. 117 →



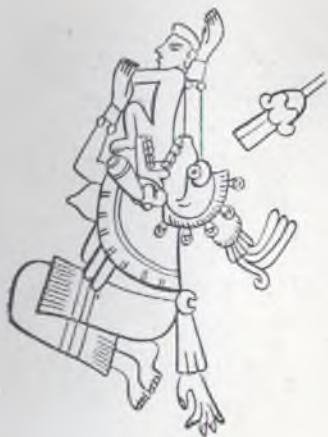
FIGS. 113 - 121 - *El descenso a los infiernos*



FIGS. 118 - 121







FIGS. 122 y 123 - *Traspasando la materia hasta los abismos, Xólotl se enfrenta con la muerte, con la nada*

FIG. 123 ↓



FIG. 124



← FIG. 125



FIGS. 124 y 125 – Con este enfrentamiento, Xólotl realiza la unión cósmica que está en el eje del pensamiento náhuatl

Varios libros pintados relatan la entrevista de Xólotl con las potencias subterráneas. En el Códice Borgia, su rostro está, en esta ocasión, recubierto con la máscara ciega de una entidad de la que veremos el valor simbólico completar el suyo (*Fig. 126*). El Códice Fejérváry ilustra su precipitación para arrebatar los restos que le disputa el Señor de la Muerte (*Fig. 127*).

Con el descenso a los infiernos, el papel de Xólotl se revela como de los más esclarecedores: en función de esta aventura, los mitos y las entidades divinas adquieren una significación incuestionable.

Hemos señalado el manifiesto valor de parábola que adquiere la historia del rey de Tula a la luz de los episodios que la coronan. Ahora bien, la misma preocupación moral surge del simbolismo de los cuerpos celestes encarnados, ya que la riqueza de Xólotl no puede, en ningún caso, pertenecer a un sistema que no tuviera en cuenta más que una simple adoración de los astros. La voluntad de salvar la existencia humana del aniquilamiento —voluntad que determina sus actos y modela su apariencia— sería suficiente confirmación.

Pero hay más. Traspasando la materia hasta los abismos, Xólotl realiza la unión cósmica que constituye el eje del pensamiento náhuatl y que la jeroglífica evoca con el *quincunce*.

Seler comprendió perfectamente esta misión unificadora de Xólotl, cuando escribe que

... su figura cayendo en los abismos... expresa sin duda la idea de la quinta región. El centro o la dirección hacia abajo.<sup>11</sup>

Unión altamente creadora, puesto que ella origina el Quinto Sol mismo. Y es precisamente por ser su realizador, que incumbe

<sup>11</sup> Seler: *Op. cit.*, Tomo I, p. 39.





FIG. 126 - *Xólotl en su entrevista con el Soberano de las Profundidades*

FIG. 127 — *Xólotl en posesión de los restos que habrá de resucitar*



a Xólotl dar a luz el sol del centro que rige la era de Quetzalcóatl. Porque, bajo un nombre diferente, el héroe mítico de este acontecimiento no es otro que Xólotl. Fue Seler quien señaló esta identidad, que posteriormente ningún investigador ha puesto en duda.<sup>12</sup> En los dos casos, la simbólica es la misma: comienza con la enfermedad que desintegra el cuerpo, devora la piel y distorsiona los miembros.

Quetzalcóatl resulta, así, el creador a la vez del Sol y de Venus. Pero, mientras que es el monarca en persona quien engendra la Estrella Matutina —está especificado que el rey de Tula levanta la hoguera con sus propias manos antes de precipitarse en ella—, es su doble quien dio nacimiento al sol. Sin embargo, si bien los textos y la iconografía están de acuerdo en este punto,

<sup>12</sup> "Debe llamarse la atención sobre la estrecha relación entre Xólotl y Nanauatzin, el dios sifilítico. Uno puede sustituir al otro en la serie de los días y de las semanas, y los dos se confunden en la mitología. En verdad, no hay razón para dudar que Nanauatzin es una simple variante de Xólotl," Thompson: *Op. cit.*, p. 79.



LÁMINA 19 - El hombre-tigre-pájaro-serpiente, en Tula (Hidalgo).





LÁMINA 20 - El rostro humano en Teotihuacán.



LÁMINA 21 - El rostro humano en Teotihuacán.



LÁMINA 22 - El rostro humano en Teotihuacán.



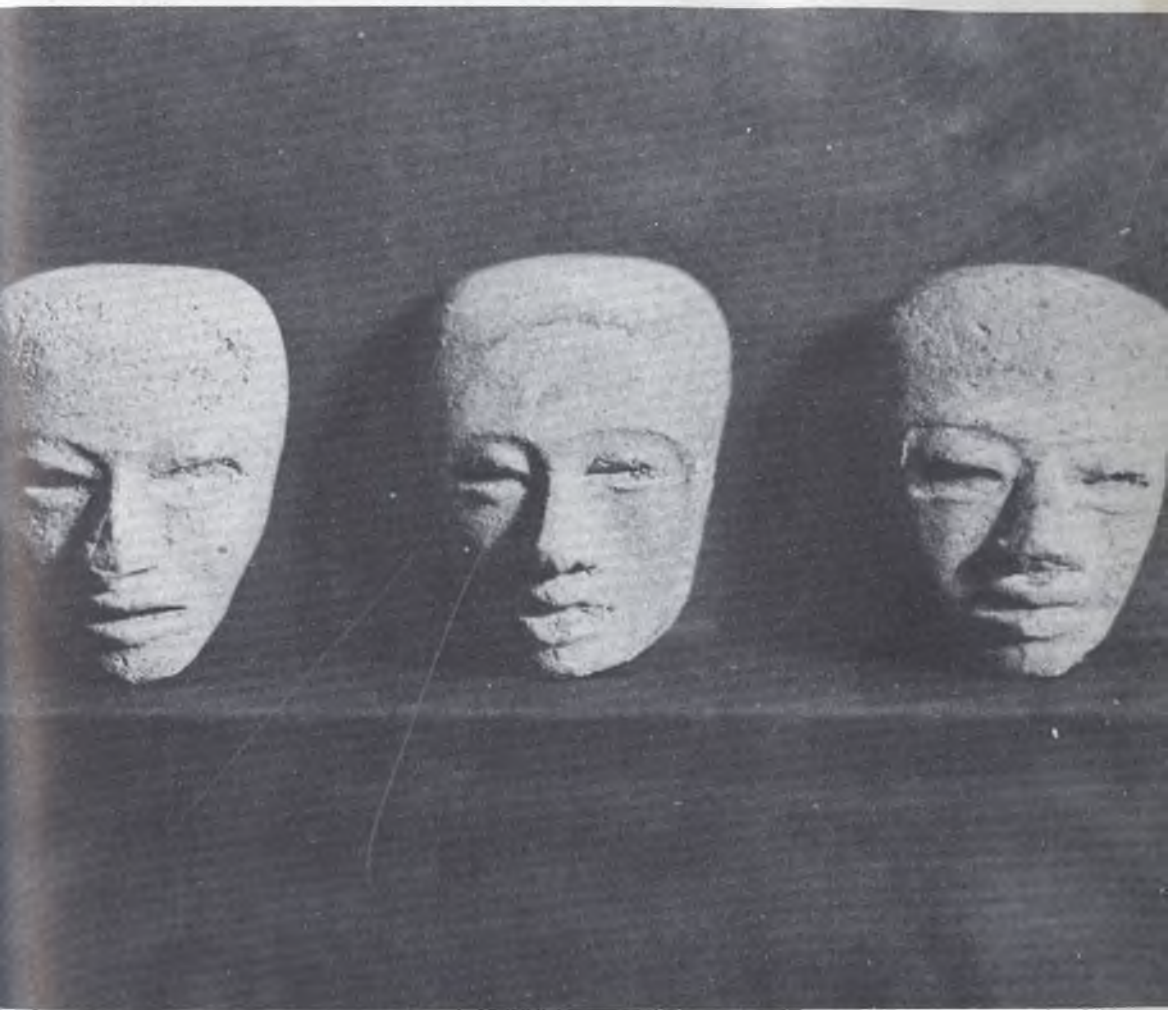


LÁMINA 23 - El rostro humano en Teotihuacán.



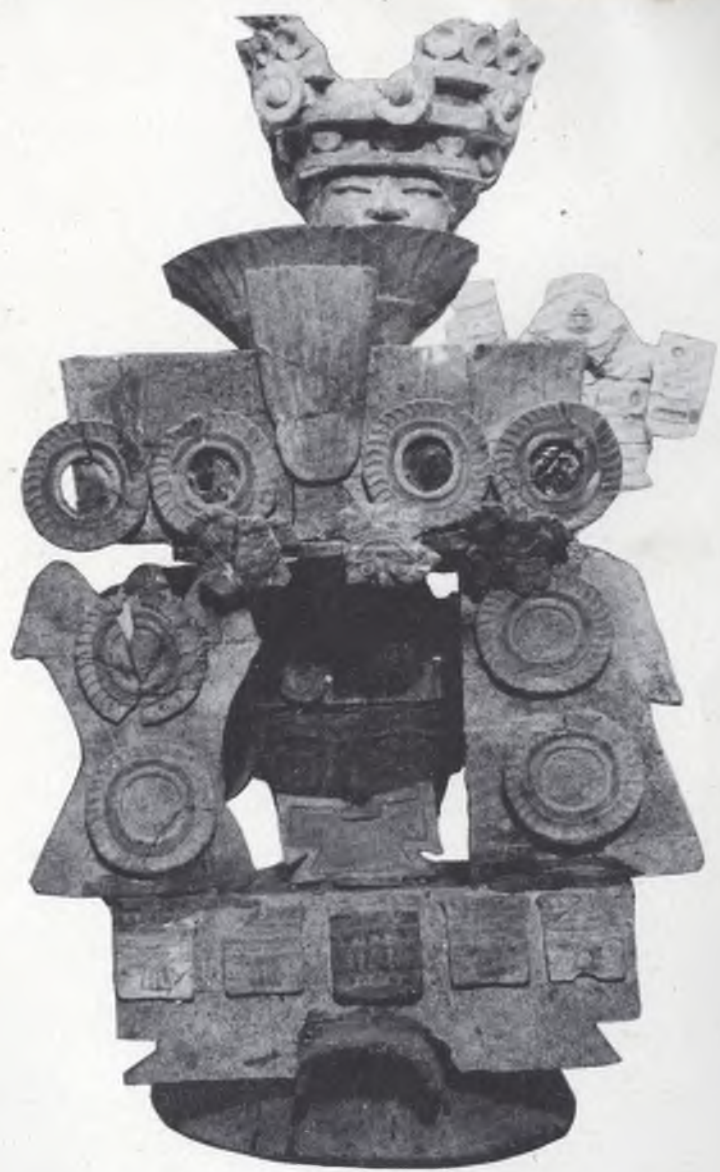


LÁMINA 25 - La efigie del hombre está en el centro de estos pequeños santuarios teotihuacanos





el mito agrega que antes de la transformación del corazón en planeta, Quetzalcóatl permaneció 8 días en el País de los Muertos. Sabemos que es bajo el aspecto del doble que realiza esta empresa memorable. El más allá le es tan exclusivamente reservado, que puede considerársele, por así decir, el guía oficial. Es, en efecto, Xólotl bajo el aspecto de perro, quien está encargado de conducir las almas de los difuntos a través de los meandros de un bajo-mundo que sólo él conoce; ya que nadie, salvo él, ha regresado jamás de allí. Su ayuda se juzgaba tan indispensable que, desde los principios hasta la extinción de la cultura náhuatl, los muertos fueron siempre acompañados de un perro: los cronistas señalan esa costumbre entre los aztecas del siglo xvi, y nuestras exploraciones han descubierto que el mismo procedimiento se seguía sistemáticamente en Teotihuacán mil quinientos años antes.

Como el del sol, el nacimiento del planeta depende entonces de la previa inmersión en las profundidades. Hemos visto que la finalidad de esta inmersión es establecer una liga entre esferas de otro modo irremediablemente separadas. Tratemos, sin embargo, de comprender mejor el sentido de esa acción analizando de más cerca la personalidad de ese progenitor de estrellas que es Xólotl.

En la creación del *Quinto Sol*, el sacrificio aparece como el factor único que determina el éxito. De tal modo, que otro candidato a sol no llega más que a la categoría de luna, porque sus acciones de sacrificio dejan que desear. De ahí que Nanahuatzin-Xólotl está representado como el penitente por excelencia, aquel que cumplió los ritos con tan absoluta sinceridad, que los dioses se persuadieron de su voluntad de transformación.<sup>13</sup>

En pleno vigor dentro de la sociedad precolombina en el mo-

<sup>13</sup> Séjourné: *Pensamiento...*, op. cit., p. 86.

mento de la Conquista, las normas de la penitencia son minuciosamente relatadas por los cronistas. Establecidas por Quetzalcóatl mismo, estas normas tienen claramente por objeto lograr la trascendencia de los límites físicos, por medio de un desprendimiento progresivo de las pasiones y de los deseos. Es así como, a las mortificaciones corporales, se agregan medidas visiblemente destinadas a templar el espíritu.

Entre estas últimas, aquella que en diversos contextos rituales se aplica más frecuentemente, parece recordar la situación límite vivida por Xólotl: a media noche, desnudo y completamente solo, el penitente emprende pesadas tareas en el espesor del bosque. El paralelo que este arrojarle en las tinieblas y la soledad sugiere con el descenso a los infiernos, está acentuado por signos más concretos todavía. Se dice, por ejemplo, que de la sangre que extrae de su cuerpo, el sacerdote azteca marcaba su rostro con una banda vertical que corría del ojo hasta el mentón. Una banda semejante particulariza a Xólotl en la iconografía (*Fig. 103*). Por otra parte, la "cuerda de ayuno", de la que hablan los textos, es la misma —Seler lo ha demostrado— que rodea su figura en los libros pintados (*Fig. 128*).

La identificación de un personaje cuyo destino conocemos, con una práctica que tenía tan importante lugar en la religión náhuatl es valiosa: aclara el sentido de símbolos fundamentales, porque permite comprender que, como el doble, el penitente estaba movido por el deseo de convertirse en energía luminosa. El espíritu inventivo de ese lenguaje se pone así de relieve. ¿Podría, en efecto, traducirse gráficamente la voluntad de transmutación interior, con más fuerza, que por ese cuerpo cociéndose en una olla en forma de cráneo, sobre llamas que se desprenden de serpientes, las dos imágenes de materia encendida? (*Fig. 129*). ¿Y qué más evocador del impulso para rebasar la experiencia inmediata que el





FIG. 128 – *Xólotl, como arquetipo del penitente*

ojo arrancado, la ceguera hacia el mundo exterior? (Fig. 130). Ceguera tanto más explícita cuanto que veremos al *Señor de la Aurora* provocándola por medio de sus dardos luminosos.

La vocación total y apasionada de Xólotl está subrayada, además, por su estrecho parentesco con el dios del deseo. Una vez más, es Seler quien, al notar la frecuencia de la asociación del *doble* con el *Tonallo* (los cuatro círculos en cuadrado que simbolizan

la energía solar), y la mano sobre la boca característica de MACUIL-XÓCHITL, descubrió que

... esto sólo puede significar que Xólotl es al mismo tiempo AUIZ-TÉOTL, dios de la voluptuosidad que se inmola en la pira y que a raíz de este sacrificio se convierte en sol...<sup>14</sup>

<sup>14</sup> Eduard Seler: *Códice Borgia* (Traducción al español, edición en preparación). Fondo de Cultura Económica, México.



FIG. 129

Nosotros disentimos, sin embargo, de este admirable investigador cuando hace una interpretación naturalista de esta asociación reveladora. Fiel al dogma en boga a fines del pasado siglo, según el cual todo fenómeno humano podía explicarse por las leyes que condicionan la materia, Seler no duda en ver en esta entidad, cuya preocupación exclusiva es sacrificar su cuerpo —y que por este hecho mismo Seler instituye como penitente arquetípico—, el símbolo del deseo sexual. Mientras que la constante

FIG. 130





repetición de actos intencionales que singularizan la vida ejemplar y múltiple de Quetzalcóatl, obliga más bien a creer que la religión náhuatl no parece existir más que en la medida en que ella propone un medio de liberación de esas mismas leyes naturales que fascinaban a los positivistas.

En efecto, todo induce a pensar que Xólotl está concebido como espíritu, como imagen del Ser. Encarnación del fuego celeste, no se desprende del rey de Tula más que para penetrar en los infiernos, primero; a los cielos, en seguida, y esto, después del abrasamiento purificador del cuerpo. Esencialmente dinámico, moldeado por la nostalgia de regiones que los ojos ignoran, quemado por un fervor que descompone su piel y disloca sus miembros, desnudo, ciego, hundido en una soledad de criatura extraña a este mundo, Xólotl se asemeja curiosamente a las imágenes que poetas de otras latitudes han forjado para el alma.



*Uno de los símbolos de la penitencia*

LA IDENTIFICACIÓN del doble con la parte inmaterial del ser humano está corroborada por una extraña divinidad portadora de una máscara ciega —que encierra todo el rostro— y de un bonete atravesado por una flecha (*Figs. 131 y 132*). Su nombre significa CUCHILLO CURVO DE OBSIDIANA.

Los intérpretes de los libros pintados la calificaron de *dios del hielo*, de la *ceguera*, de la *obstinación*; Sahagún, de *dios del frío*.

Como el cuchillo que lo singulariza es también uno de los principales emblemas del *Señor del Espejo Humeante* (TEZCATLIPOCA), Seler vio en IZTLACOLIUHQUI una manifestación de este último:

... la conexión con *Texcatlipoca*, visible en las figuras mencionadas, está también expresada en el nombre *itzli*, la obsidiana, uno de los nombres de *Texcatlipoca*.<sup>15</sup>

Alfonso Caso, en su libro *El pueblo del Sol*, se adhiere a la opinión del maestro alemán.<sup>16</sup>

Un importante manuscrito náhuatl, llamado por Francisco del Paso y Troncoso —su primer traductor— *Leyenda de los soles*, identifica, sin embargo, al *dios del frío* con la Estrella Matutina. Esta identificación es tan irrefutable que lleva a Thompson a decir que IZTLACOLIUHQUI

... aparece como una mera variante de TLAHUIZCALPANTECUHTLI, dios de la estrella de la mañana, quien era también CETL, *dios del frío*.

<sup>15</sup> Seler: "Collected Works", *op. cit.*, Tomo I, p. 108.

<sup>16</sup> Alfonso Caso: *El pueblo del Sol*. Fondo de Cultura Económica, México, 1953. p. 44.

FIG. 131



FIG. 132





LÁMINA 27 - El rostro humano en Teotihuacán.

Como la aurora es el momento más frío del día, es natural que el dios de la estrella de la mañana pueda también ser el dios del hielo y del frío.<sup>17</sup>

La contradicción que provoca una entidad que parece pertenecer a la vez al dominio occidental del *Señor del Espejo Humeante* y al de la *Estrella de la Mañana*, puede no ser más que aparente.

La *Leyenda de los soles* relata que, amenazando el astro quedar inmóvil en el cielo, el *Señor de la Aurora* le dispara una flecha con la esperanza de ponerlo en acción. Habiendo fallado el intento,

... le dispara y flecha el sol a Tlahuizcalpantecutli con sus saetas de cañones de plumas rojas y enseguida le tapa la cara con los nueve cielos juntos...<sup>18</sup>

Como resultado de esta réplica, la Estrella Matutina fue precipitada

... con la cara hacia abajo en el río del mundo inferior, así el Lucero de la Mañana es el dios del frío...<sup>19</sup>

Resulta entonces que si es cierto que el *dios del frío* no es más que una de las representaciones de Venus, su valor es diferente al de la Estrella de la Mañana (TLAHUIZCALPANTECUHTLI): ésta, luz naciente; la otra, aprisionada aún en las tinieblas del "mundo inferior". De ahí la relación con el *Dios del Espejo Humeante*, señor del occidente, tigre nocturno en búsqueda de la aurora.

<sup>17</sup> Thompson: *Op. cit.*, p. 173.

<sup>18</sup> *Leyenda de los soles*. Imprenta Universitaria, México, 1945, p. 122

<sup>19</sup> *Ibid.* En esta cita seguimos la traducción de Henri Lehmann, por haber sido aceptada por Selser, en su estudio del Códice Borgia; y por Thompson: *Op. cit.*, p. 220.

Como Xólotl encarna al planeta caído, debería existir una conexión entre él e IZTLACOLIUHQUI. La ceguera, atributo que les es exclusivo, así como la flecha que los atraviesa —el dardo solar enceguedor que ocasiona la caída —hacen esta conexión aparente (Fig. 133). Su constante asociación iconográfica acaba de descubrir la liga que los une (Figs. 134 a 136). En algunas imágenes, el doble se desprende del *dios del frío* mismo, como si su cuerpo surgiera del suyo (Figs. 137 y 138).

Al ser Xólotl el explorador titular del País de los Muertos, de un universo desconocido de los sentidos, su parentesco con un personaje ciego, desprovisto de orejas, de nariz y boca, no puede resultar más lógico. Parecería aún que Iztlacoliuhqui simbolizara la detención de toda sensación exterior; la muerte hacia el mundo, en el curso de la cual el espíritu, libre de todo elemento extraño a su naturaleza, adquiere al fin una plenitud de existencia. La emergencia de Xólotl fuera de su cuerpo podría ser una prueba.



FIG. 133 — Xólotl cegado por un dardo solar



FIG. 134



FIG. 135





FIG. 136

FIGS. 134-136 – La asociación de Iztlacoliuhqui con Xólotl es constante: en el fresco teotihuacano (136) el doble de Quetzalcóatl está bajo la forma de un perro que sale de la bolsa del personaje

FIG. 137



FIG. 138





Por otra parte, la similitud del *Señor del cuchillo* con la *Muerte* termina de confirmar esta hipótesis. Porque no sólo las ideas de *hielo, frío, blancura, cortante* les son comunes, sino que IZTLACOLIUHQUI es, además, portador del principal atributo de MICTLANTECUHTLI, *Rey del Bajo-Mundo*: la roseta en papel de la que emerge un cono (Figs. 131 y 139).

No es imposible que esta criatura glacial, tan decididamente cerrada al mundo, traduzca la tensión del individuo proyectado al umbral de una realidad cuya visión, inimaginable para los sentidos, paraliza momentáneamente sus órganos.

Como Xólotl no tiene otra razón de ser que su internación en las profundidades, esta visión es la del dominio de la muerte. Y puesto que es de esta aventura que depende el nacimiento del sol, es de creerse que el secreto arrancado a las tinieblas concierne al carácter perecedero de lo condicionado. Es entonces la experiencia de la irrealidad del mundo objetivo que hace a Xólotl grávido de un cuerpo celeste (Figs. 140 y 141).



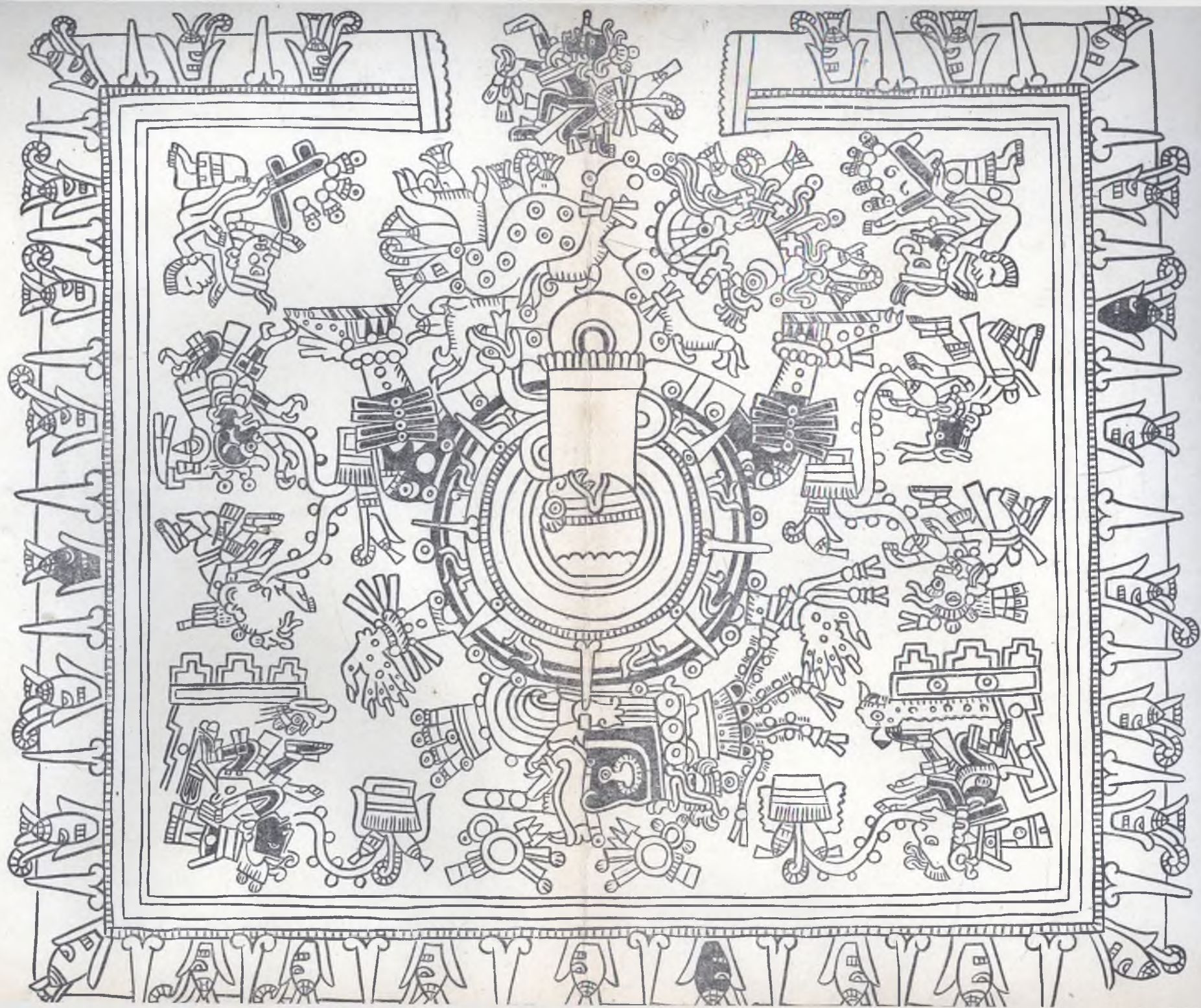
FIG. 139



Fig. 140

FIGS. 140 y 141 – *El nacimiento del Quinto Sol del cuerpo desgarrado de Xólotl.*







EL DINAMISMO creador que la muerte adquiere en este sistema se hace patente en el simbolismo de TLAHUIZCALPANTECUHTLI, la entidad que es el resultado directo de la acción temeraria de Xólotl.

En efecto, desde que éste abandona las profundidades, Quetzalcóatl, en tanto que Estrella Matutina, irrumpe en el horizonte, armado de los dardos luminosos de los que se ha enriquecido en el curso de los ocho días pasados en los infiernos.

En Teotihuacán, las formas que asume el Señor de la Aurora presentan una gama infinita de variaciones. He aquí algunas, en ese estilo severo y pleno de gracia del que únicamente los pintores de la Ciudad de los Dioses conocieron el secreto. Además de la flecha que compone su nombre jeroglífico y que no lo abandona jamás, esta entidad aparece con varios otros símbolos relativos a su estado: el antifaz negro que lo señala como entidad nocturna y el águila solar que lo escolta en su ascensión matutina (*Fig. 142*); el signo de la guerra sagrada que recubre las dos bandas que lo enmarcan (*Fig. 143*); el cuchillo curvo de obsidiana atravesando un corazón, que recuerda el reino subterráneo del que Quetzalcóatl acaba de escapar (*Fig. 144*); el corte de caracol y, además del águila solar y del cuchillo, el pectoral en cuyo centro hay un puño cerrado (*Fig. 145 y Lám. 16*).

Ya hemos señalado el valor de finalización, de totalidad que posee la imagen de la mano. Su asociación con la Estrella Matutina descubre que el UNO que forma el nombre I JUNCO que la caracteriza, constituye, no una unidad simple, sino una unidad lograda por la fusión de varios elementos, como el QUINCUNCE. Es decir, que el círculo formado de una o de dos manos y atravesado por una flecha, resulta ser la manera teotihuacana de representar

FIG. 142



FIG. 143





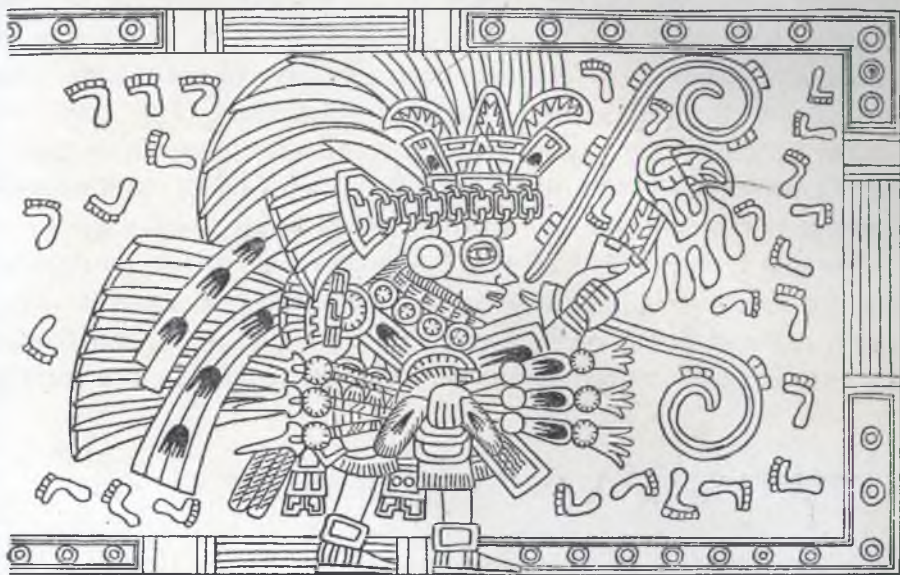


FIG. 144

*Convertido en Estrella de la Mañana, Quetzalcóatl es siempre portador de las flechas que arrancó al reino de la muerte. En Teotihuacán (FIGS. 142 - 145) y entre los mayas (FIGS. 147 - 149).*

la fecha mítica CE ÁCATL (1 JUNCO). La importancia que le atribuye su tratamiento en motivo aislado (rodeado de signos que se refieren al Señor de la Aurora: cortes de caracol coronando una estilización de reptil) es una prueba suplementaria (*Fig. 146*).

Por medio de un pájaro y de un reptil que integran el rostro de TLAHUIZCALPANTECUHTLI (*Fig. 147*), el Códice de Dresden subraya la relación que une a aquél con el Señor Quetzalcóatl.

De una lectura más fácil que las lacónicas pinturas teotihuacanas, un soberbio bajorrelieve de la ciudad maya de Yaxilán (*Fig. 148*), capta al Señor de la Aurora en trance de lanzar un dardo a un suplicante: emerge de una serpiente emplumada cuyo cuerpo

FIG. 146

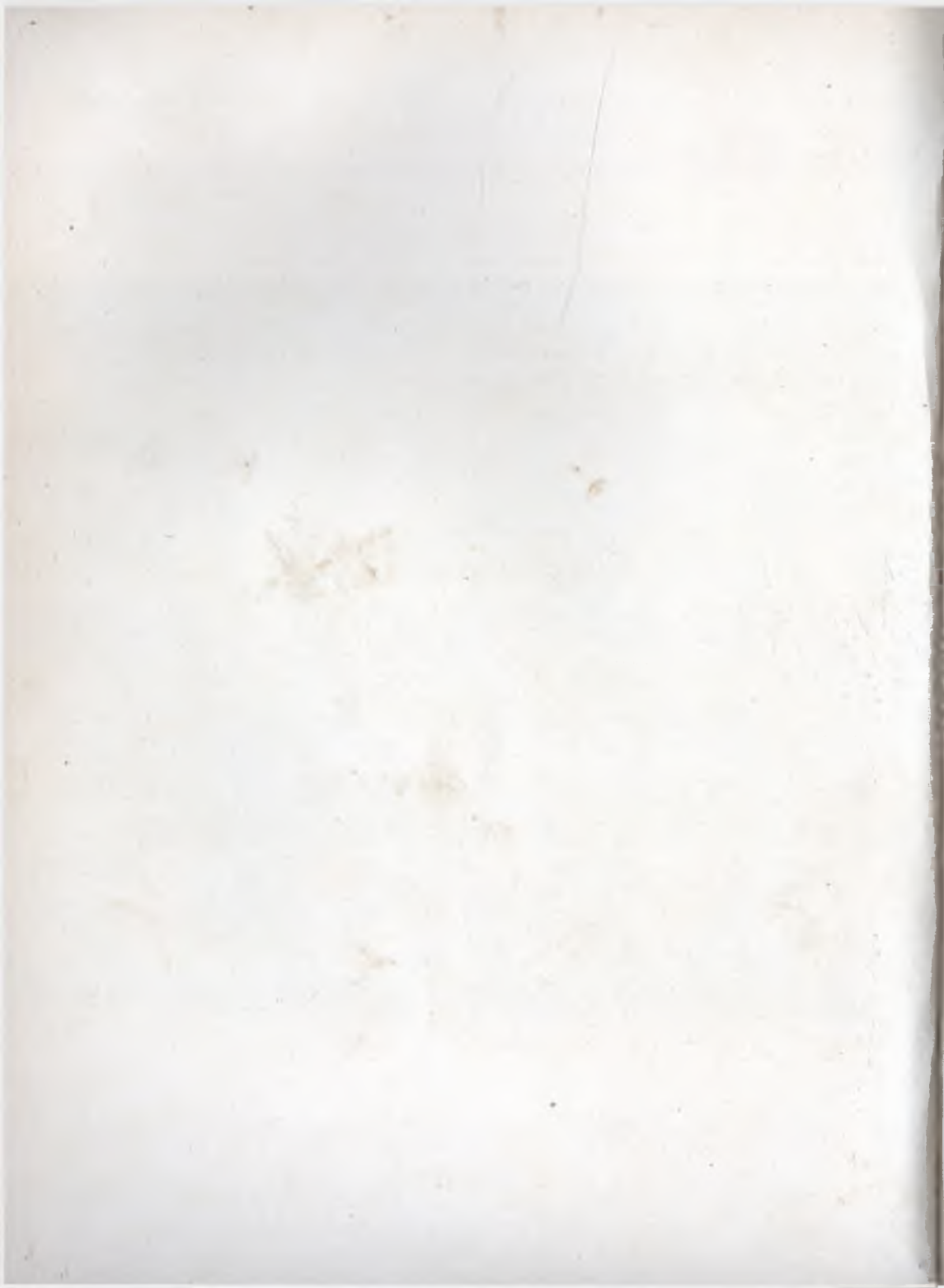








FIG. 145



está marcado por el jeroglífico de la Estrella Matutina. El elemento nocturno, mortal, que la naturaleza de esta entidad implica, está recordado aquí por los círculos cuadriculados —símbolos de oscuridad en la jeroglífica maya— que recubren su tocado, así como por la forma de cráneo de éste. Un cráneo de factura más naturalista está colocado sobre la mano tendida del suplicante.

Mientras que en Teotihuacán, el elemento muerte está exclusivamente evocado por alusiones indirectas —las vértebras de reptil que sirven de base al tocado de la figura 144, así como los tres cuchillos que la coronan— los mayas, antes de los siglos guerreros que lo hicieron su motivo favorito, introdujeron el empleo del



FIG. 147



FIG. 148



esqueleto. Es con el torso descarnado que el Códice de Dresden representa a otro TLAHUIZCALPANTECUHTLI (*Fig. 149*).

Los cambios profundos que estos conceptos sufrirían en el seno de poblaciones cada vez más incultas, aparecen claramente en las únicas representaciones conocidas del Señor de la Aurora que datan de los siglos guerreros: se empeñan en repetir los mismos signos, pero es visible que su contenido espiritual ha desaparecido (*Lám. 17*). En efecto, el corte de caracol (*Fig. 150*), la serpiente emplumada, las estilizaciones del cuerpo de reptil (*Fig. 151*) que ornan el muro de un templo erigido en Tula, Hidalgo, a esta divinidad, no difieren de los teotihuacanos y mayas más que por una falta absoluta de impulso creador. Es esta misma parálisis interior que denuncia a este TLAHUIZCALPANTECUHTLI tardío (*Lám. 18*). La rígida estilización, así como la monumentalidad con la que se intenta traducir la idea de grandeza, convierten el antiguo guerrero celeste en un autoritario jefe de ejércitos territoriales.



FIG. 149

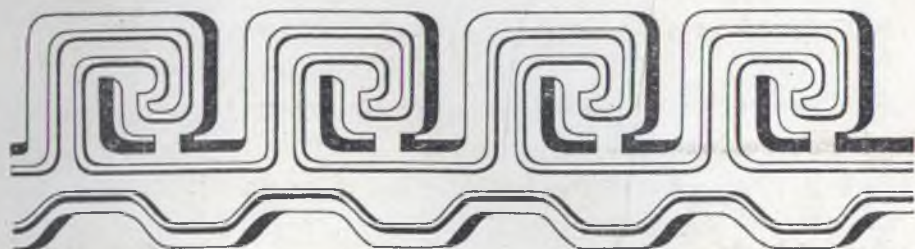


FIG. 150 a

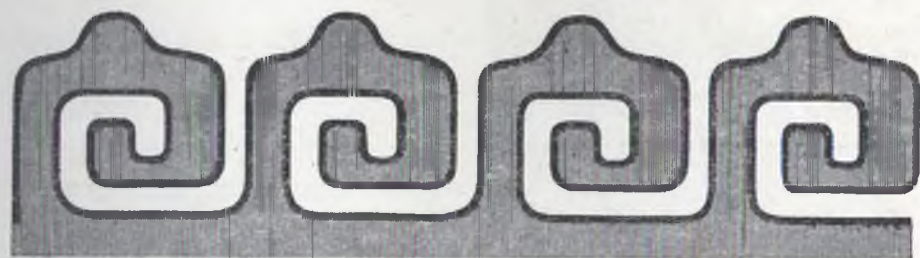


FIG. 150 b

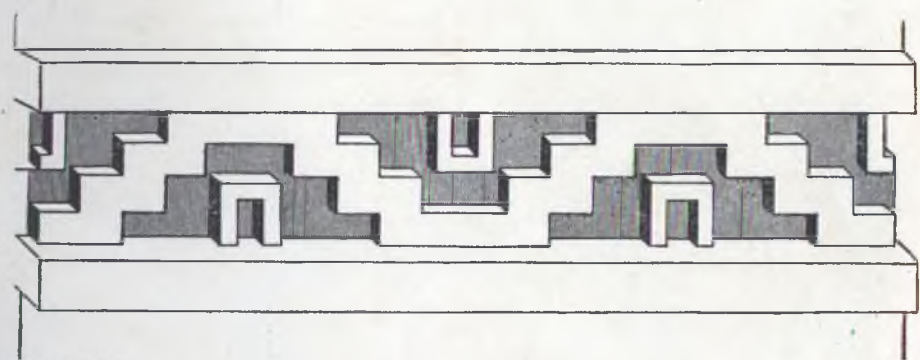


FIG. 151 a



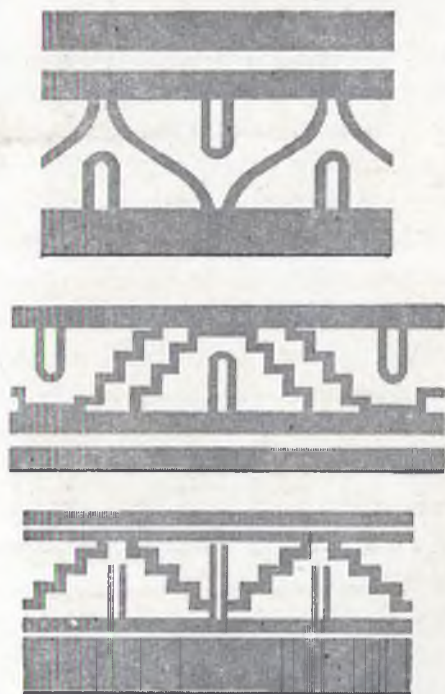


FIG. 151 *b-d*

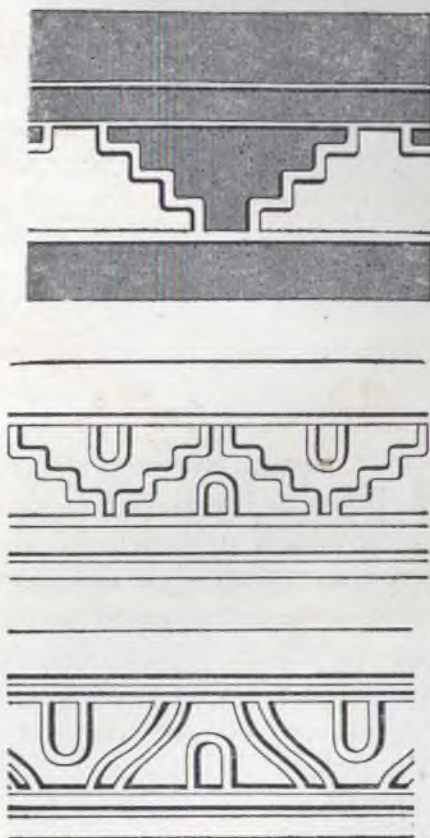


FIG. 151 *e-g*

EXISTE OTRA entidad que expresa el mismo momento de plenitud que el Señor de la Aurora, pero cuyos atributos difieren. Está constituida por un conjunto de mayor o menor estilización, de rasgos a la vez del hombre, del tigre, del pájaro y de la serpiente. Goza en Teotihuacán de un tratamiento que, si bien muy variado, refleja siempre la misma potencia de síntesis que particulariza a los artistas de ese centro. Sólo las pequeñas esculturas de tierra cocida —no suelen exceder de los diez centímetros— reproducen los diferentes rasgos de una manera descriptiva: un rostro humano con la lengua bífida del reptil, emergiendo de las fauces de un tigre emplumado (*Fig. 152*). Verdadero creador, el pintor domina estos elementos naturales y los amalgama en un todo que, al valor intrínseco de los signos, agrega una gran fuerza de expresión. Limitémosnos a la imagen del último hombre-tigre-pájaro-serpiente descubierto (*Fig. 153*). En lugar de desfigurarle con una lengua de fuera, el elemento “reptil” está elegantemente incluido en el cetro que empuña en la mano derecha y que reúne los símbolos de los tres reinos sobre los que esta entidad señorea (*Fig. 154*): la parte inferior formada por la cabeza de un tigre emplumado; la superior, por unas garras y por la cola de una serpiente de cascabel, única especie empleada en la figuración de Quetzalcóatl. Como en las figurillas, el casco del personaje representa las fauces de un tigre emplumado.

La circunstancia de que los diversos componentes de la naturaleza humana, aunque armonizados sean todavía visibles en este personaje, induciría a concluir que su valor simbólico es inferior al del Señor de la Aurora. La oportunidad que tenemos ahora de conocerlo en un contexto permite, sin embargo, afirmar lo contrario: no sólo aparece sobre los muros del último salón del Pala-



FIG. 152







FIG. 153 – El hombre-pájaro-serpiente en un fresco de Zacuala

cio de Zacuala, sino que está, además, precedido a la vez por una entidad que navega hacia el Este, montado sobre una serpiente emplumada, y por una sucesión de cuatro grandes discos rojos. Es decir, que representa la transmutación ya no en planeta, sino en astro. Su naturaleza solar está igualmente expresada por el rojo intenso y vibrante de su cuerpo y del fondo del cuadro.

En presencia de esta composición situada a ras del suelo, se tiene además la sensación precisa de asistir al surgimiento de una especie desconocida: un ser sin gravedad —un cúmulo de plumas color esmeralda rodeando un rostro radiante— que se eleva en un espacio transfigurado.

Nada más que por su tratamiento, este hombre-tigre-pájaro-serpiente de los siglos guerreros (*Lám. 19*) dice mucho sobre el debilitamiento del mensaje quetzalcoatlíano en el curso de ese periodo sombrío.



FIG. 154

### III

## *El humanismo quetzalcoatlano*

#### EL HOMBRE Y LO DIVINO

DEL CONJUNTO de creencias, mitos, jeroglíficos y rituales resulta que el único dios verdadero es el Sol: las otras entidades aparecen todas como simples aspectos de esta figura central. La misma conclusión se alcanza por vía de la lingüística:

... *téotl* "dios" —el dios sin más, el dios por excelencia— es el sol. La puesta del sol se llamaba *téotl ac*, "el dios se hundió en la tierra". Y en los jeroglíficos de los nombres de poblaciones la sílaba *teo* queda expresada por la imagen del sol o de medio sol...<sup>20</sup>

Hemos visto que la vasta construcción poética que expresa el pensamiento náhuatl repite incansablemente la aventura del hombre que se convierte en sol.

Esta comprobación perturba nuestros hábitos mentales porque, al proclamar el origen humano de la divinidad, señala una religión en las antípodas, no sólo del tan celebrado politeísmo de

<sup>20</sup> Eduard Seler: "Comentario al Códice Borgia" (Traducción al español, edición en preparación). Fondo de Cultura Económica, México.



los primitivos, sino también de toda teología en la que Dios es de una esencia diferente a su criatura.

Parece, sin embargo, tratarse efectivamente de una religión: una entidad única de la que irradia el sistema entero y hacia la cual el hombre dirige una fe ardiente; rigurosas normas de vida que tienden hacia la perfección interior; un sacerdocio que ejerce la más severa austeridad; prácticas, en fin, que implican altas especulaciones morales: confesión de pecados, bautismo, cremación de los cuerpos con mira hacia la resurrección.

Todo sería simple si se pudiera afirmar la preexistencia divina persuadiéndose que Quetzalcóatl es un dios encarnado que se reintegra al cielo, como nuestro Cristo, por ejemplo.

Pero no es este el caso, ya que su valor arquetípico reside precisamente en el hecho de que él es el primer hombre que se convierte en dios: es la fórmula misma de este triunfo lo que constituye su enseñanza. No se trata, entonces, de una divinidad dispensadora de gracia, sino de un mortal que descubre una nueva dimensión humana de la que hace partícipe a sus semejantes. Estrictamente personal, su transfiguración no actúa sobre el creyente en virtud de fluidos sobrenaturales; es una certidumbre hacia la cual cada individuo orienta valientemente su existencia.

Lejos de implicar una revelación divina, la doctrina quetzalcoatliana parecería más bien inspirada en una visión curiosamente próxima de un cierto evolucionismo contemporáneo (Julian Huxley, Teilhard de Chardin, Edmund W. Sinott), según el cual los poderes espirituales son considerados como formando parte de la interioridad del organismo humano.

Con un rigor científico, el pensamiento náhuatl observa el orden objetivo a partir de la materia y concluye que a pesar de su aparente inercia, puede escapar, sin embargo, al determinismo que la agobia. Y nos la muestra de inmediato en su intento de



LÁMINA 29 – Figurilla teotihuacana.



L\*ÁMINA 30 – Figurilla teotihuacana.





LÁMINA 31 - Figurilla teotihuacana.



LÁMINA 32 - Figurilla teotihuacana.



LÁMINA 33 - Figurilla teotihuacana.







LÁMINA 35 - Figurillas teotihuacanas.



LÁMINA 36 - Figurilla teotihuacana.



LÁMINA 37 - Figurillas teotihuacanas.





LÁMINA 38 - Figurillas teotihuacanas.



LÁMINA 39 – Figurillas teotihuacanas.



LÁMINA 40 - Figurillas teotihuacanas.





LÁMINA 41 - Figurillas teotihuacanas.





I.ÁMINA 42 – Figurillas teotihuacanas.





LÁMINA 43 - Figurilla teotihuacana.



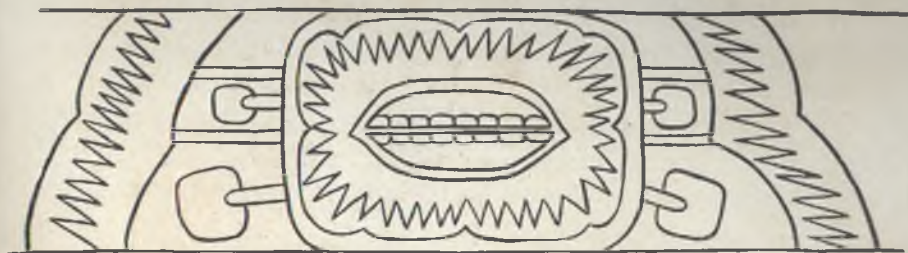
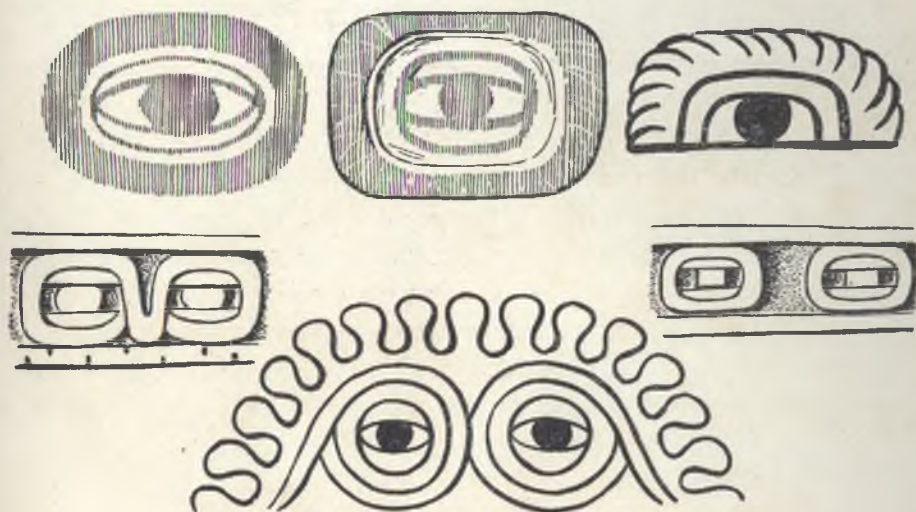


FIG. 155

FIGS. 155 y 156 – *Estilizaciones teotihuacanas de la boca y del ojo solares*

FIG. 156 ↓



Por otra parte, estando el *quincunce* determinado por los años que tarda Venus en reencontrar al Sol, el carácter esencialmente dinámico del símbolo de la criatura humana se hace patente. De ahí que el hombre constituya el núcleo mismo del signo *movimiento* (Fig. 59) y sabemos que éste, a su vez, acompaña a Xólotl, la estrella caída en busca de la aurora.

Esta participación en el destino del universo que asume el hombre en el pensamiento náhuatl, está igualmente inscrita en el jeroglífico del ciclo temporal; dos triángulos yuxtapuestos cuyas puntas se unen (Figs. 157 y 158).



FIG. 157

Este ciclo constantemente asociado a Quetzalcóatl no puede señalar más que el lapso de que el individuo dispone para cumplir su tarea de mediador entre realidades que sin él quedarían irremediablemente separadas. Porque únicamente en el interior de sus breves límites espaciales y temporales, el fragmento de Naturaleza que representa es susceptible, por su proyección (triángulo ascendente) en el seno del infinito eterno (triángulo descendente), de ser salvado de la muerte. Y esto aparece tan verdadero que el *quincunce* no es otra cosa —y fue Seler el primero en verlo— que una figura en cruz deducida de dos triángulos con vértice común. De ahí que el símbolo del hombre sea indiferentemente la *cruz* o el *quincunce*.



FIG. 158

Por las aventuras del rey de Tula, sabemos que es durante el ciclo vital que el corazón, cuyo jeroglífico es también el *quincunce*, debe alcanzar su florecimiento. Por su parte, el Quinto Sol es tan dependiente del corazón que su nombre tiene la misma raíz:

Yóllotl: corazón. Como derivado de olin: “movimiento”, significa literalmente en su forma abstracta y-óll-otl- “su movilidad, o la razón de su movimiento”.<sup>21</sup>

<sup>21</sup> Miguel León-Portilla: *La filosofía náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1959, p. 345.



La vida misma aparece como consecuencia de ese *movimiento* que conduce a la liberación de la energía iluminante que el corazón encierra:

YOLILIZTLI: *vida*. Forma abstracta de concebir el proceso vital. Derivada de *ollin*: movimiento, significa, al agregársele el sufijo *-liztli*, propio de los sustantivos abstractos, "la movilidad" de los vivientes. Es interesante notar que los primeros frailes... tradujeron el concepto de "alma" con el término náhuatl *te-yolia*: "produce vida o movimiento en la gente".<sup>22</sup>

El profundo trastorno de la materia que este *movimiento* implica está recordado por el hecho que la palabra *ollin* (*movimiento*) es también, según los cronistas,

... el nombre, símbolo y jeroglífico para el temblor de tierra...<sup>23</sup>

Resulta entonces que, a pesar de los innumerables signos que lo componen, el lenguaje simbólico náhuatl puede reducirse a uno solo —los dos triángulos con el vértice común— del cual todos los otros emanan como en espirales. A partir de ese signo que contiene en germen todo el mensaje del profeta americano, la estructura entera se desarrolla con esa simplicidad inexorable del árbol que emerge de su semilla. Una vez desarrollada esta estructura, presenta un todo que se impone a la manera de un organismo viviente.

<sup>22</sup> León-Portilla: *Op. cit.*, p. 344.

<sup>23</sup> Seler: "Collected Works", *op. cit.*

ÚNICO INSTRUMENTO capaz de liberar la partícula dinámica sumergida en la materia, el hombre se erige entonces en dueño del devenir. De él dependerá, bien sea que el mundo retorne a la nada, bien que venza definitivamente la inercia original.

La responsabilidad espiritual del nahua hacia el mundo se hace evidente en su insólita exaltación de la *obra*, en su manifiesta voluntad de transfigurar hasta el último átomo de materia: en un esfuerzo creador que desafía toda imaginación, logra transformar a Mesoamérica —una superficie que es cuatro veces la de Francia— en una inagotable mina de obras de arte.

En Teotihuacán, donde años de exploraciones no han disminuido en nada mi asombro de los primeros días, infinitos vestigios emergen cuotidianamente del suelo, con la regularidad de frutos naturales. El descubrimiento de dos edificios proporcionó cantidades astronómicas de ellos: decenas de millares de fragmentos de esculturas de tierra cocida, así como más de un millón de trozos de cerámica. En presencia de una tal riqueza, se tiene el sentimiento de que nada podrá jamás agotar esa fuente prodigiosa.

En cuanto a los edificios mismos, con sus paredes enteramente recubiertas de frescos, sus menores detalles amorosamente trazados y pulidos, sus planos de conjunto repitiendo dibujos simbólicos, son inmensos objetos preciosos. Como los tiestos, sus restos son infinitos en número. Exploraciones iniciadas al azar en un terreno desocupado, nos permitieron, al cabo de tres temporadas de trabajo, descubrir un palacio de más de cuatro mil metros cuadrados. A doscientos metros del primero, hemos descubierto después un templo de una superficie de 3 600 metros cuadrados. Una construcción importante está sólo a diez metros de los muros exteriores del templo.

Múltiples indicios permiten creer que toda la ciudad sagrada de Teotihuacán está así construida. Y Mesoamérica entera no es más que una vasta constelación de ciudades.

Una fe tan ardiente en la utilidad de la *obra* debía ser inseparable de la fe en el individuo como fin en sí; el hombre no podía erigirse en el instrumento del devenir universal más que forjando primero su propio destino. La potente dinámica que el pensamiento náhuatl asigna al acto intencional sería una prueba suficiente, puesto que la certidumbre de un posible cambio del mundo se basa sobre la experiencia de Quetzalcóatl. Es decir, que se entendía que la gran obra cósmica debía comenzar con el trabajo de cada individuo sobre sí mismo. Es probablemente a este concepto que se refiere la bella definición de Quetzalcóatl recogida en el siglo xvi por el historiador Fray Gerónimo de Mendieta:

Y también le decían *Moyucoyatzin ayac oquiyocux, ayac oquipic*, que quiere decir que nadie lo creó o formó, sino que él solo, por su autoridad y su voluntad lo hace todo...<sup>24</sup>

Al analizar etimológicamente esta noción tan esclarecedora, León-Portilla nos dice:

*Mo-yocuya-tzin*, es palabra compuesta del verbo ya conocido *yucuya* (o *yocuya*: inventar, forjar con el pensamiento); del sufijo reverencial *-tzin*, que se acerca a nuestro "señor mío"; y del prefijo reflexivo *mo-* (ce, a sí mismo). Reuniendo estos elementos, encontramos que la palabra *mo-yocoya-tzin* significa "señor que a sí mismo se piensa o se inventa".<sup>25</sup>

Debe ser, pues, este concepto de responsabilidad el que hace que la enseñanza de Quetzalcóatl apunte, a través de la peniten-

<sup>24</sup> León-Portilla: *Op. cit.*, p. 167.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 167.



cia que constituye su núcleo, hacia la libertad creadora. Porque lejos de significar una sumisión ancilar, la penitencia simboliza, en este sistema, la negación soberana que ayuda a la conciencia a rechazar toda enajenación.

Nos parece significativo, a este respecto, que en Teotihuacán el rostro humano reemplace casi totalmente a cualquier otra representación esculpida. Modelo favorito del escultor, la increíble abundancia de su efigie hace pensar en un verdadero culto al hombre. Entre las figurillas encontradas en los escombros de uno de los edificios que hemos explorado, las divinidades no representan más que el 3.5 por ciento. Los demás reproducen simples hombres: unos suntuosamente vestidos (*Fig. 159*), la mayor parte



FIG. 159

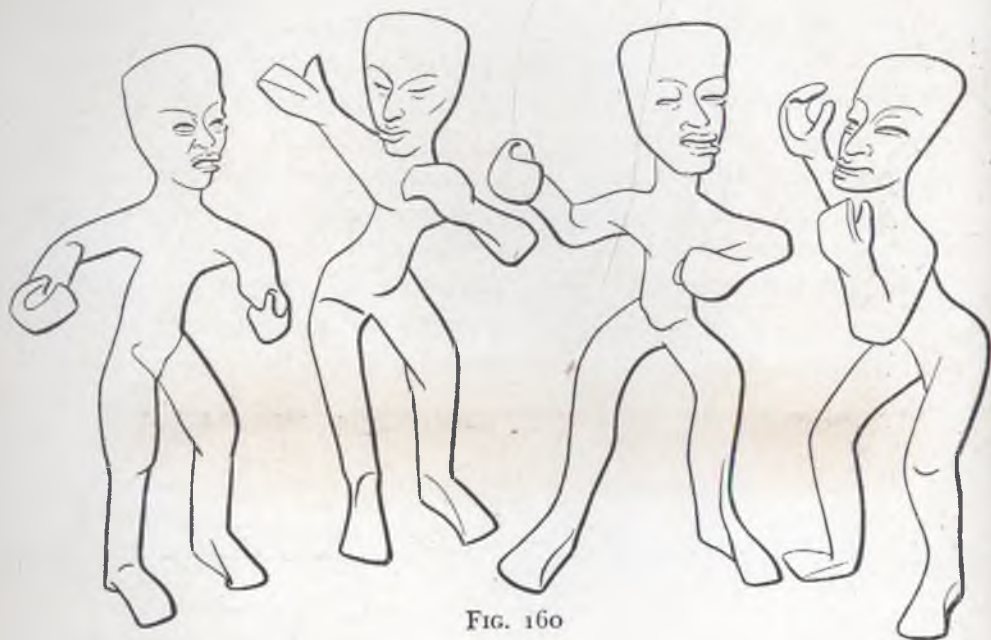


FIG. 160

desnudos, rapados, el cuerpo retorcido por el movimiento (*Fig. 160*). Con la ayuda de las descripciones de los cronistas y del material arqueológico de otras zonas, hemos identificado a estos ascetas con los miembros de una institución de peregrinos todavía existente en el momento de la conquista española, y cuyo dios figura sobre un muro del Palacio de Zacuala (*Fig. 160 a*).

Son las máscaras las que testimonian, más elocuentemente, además de la maestría incomparable de los artistas teotihuacanos, la devoción a lo humano (*Láms. 20 a 22*). Como en el caso de los "peregrinos", las máscaras tienen visiblemente por fin reflejar, más que particularidades circunstanciales, un orden, un valor conceptual que no surge, por cierto, de un simple parecido físico, puesto que, al examinarlas, sus rasgos denuncian una personalidad

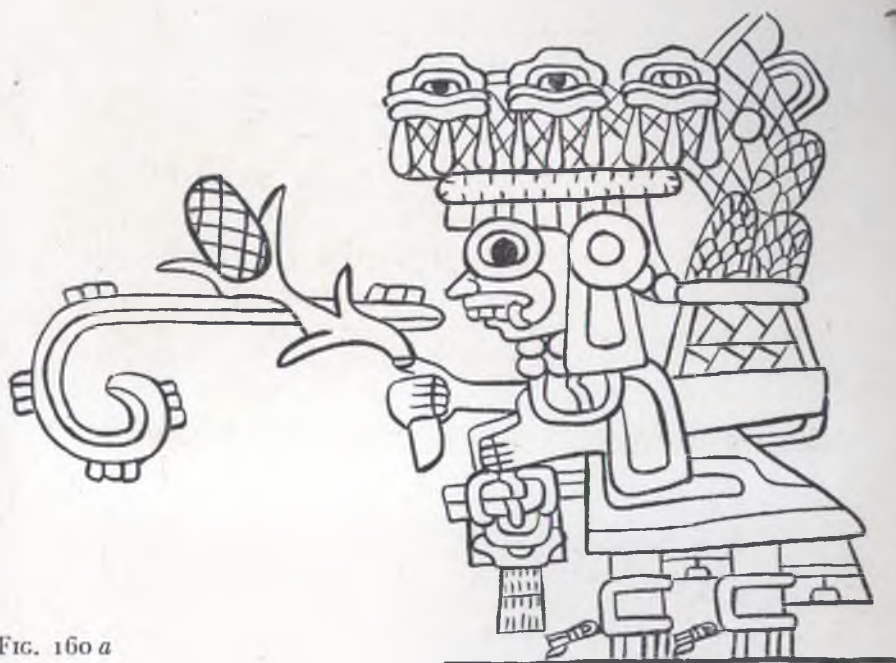


FIG. 160 a

a tal punto precisa, que los arqueólogos han clasificado a los “peregrinos” como de tipo “retrato” (*Láms. 23 y 24*).

Lo que une las máscaras entre sí es, ante todo, una gran serenidad. Una serenidad inefable, sobrehumana, que logra atenuar sus rasgos sin embargo particularmente acusados. Parece entonces tratarse de representaciones a la vez de un personaje determinado y de un ser ideal. Ahora bien, sabemos que estas máscaras estaban destinadas a cubrir la cara del muerto durante su incineración. El simbolismo de ese ritual que para cada individuo reproducía la hoguera arquetípica que liberó el corazón del rey de Tula, sugiere que la máscara debe señalar el estado espiritual necesario para alcanzar la resurrección.

Cuando está desligado del simbolismo de la hoguera, la máscara-



ra —modelada entonces en arcilla y no en las más duras y más bellas de las piedras preciosas como las anteriores— constituye el centro de un pequeño santuario doméstico (*Láms.* 25 y 26). La constante asociación de ese santuario con una entidad que por sus atributos —mariposa, flor, pájaro— revela ser el Señor de las Almas, nos ha confirmado la creencia de que la máscara podría ser la imagen de la perfección interior hacia la que sabemos que el discípulo de Quetzalcóatl tendía incansablemente sus fuerzas (*Fig. 161 y Lám. 27*).

FIG. 161



En los textos nahuas, el rostro aparece igualmente como símbolo de una realidad que sobrepasa lo físico. El análisis de una de esas palabras-frase que caracterizan esta lengua prehispánica lleva al mismo León-Portilla a concluir:

IN IXTLI, INYÓLLOTL: cara, corazón; persona. Es éste uno de los más interesantes difrasismos nahuas. . . En resumen puede decirse que *ixtli*, cara, apunta el aspecto constitutivo del yo, del que es símbolo el rostro. *Yóllotl* (corazón) implica el dinamismo del ser humano que busca y anhela. Este difrasismo encontrado innumerables veces para designar a las personas, aparece también al tratar el ideal educativo náhuatl: rostros sabios y corazones firmes como la piedra.<sup>26</sup>

Este mismo valor del rostro resalta de la definición náhuatl de la sabiduría humana:

El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahúma. . . Maestro de la verdad no deja de amonestar. . . Hace sabios los rostros ajenos, hace a los otros tomar una cara (una personalidad), los hace desarrollarla. . .<sup>27</sup>

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 316.

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 72.

LA MÍSTICA de la *obra* parece también implicar la primacía de lo social, la conciencia que el individuo es a la vez dependiente y responsable de sus semejantes. La viva nostalgia de una Naturaleza humanizada, convertida en medio cultural, atestigua un indiscutible interés por el porvenir del hombre en la historia, y no sólo en relación a una verdad metafísica. Porque hemos visto que, lejos de constituir un fin en sí, la liberación personal no se considera más que como el primer paso indispensable para participar en la *gran obra* común.

La prodigiosa floración de centros urbanos que tuvo lugar en Mesoamérica aporta testimonio a la creencia en el efecto civilizador de las relaciones humanas.

Es de notar a ese respecto que la gran ciudad, la metrópoli, se designa con el nombre de *tullan*, literalmente "lugar de los juncos". La circunstancia de que las capitales nahuas fueron siempre, desde Teotihuacán, construidas en la región del inmenso lago que ocupaba entonces la parte central del Altiplano, llevaría a conformarse con la simple explicación naturalista. Sin embargo, la incesante transposición poética de la que el pensamiento náhuatl se sirve para traducir las correspondencias y las armonías ocultas que tanto le preocupan, hace poco verosímil que una metrópoli —victoria humana por excelencia— sea nombrada según el medio natural al que tenía por finalidad suplantar. Ocurre, además, que el nombre de Quetzalcóatl está también asociado al junco, pues su jeroglífico es *ce ácatl*, es decir, *1 junco*. Aquí la interpretación naturalista se excluye por sí misma: los mesoamericanos acostumbraban nombrar al recién nacido según la fecha de su nacimiento (por ejemplo, 1 Martes, 3 Domingo). La razón de esta costumbre residía en la conexión que se creía por siempre



establecida entre la nueva criatura y el acontecimiento astronómico que había presidido su llegada al mundo. Sabemos que el 4 movimiento que vio nacer al Quinto Sol fue marcado por una conjunción solar con Venus. Y los libros pintados nos enseñan —es también Seler quien lo descubrió— que el día 1 junco del cual Quetzalcóatl saca su nombre, evoca la fecha en la que el rey de Tula se convirtió en Estrella Matutina.

Con este hecho astronómico determinado por una voluntad humana, el *junco* se sitúa resueltamente fuera de toda interpretación naturalista. De otra parte, su estrecha liga a la vez con la metrópoli y el hombre arquetípico devela su simbolismo con precisión. ¿Qué más lógico, en efecto, que el término que designa una comunidad de personas, retenga el nombre de la unidad a partir de la cual se constituye?

Es revelador, sin embargo, que la presencia del hombre sea recordada por el jeroglífico de su transmutación en cuerpo celeste. Esto sugiere que lejos de ser una denominación descriptiva —o sea que la metrópoli es el lugar de los hombres— *tullan* (lugar de los juncos) implica la idea de que la ciudad debe ser la obra no de criaturas cualesquiera, sino sólo de aquellas que hayan alcanzado la perfección interior.

Otros indicios corroboran el empleo del *junco* como símbolo de esa parcela de naturaleza liberada que es el hombre quetzalcoatlano. Por ejemplo, hemos visto que la jeroglífica lo muestra, no en tanto que planta, sino ya elaborado en flecha. Como es por medio de esas flechas de junco que el *Señor de la Aurora* (Tlahuizcalpantecuhtli) lanza sus dardos luminosos sobre la tierra, resulta que es en su calidad de emblema de la Estrella Matutina que el junco constituye el jeroglífico del rey de Tula. Es probable, por otra parte, que sea a causa de este mismo sentido alegórico de materia pensante —sí, por extraño que parezca, el mismo “junco

pensante" de Pascal—, de materia tocada por el aliento, que la flauta (generalmente de junco) fuese el instrumento musical característico de los discípulos de Quetzalcóatl.

La comprobación de la parte fundamental que la sociedad prehispánica adjudicaba a la conciencia individual es de un inmenso alcance: descubre la faceta existencial, vivida, de la experiencia trascendental sobre la que reposa su pensamiento.

En un mundo de religiones envejecidas como el nuestro, se considera a menudo el impulso místico —esa nostalgia aguda de comunión con una realidad que va más allá de los límites inmediatos; esa quemante necesidad de anular toda separación— como una expresión individualista de uso estrictamente personal del religioso, del pensador o del poeta encerrados en alguna torre de marfil. Porque, no sólo nadie necesita ese impulso, sino que no es tolerado más que al precio de un prudente alejamiento de toda posición vital. De allí que, en vez de ayudar al desenvolvimiento interior, esta maravillosa capacidad de don engendra el sentimiento de irremediable soledad que es tan peligroso para la salud mental del individuo como para la del grupo.

Por el contrario, al hacer depender la existencia de la metrópoli de hombres capaces de exaltarse en una tarea que trasciende el egoísmo animal, Quetzalcóatl propone una finalidad concreta a una potencialidad que no puede ser impunemente sofocada. Es decir, que su visión metafísica no le impide de ningún modo comprender el papel que juega la sociedad en el desarrollo del hombre. Por eso, la insistencia de su doctrina sobre el sentido de la justa conducta que el individuo debe adoptar tanto hacia sí mismo, como en relación a los demás.

Al mismo tiempo que atrae enérgicamente la atención sobre el peligro mortal que amenaza al hombre que no se consideraría más que una simple cosa desprovista de esencia indestructible, Que-

tzalcóatl tiende un sólido puente entre la angustiosa finitud de la criatura y el Ser eterno. Con un dinamismo incomparable, arranca estos conceptos a la abstracción debilitante del pensamiento puro para erigirlos en ideales de la existencia: persuadido de que el espíritu no puede consolidarse más que al contacto de la materia —en el rudo cuerpo a cuerpo que sigue inevitablemente a toda toma de conciencia de la dualidad inherente al fenómeno humano—, proclama la obra de espiritualización como la única victoria posible sobre el tiempo y el espacio devastadores.

En función de esta dinámica, la transformación quetzalcoatlina se revela no ser más que una metáfora de la realización que el hombre es susceptible de alcanzar a través del grupo. Porque, una vez la trascendencia considerada como una urgente necesidad vital y no como un lujo intelectual, el individuo no tiene otra perspectiva inmediata de quebrar sus límites más que en la comunión con impulsos semejantes al suyo.

Además de confirmar el valor sagrado de la metrópoli, la circunstancia que ese *lugar de juncos* era considerado como un haz de corazones iluminados, hace aparecer a la hoguera transfiguradora del mito como una imagen poética del taller donde el individuo se espiritualiza. Porque es lógicamente por su adhesión a la tarea común, como los artesanos se convertían en los cuerpos luminosos que el nombre de la ciudad implica.



GRACIAS A ESA incansable proyección hacia una realidad surgida de la fuerza interior siempre renaciente, el individuo alcanza a sobrepasar los límites de su condición natural. De su parte, el grupo frustra a su vez la amenaza del tiempo dominando a la historia por medio de la creación ininterrumpida de obras de inspiración eterna.

De ahí el carácter sagrado de los centros del periodo creador. ¿Qué más lógico, en efecto, que comunidades tan ardientemente tendidas hacia la trascendencia hayan despreciado hechos puramente circunstanciales? Para Quetzalcóatl, la historia local es a la sociedad lo que el cuerpo es al individuo: un fragmento de tiempo y de espacio que, considerado en su naturaleza esencialmente transitoria, es indispensable colaborador del espíritu; confundido con la realidad última, se convierte en factor de irremediable destrucción. La importancia que hemos visto asignar al ciclo temporal, así como la promesa del retorno del profeta, lo testimonian ampliamente.

La ausencia, en el curso de cerca de mil años, de toda referencia a lo mundano en las innumerables inscripciones y pinturas descubiertas por la arqueología, aparece tanto más voluntaria cuanto que en ningún otro momento el hombre parece haber sido más temporal, más intensamente enfrentado con su época, puesto que es en ese lapso cuando se forma toda la prodigiosa civilización prehispánica. Sólo que en lugar de exaltar los aspectos perecederos de su época, el mesoamericano se apasiona por descubrir en ella los principios universales que lo salvan de su finitud, en la creencia de que, como el ser humano, no puede alcanzar la vida eterna más que trascendiéndose. De ahí que el periodo que aparece fuera de la corriente histórica sea precisamente el que forjó la



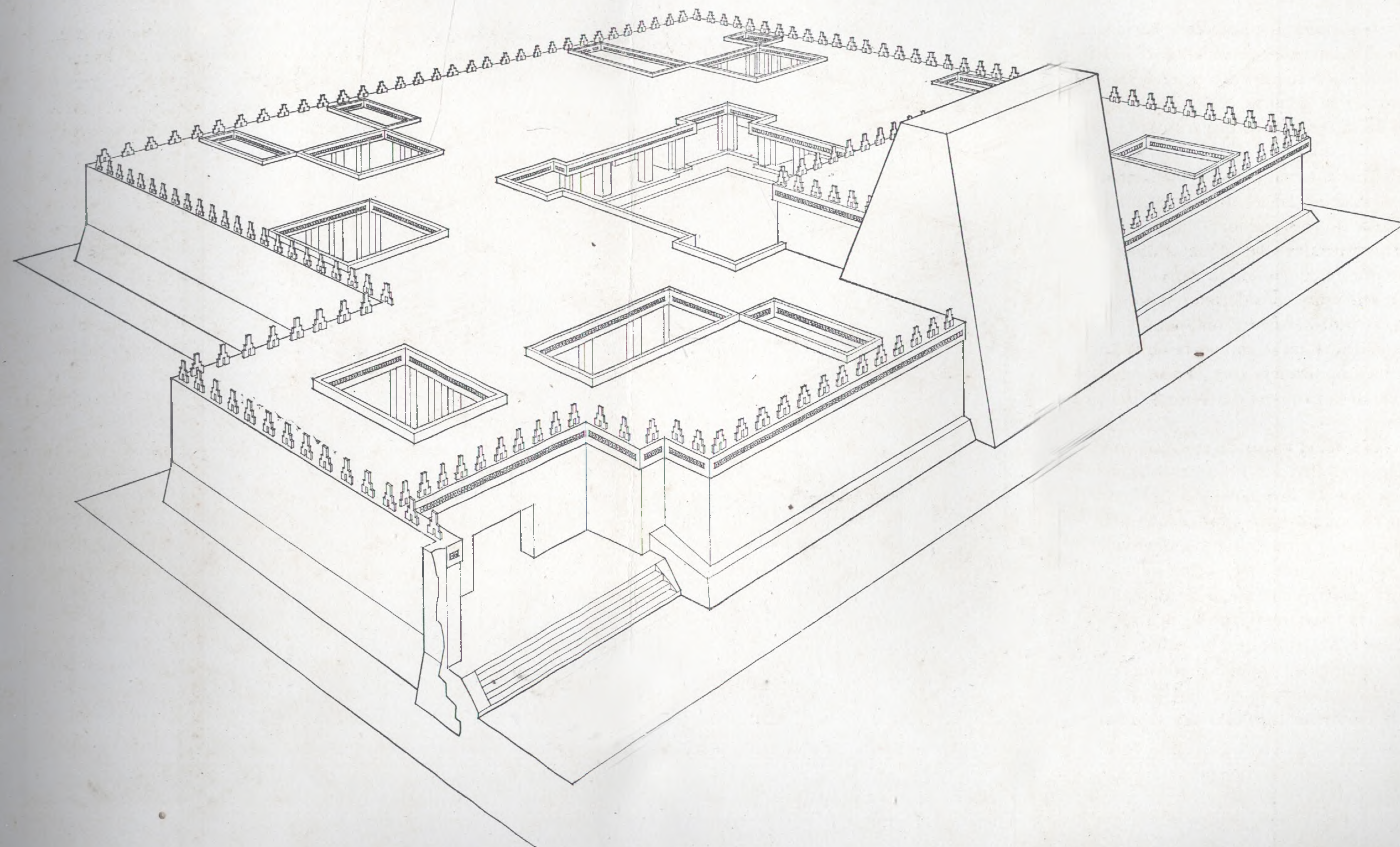


FIG. 162



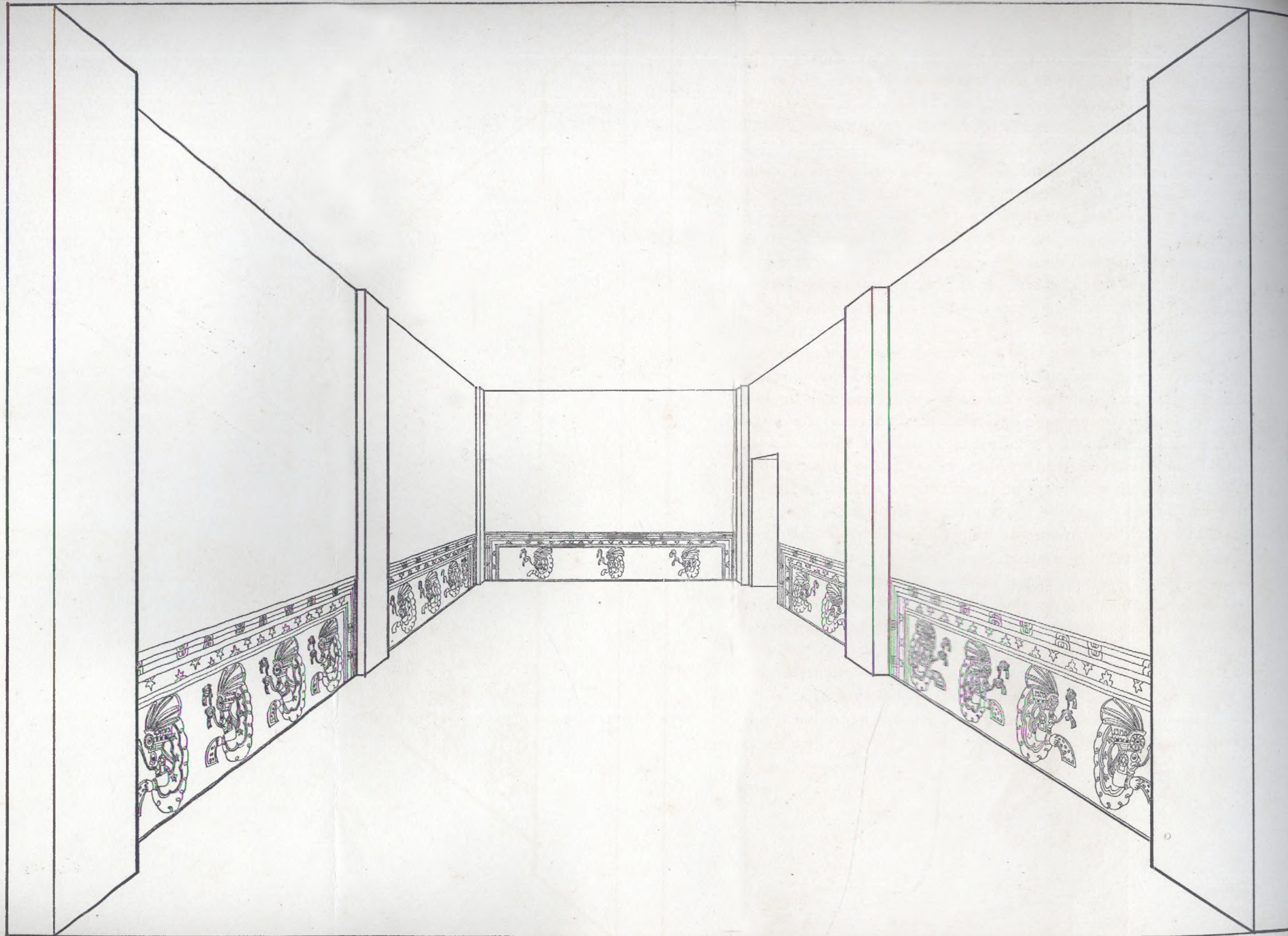


FIG. 163



historia del antiguo México. La historia de una grandiosa búsqueda espiritual que logró salvar toda una época de las contingencias que los siglos guerreros erigirán en fines existenciales. Una historia que, al sobrepasar el interés inmediato, se instituyó en historia ejemplar para la salvación de la humanidad.

En la euforia evolucionista que animó los principios de nuestro siglo, este sorprendente fenómeno fue simplemente explicado por la falta de conciencia histórica propia de ciertos niveles primitivos donde el hombre, incapaz todavía de discernir el verdadero carácter de las manifestaciones naturales, se considera dependiente de fuerzas supraterréstras. De ahí que el mito, situado fuera del tiempo y concerniente a seres de esencia diferente a la suya, ocupe el lugar de la historia.

Salta a los ojos que esta clasificación no tiene en cuenta para nada la realidad. ¿Cómo, en efecto, el mundo arcaico de pequeñas aldeas que precedió a la era náhuatl —la arqueología demuestra que el establecimiento de las ciudades comienza con ella— hubiera podido urbanizarse totalmente, sin el previo dominio de los problemas concretos que implica toda gran organización social? Es esta organización lo que constituye la materia misma de la historia: instituciones que toman cuerpo; educación erigida en sistema; economía rigurosamente planificada; división del trabajo, moral codificada, vastas creaciones artísticas. En el origen de cada una de estas innovaciones debe haber forzosamente reyes, legisladores, filósofos, artistas, que estamos habituados a ver deseados de perpetuar su memoria. El hecho de que los creadores de Mesoamérica —en número infinito, a juzgar por la evidencia de la obra— constituyan una excepción a esta regla no puede, de ningún modo, ser el índice de un estado de subdesarrollo.

Para situar mejor este anonimato, es útil recordar que ninguna civilización, por rudimentaria que sea, está desprovista de ese

sentido histórico que se le niega a las sociedades precolombinas. En efecto, ¿de qué manera aun los más antiguos de los centros urbanos transmiten su realidad, si no es a través de nombres de individuos que supieron atesorar la actividad del grupo? Existe el anonimato —nada primitivo, por otra parte— de los constructores de catedrales, pero sabemos que al lado de este impulso de realización en lo eterno, existió siempre en Occidente el error de identificar el espíritu con los dueños del mundo.

Es sintomático que los autócratas de todos los tiempos —esos personajes históricos por excelencia— extraigan invariablemente su fuerza de dominio de alguna fe en la trascendencia de la temporalidad. Porque es siempre como representantes de una entidad superior al común de los mortales, que llegan a relegar el individuo al rango de objeto del que ellos se sirven, pero al que no consideran jamás un fin en sí. De ahí que las religiones no hayan servido generalmente más que para alienar el hombre a la historia, para subordinar su libertad a las contingencias que habrían debido ayudar a vencer y que, en una perspectiva universal, la potencia divina aparezca en proporción directa a las veleidades de poder de los gobernantes.

El silencio que los siglos creadores precolombinos guardaron en cuanto a los nombres de los jefes y a los acontecimientos sociales, no sirve más que para subrayar la unicidad de un pensamiento que, si bien soberano, supo guardarse puro de toda contaminación. Juzgar esta hazaña espiritual como consecuencia de una falta de sentido histórico, equivaldría a explicar la pasión especulativa del filósofo por el desconocimiento que él tuviese de las leyes que rigen su cuerpo.

EXISTEN OTROS testimonios de la fuerza espiritual de los pueblos del antiguo México, porque todo lo que la arqueología permite descubrir de su proceso vital no hace más que corroborar la significación, tanto de su simbólica como de la inmensidad de su obra.

Las excavaciones muestran los siglos creadores bajo la influencia directa de Teotihuacán: desde el altiplano mexicano hasta la América Central, no hay una ciudad que no revele, en su origen, vestigios provenientes de ese centro.

Con mucho la más grandiosa, ella es también la primera en antigüedad entre todas las metrópolis. Su nombre significa literalmente *en donde se hacen dioses*.<sup>28</sup> Ahora bien, es precisamente en *Teotihuacán* que el mito sitúa la transmutación de *Xólotl*, el doble de Quetzalcóatl, en Quinto Sol. El hecho que esta operación implique el previo cambio del rey de Tula en cuerpo celeste —puesto que *Xólotl* es el doble del planeta caído— confirma nuestro análisis del nombre genérico de *Tula* por el cual también a veces se designa a Teotihuacán. Resulta entonces que si Teotihuacán es la metrópoli por excelencia, es porque en su seno pudo lograrse la creación suprema. Es decir, que con ella vemos a Tula transformarse en Teotihuacán, en el lugar donde los hombres que han conocido ya una primera iluminación —puesto que el *junco* que compone el nombre de Tula es el emblema del Señor de la Aurora— alcanzan la categoría de Sol.

Teotihuacán está enteramente consagrado a la exaltación del mensaje quetzalcoatliano. No sólo las efigies de la serpiente emplumada son allí más abundantes y más inspiradas que en ninguna otra parte, sino que la menor de sus manifestaciones refleja, ade-

<sup>28</sup> Angel María Garibay K.: *Vocabulario a la Historia general de las cosas de la Nueva España*, por B. de Sahagún, Editorial Porrúa, S. A., México, 1956.



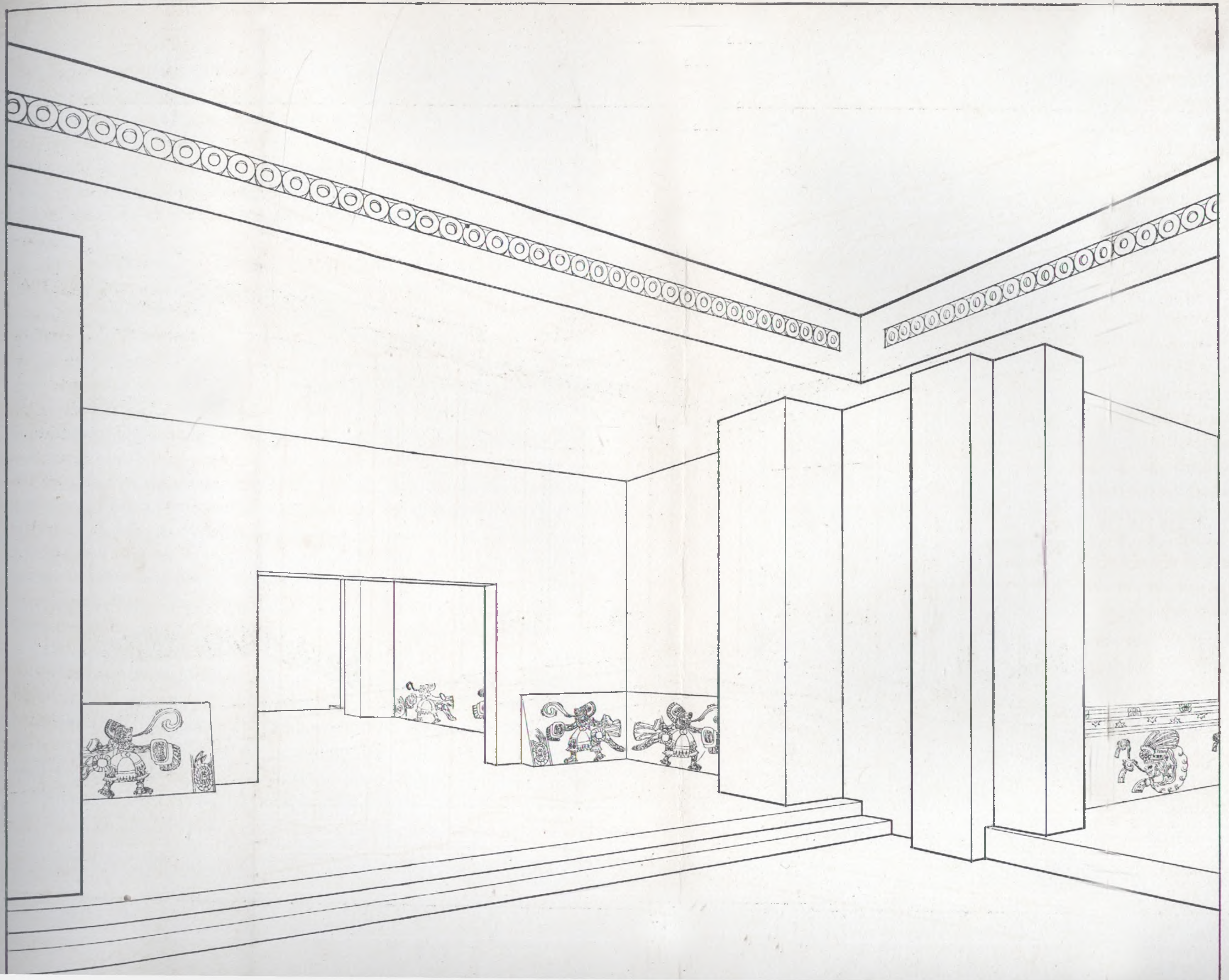
más, el pensamiento del profeta náhuatl con una pureza única. En lo que se refiere a la presencia de las ideas religiosas, nuestras exploraciones han permitido verificar, de una parte, el uso constante de la incineración; de la otra, que, como la hoguera primordial, la finalidad de ese rito era permitir el acceso a un orden superior. El conjunto del simbolismo es categórico a este respecto: asociación permanente de restos humanos a la vez con esqueletos de perro —forma animal de Xólotl, el doble que guía al difunto en el bajo-mundo—; con los jades que representan la partícula indestructible liberada por el fuego; así como con el color rojo de la aurora: aplicado a los huesos después de la incineración, a la cerámica de las ofrendas, a los muros de los cuartos donde se encuentran las sepulturas, empleado bajo los pisos, en capas de piedra molida, formando halo alrededor de los restos.

Pero es, sobre todo, la aplicación dinámica, social, de estas creencias que nos interesa descubrir. A este respecto, el uso náhuatl de destruir periódicamente no sólo toda la cerámica existente, sino los edificios mismos, nos parece como la puesta en práctica de un aspecto importante de la filosofía de Quetzalcóatl.

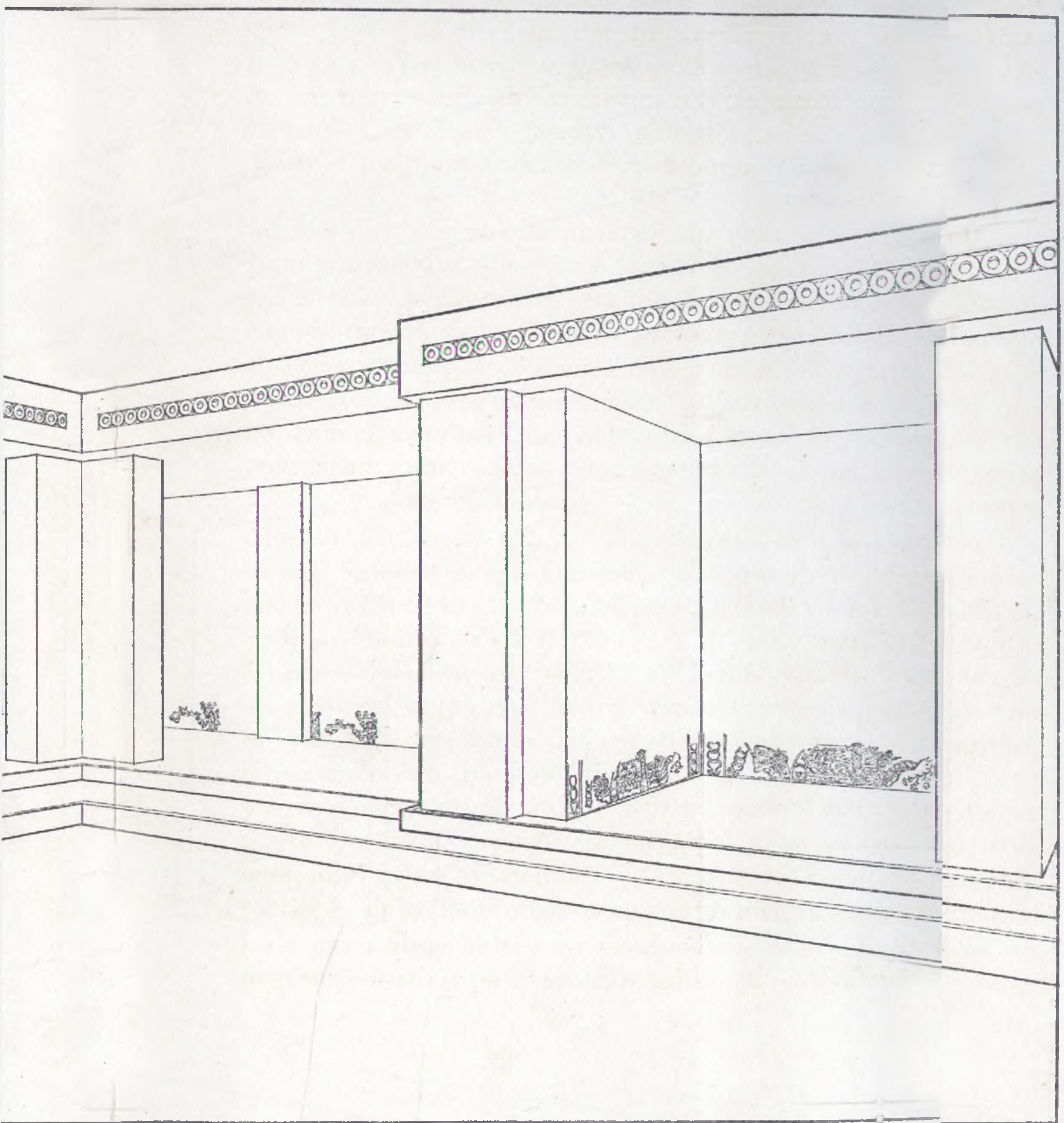
Se trata de un rito de renovación que se efectuaba al cumplirse un ciclo de cincuenta y dos años. A causa de esta costumbre, según la cual casas y templos eran demolidos a alturas diversas y sus escombros sepultados bajo las construcciones nuevas, toda estructura que surge a la luz contiene siempre en su interior varias otras ocultas. En Zacuala hemos encontrado hasta siete de ellas.

La hipótesis, muchas veces expresada, que esas destrucciones podrían ser obra de enemigos, debe ser descartada. Además de que la naturaleza ritual de esas destrucciones fue explícitamente confirmada por los aztecas, entre los que se mantenían todavía en uso al momento de la conquista española, existen irrefutables comprobaciones arqueológicas.











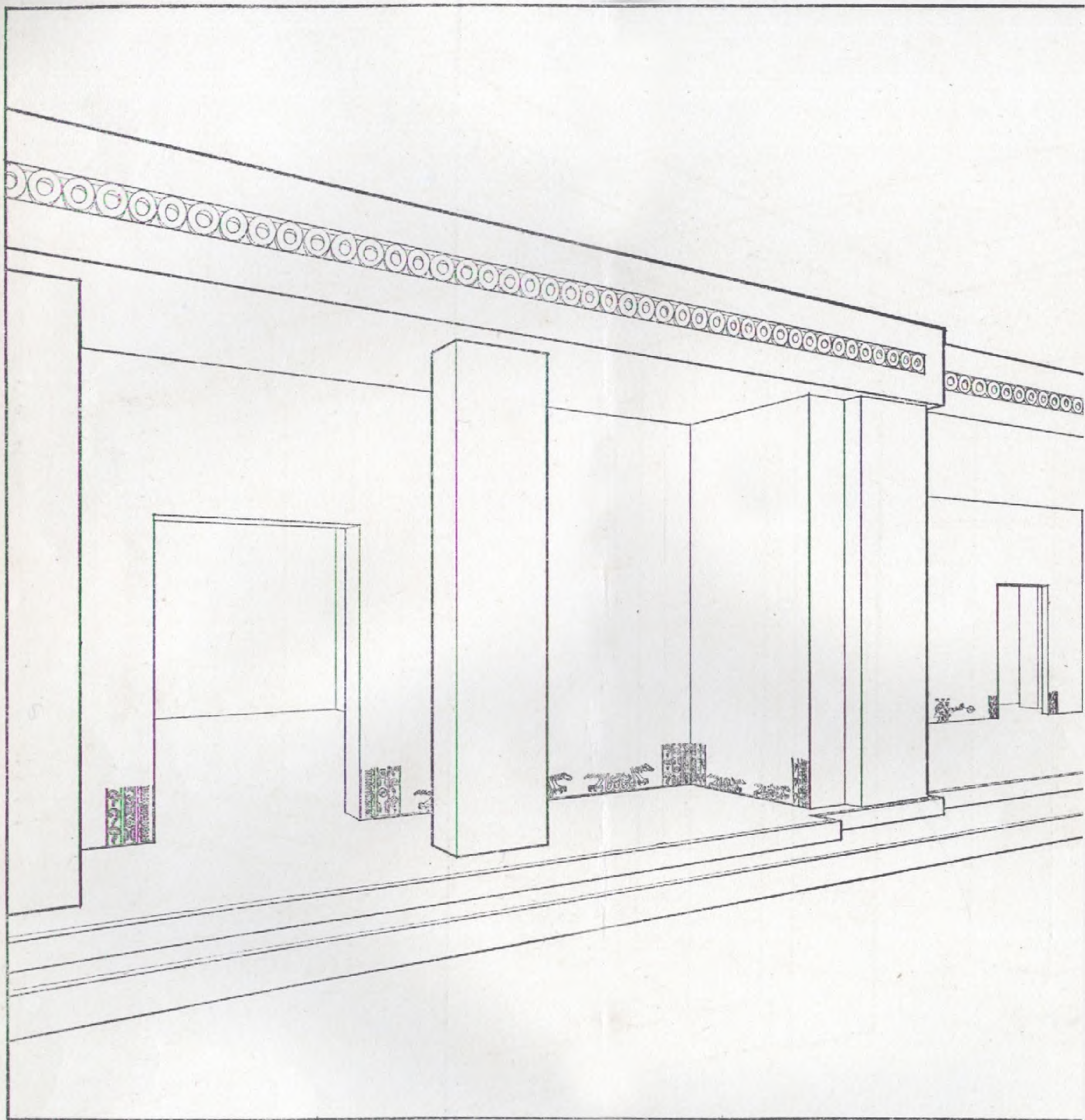


FIG. 165.



Antes que todo, la rigurosa continuidad cultural que denotan tanto los diferentes edificios como la cerámica, porque Teotihuacán afirma un estilo vigorosamente personal a lo largo de su existencia. De cerca de un millón de tiestos estudiados, sólo unas decenas les son extraños. En cuanto a sus frescos murales, su maestría inigualable es a tal punto característica de sus habitantes que hasta el fin de los tiempos prehispánicos servirá para designarlos.

*Yayahuala* —el edificio que he terminado de descubrir en marzo de 1961— ofrece un elocuente testimonio suplementario: el examen atento de sus diferentes niveles revela que el muro de 240 metros que lo encierra corresponde a la construcción más antigua y no fue jamás modificado posteriormente. La circunstancia de que las demoliciones con sus reconstrucciones respectivas hayan tenido lugar en el interior de un espacio planificado desde el principio, excluye decididamente la hipótesis de una intromisión extranjera.

Por otra parte, hemos podido observar que un edificio era igualmente susceptible de ser sometido a una incineración de tipo ritual. Es así como *Yayahuala* presenta, además de sus tres niveles demolidos, fuertes trazas de quemaduras en su última construcción: los dos peldaños inferiores de cada una de las seis escaleras que componen su patio central, aparecieron cuidadosamente tapados con lajas y rellenados con materiales calcinados. Como los escalones no pudieron ser empleados después, este tratamiento debe señalar el abandono del sitio a pesar de su buena conservación, si se juzga por el bello pulido de sus pisos y de sus muros.

A nuestro modo de ver, estos procedimientos serían inimaginables fuera de la voluntad de renunciamiento que forma el núcleo del simbolismo y que se encuentra invariablemente como ideal todavía entre los aztecas, en los sermones que los sabios dirigían



no sólo a los futuros sacerdotes, sino también a los grandes mercaderes, a los generales y a los reyes mismos. Y esto tanto más cuanto que conocemos, de otra parte, la veneración que esos grupos tenían por la actividad artística. En Teotihuacán, por ejemplo, donde las casas estaban enteramente pintadas al fresco, las paredes truncadas y sepultadas son con frecuencia verdaderas obras de arte. Enfrente de esas pinturas de colorido aún brillante después de dos mil años de existencia, se comprende que sólo una fe ardientemente vivida en la potencia del espíritu creador, podía acordar la fuerza de atentar contra obras cuya mutilación nos es tan dolorosa como la de un ser vivo.

Esta libertad interior hacia objetos soberbios lleva lógicamente a concluir que el valor de redención atribuido a la obra, residía no en la cosa en sí, como en nuestras sociedades materialistas, sino en el proceso de su creación, en el impulso que convierte la materia inerte en formas ideales. Así como los cuerpos de los que se encuentran fragmentos entre los escombros (descuidadamente arrojados después de la incineración, con los tientos), estas formas no son más que simples representaciones de verdades que tienen por fin único ayudar a descubrir. En ningún momento se les confunde con esas verdades mismas.

Esta alternancia de producción intensiva y de aniquilamiento sistemático pone una vez más en relieve el talento singular que tenían esos pueblos de no perder nunca de vista la situación metafísica del hombre, y de responder con ímpetu a los múltiples desafíos planteados por el momento histórico: luchan por dominar el espacio por medio de sus obras, pero lo trascienden sin cesar, proyectándolas en un tiempo del que se erigen en reguladores. Son ellos, y no fuerzas ciegas, los que decretan el ciclo al cabo del cual las cosas, después de haber cumplido su etapa hacia la plenitud universal, son reemplazadas por otras con igual destino.



Como el ciclo de cincuenta y dos años equivale a una vida media de esa época, puede pensarse que todo individuo debía contribuir personalmente a formar el material que servía para transmitir la tradición. La ausencia de beatería y de superstición que ese dinamismo revela, es tanto más inesperada cuanto que, al contrario de las esculturas en arcilla que se complacen en la figura humana, frescos y vasos presentan siempre un contenido de orden religioso. Para comprender mejor esta norma de espontaneidad, imaginemos el escándalo que produciría en el seno de una comunidad católica, aun moderna, la destrucción no sólo de la casa ancestral, sino también de la iglesia con todas sus imágenes santas. Sin embargo, por una de esas malas jugadas de que la historia está plagada, fueron los españoles del siglo xvi los que condenaron como idólatras a los mexicanos.



*Cabeza de serpiente emplumada. Lleva en la boca un cuchillo con gotas de sangre*

DE HECHO, los siglos creadores resultan extrañamente exentos del pecado de idolatría, porque lejos de ser accidental, su independencia hacia las imágenes aparece, en el estudio, firmemente enraizada en el centro mismo de los conceptos quetzalcoatlíanos más fundamentales.

En presencia de una realidad tan poderosamente original que continúa impidiendo toda aproximación conformista, los hombres de la Conquista no tuvieron otro recurso que el de clasificar las entidades precolombinas bajo la rúbrica de divinidades representantes de fuerzas naturales.

Confirmada por los americanistas del siglo XIX para los cuales el fenómeno religioso estaba estrictamente determinado por las necesidades biológicas, esta interpretación llegó a alcanzar la categoría de una verdad. Y esto a pesar de que los obstáculos que impiden su aceptación resulten infranqueables, como el de creer que la necesidad de lluvia, por ejemplo, pueda inspirar jamás una estructura poética de esa amplitud. Fuera de toda consideración sobre el proceso de la creación, así como del hecho —hoy día demostrado por los trabajos etnológicos y de historia comparada— de que la adoración de la naturaleza pertenece al nivel pre-urbano, resulta que, para ajustar la gran figura del profeta americano en el marco de ese determinismo elemental, debe ser escamoteado el conjunto de los jeroglíficos que expresan su pensamiento.

Es suficiente, para convencerse de ello, recordar que para la mayor parte de los especialistas, la *serpiente emplumada* no es más que la representación naturalista de un reptil de agua que sirve de emblema a una divinidad arcaica sin la menor ligazón con el Señor Quetzalcóatl. En cuanto a la transformación del rey

de Tula en planeta, es para ellos la respuesta infantil de una mentalidad precientífica relativa a la existencia de ese cuerpo celeste.

Esta falta de lógica en el análisis de los fenómenos culturales es la causa de que los verdaderos aportes de la arqueología sean generalmente subestimados. Por ejemplo, las excavaciones revelan la costumbre de destruir las imágenes, pero como esta costumbre no concuerda con la adoración primitiva que se adjudica a esos pueblos, la nueva enseñanza se convierte en un dato a la vez banal —puesto que no sorprende a nadie— y misterioso, por ser inexplicable. Jamás significa ninguna ayuda.

Considerada, por el contrario, en toda su singularidad, esta costumbre se constituye en el testimonio de una realidad tan precisa, que ella encuentra un eco en los textos de la época guerrera. En efecto, la principal <sup>cuantidad</sup> ~~cantidad~~ que se admira en el rey-poeta Netzahualcōyotl (comienzos del siglo xv) es una inteligencia especulativa que lo lleva a declararse adepto no de una divinidad determinada, sino de un principio creador. Tal era la firmeza de su convicción, que él cuidó que el Templo Mayor de Texcoco quedara vacío de todo ídolo.

Sabemos que Netzahualcōyotl, cuya personalidad compleja y atractiva se formó en las luchas políticas más feroces, se distinguió por su fidelidad combativa hacia la antigua tradición, entonces peligrosamente amenazada por las tribus incultas que habían invadido el Altiplano. Pruebas de ello son la veneración que profesaba a Quetzalcōatl (del que se decía heredero); lo poco que conocemos de los símbolos de los que él gustaba (el emblema de su reino era un reptil en círculo, en trance de devorarse); el hecho de que para construir su ciudad —la de sus padres había sido destruida por señores rivales— llamara a discípulos de Quetzalcōatl instalados en la Mixteca. Es, sin duda, gracias a la presencia de esos *Grandes Artistas* (toltecas) en su seno, que Texcoco llegó a ser



la brillante ciudad náhuatl que los españoles calificaron como la Atenas mexicana.<sup>29</sup>

Este testimonio histórico de la fe en un principio creador que no puede ser representado, sitúa las pinturas teotihuacanas en un contexto que aclara vivamente su alcance: la independencia a su respecto debe simplemente provenir de que en ellas no figure ninguna divinidad. Aun sin tener en cuenta ese concepto filosófico —concepto, por otra parte, admirablemente descubierto en los textos por Miguel León-Portilla—, la evidencia arqueológica nos había conducido a esta misma conclusión.

Cuando en el curso de tres temporadas de un trabajo intenso nos esforzamos por descubrir la totalidad de un conjunto arquitectónico, no anhelábamos más que conocer, al fin, uno de esos tan renombrados palacios toltecas pintados al fresco (*Fig. 162*). Estábamos lejos de imaginar entonces la luz que ese conjunto podría arrojar sobre el significado de las pinturas mismas.

En efecto, a pesar de conocer por los libros pintados, el estricto valor de escritura que posee toda imagen precolombina, se juzgaban, sin embargo, como cuadros aislados los frescos que embellecen los diversos fragmentos de edificios conocidos en Teotihuacán. La continuidad del tema que develan los símbolos inscritos sobre los muros del Palacio de Zacuala es tan rigurosa, que el edificio aparece como un inmenso libro cuyas páginas van desplegándose a la manera de las de los códices.

La primera sala está ilustrada con *Tláloc*, entidad cuyo atributo es el rayo celeste (*Fig. 163*). Dios de la *lluvia de fuego*, la tradición le atribuye la destrucción de un sol —una de las eras que precede a la náhuatl— por incendio.

<sup>29</sup> Como el Texcoco de Netzahualcóyotl fue, a su vez, arrasado por los españoles, lo que sabemos a su respecto es debido al historiador Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente directo de los reyes de esa ciudad.

La última sala está poblada de imágenes del *Quetzalcóatl-Rojo*, símbolo del hombre que ha alcanzado la unidad suprema (Fig. 153). Situado sobre la otra cara del mismo muro donde se encuentra el distribuidor del rayo divino, el *Quetzalcóatl-Rojo* no puede ser contemplado sino sólo después de haber recorrido la totalidad del edificio.

Las piezas que separan estos dos extremos recuerdan las peripecias de ese itinerario interior: las representaciones de *Tláloc* son seguidas por las del *Caballero Tigre* en actitud de combate, es decir, del ser al que una gota de *lluvia de fuego* ha hecho consciente de la verdadera dimensión humana (Fig. 164). Aparece en seguida el *pájaro-reptil* —águila solar con lengua bífida, testimonio de un orden superior conquistado— y el Señor *Quetzalcóatl*, en la más famosa de sus aventuras: bogando hacia el país del sol, en una barca formada por una serpiente de plumas (Fig. 165).

Después de esta imagen gloriosa, sigue un corredor ornado de cuatro discos rojos que representan cuatro soles. Sobre el mismo muro, sin otra interrupción que el pequeño umbral que conduce al último salón, surge *Quetzalcóatl* transformado en Quinto Sol, el astro al que dio luz un hombre (Fig. 166).

Resulta entonces que esas figuras hieráticas que se multiplican sobre las paredes no son más que jeroglíficos amplificados integrantes de un texto que comienza a la entrada de la casa y termina con ella. ¿Cómo creer, en efecto, que las entidades de una religión naturalista llegarían jamás a ofrecer una tal coherencia interna? Y esto tanto más cuanto que la significación de ese conjunto de pinturas de principios de nuestra Era es idéntica a la de todos los códices, si bien éstos fueron establecidos muchos siglos después. Para convencerse de ello, que se trate de explicar de una manera lógica la presencia del *Caballero Tigre*, después de la del dios de la *lluvia de fuego*; o la de la *serpiente emplumada* sirviendo de bar-



ca, precedida del *águila-reptil* y seguida de la emergencia del *Quinto Sol*.

Este valor educativo de las imágenes hace comprensible, no sólo su renovación cíclica —único medio radical contra el peligro de que ellas se conviertan en ídolos—, sino también la ausencia de representaciones divinas, sea en piedra o en arcilla.

Con un lenguaje más explícito, las pinturas no hacen más que repetir la enseñanza de la cerámica: la armonización que el escultor traduce por la serenidad inefable de un rostro, la pintura lo dice con todas sus letras, porque los signos que componen el *Quetzalcóatl-Rojo* se refieren a la vez al camino seguido y a la naturaleza misma de esta armonización. En cuanto a las otras etapas —Caballero Tigre, serpiente-emplumada, viaje hacia el sol— las figurillas se limitan al esquema de cuerpos movidos por un irresistible dinamismo.

Las piezas laterales del Palacio de Zacuala presentan también motivos que ilustran estados interiores. Además del dios de los peregrinos sobre el que volveremos, ellos son los llamados *Xipe-Tótec* y *Xochipilli*.<sup>30</sup> El primero —literalmente, Nuestro Señor el Desollado— señala la liberación de las trabas que el mundo objetivo interpone entre las diferentes realidades que forman al individuo. En un canto en su honor, se le ruega aceptar la “vestimenta dorada”, vestimenta que no es otra que la piel humana que lo recubre, símbolo de separación. En los códices, la satisfacción de ese deseo está evocado por un personaje amarillo en trance de desaparecer en las fauces de una gran serpiente emplumada, o sea, por la metamorfosis de un penitente en *quetzalcóatl* (Figs. 167 y 168). En cuanto a *Xochipilli* —el Señor de las Flores—, cuyos emblemas son todos signos del alma (la flor, la mariposa y el pájaro), representa al liberado mismo. Se singulariza por ser la única

<sup>30</sup> Séjourné: *Un palacio...*, op. cit., pp. 22 y 23.



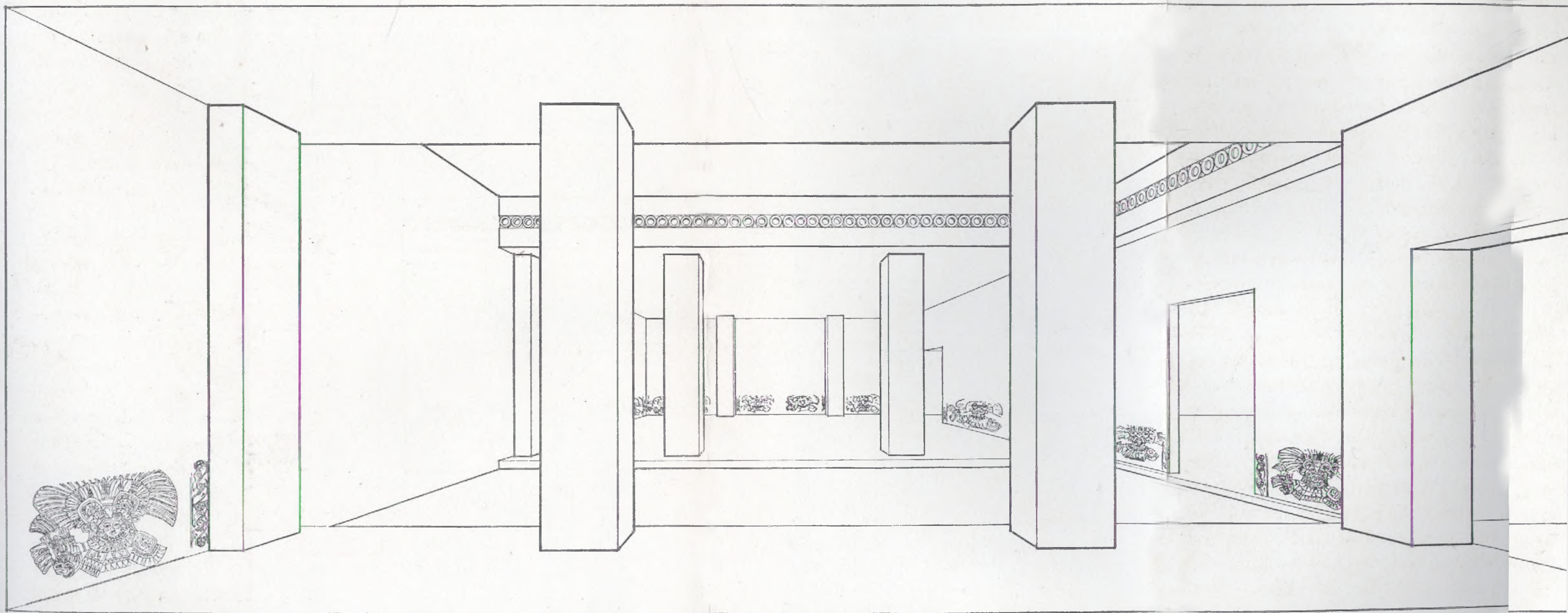
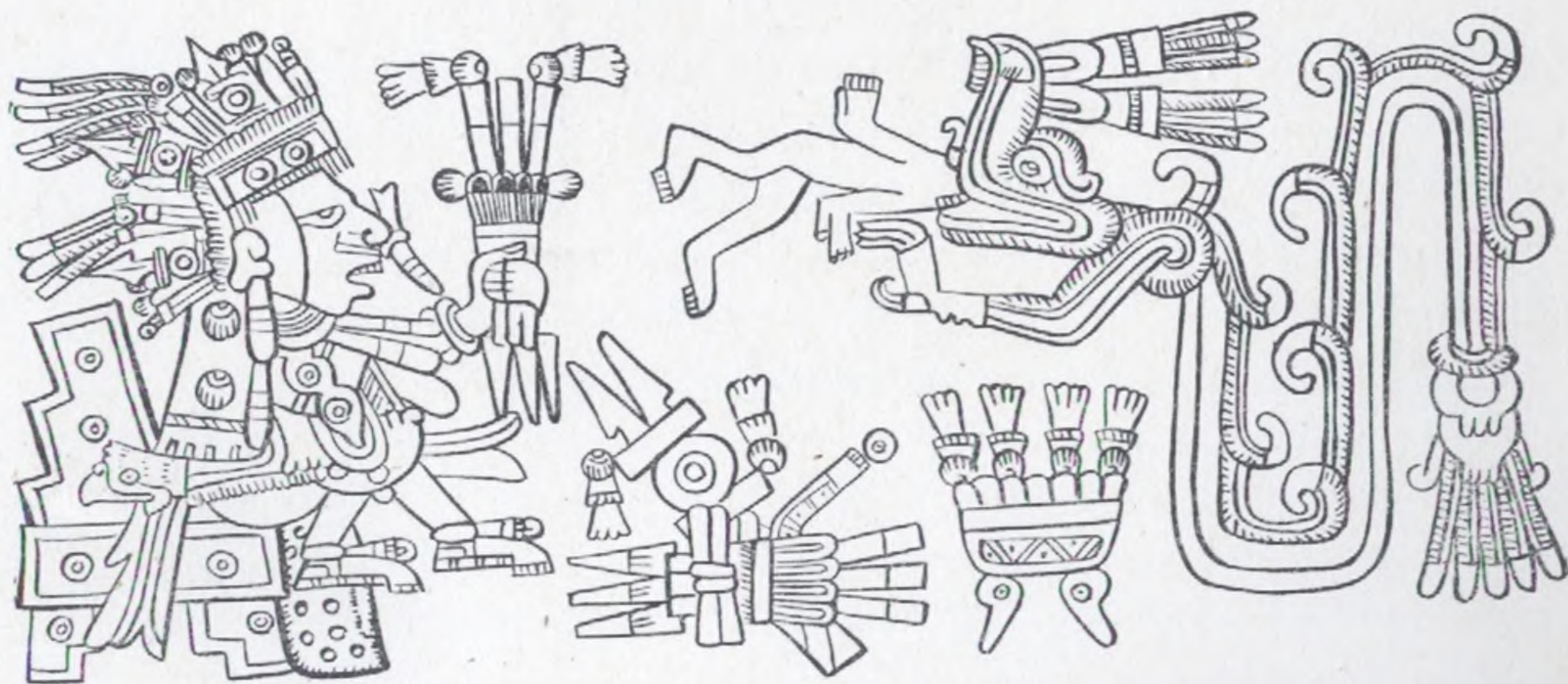




FIG. 167



↓ FIG. 168





entidad pintada como desollado, el cuerpo y el rostro al rojo vivo.

Como el material ya analizado, los frescos descubren que el principio invisible del que el hombre constituye el símbolo, es un principio creador de unificación. Es decir, que en lugar de plantear el problema de la existencia a partir, sea de lo físico, sea de lo social, sea de lo divino, Quetzalcóatl establece como realidad primera de la situación humana la fuerza potencial de integración que le es exclusiva. De ahí que su mensaje aparezca más como una guía de acción que como una teoría filosófica. Tomando como punto de partida la unidad integral de materia, vida, pensamiento, razón y espíritu, que el hombre es en potencia, no se preocupa más que de su realización. Porque a través de lo humano, es el universo todo el que realiza su unificación.

Como prueba de la vitalidad de ese principio en la vida náhuatl, está la omnipresencia de las imágenes del Quetzalcóatl-Rojo, y del Señor de la Aurora (TLAHUIZCALPANTECUHTLI).

\*

Es interesante notar que a medida que se debilita el impulso primordial, esas representaciones dinámicas dejarán poco a poco lugar a símbolos de destrucción. Es decir, que en lugar de tomar como base de enseñanza el más elevado de los principios —el que se encuentra al término del itinerario existencial—, hará hincapié sobre el primero, sobre la noción negativa de la evanescencia del mundo de las formas. Lo que hace que las imágenes de esqueletos, casi totalmente ausentes de Teotihuacán, terminen por constituir el tema favorito de los siglos guerreros.

## IV

### *La conquista del mundo*

HEMOS VISTO ya en varias oportunidades que, aunque de naturaleza esencialmente interior, la integridad individual o cósmica se realiza por medio de la acción sobre el mundo objetivo. Nada evoca con más fuerza y exactitud la mística de la *obra* que impulsaba a los discípulos de Quetzalcóatl, que la existencia de una institución de verdaderos misioneros del pensamiento náhuatl.

En el siglo xvi, una de las tres clases dirigentes que formaban la sociedad azteca era la de los *pochteca*, comerciantes viajeros que asumían a veces el cargo de embajadores. A pesar del materialismo de estas actividades, la corporación continuaba siendo regida por leyes de orden netamente ético y, lo que es más, se encontraba bajo la protección explícita de Quetzalcóatl. La ciudad de Cholula —capital de estos viajeros, a un centenar de kilómetros de la metrópoli— se agrupaba alrededor de un vasto santuario consagrado a este dios. Era el más grande de los santuarios precolombinos y su destrucción por sorpresa —con toda la multitud en oración que lo llenaba— constituye una de las páginas más negras de la Conquista.

Los viajes de los *pochteca* tenían por meta las costas orientales del Golfo de México —Xicalanco, en Campeche— donde se efectuaba una feria permanente, la suntuosidad de la cual fascinó a los





Fig. 169

españoles. Lugar de reencuentro de los hombres y de los productos de toda Mesoamérica, Xicalanco ofrecía a las diversas regiones culturales la posibilidad de un conocimiento recíproco.

Dada la situación estratégica de Xicalanco —punto convergente de las grandes ciudades mayas, totonacas y nahuas (Fig. 169)—, su elección podría no haber respondido más que a razones prácticas. Y ello más aún cuando los aztecas habían logrado ya la vasta unidad política que los obligaba a una constante vigilancia de los países sometidos, en perpetua veleidad de rebelión.

Sin embargo, la arqueología pone en duda esta explicación pues demuestra, por una parte, que la existencia de los *pochteca* se remonta a la época de Teotihuacán —la efigie de su dios YACATECUHTLI ilustra cuatro salones de Zacuala (Fig. 170)—; por la otra, que la ruta que seguían estos antiguos precursores era la misma que la de los aztecas, puesto que el perímetro del Golfo de México se encuentra sembrado de vestigios teotihuacanos.



LÁMINA 44 - Vasija teotihuacana pintada al fresco.





LÁMINA 45 - Vasija teotihuacana con decoración grabada.







LÁMINA 47 - Vasija teotihuacana con decoración grabada.



LÁMINA 48 - Vasija teotihuacana con decoración grabada.





LÁMINA 49 - Vasija teotihuacana con decoración grabada.



LÁMINA 50 - Vasijas teotihuacanas con pintura negativa.







LÁMINA 51 – Cerámica teotihuacana de barro anaranjado.

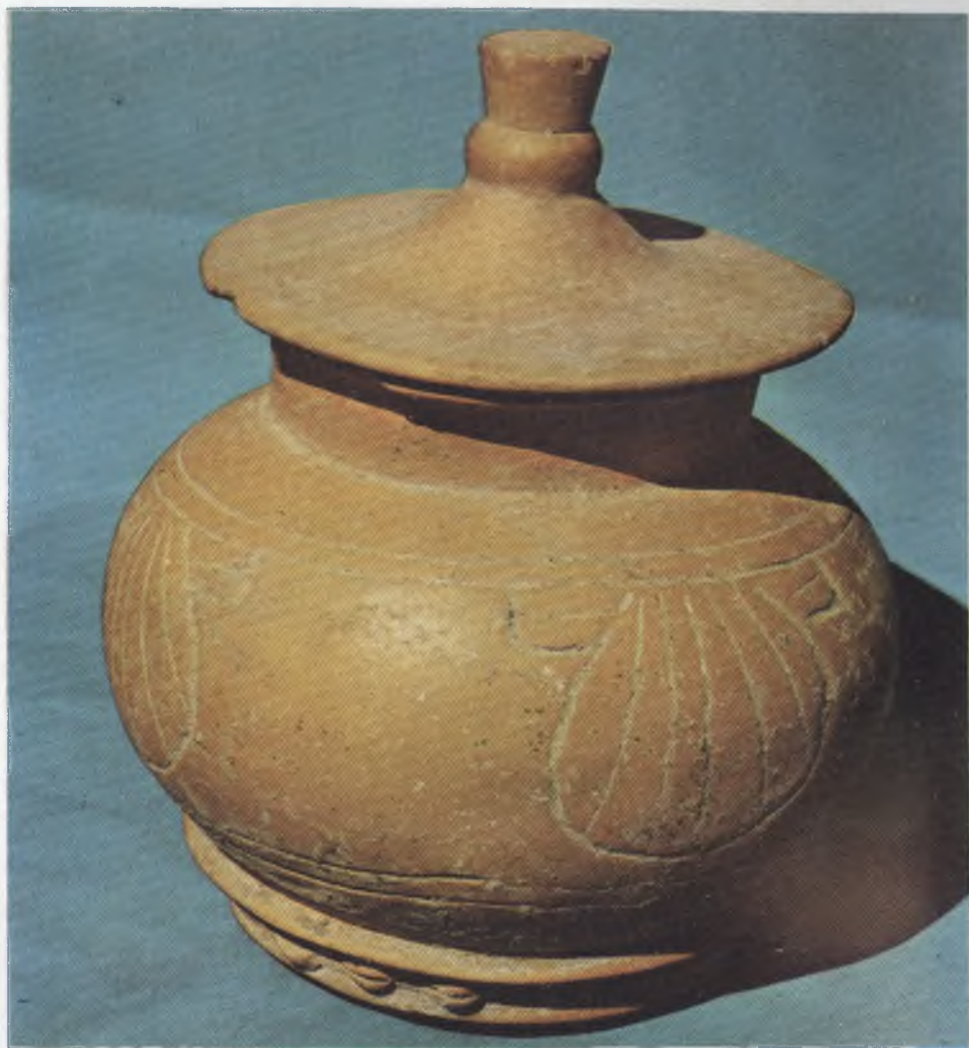


LÁMINA 52 --Cerámica teotihuacana de barro anaranjado.





LÁMINA 53 - Cerámica teotihuacana de barro anaranjado.







LÁMINA 55 - La forma más característica en Teotihuacán.

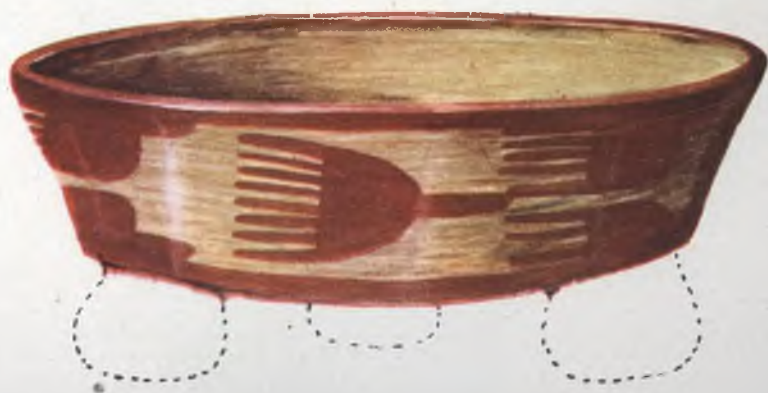


LÁMINA 56 - La cerámica pintada que más abunda en Teotihuacán.





LÁMINA 57 - La típica cerámica roja de Teotihuacán.



LÁMINA 58 - Cerámica rojo sobre blanco.





LÁMINA 59 - Cerámica rojo sobre blanco.



FIG. 170—*El dios de los peregrinos en uno de los ángulos del patio central*



Como Teotihuacán es anterior a la eclosión de los otros centros, la explicación práctica de la elección de Xicalanco, válida para el mundo urbanizado del siglo xvi, no puede aplicarse al mundo arcaico del cual emergió la Ciudad de los Dioses. Es decir, que la elección debe responder a consideraciones distintas a las políticas o económicas.

Ahora bien, ocurre que es en las costas del Golfo donde la tradición sitúa la transformación de Quetzalcóatl en Estrella Matutina: en sus playas levanta la hoguera purificadora y allí se embarca a lomo de reptil. Resulta entonces que para los nahuas de los comienzos de nuestra Era, esos lugares debían constituir una especie de Tierra Santa hacia la cual ellos se dirigían en pos del mismo glorioso destino que el rey de Tula.

Es significativo que el país por el cual el antiguo soberano abandona su reino, sea denominado en los anales *tierra del negro y del rojo* (Tlillan-tlapallan), que sirve de modo explícito para designar la sabiduría.

A través de toda la mitología y el simbolismo náhuatl, la yuxtaposición de estos colores, negro y rojo, oscuridad y luz, evoca la idea del saber que sobrepasa la comprensión ordinaria. Así, se atribuye por excelencia al *tlamatini* (sabio) la posesión de esta sabiduría cuando expresamente se afirma que 'de él son el color negro y rojo'... (y más simbólicamente aún se añade que el mismo es 'tinta negra y roja, escritura y sabiduría').<sup>31</sup>

Una vez más, el vigoroso ideal humanista quetzalcoatliano irrumpe a través de la preocupación metafísica, única que parecen traducir mitos y símbolos. En efecto, la Tierra Prometida del profeta no era la de unos inertes vestigios materiales susceptibles de

<sup>31</sup> León-Portilla: *Op. cit.*, p. 341.

satisfacer sólo instintos ciegos, sino la de una certidumbre en un deslumbrante orden espiritual.

Este ideal se pone más fuertemente de relieve por el dinamismo social que estos peregrinos de lo Absoluto desplegaron porque, preocupados como estaban por alcanzar el País de la Iluminación, no olvidaron jamás el deber de transformar el mundo sobre sus pasos.

La emergencia, a lo largo de la ruta de las peregrinaciones, de los grandes centros que hacia el siglo VI forman una unidad que se extendía sobre la increíble superficie de más de dos millones de kilómetros cuadrados, es otro de los prodigios nahuas no suficientemente valorado y del que, sin embargo, sería difícil hallar una réplica en otra parte.

Prisioneros de una sociedad donde los ideales más abiertamente egoístas animan a los propios encargados de denunciarlos, y en la que una verdadera vocación espiritual hace del individuo un inadaptado, nos es difícil creer que un impulso desprovisto de toda aspiración de dominio pueda transformar un continente. Nada aclara mejor el poder de la ley de la selva que ha regido nuestro desarrollo histórico, como la incapacidad en que nos hallamos de admitir la hipótesis de una comunidad —sea ella pasada o futura— que no tuviera que utilizar la fuerza de las armas en la persecución de sus ideales. Pero, no obstante, es esto lo que resulta del análisis de los documentos disponibles relativos al primer milenio precolombino.

Además del pacifismo militante que los textos atribuyen a los discípulos de Quetzalcóatl, se comprueba una ausencia completa de vestigios que denoten un estado de guerra: ni el menor indicio de sistemas defensivos, de combates o de armas. Ninguna de las innumerables ciudades pertenecientes a este periodo fue destruida: lentamente abandonadas, su memoria quedará indefini-



damente venerada. Hasta en los siglos guerreros se ignorará el aniquilamiento de las ciudades y, fuera de los frescos de Bonampak —correspondientes a los últimos años del siglo VIII—, jamás se registraron escenas de violencia.

De otra parte, ocurre que la singularidad de esta fase consiste, precisamente, en una prodigiosa pasión creadora que excluye automáticamente el uso de la guerra. Porque la victoria de los nahuas en Mesoamérica no consistió en apropiarse —como lo harían más tarde los aztecas— de las organizaciones económicas y sociales existentes, sino en sembrar, por el contrario, esos productos de la conciencia humana en un medio a este respecto todavía inculto. No puede tampoco tratarse de la sumisión por la fuerza de pueblos retrasados, ya que el surgimiento de las culturas locales no pudo producirse más que en el seno de una libertad incompatible con toda sujeción política. Si en lugar de misioneros de un pensamiento, los nahuas hubieran sido simples colonizadores, las culturas locales no hubieran podido aparecer, porque sabemos demasiado por la historia de los imperios, que la única libertad de que gozan los pueblos vencidos es la de copiar servilmente el modelo impuesto. Ahora bien, la exaltación del hombre-planeta se hace en lenguajes estéticos tan diversos, que su unidad espiritual no se descubre más que después de minuciosas investigaciones. Además, en los cimientos de estas culturas, la arqueología descubre por todas partes un nivel de restos teotihuacanos, es decir, un periodo de coexistencia que no puede ser más que pacífica, dada la profunda asimilación por cada grupo del mensaje quetzalcoatlano: lentamente madurado, como lo requiere todo fenómeno interior, lo vemos estallar súbitamente, a veces siglos después de los primeros contactos, en estilos hasta entonces desconocidos.

Otra prueba de la naturaleza pacífica de las conquistas nahuas es el anonimato que impera en las ciudades nuevas. Lo mismo

que en la Ciudad de los Dioses, omiten totalmente recordar, en sus monumentos, los personajes históricos, para no proclamar más que su identificación con una visión de la existencia. Además de la imposibilidad de concebir un militarismo lo bastante poderoso para dominar tan vastas extensiones, silenciando a sus héroes en beneficio de una verdad universal, existe la circunstancia de que el único centro del cual hubieran podido venir los ejércitos conquistadores es Teotihuacán. Y esto no sólo a causa de la expansión de sus habitantes que la arqueología acusa, sino sobre todo, porque ella quedará largo tiempo como el único centro urbano de Mesoamérica. El carácter esencialmente sagrado y ritual de la Ciudad de los Dioses es demasiado manifiesto para ser puesto en duda: a una falta total de indicios de militarismo se agrega la superabundancia de sus creaciones, así como su irrecusable espiritualidad.

Es significativo, a este respecto, que exista un corte neto entre las ciudades del periodo creador y las de los siglos guerreros. La pobreza de los restos de cerámica y figurillas —sin hablar de la degradación que sufrió al mismo tiempo la calidad estética— bastaría para señalar con exactitud el advenimiento de las luchas por el poder que relatan los anales. Y si la calidad reaparecerá más tarde —una vez establecido el gran Imperio azteca—, la manufactura de ciertos objetos pasará para siempre a la historia. Es el caso, entre otros, de las esculturas en arcilla, las cuales, en número astronómico en los centros clásicos, caen en el olvido entre los pueblos que a partir del siglo x se dedicaron, sea a las armas, sea a reunir penosamente los tributos impuestos por los vencedores (*Fig. 171*).





FIG. 171 – Tipo de figurillas de los siglos guerreros (Tula, Hidalgo)

## V

### *Surgimiento y decadencia de la cultura náhuatl*

SI NO NOS EQUIVOCAMOS, Mesoamérica habría conocido entonces un fenómeno poco frecuente en la historia de la humanidad: un inmenso Imperio forjado por la potencia del espíritu. Y puesto que nos resulta absurdo tanto encarnizamiento para demostrar la naturaleza no agresiva de una experiencia que, considerada fuera de nuestra deformación histórica, no puede derivar más que de un inmenso amor al prójimo, intentemos comprender el fenómeno en sí.

Parece que la prodigiosa realización náhuatl se ha debido a la fusión dinámica de dos fuerzas motrices que se unen raramente: mística de superación individual, de una parte; incansable voluntad de acción sobre el mundo, de la otra.

Sabemos que la trascendencia constituye la finalidad misma de toda religión. Esta trascendencia se opera al alcanzar un principio universal que reside en el seno de la criatura humana, bien por naturaleza, bien por gracia divina. De ahí que el verdadero religioso tienda al aislamiento, propicio a la interiorización cada vez más perfecta a la que aspira.

Sabemos, por otra parte, que la acción sobre el mundo es la



obra de instituciones temporales que hacen del egoísmo del grupo un valor ético incontestable. Si bien los resultados de este egoísmo pueden aparecer, en cierto momento, positivos, es claro, sin embargo, que sus consecuencias morales son desastrosas. Porque la falta de respeto hacia el individuo en que se basa su impulso dominador, termina irremisiblemente por degradar al grupo beneficiario mismo: al pervertir sus formas culturales, las priva de toda autenticidad. ¿Qué esperar, en efecto, de sociedades regidas por aspiraciones desalmadas, sino una enajenación total y ciega al mundo material? Ahora bien, es lógicamente por la acción de individuos libres de servilismo hacia las cosas, que la universalidad —interior o exterior— específica de la situación humana, puede realizarse.

La grandeza de la visión quetzalcoatlíana reside, precisamente, en el hecho de que, en el alba misma de la historia precolombina, haya tenido en cuenta la necesidad de integración de tendencias a primera vista irreconciliables; haya percibido la urgencia existencial de esta integración, con la profundidad suficiente como para marcar para siempre el destino de un vasto continente.

Afirmando la certidumbre del posible acuerdo entre lo espiritual y la voluntad de acción, el profeta náhuatl permitió a las dos tendencias crecer al infinito: salvadas del peligro de putrefacción que las acecha en su aislamiento estéril, cada una encuentra en la otra fuerzas siempre nuevas. Porque, contemplada en función de una responsabilidad universal, la necesidad de desarrollo interior se volvió un deber social y, como tal, adquirió rango de instinto; al dejar de ser acaparadora, la acción no se debilitó con ningún obstáculo y fue gloriosamente creadora.

Lejos entonces de representar una de esas generalizaciones que ayudan a convertir al individuo en cosa, la universalización de la cultura propuesta por Quetzalcóatl fue rigurosamente concebida

como un abrasar progresivo, a partir de la irradiación que puede emitir solamente la plena conciencia.

Tanto como por los símbolos, precisos cual fórmulas científicas, esta fe en el dinamismo vivificante del hombre espiritualmente maduro, es puesta en luz por la forma misma que debería asumir en su degradación. Porque, despojados del exotismo que los rodea, los sacrificios humanos en vigor en el siglo xvi no pueden considerarse, ya lo hemos visto, más que en el seno de una realidad extraordinaria: individuos que se conciben como parte orgánica de la sociedad; una sociedad conscientemente dependiente de la plena realización de cada individuo. En efecto, sólo una necesidad de superación, de comunión con los demás en un todo armonioso, que se había transformado en consustancial, pudo permitir a los dirigentes del Imperio azteca afirmar que las víctimas aspiraban al sacrificio porque su muerte debía servir a la buena marcha del universo. En cuanto a la realización individual, es en su propio nombre que se mataba: liberando a la víctima de sus despojos mortales, el verdugo no hacía, oficialmente, más que satisfacer su deseo de alcanzar un orden superior.

Es patente, de otra parte, que los sacrificios constituían simples transposiciones, sobre el plano físico, del simbolismo quetzalcoatliano: el rayo celeste que tocaba al corazón del elegido, fue convertido en cuchillo abriendo sabiamente un pecho; el combate interior entre fuerzas contrarias, en espectáculo de gladiadores donde dos Caballeros Águila y dos Caballeros Tigre, armados, terminaban por matar a una víctima atada, desnuda y sin otra defensa que un bastón; el desollamiento liberador de ligas, en suplicio refinado que exigía un largo aprendizaje; el ardor que abraza y transfigura, en horribles hogueras donde los cuerpos se asaban lentamente a la vista de todos.

La degradación es tanto más notoria cuando el "elegido" era



siempre un esclavo, la mayor parte de las veces adquirido en un mercado. El hecho de que el propietario se identificara con su esclavo en el curso del periodo que precedía al sacrificio (no sólo participaba en los rituales estrechamente enlazado a la víctima, sino que, además, se le prohibía probar del manjar que se preparaba con el cadáver, ya que la carne del esclavo estaba considerada como la suya propia), descubre que el propietario y no el miserable fuera de la ley era quien, por el sacrificio de un poco de materia corporal, debía aproximarse a la perfección interior. Esto concuerda, por otra parte, mucho mejor con la rígida jerarquización que conocemos en la sociedad azteca. No se explicaría, en efecto, tanta preocupación por salvar espiritualmente a los desheredados, mientras que, excepto el caso de un príncipe enemigo —el único entre los innumerables capturados— que prefirió la inmolación antes que servir a los vencedores, no se señala jamás el nombre de un señor que se haya beneficiado de esta técnica expeditiva de transfiguración.

Hay, en fin, la circunstancia de que los sacrificios no comenzaron más que en el momento exacto en que —después de la conquista de las grandes masas de esclavos necesarias para subvenir a las necesidades de una metrópoli en expansión— los aztecas debieron emplear enérgicos medios de terror para aplacar poblaciones que aceptaron su yugo, tan contra de su voluntad que fue en la esperanza de sacudírselo que terminaron por aliarse a los españoles.

Hemos señalado cómo los textos permiten discernir, a la vez, la cristalización progresiva de la técnica de los sacrificios humanos, así como su valor político.<sup>32</sup> Es significativo a este respecto que existiera la pena de muerte para todo ciudadano —incluso los sacerdotes oficiantes— que abandonaran las ceremonias oficiales

<sup>32</sup> Laurette Séjourné: "Los sacrificios humanos: religión o política", *Cuadernos Americanos*, México, 1958. Vol. XVII, N° 1, pp. 127-149.

antes de la consumación de los sacrificios, pena que alcanzaba igualmente a los jefes de los países vencidos que se negaran a asistir a la inmolación de sus compatriotas. Es sólo entonces —fin del siglo xv— que la ejecución del prisionero tomó el carácter ritual que debió de desfigurar por largo tiempo el antiguo pensamiento. Porque si bien los anales están llenos de relatos de guerras de conquista y de expediciones punitivas en el curso de las cuales los ejércitos de Tenochtitlan degüellan a todos los habitantes de una ciudad, esto no impide que se siga creyendo en la versión azteca según la cual el único fin de las guerras era capturar prisioneros para la alimentación de sus dioses. Es decir, que en lugar de considerar los sacrificios en función de la política agresiva perfectamente conocida, se les erige en elementos culturales, como si fuera posible que costumbres inhumanas pudieran jamás constituir una fuerza positiva.

A pesar de ciertas variaciones formales, Tenochtitlan no poseerá nunca, por toda guía espiritual, más que el mensaje de Quetzalcóatl. Ahora que la relación arqueológica entre la primera y la última ciudad náhuatl ha sido establecida, podemos comprobar con qué increíble fidelidad los modelos teotihuacanos son reproducidos mil quinientos años más tarde. Ahora bien, todos los textos relatan la prohibición expresa de los sacrificios humanos por Quetzalcóatl, prohibición tanto más netamente relacionada con la figura del profeta, cuanto que ella se sitúa en el origen mismo de las dificultades que habrían, finalmente, de producir su pérdida. Es evidente que esta prohibición de sacrificar ritualmente a hombres, debe datar de los siglos guerreros, ya que es probable que para los teotihuacanos habría aparecido tan insólita como lo es para nosotros.

Aun fuera de los testimonios escritos, se supone que la existencia de los sacrificios humanos debe ser excluida del periodo crea-



dor. Primero, a causa del pacifismo de que gozaba, porque fuera del clima de violencia y del desprecio por la persona humana que establece infaliblemente un estado de guerra permanente como el que conocieron los aztecas, las inmolaciones de hombres en la plaza pública son inconcebibles. En seguida, porque estas destrucciones sistemáticas implican lógicamente una superabundancia de población. Y el problema que se plantea es, al contrario, de saber cómo, desde antes de nuestra Era —es decir, en un medio desprovisto aún de concentraciones urbanas—, el grupo que edificó Teotihuacán pudo disponer de un número de trabajadores de todas las categorías para emprender y llevar a término tan grandiosas realizaciones. Porque, si bien la construcción de las pirámides —la más grande de las cuales tiene 225 metros de lado en la base— podría, en rigor, ser obra de siervos, es distinto cuando se trata de las creaciones que no pueden ser más que individuales. Para que una superficie como la de Mesoamérica esté repleta de obras humanas como otras lo están de materias primas, es necesario un grupo que sienta la necesidad de colaboración como una necesidad íntima y no como un deber impuesto; una sociedad formada de miembros movidos por un fervor común y no por unos jefes autoritarios reinando sobre batallones de esclavos.

En realidad, la sorprendente eclosión de facultades humanas que tuvo lugar en este periodo aparece a tal punto ligada a la plena conciencia, a la libertad creadora de cada individuo, que la razón de su decadencia parece residir, ante todo, en un debilitamiento de esta fuente de energía.

Se ha discutido mucho sobre los posibles factores de su desintegración. Guerras, pestes, hambres, revoluciones y agotamiento de las tierras han conocido alternativamente el favor de los estudiosos, sin que ninguna resista la luz de un análisis en profundidad. Y esto mucho menos si se restituye al fenómeno el carácter

universal que presenta. Porque no es solamente en el país maya que los antiguos centros fueron abandonados, sino también los de la costa del Atlántico, de la zona de Oaxaca, del altiplano de México.

Además, aunque válida para una región determinada, cada una de estas respuestas resulta inaplicable a todo el suelo mexicano: el hambre, las pestes y el agotamiento del suelo, por la imposibilidad de admitir la aparición simultánea de fenómenos naturales en climas y latitudes tan diversos; las guerras y los movimientos revolucionarios, por la falta total de huellas de destrucciones violentas, así como por la evidencia de un respeto absoluto hacia las instituciones sociales, políticas y religiosas, incompatible con la hipótesis de enemigos —internos o extraños— lo suficientemente poderosos para atacar una estructura de esa solidez.

En efecto, entre las nuevas ciudades y las antiguas, la arqueología descubre no sólo una continuidad perfecta, sino una contemporaneidad que debió de ser muy larga. Teotihuacán, entre otras, revela haberse prolongado mucho más allá del periodo clásico, ya que los principales elementos que determinan el periodo siguiente están ampliamente asociados a su última fase.<sup>33</sup>

Con más firmeza todavía, los anales abundan en ese mismo sentido. Cuando registran la presencia de tribus bárbaras —los *chichimecas*, que se identifican como los que “no llevaban otro vestido sino cuero adobado de fieras—,<sup>34</sup> es siempre en función de grupos toltecas hacia los cuales los recién llegados muestran una total dependencia. Ahora bien, si la sociedad que sufre el impacto de los nómadas representa explícitamente la antigua tradición, la hipótesis de una ruptura violenta con las ciudades anteriores se des-

<sup>33</sup> Laurette Séjourné: Estudio del material proveniente de las exploraciones de Yayahuala remitido al Instituto Nacional de Antropología e Historia, México. (Inédito.)

<sup>34</sup> Anónimo mexicano, en *Anales del Museo Nacional*, México, 1903. Vol. VII, p. 115.



carta por sí misma, ya que el cambio de carácter que esta sociedad acusa no puede explicarse por una simple presión exterior.

¿Qué es, entonces, lo que pasó en el Altiplano después de la declinación de Teotihuacán? Sabemos que, sin la menor duda, Culhuacán es la heredera de la Ciudad de los Dioses, nacida mucho antes de su desaparición: el estudio de la cerámica, así como la filiación tolteca que desde el siglo VIII los anales atribuyen a Culhuacán, lo prueban de una manera irrecusable. Este pacífico y lento desplazamiento de poder debió entonces responder a necesidades precisas.

Aunque figurando como centro político y cuna de toda la aristocracia futura, Culhuacán está lejos de poseer la importancia de Teotihuacán. Los ataques de que fue víctima en el curso de los siglos guerreros hacen su resurrección imposible, pero, sin más, la superficie que ocupa y la naturaleza de sus vestigios son suficientes para aclarar que la diferencia esencial con la metrópoli sagrada que la engendró, es un neto debilitamiento sobre todos los planos, ya que la disminución de las fuerzas creadoras debe implicar el descenso de las potencialidades políticas, tanto como las económicas. De donde la fundación de Culhuacán respondería a la tentativa consciente de una sociedad para equilibrar su estructura con un nuevo estado de fuerzas. ¿Cuál habrá sido este estado de fuerzas?

La existencia de Teotihuacán no es concebible más que como capital exclusiva de todo el territorio mesoamericano. En efecto, así como las proporciones gigantescas de sus espacios ceremoniales están previstas para verdaderas multitudes de participantes, la población que sugiere a la vez la vasta extensión de su plano y la increíble densidad de sus edificios, implica un consumo de materias primas y de trabajadores especializados imposible de reunir sin la colaboración de multitudes de individuos.

Es probable que hacia el siglo VII, con el crecimiento de los diferentes centros regionales, la vitalidad de la Ciudad de los Dioses comenzara a debilitarse. Alrededor de los templos nuevos debió de formarse una élite, para el mantenimiento de la cual materias primas y especialistas debieron dejar de afluir al Altiplano en grande abundancia. Por otra parte, dada la descentralización religiosa, el contacto con sus sabios se hizo menos indispensable y la visita a sus lugares santos debió de convertirse en peregrinajes cada vez más espaciados. Es decir, que las condiciones mismas que habían hecho posible la unidad mesoamericana —la creación incesante de nuevas fuerzas productivas en un continente todavía parcialmente inexplorado— tendían ahora a limitarla.

La veneración hacia Teotihuacán estaba, sin embargo, tan profundamente enraizada, que se necesitaron centenares de años antes que la corriente humana que la había alimentado hasta entonces dejara de llegarle.

Cuando hacia el siglo XII se extinguió, debió de ser por agotamiento de todos sus órganos, una vez cumplida hasta el fin su tarea existencial.

Desde los primeros síntomas de declinación a la que se sabía irremediablemente destinada —puesto que el universo cultural que había tenido por misión crear necesitaba, tarde o temprano, liberarse de su tutela— emerge Culhuacán. Es decir, que en el momento mismo en que Teotihuacán deja de ser el centro de Mesoamérica, se percibe la necesidad de que el Altiplano no dependa de una metrópoli en decadencia. Pero los tiempos han cambiado y, desde sus comienzos, la nueva capital acusa el agotamiento interior propio de la época que inicia.

En efecto, salvo por una cantidad de elementos que dejan bruscamente de existir —pintura al fresco, tanto mural como sobre vasos, fabricación masiva de figurillas y de objetos en piedra y en



arcilla; técnicas decorativas y formas de cerámica (*Láms. 28 a 59*)—, Culhuacán no se distingue de Teotihuacán más que por un solo aporte personal: la cerámica anaranjada, pintada de negro, que señala su aparición. Es necesario todavía observar que un estudio comparativo de los motivos y de las formas de esta última, revela una descendencia directa de la única cerámica teotihuacana (fondo ocre, pintado de rojo) adoptada por este periodo de transición. Porque la arqueología demuestra que, lo mismo que Culhuacán, Tenayuca (la segunda ciudad del Altiplano, fundada aproximadamente en el siglo xi), así como Tula de Hidalgo (ciudad periférica contemporánea de Tenayuca) se caracterizan por estos dos mismos tipos de cerámica.<sup>35</sup>

La historia atribuye la fundación de Tenayuca a un cierto Xólotl, jefe de tribus nómadas al que se le asigna una permanencia previa en una ciudad tolteca;<sup>36</sup> la fundación de Tula de Hidalgo, a un llamado Topiltzin, hijo de chichimecas llegados a Culhuacán durante el siglo diez.<sup>37</sup>

El nombre náhuatl que llevan ambos jefes; el parentesco que une las nuevas expresiones artísticas —arquitectura y escultura— a la religión tradicional de Quetzalcóatl, así como la ausencia de toda otra cerámica fuera de las de Teotihuacán y de Culhuacán, prueban la completa dependencia de los recién llegados a la cultura de los *Grandes Artistas*. De ahí que los cronistas les den la extraña denominación de *toltecas-chichimecas*, que es lo mismo que decir *civilizados-bárbaros*.

Si no puede aceptarse que las tribus primitivas hayan producido

<sup>35</sup> Ignacio Marquina: *Arquitectura prehispánica*. Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1951, p. 163.

<sup>36</sup> *Tenayuca*, Estudio arqueológico. Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía. México, 1935.

<sup>37</sup> Wigherto Jiménez Moreno: "Introducción" a *Gula arqueológica de Tula*, por A. Ruz Lhuillier. México, 1945, p. 13.

voluntariamente la caída del mundo clásico, queda sin embargo el hecho de que su entrada en escena coincide con la ruptura de este orden secular.

Además de la anemia espiritual ya señalada, el nuevo periodo se distingue por un estado permanente de luchas por el poder: es hasta el siglo xv que comenzará a surgir de su noche guerrera con la victoria de Texcoco y de Tenochtitlan. Los anales muestran entonces a estas dos ciudades presas de una verdadera fiebre creadora: rivalizando en belleza y grandiosidad, ellas restablecerán la soberanía del Altiplano sobre Mesoamérica en menos de cincuenta años.

Es decir, que el cambio esencial que sobreviene a partir del siglo x es una profunda modificación de las relaciones humanas; la armonía que reinó durante cerca de un milenio entre grupos étnicos lejanos, se torna de pronto imposible en el seno de pequeñas comunidades que reclaman para sí un mismo origen. Lo que sugiere que el papel de los chichimecas fue romper, por su simple intromisión, un equilibrio demográfico, por entonces, quizás, ya difícil de mantener.

El esfuerzo que representó la organización económica y social de una unidad continental debe de haber sido por lo menos tan poderosa como la fe en el hombre que le sirvió de base: piénsese solamente en los problemas de producción y de distribución de materias primas que debió plantear un territorio de dos millones de kilómetros cuadrados, con su incesante creación de centros urbanos. Ahora bien, puesto que Teotihuacán dependía enteramente de este vasto mecanismo social, la buena marcha de éste está demostrada por la longevidad de la metrópoli.

A nuestro modo de ver, la aventura singular de pueblos tan variados, fraternalmente agrupados alrededor de una concepción espiritual, pudo sólo perdurar mientras la conciencia relativa al



papel dinámico —a la vez humilde y determinante— del individuo en el funcionamiento de las sociedades, se mantuvo entre ellos luminosa; mientras el mensaje de Quetzalcóatl constituyó una realidad tan vital como la realidad física.

Con el crecimiento demográfico que lógicamente conoció Mesoamérica desde la fundación de la primera ciudad náhuatl en los comienzos de nuestra Era, esta conciencia debió sufrir una sensible disminución. Aun si se puede admitir que la producción agrícola y artesanal se haya mantenido al ritmo del crecimiento de la población y que el nivel de vida no haya sufrido demasiado, es difícil concebir que, con la inexorable multiplicación de las masas, la facultad de pensar haya quedado inalterada. El hecho de que desde fines del siglo VIII Bonampak exhiba sobre los muros de sus templos historias de batallas entre semejantes, es una prueba de que el alejamiento de las pasiones ciegas, predicado por el profeta americano, estaba en decadencia.

En el estado actual de los estudios históricos, es imposible saber si este proceso de desintegración del humanismo quetzalcoatlíano que denuncia la arqueología, maduró en el seno de las antiguas ciudades mismas o fue provocado por la primera ola de invasores.

De todos modos, aun si la crisis viniera del interior, las facultades prodigiosas de las que estas poblaciones ofrecen tantas pruebas, permiten creer que ellas hubieran logrado, poco a poco, crear un nuevo orden sin romper tan brutalmente con la ética que había sido su potencia; a adaptar su sistema a una producción que habíala alcanzado, quizás, su máximo, evitando sin embargo la solución fácil de estimular el desprecio hacia la vida. El lento y tranquilo abandono de Teotihuacán, así como el carácter de los centros que nacen bajo su égida, muestra, por otra parte, el problema ya afrontado: descentralización del poder; edificación a una escala

menor que implica una economía de personal, tanto religioso como civil; descenso de la fabricación de objetos rituales, que no podía ser más que en beneficio de los artículos utilitarios, etc.

Ninguna sabiduría hubiera podido jamás resolver, sin embargo, el dilema planteado por la constante infiltración de multitudes que ignoraban hasta la costumbre de cocer los alimentos. Es claro que el peso muerto de esta perpetua marea de bárbaros, quienes llegaban a instalarse en las cercanías de las ciudades, constituyó un peligro mayor que cualquier agresión militar.

Aun en el caso improbable de que, al cabo de cien o ciento cincuenta años de este régimen, la economía hubiera logrado no caer a pique, imaginemos el debilitamiento que debió sufrir el alto pensamiento quetzalcoatlano entre primitivos incapaces, por definición, del menor concepto, y totalmente enajenados al mundo circundante. Privada del impulso vital que la había sostenido hasta entonces, Mesoamérica caerá poco a poco en un materialismo destructor, para el cual las formas transitorias constituirán la realidad última.

Se necesitaría todo un libro para reconstruir en sus detalles este proceso de enajenación hacia el mundo material cuyas etapas quedan sorprendentemente visibles. Limitándonos a dar un último vistazo, observaremos que el cambio fundamental que parece haber sufrido el antiguo ideal en su renacimiento del siglo xv, se refiere al papel del individuo en el devenir de la sociedad y del universo.

El examen de los hechos revela que, a través de la deformación *chichimeca*, el sujeto soberano de antaño —esa límpida fuente de iniciativa y de responsabilidad— es transformado en cosa, en ser sometido a la voluntad ajena. La modificación sufrida por el concepto de trascendencia —núcleo mismo del pensamiento náhuatl— es instructiva a ese respecto. Hemos visto que el discípulo de



Quetzalcóatl necesita la visión de una realidad eterna para dominar el tiempo con actos intencionales: su eternidad no es más que la sucesión infinita de conciencias que se engendran las unas a las otras; más que la historia cotidiana del incesante surgimiento del espíritu fuera de la confusión primera.

Vencido por los hechos, el civilizado-bárbaro (tolteca-chichimeca) se pierde, al contrario, en la contemplación de una eternidad abstracta que priva a la acción de su verdadero sentido y convierte su negación del tiempo en negación de toda libertad. De ahí que en lugar de anunciar una toma de conciencia social, una rebelión de la persona contra el fatalismo religioso, el periodo llamado histórico por la existencia de nombres y de fechas precisas, es el más ciegamente inconsciente de los valores, aquel que conoció la sumisión a una eternidad y a un tiempo inhumanos, amputados de la dimensión del espíritu.

Las constantes masacres guerreras, los abusos de la esclavitud, así como las torturas sacrificiales, perpetradas en nombre de la superioridad de un pueblo o de una ambigua responsabilidad cósmica, dicen mucho acerca de la degradación de la idea de trascendencia, sin otro ideal básico que la dominación material.

Es así como el mensaje de Quetzalcóatl, el profeta americano, termina por ser devorado por la inercia orgánica que él había tenido por misión denunciar. Si su destino final fue el mismo que el de todos los otros mensajes espirituales de la humanidad, el impulso que determinó su singularmente larga y gloriosa trayectoria implica, sin embargo, un conocimiento de la naturaleza humana, una lucidez hacia el mundo de los objetos, raras veces alcanzados y de los que el hombre moderno tiene, quizás, aún algo que aprender.

# INDICES



## *Índice de figuras*

|   |    |
|---|----|
| 1. Las cuatro direcciones del universo agrupadas<br>alrededor de Quetzalcóatl como Señor de la<br>Aurora..... | 22 |
| Código Féjerváry, p. 1  |    |
| 2. Chalchiuhtlicue, diosa del Agua .....  | 23 |
| Código Nuttall, p. 29   |    |
| 3-4. Tlazoltéotl, diosa de la Tierra .....  | 24 |
| Código Féjerváry, p. 17 y Código de Dresden,<br>p. xviii  |    |
| 5. Chalchiuhtlicue, diosa del Agua .....  | 24 |
| Código Féjerváry, p. 27   |    |
| 6-7. Tlazoltéotl, diosa de la Tierra .....  | 25 |
| Código Féjerváry, p. 52 y Código Borgia, p. 20  |    |
| 8. Chalchiuhtlicue, diosa del Agua .....  | 25 |
| Código Borgia, p. 60  |    |
| 9. La serpiente erguida, símbolo de la vertica-<br>lidad de lo humano .....                                   | 27 |
| Bajorrelieve del sur de Veracruz  |    |
| 10-13. Serpientes que simbolizan la materia en su<br>función generadora .....                                 | 28 |
| 10: Código Borbónico, p. 17   |    |
| 11: Código Borgia, p. 58  |    |
| 12: Código Borgia, p. 3   |    |
| 13: Código Féjerváry, p. 28   |    |

- 14-17. El dinamismo convierte a la serpiente en germen de vida ..... 29
- 14: Códice Féjerváry, p. 29
- 15: Códice Laud, p. 41
- 16: Códice Borgia, p. 3
- 17: *Sellos del antiguo México* (por Jorge Enciso, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1947), p. 82
- 18-21. La greca escalonada: estilización del cuerpo de la serpiente en movimiento ..... 30-33
- 18 a y b: Edificios de Mitla (Oaxaca), *Arquitectura prehispánica* (por Ignacio Marquina, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 1951), Láms. 110-111
- 19: Edificios de diversas zonas: Tajín (Veracruz), *Esplendor del México antiguo*, Centro de Investigaciones Antropológicas de México, 1959, página 515. Labná (Yucatán), Marquina: *op. cit.*, p. 754. Uxmal (Yucatán), *Maya Architecture* (por Tatiana Proskouriakof, Carnegie Institution of Washington, 1946). Uxmal (Yucatán), Marquina: *op. cit.*, p. 783
- 20: La greca escalonada en un edificio de Palenque (Chiapas). Dibujo *in situ* de Abel Mendoza
- 21: La greca escalonada en Teotihuacán (México). Pintura mural de Tetitla. Dibujo *in situ* de Abel Mendoza
- 22-25. El gancho y la S, otras estilizaciones de la serpiente en movimiento ..... 34
- 22: Vaso en tecali de la región de Veracruz, *Arte indígena de México y Centroamérica* (por Miguel Covarrubias, Universidad Nacional Autónoma de México, 1961), p. 208
- 23: Enciso: *op. cit.*, p. 71



- 24: Pintura mural teotihuacana, Marquina: *op. cit.*, p. 98
- 25: Bajorrelieve de un edificio del Tajín, Marquina: *op. cit.*, p. 450
- 26-28. La serpiente emplumada: hibridación de especies aparentemente irreconciliables ..... 35-36
- 26: Fresco teotihuacano, Tepantitla
- 27: Fresco teotihuacano, Zacuala
- 28: Bajorrelieve sobre un vaso teotihuacano
- 29-30. ...Unión inesperada de pesada materia y de sustancia alada ..... 37
- 29: Bajorrelieve sobre un vaso teotihuacano, Museo Nacional de Antropología e Historia, México
- 30: Enciso: *op. cit.*, p. 76
- 31-35. El Quetzalcóatl es el signo del advenimiento de la conciencia ..... 38-41
- 31: Bajorrelieve sobre un templo de Xochicalco
- 32: Códice Nuttall, p. 75
- 33: Códice Bodley, p. 17
- 34: Columna en forma de serpiente emplumada, Chichén Itzá (Yucatán); Proskouriakof: *op. cit.*
- 35: Fresco teotihuacano, Atetelco
- 36-37. El pájaro serpiente: quetzal entrelazado con el cuerpo de una serpiente ..... 41
- 36: Aguila con lengua bifida. Fresco teotihuacano, Zacuala. Dibujo de Abel Mendoza
- 37: Bajorrelieve sobre un monumento teotihuacano. Museo de Teotihuacán
- 38-41. La barba es la característica más notoria del rey de Tula ..... 42-44
38. Vaso teotihuacano pintado. Exploraciones de la autora

- 39: Atlas de Durán, Cap. 1º, Lám. 1ª  
 40: Códice Fejérváry, p. 6  
 41: Códice Nuttall, p. 10
- 42-43. Quetzalcóatl, materia floreciente ..... 45-46  
 42: Códice Borgia, p. 62  
 43: Códice Magliabecchi, p. 7
44. La banda ondulada, uno de los símbolos de la Estrella de la Mañana ..... 47  
 Teotihuacán, Códice de Dresden, Monte Albán y Veracruz
45. La yuxtaposición de los triángulos: desarrollo y estilizaciones diversas ..... 48  
 Teotihuacán, Xochicalco, la Mixteca y Códice Borbónico
- 46-48. Quetzalcóatl portador del bonete formado por la yuxtaposición de los triángulos ..... 49-50  
 46: Códice Borgia, p. 38.  
 47: Códice Nuttall, p. 46  
 48: Códice Borgia, p. 73
49. El caracol es el emblema principal de Quetzalcóatl. Cortes transversales llevados por el dios como pectoral ..... 51  
 Tomados de varios códices
- 50-53. El caracol en corte longitudinal, llevado también como pectoral por Quetzalcóatl ..... 52-54  
 50: Códice Borgia, p. 73; Códice Borgia, p. 64; Códice Nuttall, p. 78, y fresco teotihuacano  
 51: Cerámica teotihuacana. Exploraciones de la autora  
 52: Vaso de barro anaranjado de Teotihuacán. Museo de Villahermosa (Tabasco). Dibujo *in situ* de Abel Mendoza  
 53: Fresco teotihuacano, Yayahuala



|  |       |
|--|-------|
| 54. Caracol pintado al fresco con el jeroglífico de los triángulos yuxtapuestos .....  | 57    |
| Teotihuacán. Museo Nacional de Antropología e Historia, México   |       |
| 55. El Señor Quetzalcóatl en un fresco teotihuacano .....  | 57    |
| Atetelco   |       |
| 56-57. El caracol fue explicado como símbolo de generación, de nacimiento .....  | 58    |
| Vasos mayas. <i>Maya Hieroglyphic Writing: Introduction</i> (por J. Eric S. Thompson, Carnegie Institution of Washington, 1950), Fig. 21 |       |
| 58. Caracoles gigantescos en un edificio de Copán  | 59    |
| Proskouriakof; <i>op. cit.</i>   |       |
| 58 a. El corte de caracol forma el cascabel de esta serpiente pintada al fresco sobre un muro de Yayahuala .....                         | 59    |
| Fresco teotihuacano. Yayahuala   |       |
| 59. Estilizaciones del jeroglífico "movimiento".   | 61    |
| 60 a y b. Jeroglíficos de totalidad y símbolos del planeta Venus .....   | 62-63 |
| 60 a; Thompson: <i>op. cit.</i> , p. 25  |       |
| 60 b; Chichén Itzá; Códice de Viena y Códice Féjerváry, p. 25  |       |
| 61. El jeroglífico de totalidad llevado por el Señor de la Aurora .....  | 64    |
| Códice Féjerváry, p. 25  |       |
| 62 y 64. El símbolo del Sol, rodeado por glifos de Venus .....   | 64-65 |
| 62; Pintura mural de Mitla. Marquina: <i>op. cit.</i> , p. 387   |       |
| 64; Códice Nuttall, p. 33  |       |

|   |       |
|---|-------|
| 97 y 97 a. Hombres-tigre en forma de hacha, símbolo del rayo .....                                      | 84-85 |
| 97: "El arte olmeca" (por Miguel Covarrubias, <i>Cuadernos Americanos</i> , julio-agosto, 1946), p. 153 |       |
| 97 a: Museo de Villahermosa. Dibujo <i>in situ</i> de Abel Mendoza                                      |       |
| 98. Caballero-tigre teotihuacano .....  | 85    |
| Zacuala. Museo de Teotihuacán   |       |
| 99. Los caballeros-tigre eran miembros de una orden religiosa .....                                     | 86    |
| Esculturas teotihuacanas en barro. Colección Diego Rivera   |       |
| 100. Guerreros mayas con cascos de tigre .....  | 87    |
| Frescos de Bonampak. <i>Bonampak, Chiapas, México</i> . Carnegie Institution of Washington, 1955        |       |
| 101 y 102. Tezcatlipoca, el enemigo, el sembrador de discordia .....                                    | 89    |
| 101: Códice Borbónico, p. 3   |       |
| 102: Fresco teotihuacano, Tetitla   |       |
| 103. Figura patética con la barra y tres puntos ...   | 91    |
| Fresco teotihuacano, Atetelco   |       |
| 104. Un Xólotl barbudo como Quetzalcóatl .....  | 91    |
| Bajorrelieve de la región de Veracruz. Covarrubias: <i>Arte indígena...</i> , p. 195                    |       |
| 105-108. Xólotl en Monte Albán .....  | 92    |
| 109. Xólotl asociado al tigre .....   | 93    |
| 110-112. La mariposa (símbolo de fuego) reemplaza las partes genitales .....                            | 93-94 |
| 105-112: Bajorrelieves en piedra, Monte Albán. Caso: <i>op. cit.</i>                                    |       |
| 113-121. El Descenso a los infiernos .....  | 94-97 |
| 113: Bajorrelieve en piedra, Monte Albán. Caso: <i>op. cit.</i>   |       |



|            |   |     |
|------------|---|-----|
| 114:       | Códice Laud, p. 4   |     |
| 115:       | Códice Féjerváry, p. 37   |     |
| 116 y 117: | Códice Borgia, pp. 53 y 8   |     |
| 118:       | Códice Nuttall, p. 9  |     |
| 119-121:   | Códice Borgia, pp. 70, 24 y 5   |     |
| 122 y 123. | Traspassando la materia hasta los abismos,<br>Xólotl se enfrenta con la muerte, con la nada                 | 98  |
|            | 122: Códice Féjerváry, p. 28  |     |
|            | 123: Códice Laud, p. 29   |     |
| 124 y 125. | Con este enfrentamiento, Xólotl realiza la<br>unión cósmica que está en el eje del pensa-<br>miento náhuatl | 99  |
|            | 124: Códice Laud, p. 20   |     |
|            | 125: Códice Borgia, p. 5  |     |
| 126.       | Xólotl en su entrevista con el Soberano de las<br>Profundidades   | 101 |
|            | Códice Borgia, p. 42  |     |
| 127.       | Xólotl en posesión de los restos que habrá de<br>resucitar  | 102 |
|            | Códice Féjerváry, p. 32   |     |
| 128.       | Xólotl como arquetipo del penitente   | 105 |
|            | Códice Borgia, p. 9   |     |
| 129.       | La voluntad de transmutación interior   | 129 |
|            | Códice Borgia, p. 46  |     |
| 130.       | La ceguera hacia el mundo exterior  | 107 |
|            | Códice Borgia, p. 10  |     |
|            | Uno de los símbolos de la penitencia  | 108 |
| 131 y 132. | La identificación del doble con la parte in-<br>material del ser humano                                     | 110 |
|            | 131: Códice Borbónico, p. 12  |     |
|            | 132: Códice de Dresden, p. 1  |     |
| 133.       | Xólotl cegado por un dardo solar  | 112 |
|            | Códice Laud, p. 22  |     |

|  |         |
|--|---------|
| 134-136. La asociación de Iztlacoliuhqui con Xólotl es constante .....                 | 113-114 |
| 134: Códice Féjerváry, p. 33   |         |
| 135: Códice Laud, p. 12  |         |
| 136: Fresco teotihuacano, Tepantitla   |         |
| 137 y 138. El doble se desprende del <i>dios del frío</i> .....                        | 115     |
| Códice Borgia, pp. 69 y 12   |         |
| 139. La roseta de papel, atributo de Mictlantecuhltli .....                            | 116     |
| Códice Borbónico, p. 10  |         |
| 140 y 141. El nacimiento del Quinto Sol del cuerpo desgarrado de Xólotl .....          | 117-118 |
| Códice Borgia, pp. 40 y 43   |         |
| 142-145. Quetzalcóatl, portador de las flechas que arrancó al reino de la muerte ..... | 120-121 |
| 142 y 144: Frescos teotihuacanos, Atetelco   |         |
| 143: Fresco teotihuacano, Tepantitla   |         |
| 145: Bajorrelieve sobre un vaso teotihuacano. Exploraciones de la autora               |         |
| 146. Signos que se refieren al Señor de la Aurora .....                                | 122     |
| Vaso teotihuacano pintado. Exploraciones de la autora                                  |         |
| 147. El pájaro y el reptil en el rostro de Tlahuizcalpantecuhltli .....                | 123     |
| Códice de Dresden, p. <i>xlix</i>  |         |
| 148. Bajorrelieve de la ciudad maya de Yaxchilán (Chiapas) .....                       | 124     |
| Museo Británico  |         |
| 149. Tlahuizcalpantecuhltli con el torso descarnado .....                              | 125     |
| Códice de Dresden, p. <i>xlvi</i>  |         |



|  |     |
|--|-----|
| 150 <i>a</i> y <i>b</i> . El corte de caracol .....                                | 126 |
| 150 <i>a</i> : Fresco teotihuacano, Atetelco                                       |     |
| 150 <i>b</i> : Tula (Hidalgo)  |     |
| 151 <i>a</i> . Estilización del cuerpo de reptil .....                             | 126 |
| 151 <i>b-d</i> y   |     |
| <i>e-g</i> . Otras estilizaciones del cuerpo de reptil .....                       | 127 |
| 151 <i>a</i> : Tula  |     |
| 151 <i>b-d</i> y <i>e-g</i> : Vasijas teotihuacanas. Exploraciones de la autora    |     |
| 152. Figuras de tierra cocida: rostro humano con la lengua bífida del reptil ..... | 129 |
| Colección Diego Rivera   |     |
| 153. El hombre-pájaro-serpiente en un fresco de Zacuala .....                      | 130 |
| Fresco teotihuacano, Zacuala   |     |
| 154. El elemento reptil .....  | 131 |
| Fresco teotihuacano, Zacuala   |     |
| 155 y 156. Estilizaciones teotihuacanas de la boca y del ojo solares .....         | 135 |
| 155: Fresco teotihuacano, Zacuala  |     |
| 156: Cerámica y frescos teotihuacanos  |     |
| 157. Jeroglífico del ciclo temporal .....  | 136 |
| Vaso teotihuacano. Museo Nacional de Antropología e Historia, México               |     |
| 158. Los triángulos yuxtapuestos .....   | 137 |
| Fresco teotihuacano, Yayahuala   |     |
| 159. El rostro humano reemplaza a cualquiera otra representación esculpida .....   | 141 |
| Colección Diego Rivera   |     |
| 160. Los peregrinos desnudos .....   | 142 |
| Exploraciones de la autora   |     |

|          |   |         |
|----------|---|---------|
| 160 a.   | El dios de los peregrinos . . . . .   | 143     |
|          | Fresco teotihuacano, Zacuala  |         |
| 161.     | La imagen de la perfección interior . . . . .   | 144     |
|          | Exploraciones de la autora  |         |
| 162-166. | Reconstrucciones arquitectónicas . . . . . <i>entre</i>                                   | 150-151 |
|          | Cabeza de serpiente emplumada. Lleva en la boca un cuchillo con gotas de sangre . . . . . | 157     |
| 167-168. | Metamorfosis de un penitente en Quetzalcóatl  | 163     |
|          | 167: Códice Borbónico, p. 14  |         |
|          | 168: Códice Borgia, p. 67   |         |
| 169.     | La situación estratégica de Xicalanco . . . . .   | 166     |
| 170.     | El dios de los peregrinos en uno de los ángulos del patio central . . . . .               | 167     |
|          | Reconstrucción arquitectónica   |         |
| 171.     | Tipo de figurillas de los siglos guerreros . . . .  | 172     |
|          | Tula (Hidalgo)  |         |



## *Láminas*

1. El pájaro representa el cielo en el árbol de la vida.
- 2-3. Asociación del simbolismo de la serpiente y de la muerte en las diosas aztecas.
4. Estilización esculpida del cuerpo de la serpiente.
- 5-6. La serpiente emplumada en monumentos aztecas.
7. La serpiente emplumada en Chichén Itzá.
8. Un Señor Quetzalcóatl azteca.
9. El rey de Tula sobre un vaso teotihuacano.
10. Corte de un caracol natural.
11. El tigre humanizado en Copán, Honduras.
- 12-13. El hombre-tigre en Monte Albán. Urna de barro cocido.
14. El hombre-tigre en el sur de Veracruz.
15. El hombre-tigre olmeca, en forma de hacha.
16. El Señor de la Aurora sobre un vaso teotihuacano.
- 17-18. El Señor de la Aurora en el periodo chichimeca.
19. El hombre-tigre-pájaro-serpiente, en Tula (Hidalgo).
- 20-23. El rostro humano en Teotihuacán.
- 24-25. La efigie del hombre está en el centro de estos pequeños santuarios teotihuacanos.

26-27. El rostro humano en Teotihuacán.

28-43. Figurillas teotihuacanas.

44. Vasija teotihuacana pintada al fresco.

45-49. Vasijas teotihuacanas con decoración grabada.

50. Vasijas teotihuacanas con pintura negativa.

51-54. Cerámica teotihuacana de barro anaranjado.

55. La forma más característica en Teotihuacán.

56. La cerámica pintada que más abunda en Teotihuacán.

57. La típica cerámica roja de Teotihuacán.

58-59. Cerámica rojo sobre blanco.



# *Índice general*

*PREFACIO*, de Mircea Eliade, vii

*INTRODUCCIÓN* 1

*I. LOS DOCUMENTOS ESCRITOS* 9

- 10 Esquema histórico
- 13 El periodo creador

*II. LA SIMBÓLICA DE QUETZALCÓATL* 19

- 23 El pájaro
- 23 La serpiente
- 35 La serpiente emplumada
- 42 El Señor Quetzalcóatl, rey de Tula
- 60 El planeta Venus
- 67 La encarnación de la luz
- 70 El perro
- 73 El tigre
- 88 Tezcatlipoca
- 90 El descenso a los infiernos
- 109 Iztlacoliuhqui
- 119 El Señor de la Aurora
- 128 El hombre tigre-pájaro-serpiente

*III. EL HUMANISMO QUETZALCOATLIANO* 132

- 132 El hombre y lo divino
- 139 El hombre y sus obras
- 146 El hombre en la sociedad

- 150 El hombre y la historia
- 153 El hombre como energía creadora
- 158 El hombre como unidad integral

IV. *LA CONQUISTA DEL MUNDO* 165

V. *SURGIMIENTO Y DECADENCIA DE LA CULTURA NA-  
HUATL* 173



## PROCEDENCIA DE LOS OBJETOS REPRODUCIDOS EN LAS LÁMINAS

Colección Kurt Stavenhagen: Láms. 21, 28 a 47, 49 y 51 a 54

Copán, Honduras: Lám. 11

Chichén Itzá, Yucatán: Lám. 7

Exploraciones de la autora en Teotihuacán: Láms. 9, 16, 23, 24, 27, 48, 50  
y 55 a 59

Museo de Arte Primitivo, Nueva York: Lám. 8

Museo Nacional de Antropología e Historia, México: Láms. 1 a 3, 5, 6, 10,  
12, 13, 20, 22, 25 y 26

Museo de Teotihuacán: Lám. 4

Tula, Hidalgo: Láms. 17 a 19

## FOTOGRAFÍAS

René Cassereau: Láms. 41 a 47 y 51 a 54

Héctor García: Lám. 9

Antonio Khalo: Lám. 27

Museo de Arte Primitivo, Nueva York: Lám. 8

José Limón: Láms. 1 a 6, 10, 12 y 13, 20, 22, 25 y 26

Luis Quintero: Láms. 21 y 28 a 40

Fondo de Cultura Económica: Láms. 7, 11 y 14 a 19

Este libro se acabó de imprimir  
el día 28 de julio de 1962  
en los talleres de

GRÁFICA PANAMERICANA

Se tiraron 5 000 ejemplares  
y en su composición se emplearon  
tipos Baskerville de 12:14, 10:12 y 8:9 puntos

Las láminas en offset fueron hechas por

LITOARTE

y la encuadernación fue realizada por

TÉCNICA EDITORIAL

Diseño tipográfico de

ALEXANDER A. M. STOLS

a cuyo cuidado estuvo la edición, con la ayuda de

LAURO JOSÉ ZAVALA

Guardapolvo de J. B. IETSWAART