



“*Talmiquiztli, xochimiquiztli: muerte terrenal, muerte florida*”

p. 199-234

Xochimiquiztli, la muerte florida

El sacrificio humano entre los mexicas

Patrick Johansson Keraudren

Primera reimpresión

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

2023

560 p.

Códices, grabados, fotografías, láminas

(Cultura Náhuatl. Monografías 38)

ISBN 978-607-30-5619-9

Formato: PDF

Publicado en línea: 16 de marzo de 2023

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/781a/xochimiquiztli.html>

D. R. © 2023, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México

TLALMIQUIZTLI, XOCHIMIQUIZTLI
MUERTE NATURAL, MUERTE FLORIDA

Si bien la “mortificación” y el sufrimiento físico eran partes constitutivas del sacrificio, el don de sangre no implicaba la muerte. En cambio, la ofrenda del corazón, el órgano más preciado del ser indígena, el “dador de la vida” (*ipal nemoani*)¹ en términos fisiológicos y regulador simbólico de las relaciones afectivo-cognitivas con el mundo, tenía como finalidad la muerte (*miquiztli*) del individuo, más que como consecuencia colateral. Considerada una “muerte florida” (*xochimiquiztli*), esta muerte vital se distinguía de una muerte natural, *tlalmiquiztli* (muerte terrenal), en los términos que definiremos en este capítulo.

La muerte “terrenal”, en un contexto axiológico náhuatl prehispánico, representaba la culminación cronológica del descenso involutivo y entrópico que constituía el envejecimiento. Es el final inherente al fruto que se queda en la rama del árbol² o en la planta y nunca es cortado, madura en el árbol, envejece en el árbol, se desprende de él por el peso del envejecimiento y cae al suelo (*tlalchi*) donde se pudre (*palani*) si nadie lo come.

En cambio, la muerte “florida”, es decir, la muerte conseguida en guerra o en un sacrificio relacionado con la guerra, representaba la culminación del ascenso evolutivo energizante, la juventud, un cenit sexual y floridamente definido. La muerte “florida” era el fruto (*xochicualli*, literalmente “lo comestible de la flor”) cortado de la rama del árbol o de la planta cuando acababa de dar una flor que sería polinizada y aseguraría la continuidad de la vida. Los sacrificios de niños de

¹ La locución *Ipalnemoani*, “dador de la vida” en la traducción de Miguel León-Portilla, ha sido atribuida a un dios indígena. Como vimos en el capítulo correspondiente, es más probable que el *ipal nemoani* (gracias a qué [no a quien] se existe) haya sido el corazón (*yollotl*).

² En el contexto socio-existencial mexicana de las guerras floridas, el fruto cortado era el corazón: “la tuna del águila” (*cuauhnochtli*), pero también “tuna de la planta”, ya que *cuauh-* es el radical de *cuauhtli* (águila), y también el resultado de un cambio morfofonémico del radical de *cuahuil* (árbol o planta).

teta, infantes y ancianos, de mujeres jóvenes o ancianas, de brotes, frutos verdes o maduros, se inscribían en este movimiento vital en una u otra de sus vertientes: *tlalmiquiztli* era la muerte como fenecimiento; *xochimiquiztli*, la muerte como florecimiento.

Consideraremos aquí la “muerte terrenal” (*tlalmiquiztli*) para contrastar los predicados culturales que la definen.

LA INTEGRACIÓN DE LA MUERTE COMO “LATIDO VITAL” DEL UNIVERSO

En una urdimbre mitológica, el tiempo y la muerte indígenas se tramaron como partes constitutivas del movimiento vital. Después de cuatro eras o “soles”, espacios sin movimiento, que por lo tanto no prosperaron, llegó el Quinto sol, *Nahui ollin* (cuatro movimiento), cuya movilidad espacio-temporal permitió la vida. Es interesante observar que el ojo estelar en el centro de la imagen de *ollin* (figura 7.1) representa la muerte como eje del movimiento vital. Esta muerte axial fue la muerte ígnea, autosacrificial, que permitió a Nanahuatzin y Tecuhciztécatl convertirse en sol y luna. Corroborar que la muerte era el factor esencial que regía la existencia de los mexicas.

Entre los numerosos esquemas narrativos que entraña el mito en sus variantes, destacan la creación del movimiento (*ollin*) y la instauración de esa muerte como factor imprescindible en la estructuración de la vida. La consumación tánato-erótica en el fuego de los dos entes divinos, la petrificación gemelar de la luz de dos soles como consecuencia de su sacrificio, la ruptura subsecuente de la identidad gemelar de los soles (en “sol” y “luna”) y el autosacrificio de los dioses en aras del movimiento³ generaron el espacio-tiempo dinámico de la vida. Éste había sido mitológicamente inducido por la espera de los dioses y el movimiento giratorio de su mirada: “luego ya se pararon de rodillas los dioses para esperar [observar]⁴ donde iba a venir saliendo el sol. [Así]

³ Patrick Johansson K., “Análisis estructural del mito de la creación del sol y de la luna en la variante del *Códice florentino*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 24, 1994, p. 93-123.

⁴ *Tlachia* en náhuatl significa “esperar” y “observar”. Es posible que una diferencia en la cantidad vocálica de la “a” de la primera sílaba haya distinguido ambas palabras, pero en este caso la relación paronímica entre las dos establecería también una convergencia semántica.

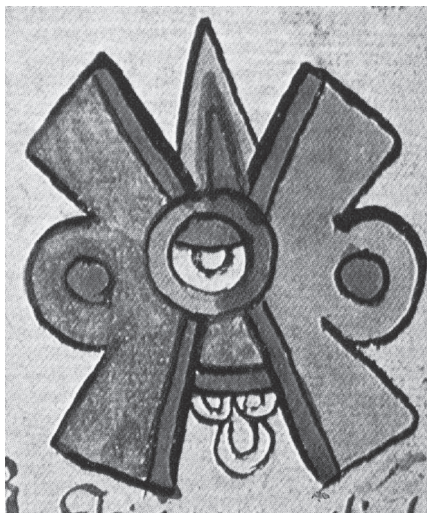


Figura 7.1. *Nahui ollin*, cuatro movimiento.
Códice magliabechiano, lám. 13r.

se hizo, en todas partes estuvieron mirando, sin rumbo están mirando, están dando vueltas como malacates”.⁵

El curso circular de lo que sería el espacio-tiempo se configuró en el “des-orden”⁶ cardinal-temporal que siguió la mirada de los dioses antes de que el tiempo se orientara mediante la salida del sol en el Este. Con la aparición del astro rey, se orientó el movimiento cardinal estructurante del tiempo, Este-Norte-Oeste-Sur, es decir, un movimiento levógiro, opuesto al movimiento dextrógiro del sol. A la vez que el sol avanzaba creando el futuro, el tiempo “regresivo” hacía que cualquier futuro se tornara inexorablemente un día, un pasado, y que todo lo que avanzaba en el tiempo generara la preterición y la muerte.

El tiempo gestado inicialmente por la “espera” y la “mirada” de los dioses nació con el sol en movimiento, seguido de la luna. De hecho, la palabra que denomina al astro diurno entraña la futurición: *tonatiuh* es un sintagma verbal sustantivado. Se compone del verbo *tona* (hay luz o hay calor) + el morfema incoativo direccional *-tiuh* que expresa una futurición en el tiempo o una extroversión en el espacio. A la letra, *tonatiuh*

⁵ *Códice florentino*, facsimilar elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunte Barbera, 1979, lib. VII, cap. 2.

⁶ Una vez orientado, el tiempo avanzará en el orden inverso de la mirada de los dioses.

significa “habrá luz y calor”.⁷ El futuro se sustantivó en el nombre del sol, mientras la sustancia se “animaba” mediante su movimiento.

En este mismo mito, a la vez que se gestó el movimiento espacio-temporal (*ollin*), se definió el ritmo dual que sería el motor de este movimiento. El curso del sol y la luna generó los espacios-tiempos sucesivos diurno y nocturno, masculino y femenino, evolutivo e involutivo, pero ante todo los espacios-tiempos de la existencia y la muerte que constituyen la vida. Es importante subrayar la diferencia con el planteamiento occidental, en el que vida y muerte se oponen de manera excluyente. En la cultura náhuatl prehispánica, la existencia (*nemiliztli*) y la muerte (*miquiztli*) eran partes constitutivas de la vida (*voliztli*). No podía haber vida si no había muerte, como se esquematiza en la figura 7.2.

Cuando surgió la luz en el yermo esplendor de su inmovilidad gemelar, los dioses se percataron de que el tránsito del oscuro caos amorfo a una luminosidad inerme no generaba un movimiento vital. Además, los espacios-tiempos divinos y humanos se mezclaban indebidamente. Los dioses dijeron: “¿Cómo existiremos, no se mueve el sol. Acaso andaremos mezclados con los humanos?”⁸ La respuesta a esta interrogante creó el espacio-tiempo divino de la muerte: “hagamos esto, para que gracias a nosotros pueda crecer [el sol]: muramos todos”.⁹

El sol no podía “crecer” (*mozcalia*), es decir, elevarse y avanzar hacia el futuro sin la muerte de los dioses. Es probable que este hecho mitológico justificara los sacrificios de víctimas humanas que representaban a los dioses, pero significaba también que la vida no podía prosperar en el universo si no había muerte, no podía haber una “sístole existencial” sin una “diástole letal” en el latido del tiempo.

Uno de los dioses, Xólotl, el gemelo, el *alter ego*, el otro “yo” telúrico-nocturno de Ehécatl, su nahual, que lo complementaba para conformar con él la divinidad Quetzalcóatl, se rehusó a morir. Se transformó en planta de maíz con doble mazorca (*millacaxolotl*), pero la muerte lo alcanzó. Se transformó en maguey doble (*mexolotl*) y la muerte también lo alcanzó. Después mutó en *axolotl*, animal en estado larvario, y murió dentro del agua, ultimado por su gemelo Ehécatl, la parte diurna y urania

⁷ La lengua náhuatl mantiene la luz y el calor del sol en una totalidad conceptualmente indistinguible.

⁸ *Códice florentino*, lib. VII, cap. 2.

⁹ *Ibid.*

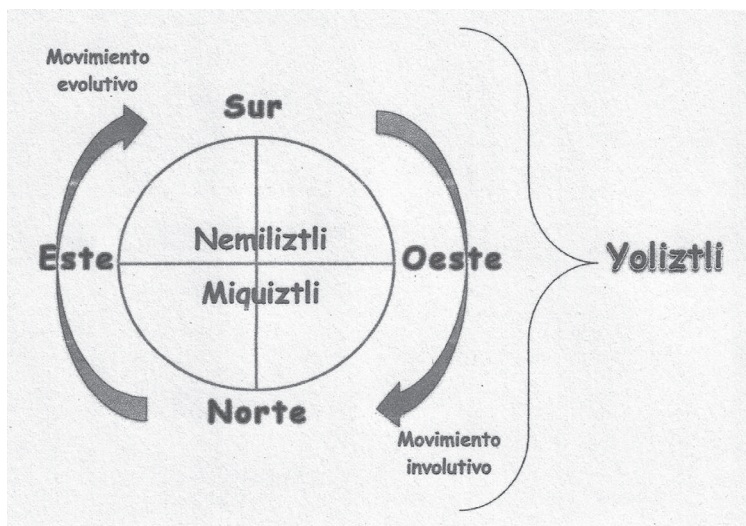


Figura 7.2. La existencia y la muerte constituyen la vida

de Quetzalcóatl, que no podía existir si no moría su gemelo nocturno-tectónico Xólotl. La muerte, contraparte de la existencia, debía propiciar la continuidad cíclica de la vida en este contexto.

LA MUERTE, UN VIENTRE MATERNO

Si la existencia y la muerte constituían lo que hemos definido metafóricamente como una sístole y una diástole del latido vital en el mundo náhuatl prehispánico, la segunda parece haber tenido un valor *esencial* que no tenía la primera. Como señalan los cantares indígenas, el “andar”¹⁰ existencial es breve, pero la muerte en la que se gesta la existencia es eterna (*cemihcac*) parece situada dentro y fuera del tiempo, y por lo tanto constituye una dimensión esencial, en el sentido filosófico del término.¹¹

¹⁰ *Nemi* en náhuatl significa “existir”, pero también “andar”. Una duplicación del radical *nehnemí* confiere a la palabra su dinamismo verbal.

¹¹ Patrick Johansson K., *Miccacuatl. Las exequias de los señores mexicas*, México, Libros de Godot, 2016, p. 29. Remitimos al capítulo siguiente para un análisis detallado del mito. Aquí nos limitaremos a evocar brevemente el carácter genésico de la muerte, que se asemeja a un vientre materno.

La creación del hombre en el Mictlan

Una vez expandidos la tierra y el cielo, antes de que nacieran el sol y la luna, los dioses se preocuparon por crear un ser que les rindiera un culto. Mandaron a Quetzalcóatl al Mictlan (el inframundo), para buscar unos huesos que Mictlantecuhtli atesoraba. Después de pasar algunas pruebas, Quetzalcóatl se tropezó y cayó con todo y huesos (figura 7.3). Murió y resucitó, y llevó los huesos a Tamoanchan. Con esta “materia prima” se gestaría el ser humano.¹² Después de algunas peripecias, Quetzalcóatl-Ehécatl llevó los huesos a la diosa madre Quilaztli, quien los molió en su barreño. Tanto el bulto en el que los huesos se transportaron como el recipiente (*apaztlí*) en el que se molieron tienen el tenor matricial de un contenedor. Luego Quetzalcóatl sangró su pene sobre los huesos molidos con lo que fueron “fecundados”. En este contexto, la sangre sacrificial tenía un valor espermático. La fecundación del hueso por la sangre y la subsecuente gestación del hombre se realizó, si no en el mundo de la muerte, al menos en el de los muertos, el Mictlan.

Mictlan: el vientre de la mujer embarazada

Así como el Mictlan constituía el espacio en el que se había gestado la existencia, el vientre de una mujer era considerado un inframundo fecundo. Esto se desprende de diferentes contextos culturales, en particular de los discursos que las parteras dirigían a las mujeres embarazadas. Según el libro VI del *Códice florentino*, la partera solía decir lo siguiente al evocar al niño por nacer:

Ipampa ca oc mictlan ca oc yo- Porque hablamos de lo que está
huayan in tontlahtoa.¹³ todavía en el Mictlan, en la noche.

El vientre que abriga el niño por nacer es Mictlan, lugar al que se dirigen los difuntos, pero ante todo del que brotan los seres. La estrecha relación entre el vientre materno y la muerte en el pensamiento náhuatl prehispánico se manifiesta también en la convergencia lingüística entre

¹² *Ibid.*, p. 100-115.

¹³ *Códice florentino*, lib. VI, cap. 27.



Figura 7.3. Caída de Quetzalcóatl en el inframundo. Lambitiyeco, Oaxaca

oztotl (la cueva) y *otztic* (el embarazo), que se traduce como una asimilación de la cavidad en la que se gesta el niño con la oquedad de la tierra en la que se entierra el difunto.¹⁴

La fecundación y subsecuente gestación del ser en el vientre materno, de carácter infraterrenal, tenía también una relación estrecha con una sexualidad cenital, apoteósica. Los ciclos del sol y el maíz, con sus fases evolutiva e involutiva, y las etapas de su crecimiento, definieron de manera analógica los ritmos de la actividad sexual y de una eventual fecundación de la mujer a partir de la pubertad y hasta la menopausia o la andropausia. Para el sol, desde *cuauhtlehuamitl* (la flecha de fuego del águila o flecha-águila que se eleva) y hasta *cuauhtemoc* (el águila que bajó); en la planta de maíz (*cintli*), desde el florecimiento hasta que comenzaba a marchitarse, la actividad sexual constituía el apogeo de la existencia humana, en el Sur, y establecía una dialéctica con la muerte y el nadir del ciclo vital en el que se efectuaba la fecundación (figura 7.4).

Lo que había ocurrido en el cenit mediante la copulación, la inseminación o la polinización, determinaba una fecundación localizada cosmológicamente en lo más profundo de la madre tierra o la madre humana. El espacio-tiempo de una muerte esencialmente genésica, situado en el Norte (Mictlampa), en el nadir del ciclo vital, se relacionaba con el periodo de actividad sexual, ubicado en el Sur (*huitztlampa*), en el cenit del ciclo. El elemento seminal espermático (*omicetl*) o la semilla

¹⁴ Johansson K., *Miccacuciatl. Las exequias de los señores mexicanos*, p. 31; “La creación del hombre en el Mictlan”, *Guardián de los Muertos*, n. 22, 2015, p. 13.

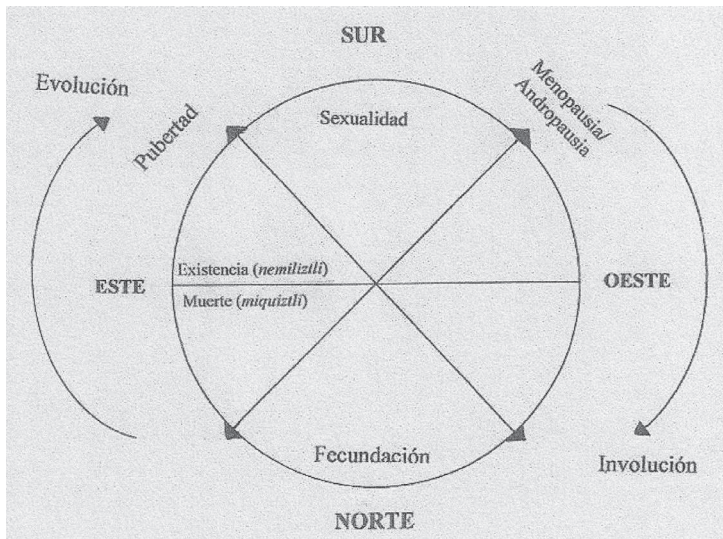


Figura 7.4. La existencia humana y la dialéctica con la muerte y el nadir del ciclo vital en el que se efectuaba la fecundación

(*achtli* o *xinachtlí*) tenían que morir primero en una fase involutiva menagante para que se lograra la fecundación y naciera el ser humano o la planta.¹⁵

ENVEJECIMIENTO Y MUERTE

Como lo expresamos en el capítulo anterior, el envejecimiento constituía una peligrosa entropía o pérdida progresiva de energía que podía conducir al caos anterior a la creación del mundo si no hubiera una muerte regeneradora con carácter esencial que reciclara la vida.

El ser que empezó a morir cuando había emprendido su descenso involutivo, que había pasado de la existencia a la muerte al fallecer, terminaba de morir cuatro años después con la culminación ósea de la tanatomorfosis. En este momento-lugar situado en el nadir de su ciclo vital, el ser óseo era fecundado por la sangre fértil del

¹⁵ Patrick Johansson K., *Ahuilcuicatl. Cantos eróticos de los mexicas*, México, Instituto Politécnico Nacional, 2018, p. 146-148.

pene de Quetzalcóatl y emprendía el ascenso desde las profundidades matriciales del Mictlan o el vientre materno hacia un nuevo amanecer. La entropía que representaba la fase involutiva del ciclo vital había sido redimida por la fecundación de un elemento óseo perenne, simbólicamente inmarcesible y directamente relacionada con el acto sexual. Lo “bio-degradable” se vinculaba estrechamente con lo “bio-gradable”, lo tanático con lo erótico.

Cada 52 años: la muerte regeneradora del tiempo viejo

Aun cuando algunas fuentes señalan que “una vejez” (*ce huehuetiliztli*) era un lapso existencial de 104 años, es probable que esta información correspondiera al afán de los informantes indígenas de alinear este paradigma de su temporalidad con la duración del siglo occidental. *Ce huehuetiliztli* es la edad que tenía Quetzalcóatl, encarnación del tiempo, cuando se prendió fuego en Tlillan Tlapallan y murió (figura 7.5). A esa edad se erigió como modelo ejemplar para los gobernantes toltecas: la ley de Topiltzin. También corresponde a la edad óptima que podía alcanzar un indígena en tiempos anteriores a la conquista, aun cuando ciertos reyes vivieron más, como Nezahualcóyotl, que vivió hasta los setenta años.

En la ceremonia solemne que se realizaba cada 52 años, la muerte y la subsecuente incineración del tiempo viejo (figura 7.6) impedían que continuara la peligrosa erosión del ser en la duración, temible entropía que podía conducir al caos anterior a la creación del mundo.

La ley de Topiltzin

En un contexto político, el poder habría estado conceptualizado por la duración del mando, que no podía superar los 52 años según la ley de Topiltzin-Quetzalcóatl, el rey mítico-histórico de Tula.¹⁶ El rey era la

¹⁶ Según la ley de Topiltzin, los gobernantes toltecas no podían reinar más de 52 años. Al llegar a este punto, “tenían que morir”. Fernando Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975, t. I, p. 291. En este texto no queda muy claro si se trataba de la edad del monarca o de su tiempo en el mando supremo.

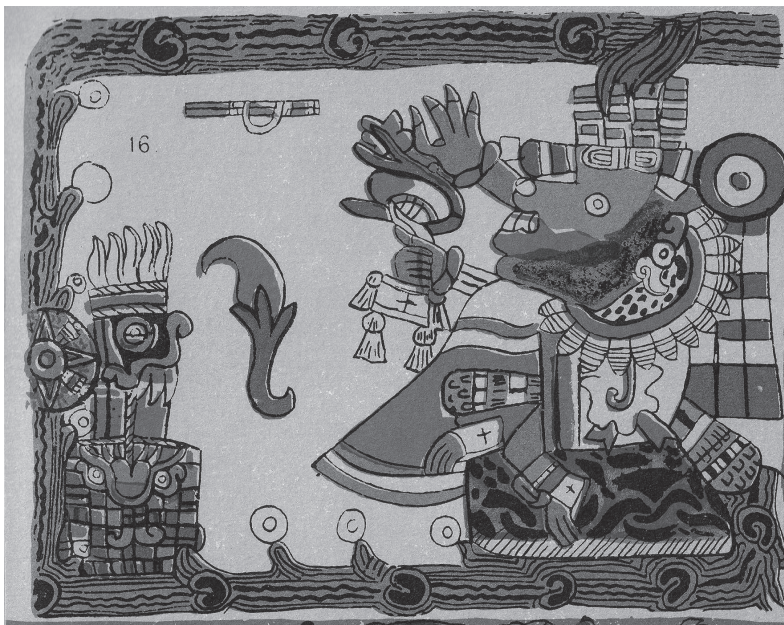


Figura 7.5. El sol poniente. *Tonalamatl de Aubin*, lám. 16

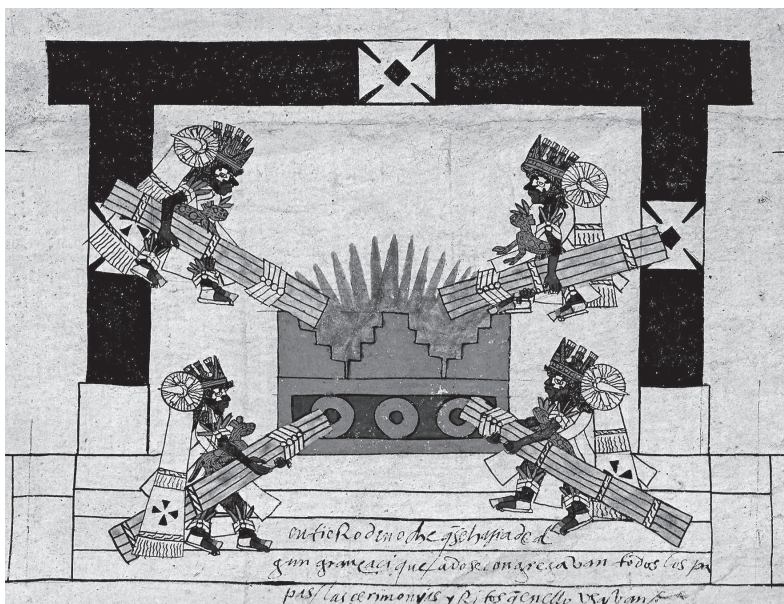


Figura 7.6. Las exequias del tiempo. *Códice borbónico*, lám. 34

imagen del sol y el cielo azul era el marco en el que éste se desplazaba. El color azul de sus insignias remitiría al marco temporal de su mando.

El periodo de 52 años, la edad de Quetzalcóatl cuando murió, constituyó el tiempo de una existencia, el dinamismo vital que se renovaba con la ceremonia de la “atadura de años” (*xiuhmolpilli*) y el “fuego nuevo”. El tiempo, generado por el fuego y simbolizado por el movimiento del sol, perdía fuerza a medida que “envejecía” y era necesario regenerarlo para que la entropía inherente a la temporalidad no llevara al mundo al caos que había prevalecido antes de la creación del espacio-tiempo. En este contexto, el rey mexica, la imagen del sol, encarnaba de alguna manera el tiempo. Su envejecimiento y la senilidad subsecuente podían conducir a la nación indígena al caos. Un refrán náhuatl lo expresa con claridad:

Zan cocoxtiuh yn tonatiuh

Quitoznequi: amo tona, amo tlatonia, amo totonqui yn tonalli. Mimixtentoc. Auh in icaquiztica quitoznequi: amo chicahuac nemiliztli, amo chicahuac yn tlatoni. Tel achi cualli mochihua yeceh amo chicahuac.¹⁷

Se va enfermando el sol

Quiere decir: no brilla, no calienta, no está caliente el sol. [El cielo] está lleno de nubes. En cuanto a su significado, quiere decir: no está fuerte la existencia, no está fuerte el gobernante. Aunque sea muy bueno lo que se hace, sin embargo no está fuerte.¹⁸

El *tlatoni*, el rey, era la imagen del sol. El tiempo de su existencia representaba sin duda una temporalidad con alto valor simbólico.

El protocolo ritual según la ley de Topiltzin

Como asevera Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, el protocolo ritual que se seguía en las exequias de los señores toltecas, luego adoptado por los demás pueblos nahuas del centro de México, fue establecido por

¹⁷ Patrick Johansson K., *Machiotlaholli, la palabra-modelo. Dichos y refranes de los antiguos nahuas*, México, McGraw-Hill, 2004, p. 67.

¹⁸ *Idem*.

Topiltzin, es decir Ce-Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, rey-sacerdote de Tollan, nacido en el año 1-Ácatl, como indica su nombre, después divinizado y mitificado.¹⁹ Las fuentes divergen considerablemente en lo que concierne a su vida justamente porque se volvió arquetípica en términos mitológicos.

Los reyes toltecas y la muerte

En este contexto, los que habían antecedido a Quetzalcóatl en el poder “ordenaron que sus reyes no habían de reinar más de cincuenta y dos años”.²⁰ Los reyes se sucedieron de la siguiente manera:

- Chalchiuhtlanextzin, entronizado en 562, reinó 52 años, murió en 614.
- Ixtlilcuechahua (*tlaltecatl*), entronizado en 614, reinó 52 años y murió en 666.
- Huetzin, entronizado en 666, reinó 52 años y murió en 718.
- Totepeuh, entronizado en 718, reinó 52 años y murió en 770.
- Nacázcoc, entronizado en 770, reinó 52 años y murió en 822.
- Mitl, entronizado en 822, reinó 59 años, “quebró la ley”. Murió en 881 (880, según Alva Ixtlilxóchitl).
- La reina Xiuhtlaltzin, mujer de Mitl, entronizada en 881, reinó 4 años y murió en 885.
- Tecpancaltzin, entronizado en 885, reinó 52 años, murió simbólicamente en 937 y dejó el poder a su hijo Topiltzin.

Según la cuenta de Alva Ixtlilxóchitl, después de gobernar por diez años, es decir, en 895, Tecpancaltzin se enamoró de la doncella Xóchitl, hija del principal Papantzin. La sedujo y la mandó vivir fuera de la ciudad, lejos de la familia, en un cerro llamado Palpan. “Al poco tiempo”, cinco años después, en el año 1-Ácatl, 900 de nuestra era, dio a luz a un hijo que Tecpancaltzin llamó Meconetzin (el maguey niño o

¹⁹ Patrick Johansson K., “La ley de Topiltzin. Fundamentos mitológicos del protocolo ritual en las exequias de los señores mexicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 50, 2015, p. 93.

²⁰ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. I, p. 266-270.

niño del maguey), “a significación de la invención y virtudes del maguey”.²¹ Después de 52 años gobernando, Tecpancaltzin hizo jurar por rey a Meconetzin, al que puso el nombre Topiltzin. Esto tuvo lugar en el año 2-Ácatl, en 937, según Alva Ixtlilxóchitl.²²

No se señala que Tecpancaltzin hubiera quebrado la ley al no morir en 937, lo que sugiere que su muerte fue ritual, como era por lo general para los señores toltecas después de 52 años de gobierno. Tecpancaltzin vivió muchos años después de haber entregado el mando a su hijo Topiltzin Quetzalcóatl.

El año 1-Técpatl, 966, el último día del mes de Tozoztintli, el primero de la trecena llamada 1-Ollin, el gran Topiltzin, vencido, regresó a Tula, “su ciudad”, o “le dieron alcance”, por lo que tuvo que huir de nuevo. Mataron a puñaladas a su padre, el viejo rey Tecpancaltzin y a su madre la “hermosa Xóchitl”.²³ Perseguido, Topiltzin se refugió en una cueva, en Xicco, y continuó su fuga hasta llegar a Atlapalan, “que cae hacia el mar del sur”. “Como él se iba hacia donde el sol nace a unos señoríos de sus pasados”,²⁴ declaró que “de allí a cinco mil doce volvería de nuevo a esta tierra en el año de *Ce-Acatl*”.²⁵ Regresó a Xicco y de ahí se fue hacia Tlapallan, donde murió a la edad de 104 años, según Alva Ixtlilxóchitl, dejando muchas leyes: “él mismo mandó quemar su cuerpo con los ritos y ceremonias que después se usaron que fue el primero que fue quemado”.²⁶

Como ya lo expresamos, los 104 años no corresponden con la edad arquetípica de 52 años que establece el mito. Por otra parte, Alva Ixtlilxóchitl afirma en otra parte de su obra: “según parece en las historias, los tultecas tenían una costumbre que no habían de gobernar más que cincuenta y dos años sus reyes, como ya lo tengo declarado, y así antes

²¹ La crónica atribuye a Papantzin el invento de la “miel de maguey”, es decir, el aguamiel (*necuhtli*) y tal vez del pulque (*octli*). *Ibid.*, p. 275.

²² Si el año 900 fue 1-Ácatl, como señala Alva Ixtlilxóchitl, el año 937 tendría que haber sido 11-Ácatl. Es posible que el documento colonial que consultó consignara la fecha 11-Ácatl y que el cronista leyera las cifras arábigas como si fueran números romanos. Otra posibilidad es que la fecha indígena 2-Ácatl fuera correcta y el año cristiano fuera equivocado, porque 2-Ácatl corresponde a 941.

²³ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. I, p. 281-282.

²⁴ *Ibidem*, p. 282.

²⁵ *Idem*.

²⁶ *Idem*.

del tiempo le quitaban la vida, cumplidos los cincuenta y dos años, porque casi todos morían muy mozos”.²⁷

La incineración de los cuerpos de los señores y el lapso de 52 años en el poder o de existencia parecen ser de los primeros aspectos de la Ley de Topiltzin, que tiene fundamentos calendáricos y mitológicos, pero también se relaciona con el envejecimiento y la pérdida de vitalidad del máximo jerarca que podía afectar a la nación. La mayoría de los reyes, curiosamente, murieron a los 52 años de su gobierno,²⁸ lo que sin duda representa un “ajuste” mitológico y no una coincidencia. Si consideramos que el padre de Ce-Ácatl Topiltzin dejó el poder a los 52 años para entregarlo a su hijo y vivió muchos años más, hasta que fue ultimado en los conflictos bélicos, es probable que la muerte infligida al rey fuera ritual y no real.²⁹

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

De acuerdo con el cronista mestizo Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Tezozómoc, el rey de Azcapotzalco, fue de los primeros gobernantes³⁰ no toltecas cuyas exequias siguieron la ley de Topiltzin: “halláronse al tiempo de su muerte los dos reyes de México y el de Aculma, Teyolcoco-huatzin su nieto, y por ser el primer rey que se le hicieron las honras y entierro conforme a los ritos, leyes y ceremonias de los tultecas y mexicanos, que se usaban en estas ocasiones constituidas de Topiltzin”.³¹

Se dice que el rey Tezozómoc falleció después de un sueño que auguraba la destrucción de Azcapotzalco y de una larga existencia, cuya duración se sitúa en un ámbito mitológico³² y “le causó” una enfermedad de la que murió.³³

²⁷ *Ibidem*, p. 291.

²⁸ Excepto Mitl, que reinó 59 años y “quebró la ley” tolteca.

²⁹ Johansson K., “La ley de Topiltzin”, p. 94.

³⁰ Ixtlilxóchitl, rey de Texcoco y padre de Nezahualcóyotl, asesinado por los azcapotzalcas, fue incinerado siguiendo la ley de Topiltzin, aunque la ceremonia luctuosa fue simplificada por las circunstancias adversas en las que se encontraban los acolhuas.

³¹ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. I, p. 350.

³² Tezozómoc habría vivido 186 años y reinado 106. *Códice Xólotl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1980, lám. 8.

³³ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. I, p. 350.

En el año de 1427, a veinte días del mes de marzo, ajustado y según la cuenta de los naturales fue en el de matlactli omey ácatl, el primer día del año y último de su semana, asimismo llamado matlactli omey ácatl, en el primer día de su primero mes, llamado tlacaxipehualiztli, al tiempo de amanecer [...] murió el antiguo y viejo rey Tezozómoc, ya de puro viejo, que fue menester poco para morir.³⁴

Tanto el sueño profético como su muerte están referidos en imágenes en el *Códice Xólotl* (figura 7.7). Desde el momento en el que agonizaba el rey, el modelo establecido por Topiltzin Quetzalcóatl fue seguido por los azcapotzalcas:

Y viendo los señores sus vasallos y los sacerdotes, pusieron un velo a Tezcatlipuca, ídolo principal o señor de todos los ídolos de la tierra, como entre los gentiles romanos a Júpiter que era señal de gran sentimiento. Y esta ceremonia fue ordenada de Topiltzin, que cuando el rey enfermaba le ponían si era el monarca, a Tezcatlipuca un velo, y no se lo quitaban hasta que moría o sanaba.³⁵

Esta costumbre remite a la secuencia mítica en la que Tezcatlipoca presentó un espejo a Quetzalcóatl para que tomara conciencia del estado de su cuerpo enfermo y su vejez: “y así estuvo Tezcatlipuca algunos días de esta manera hasta que Tezozómoc vino a morir”.³⁶ El protocolo ritual fue el siguiente:

Así como murió le lavaron el cuerpo muy bien y después le enjuagaron con agua de trébol y otras cosas olorosas para que tomase aquel olor su cuerpo; y luego le pusieron sus vestiduras reales y las joyas de oro y piedras preciosas conforme se vestía los días de fiesta y en negocios públicos; le cortaron “ciertos cabellos de la coronilla, para que hubiese memoria de él; Metiéronle en la boca unas esmeraldas.

Después le amortajaron, sobre todo esto, con diez y siete mantas reales muy costosas con mucha perla, dejándole sólo el rostro descubierto, y después le pusieron otra muy fina donde estaba el ídolo Tezcatlipuca retratado muy al natural.

³⁴ *Idem.*

³⁵ *Idem.*

³⁶ *Ibidem*, p. 351.

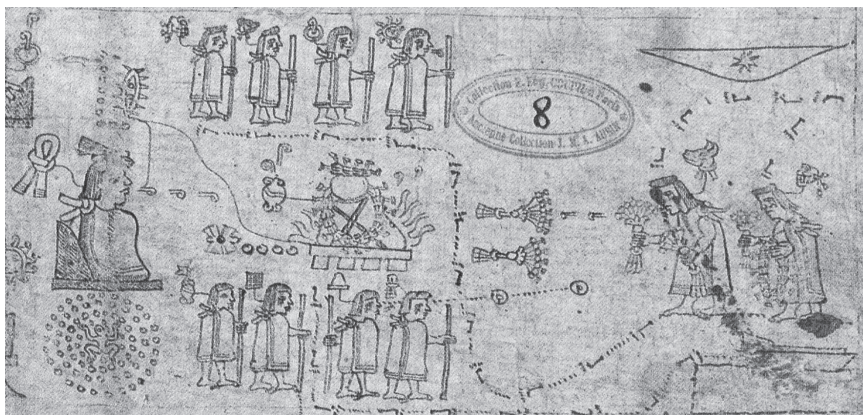


Figura 7.7. Códice Xólotl, lám. 8

Después pusieron su cuerpo sobre una estera sentado, y en el rostro con una máscara de turquesas muy al natural hecha conforme la fisonomía de su rostro.³⁷

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

Y al quinto día del año, que fue *nahui olin*, que es el cuarto día de la semana, y a la nuestra en el mismo año referido atrás, a los veinte y cuatro de marzo, antes que amaneciese, y que fue en la misma hora que éste murió, dieron orden de llevarlo al templo mayor de Tezcatlipuca para enterrarlo, porque se habían cumplido los cuatro días naturales según la ley de Topiltzin.³⁸

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

Y luego tomaron ciertos caballeros el cuerpo con la estera, y lleváronlo al templo mayor, y a los lados iban hacia la mano derecha, el delantero Maxtla con un bastón en la mano y los cabellos tendidos, y los vestidos e insignias que solían poner en tales coyunturas, y por la misma orden iban los demás con sus bastones [...]. Llevaban muchos tendones y joyas y plumería, que habían sido del rey, rodela y macanas, arcos y flechas,

³⁷ *Idem.* Alva Ixtlilxóchitl señala: “esto no se usaba sino era con los monarcas de esta tierra; a los demás reyes les ponían una máscara de oro”.

³⁸ *Idem.*

mazas y lanzas. Iban todos cantando un romance de su muerte, hechos y hazañas, y los reyes, señores y embajadores con sus bastones y insignias, como ya está declarado, iban llorando por el difunto.³⁹

Llevaban en la procesión los esclavos y servidores que iban a inmolar: “iban asimismo ciertos esclavos y criados del rey, muy bien vestidos, para ser sacrificados y morir con su señor, aunque en este tiempo no eran tantos como después se usó”.⁴⁰ La procesión terminaba en el templo, donde estaba lista la pira funeraria para la incineración:

Y llegados al templo salió a la puerta del templo el gran sacerdote, llamado Zihuacóhuatl, por su dignidad, con todos los sacerdotes del templo, y cantando ciertos cantos para este efecto; y luego allí en el patio del templo ponían el cuerpo sobre mucha leña de ocote y mucho copal y incienso, y con todas las insignias y joyas lo quemaban.⁴¹

A medida que se iba consumiendo el cadáver del rey, los esclavos eran sacrificados y sus corazones arrojados al fuego. Una imagen del *Códice magliabechiano* ilustra el hecho en un contexto ceremonial mexicana (*vid. infra*, figura 11.6, p. 359). Los cuerpos de los esclavos inmolados eran enterrados aparte, en una sepultura común.

Topiltzin-Quetzalcóatl había establecido en su momento la incineración del cuerpo y las pertenencias del difunto rey:

Al tiempo que este Topiltzin murió, mandó que con él quemasen todo el tesoro que tenía. Tuvieronlo cuatro días por quemar, al cabo de los cuales lo quemaron y cogieron la ceniza que se hizo de su cuerpo, y echáronla en una bolsa hecha de cuero de tigre, y por esta causa todos los señores que aquel tiempo morían los quemaban.⁴²

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

Y otro día siguiente, que ya el fuego estaba apagado, cogían sus cenizas y las echaban en un arca muy bien labrada y obrada, y las echaban dentro

³⁹ *Ibidem*, p. 352.

⁴⁰ *Idem*.

⁴¹ *Idem*.

⁴² *Ibid.*, p. 387.

los sacerdotes; y así mismo ponían dentro los cabellos que le cortaron, y una estatua del difunto muy al natural hecha, con todas las insignias reales, con una máscara de madera y de esmeralda, muy al natural labrada. Puesta lo ponían sobre de un altar, sobre el arca a un lado del altar mayor de Tezcatlipuca.⁴³

Las cenizas eran depositadas en una urna o arca con la piedra de jade que se le había colocado en la boca y el mechón de cabello que le habían cortado. Cuatro días después, “le hacían las obsequias los sacerdotes, en las cuales los hijos y demás personas del difunto llevaban mucha cantidad de ofrendas, poniéndolas al lugar donde fue quemado, y delante del arca y estatua”.⁴⁴

Según Torquemada, durante esta ceremonia se echaba pulque en el lugar donde lo habían quemado.⁴⁵ El último día de esta segunda serie de cuatro días se sacrificaban cinco o seis esclavos. Después de veinte días, el último día del mes, “tornaron a hacer sus obsequias, y sacrificaban otro esclavo”.⁴⁶ A los ochenta días “sacrificaron otros tres esclavos, que eran como cabo de año”.⁴⁷

Las exequias del rey Tezozómoc de Azcapotzalco seguían el modelo establecido por Topiltzin-Quetzalcóatl, que tenía muchas similitudes con la gesta mítica de su “huida a Tlillan Tlapallan”.⁴⁸

Con algunos tultecos se partió para Tlapalan, caminando, de noche y en desierto hasta que llegó en aquel lugar, donde vivió después casi treinta años, servido y regalado de los tlalpaltecas, y murió después Nezahualcoyotzin, su descendiente, las confirmó, y él mismo mando quemar su cuerpo con los ritos y ceremonias que después se usaron, que fue el primero que fue quemado, y otras muchas cosas que hizo y ordenó.⁴⁹

La descripción de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl de las exequias de Tezozómoc es incompleta por razones comprensibles que atañen al tenor

⁴³ *Ibid.*, t. I, p. 353. Cabe señalar que Tezcatlipuca era el dios principal de los Tepanecas de Azcapotzalco.

⁴⁴ *Idem.*

⁴⁵ Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, v. IV, p. 301.

⁴⁶ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. I, p. 353.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Johansson K., *Miccacuicatl. Las exequias de los señores mexicas*, p. 186-267.

⁴⁹ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, t. I, p. 282.

de su crónica. De hecho, como indica el cronista jesuita Acosta, las ceremonias luctuosas nahuas “eran tantas que cuasi no se podían numerar”.⁵⁰

LOS ESPACIOS DE LA MUERTE

El Mictlan (lugar de los muertos), era ante todo la tierra, el vientre materno que produce el alimento, en el que se gestan los seres y en el que se entierran —“se siembran” (*toca*)— los restos de los que existieron. Este lugar esencial de la muerte se desdobló en cuatro sitios que correspondían a las circunstancias del deceso. No está muy claro si esta hipóstasis⁵¹ escatológica de la muerte en cuatro espacio-tiempos proviene del momento en el que se urdió la cosmología náhuatl o si es resultado de una evolución histórica. Como fuere, en el momento del contacto con los españoles había cuatro lugares a los que se dirigían los que morían: Mictlan, Tlalocan, Tonatiuh Ichan y Cincalco.

Mictlan

Los que morían de muerte natural o de enfermedades que no tenían un carácter sagrado descendían como el sol poniente en las fauces de Tlaltecuhltli (señor-tierra). Su recorrido infraterrenal pasaba por etapas con obstáculos específicos que, de manera narrativa, expresaban los tormentos tanatomórficos que padecía un cadáver putrescible durante cuatro años de descomposición en su regresión orgánica hacia la blancura ósea primordial.

El descenso al Mictlan reproducía la visita de Quetzalcóatl al inframundo, ya fuera como el sol poniente o como el creador del hombre. Su caída (*vid. supra*, figura 7.3, p. 205) y las pruebas que tuvo que sortear establecían el modelo ejemplar de una regresión letal. Los que iban a este lugar eran “los que morían de enfermedad, ahora fuesen señores o principales, o gente baja, y el día que alguno se moría, varón o mujer

⁵⁰ Joseph de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, México, Fondo de Cultura Económica, 1962, p. 230.

⁵¹ Reunión de distintas entidades en una sola sustancia.

o muchacho”.⁵² La geografía del inframundo (figura 7.8) constaba de dos sierras que se encontraban una con otra y amenazaban con estrujar a los que pasaban, un camino cuidado por una serpiente y un lugar habitado por una lagartija verde (*xochitonal*). Había también ocho páramos y ocho collados. El impetrador llegaba después a un lugar en el que soplaban vientos de obsidiana (*itzehecayan*):

Por razón de estos vientos y frialdad quemaban todas las petacas y armas y todos los despojos de los cautivos, que habían tomado en la guerra, y todos sus vestidos que usaban; decían que estas cosas iban con aquel difunto y en aquel paso le abrigan para que no recibiese gran pena.

Lo mismo hacían con las mujeres que morían, que quemaban todas las alhajas con que tejían e hilaban, y toda la ropa que usaban para que en aquel paso las abrigasen de frío y viento grande que allí había, al cual llamaban *itzehecayan*, y el que ningún ható tenía sentía gran trabajo con el viento de este paso.⁵³

En este recorrido los acompañaba un perro psicopompo:

Y más, hacían al difunto llevar consigo un perrito de pelo bermejo, y al pescuezo le ponían hilo flojo de algodón; decían que los difuntos nadaban encima del perrillo cuando pasaban un río del infierno que se nombra Chiconahuapan [...]. Dicen que el difunto que llega a la ribera del río arriba dicho, luego mira el perro [y] si conoce a su amo luego se echa nadando al río, hacia la otra parte donde está su amo, y le pasa a cuestras.

Por esta causa los naturales solían tener y criar los perritos, para este efecto; y más decían, que los perros de pelo blanco y negro no podían nadar y pasar el río porque dizque decía el perro de pelo blanco: yo me lavé; y el perro de pelo negro decía: yo me he manchado de color prieto, y por eso no puedo pasaros. Solamente el perro de pelo bermejo podía bien pasar a cuestras a los difuntos, y así en este lugar del infierno que se llama Chiconauictlan, se acababan y fenecían los difuntos.⁵⁴

Llegaban después de estas tribulaciones delante de Mictlantecuhtli: “ofrecíanle y presentábanle los papeles que llevaban y manojos de teas y

⁵² Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1989, p. 205.

⁵³ *Idem*.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 207.



Figura 7.8. El Mictlan. *Códice Vaticano A*, lám. II

cañas de perfumes, e hilo flojo de algodón y otro hilo colorado, y una manta y un *maxtli* y las nahuas y camisas y todo hato de mujer difunta que dejaba en el mundo todo lo que tenían envuelto desde que se moría”.⁵⁵

Referido en las fuentes en náhuatl como Apochquiahuyocan, Atlecallocan, “lugar sin chimenea, lugar sin casas, como el lugar situado a la izquierda del mundo, Apochquiahuyocan”, por el cronista indígena Tezozómoc, y como Ximoayan (el lugar de los descarnados) en los cantares, el Mictlan representaba la fase infraterrenal de la vida o regresión involutiva. Su asimilación al infierno cristiano en las fuentes desvirtuó considerablemente su carácter funcional y no permite una justa apreciación de su valor religioso.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 206.

Tlalocan

El *Tlalocan* era, por antonomasia, el lugar donde reinaba Tláloc, el dios de la lluvia (figura 7.9) y eventualmente un lugar “terroso” (*tlallo*). Ahí moraban los *tlaloqueh*, divinidades que se parecían a los sacerdotes de cabellos largos, llamados *pahpapaoaqueh*, y a los *tlenamacaqueh*, los sacerdotes del fuego:

La otra parte donde decían que se iban las ánimas de los difuntos es el paraíso terrenal, que se nombra *Tlalocan*, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna; nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y ají verde y jitomates, y frijoles verdes en vaina, y flores.

Y así decían que en el paraíso terrenal que se llamaba *Tlalocan* había siempre jamás verdura y verano.⁵⁶

Los que allí llegaban eran “los que matan los rayos o se ahogan en el agua, y los leprosos, bubosos y sarnosos, gotosos e hidrópicos”.⁵⁷ En un discurso moralizante que dirige un padre a su hijo expresa:

Hay otro género de personas que también son amados de dios, y deseados, y éstos son aquellos que son ahogados en el agua, con alguna violencia de algún animal del agua, como del *ahuizotl*, o del *ateponaztli*, o otra alguna cosa.

También aquellos que son muertos de rayo, porque de todos éstos dijeron los viejos que, porque los dioses los aman los llevan para sí al paraíso terrenal, para que vivan con el dios llamado Tlalocatecutli, que se sirve con ulli y con *yauhtli*, y es dios de las verduras; estos así muertos están en la gloria con el dios Tlalocatecutli, donde siempre hay verduras, maizales verdes, y toda manera de yerbas y flores y frutas, jamás se secan en aquel lugar las yerbas y las flores, etc., y siempre es verano, siempre las yerbas están verdes y las flores frescas y olorosas.⁵⁸

También los “dichosos” que morían en el agua iban al *Tlalocan*. Eran también númenes acuáticos los que provocaban esta muerte, como la diosa *Chalchiuhtlicue*, hermana mayor de los *tlaloqueh*:

⁵⁶ *Ibid.*, p. 207, 208.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 207.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 357.

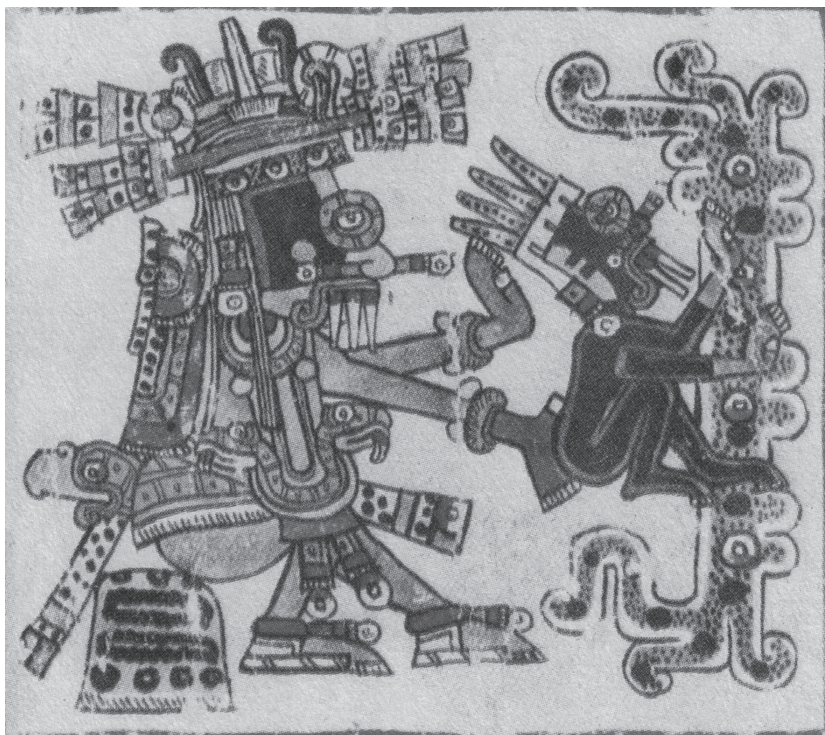


Figura 7.9. Tláloc, señor del Tlalocan. *Códice Borgia*, lám. 16

Esta diosa llamada Chalchiuhtlicue, diosa del agua, pintábanla como a mujer, y decían que era hermana de los dioses de la lluvia que llaman *tlaloques*, honrábanla porque decían que ella tenía poder sobre el agua de la mar y de los ríos, para ahogar a los que andaban en estas aguas y hacer tempestades y torbellinos en el agua, y anegar los navíos y barcas y otros vasos que andan por el agua.⁵⁹

Los sacerdotes (*tlamacazque*) se comunicaban con ella mediante el canto con la ayuda del *ayauhchicahuatzli* (la sonaja de neblina).

La apelación “paraíso terrenal”, con la que los españoles designaron el Tlalocan, sesga el sentido religioso que entraña y su función escatológica, como en el caso del “infierno”, es decir, el Mictlan.

⁵⁹ *Ibid.*, p. 35.

Tonatiuh Ichan, la casa del sol

El tercer capítulo del apéndice al libro III del *Códice florentino* expresa claramente el espacio-tiempo que constituye “la casa del sol”: el cielo. Podría pensarse que una “casa” es donde se entra para obtener abrigo, por lo tanto, sería el Este o el Oeste, pero todo parece indicar lo contrario, que la casa del sol es el cenit, donde brilla con más esplendor sin siquiera proyectar la sombra de los objetos en la tierra. Era el destino de los que habían muerto “al filo de la obsidiana”:

Los que allí iban eran los que morían frente al enemigo, o los que morían allí en la guerra, en el campo de batalla, allá en el lugar donde los despojaban. Allá espiraban, allá terminaba su tarea, o los llevaban para luego ser sacrificados. A veces en sacrificio gladiatorio, echados sobre el fuego, atravesados por flechas, por espinas, en escaramuzas, o sobre ocote ardiendo, todos ellos van a la casa del sol.⁶⁰

Debemos añadir a las mujeres muertas en un primer parto, consideradas guerreras que habían muerto en combate.

Según los informantes de Sahagún, este lugar era un “llano” (*ixtlaocan*), parecido a las planicies en las que tenían lugar las batallas, en el que crecían árboles de todo tipo. Cuando aparecía el sol (figura 7.10), los guerreros muertos, o cautivados y después sacrificados, empezaban a gritar, aullar, a golpear sus escudos. Los que portaban escudos agujerados por flechas enemigas podían ver el sol a través de los orificios. Aquellos cuyos escudos no habían sido atravesados no tenían este privilegio, no podían ver el sol cara a cara (*ahuel ixco tlachia*).

Los guerreros llevaban el sol desde el este hacia el cenit (Sur), en un recorrido evolutivo masculino, allí entregaban el sol a las mujeres muertas en su primer parto (*cihuateteuh*) que lo acompañaban en un descenso involutivo hacia el Oeste o Cihuatlampa.⁶¹

Los que así morían después de cuatro años, se volvían hermosas aves, colibríes, pájaros sagrados, amarillos con plumas negras, mariposas blancas, mariposas-plumas, mariposas jícara-olla. Libaban las flores en todas

⁶⁰ *Códice florentino*, lib. III, apéndice, cap. 3.

⁶¹ *Cihuatlan* (lugar de las mujeres), Cihuatlampa (hacia el lugar de las mujeres).



Figura 7.10. Tonátiuh (el sol). *Códice Borgia*, lám. 23

partes y venían a la tierra para libar todo tipo de flores: *equimitl* “hojas de colorín”, *tzompancuhuitl*, “colorines” *xiloxochitl*, “cabello de ángel”, *tlazoxiloxochitl*, “colliandra”.⁶²

Cincalco

Al Cincalco, literalmente “el lugar de la casa del maíz”, iban los que

son bienaventurados y son amados y los llevan los dioses para sí, y son los niños que mueren en su tierna niñez [que] son como unas piedras preciosas; éstos no van a los lugares de espanto del infierno, sino van a la casa de dios que se llama Tonacatecutli, que vive en los vergeles que se llaman Tonacaquauhuitlan, donde hay todas maneras de árboles y flores y frutos, y andan allí como *tzintzones*, que son avecitas pequeñas de diversos colores que andan chupando las flores de los árboles.⁶³

⁶² *Códice florentino*, lib. III, apéndice, cap. 3.

⁶³ *Ibid.*, lib. VI, cap. 21.

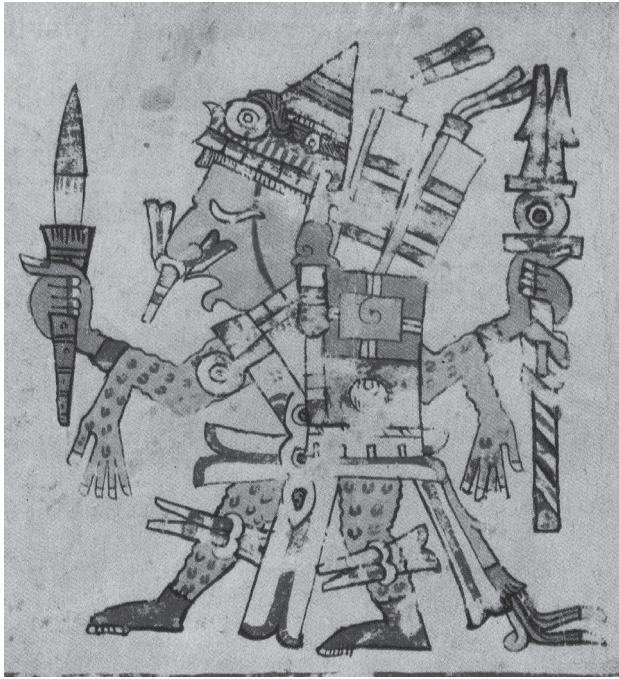


Figura 7.11. Xipe Tótec. *Códice Borgia*, lám. 61

Dentro del Cincalco se encontraba el Chichihualcuauhco (árbol de los pechos) que alimentaba a los bebés que habían muerto cuando todavía comían del pecho de su madre. Estos “jilotos tiernos” eran enterrados frente a los graneros para que propiciaran el crecimiento del maíz o para que renacieran como jilotes. Asimismo, el cuezcomate (granero) era considerado un Cincalco durante la temible noche de la renovación del fuego. Ahí eran encerradas las mujeres embarazadas quienes se convertirían en *tzitzimime*, monstruos apocalípticos, si no reaparecía el sol.

En el mundo náhuatl, el movimiento y las posiciones extremas del sol (solsticios y equinoccios) determinaban los puntos cardinales. Asimismo, el andar regresivo de los difuntos hacia el origen definía el espacio-tiempo en el que morarían.

Si el dios del Cincalco es Xipe Tótec (figura 7.11), al parecer Huémac determinó la creación de esta región de los muertos en el horizonte mítico cuando huyó al derrumbarse el imperio tolteca.

7-Conejo. Este año se suicidó Huémac allá en Chapultépec Cincalco. En este año 7-Conejo se vinieron a acabar los años de los toltecas. Durante siete años anduvieron por todas partes de pueblo en pueblo. Allá se fueron a instalar, se fueron a establecer durante 339 años allá estuvieron. Y, en el año 7-Conejo él, Huémac, se suicidó, se ahorcó. Allá se desesperó, allá en la cueva de Chapultépec. Primero lloró de tristeza porque ya no iba a ver a los toltecas que allá se acabaron. Luego se mató.⁶⁴

Frente al avance inexorable de los españoles, en 1519, Motecuhzoma expresó el deseo de ir al Cincalco.⁶⁵

ESTADOS ASIMILADOS A LA MUERTE

En la red de la simbología náhuatl, la muerte se asociaba a distintas actividades o estados del ser. La enfermedad, la guerra, las expediciones mercantiles fuera de los territorios controlados y el pasado contenían gérmenes de muerte.

La enfermedad

En el contexto cultural indígena, la enfermedad no atañía sólo a lo fisiológico, afectaba sobre todo la entereza anímica del *tonalli*. El enfermo veía su *tonalli* debilitado o “preso” en uno de los cuatro lugares de la muerte. La función del curandero era reforzar el *tonalli* del enfermo o ir a buscarlo a uno de estos cuatro lugares para traerlo de vuelta al ámbito existencial.

La enfermedad (*cocoliztli*) representaba un estado de mala muerte potencial, provisional, que se conjuraba mediante medicinas y ritos. Los frailes lo entendieron muy bien y vincularon el pecado, origen de la muerte según el planteamiento cristiano, a la enfermedad.⁶⁶

⁶⁴ *Anales de Cuauhtitlan*, en Walter Lehmann y Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1979, p. 109-110.

⁶⁵ Johansson K., *Miccacuícatl. Las exequias de los señores mexicas*, p. 45-53.

⁶⁶ Patrick Johansson K., “Domine modo filia mea deffuncta est sed veni et impone manum tuam supere am et vivet, Math, 9. Señor, mi hija acaba de morir pero ven, impón tu mano sobre

La guerra

Los espacios y los tiempos de guerra estaban impregnados de muerte. El guerrero (figura 7.12) que los atravesaba estaba cubierto de atavíos, ungüentos y pinturas que tendían a conjurarla, pero se sentía inmerso en una dimensión en la que regía Mictlantecuhtli. Las esposas de los individuos que habían ido a la guerra tomaban una actitud de duelo preventiva para conjurar la posible muerte de sus maridos:

Y jamás se lavaban las caras ni tenían placer alguno, sino muy tristes y a media noche se levantaban las mujeres. Hacían lumbre de cortezas de árboles *tlaxipehualli*, y barrían sus calles a medianoche, y se bañaban todas las casadas, y luego se ponían a moler para hacer tortillas reales, esto es, grandes que llaman *papalotlaxcalli* y *xonecuillin*, gusanos de maguelles fritos y tostados, y llevaban esto al templo que lo llamaban *Omacatzin* y *Yecatzintli* y Coatlxoxouhque, culebra verde cruda, de allí pasaban al templo de Huixtozihuatl y al de Milnahuac, a Atlatona y al gran templo de Xochiquétzal y al de Quetzalcóatl y a otros templos pequeños y mayores. Todas las noches después de medianoche, a modo de estaciones, iban ofreciendo como sacrificio las comidas que eran dedicadas a los sacerdotes de los templos llamados *tlapizque papahuaques*, llevando una sogá torcida, como de un dedo de grueso, dando a entender que mediante los Dioses habían volver sus maridos victoriosos, con gran presa de sus enemigos, y llevaban estas mujeres una lanzadera de tejer, *tzotzopaztli*, que era señal de que con espardes habían de vencer a sus enemigos sus maridos e hijos.⁶⁷

“Partir es morir un poco”

Las expediciones mercantiles de los *pochtecah* (figura 7.13) y los desplazamientos en espacios hostiles estaban estrechamente vinculados a la muerte. Los límites visibles o invisibles de los territorios que atravesaban eran fronteras que implicaban ritos de paso y una transformación anímica que se manifestaba con cambios en la indumentaria y la aplicación de ungüentos en el cuerpo. En tiempos prehispánicos, la mercancía

ella y vivirá. Mateo, 9”, en *Cantares mexicanos*, ed. de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fideicomiso Teixidor, 2019, v. III, p. 364-374.

⁶⁷ Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1980, p. 311-312.



Figura 7.12. Guerreros mexicas.
Códice mendocino, lám. 65



Figura 7.13. Pochtecah en expedición mercantil.
Códice florentino, lib. IX, f. 18v

obtenida y traída de tierras lejanas no se podía objetivar del todo en función de factores económicos, era parte íntegra de la expedición y entrañaba valores específicos. De acuerdo con la relación hombre-nación-cosmos, la expedición mercantil prehispánica constituía una salida a la dimensión peligrosa de la muerte desde el momento en el que los *pochtecah* franqueaban determinados límites. El regreso representaba una manera de renacimiento a una vida que no se podía concebir como tal fuera del espacio tribal.

La salida y el regreso, percibidos como muerte y renacer, eran los momentos esenciales de toda expedición mercantil. El viaje en sí constituía un desplazamiento peligroso en un espacio-tiempo asimilado a la muerte, durante el cual el individuo trataba de borrarse sobre el fondo natural o humano del medio que atravesaba. Los famosos *nahual oztomecah*⁶⁸ se confundían con la gente de los pueblos a los que llegaban. Se vestían como ellos, hablaban su lengua e imitaban sus costumbres.

La llegada a cualquier destino no tenía el valor que tenía para los españoles en el siglo XVI, en un espacio-tiempo lineal y continuo. Si bien constituía el término de la expedición, el lugar en el que se intercambiaban las mercancías no dejaba de situarse en un “más allá” del espacio tribal y por lo tanto no representaba un “tiempo fuerte”, al menos en términos cosmológicos. Fuera del aspecto social de cortesía, parece que no existieron rituales específicos correspondientes a una llegada a tierras lejanas. La única llegada pertinente en este contexto cíclico prehispánico era el regreso.

Además de representar una muerte simbólica, el ritual de salida constituía un “trámite” sumamente complejo en el que se gestaba el éxito de la expedición. Ante todo, se escogía un día favorable para salir. Se hacían ofrendas a Xiuhtecuhtli, el dios del fuego; a Tlaltecuhli, el dios de la tierra; a Yacatecuhtli-Quetzalcóatl, el dios de los mercaderes, personificado por el báculo de los peregrinos; a Ce Coatl Ohtli Meláhuac,⁶⁹ a Zacatzontli y Tlacotzontli, dioses de los caminos. Se invocaban los cuatro puntos cardinales y se echaba sangre de autosacrificio en las cuatro direcciones gritando *teonappa* cuatro veces. Después, los participantes salían al patio y arrojaban simbólicamente sangre hacia el cielo. Comían,

⁶⁸ Mercaderes nahuas que fungían como espías.

⁶⁹ “Uno-serpiente camino derecho”.

bebían cacao y fumaban tabaco como parte de una liturgia que reforzaba sus lazos con los dioses en un momento tan importante.

Uno de los elementos esenciales del ritual de salida era este entrar y salir que reproducía, cuatro veces, miméticamente, la relación salida/regreso, y buscaba inducir mágicamente el retorno de los mercaderes. El ritual de salida representaba la muerte simbólica de los que entraban a otra dimensión y “energetizaba” de alguna manera este largo viaje para permitir un regreso.

Durante el viaje de los *pochtecah*, las mujeres de su familia tomaban una actitud de luto para exorcizar la muerte. No se bañaban ni se lavaban el cabello, sino cada ochenta días.

Al llegar a Tochtépec, puerta de salida de las expediciones que iban hacia el sur, las columnas se dividían: los mexicas y los tlatelolcas, los que iban hacia Xicalanco sobre la costa del Golfo y los que se dirigían a Ayotlan, en el Pacífico. En este lugar los mercaderes revestían los atavíos correspondientes a las circunstancias y se ungían de color rojo ocre.⁷⁰ A partir de entonces, rozando el no-ser, protegidos por su pureza interior y su escudo indumentario, blandiendo su báculo, imagen del dios Yacatecuhtli (figura 7.14), los *pochtecah* emprendían su viaje.

Al igual que la salida, el regreso debía efectuarse bajo auspicios favorables. A veces los mercaderes esperaban diez o veinte días en Tochtépec antes de poder entrar a México-Tenochtitlan. La importancia del signo astral que presidía la entrada a la ciudad concernía no sólo al hombre sino también a la mercancía: “tenían por próspero signo a este *ce calli*, o una casa, porque decían que las cosas que traían entraban en casa de tal manera que allí habían de perseverar por ser cosas de dios”.⁷¹

En Tochtépec se despojaban de los trajes utilizados durante el viaje, se desnudaban y renacían a su nacionalidad con los atuendos propios de los mexicas. La entrada se hacía de noche, los mercaderes tenían que pasar por el templo del *calpulli* y practicar rituales de agradecimiento a Yacatecuhtli antes de llegar a sus casas. El itinerario de la salida (casa-*calpulli*-espacio tribal-exterior) se recorría al revés en la llegada sin que se pudiera alterar el orden.⁷²

⁷⁰ *Códice florentino*, lib. IX, cap. 5.

⁷¹ Sahagún, *Historia general...*, p. 500-501.

⁷² Patrick Johansson K., “El ser y el espacio-tiempo prehispánicos”, *Revista de la Universidad de México*, n. 543, 1996, p. 5-11.



Figura 7.14. Yacatecuhtli, dios de los *pochtecah*.
Códice matritense del Real Palacio, f. 262r

Miquizpan, *la hora de la muerte: el parto*

El vientre de una mujer embarazada era considerado un espacio asimilado a la muerte, y la gestación, un combate que se libraba contra fuerzas nocturnas. El nacimiento del bebé (figura 7.15) y la pérdida de algo que fuera parte íntegra de la madre, en su perspectiva, constituían una muerte. El nuevo ser accedía a la dimensión existencial, pero moría a la esencia. Este nacimiento representaba una pérdida para su madre. El entierro del ombligo del niño o la niña y de la placenta de la madre subrayan el carácter mortuorio de las ceremonias que solemnizaban el acto. En este contexto, el modelo fue Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli, quien estaba en una actitud de duelo en Aztlan, desde que su hijo había partido, y no iba a dejarla hasta que su hijo regresara al seno materno:

Acabando de subir todo lo que los mexicanos traían, salió una mujer de edad, según mostraba su aspecto, y la más fea y sucia que se puede pensar



Figura 7.15. Mujer pariendo. Dumbarton Oaks Research Library and Collection

ni imaginar. Traía la cara tan llena de suciedad y negra, que parecía cosa del infierno. Y llorando amargamente les dijo: “Seais bienvenidos, hijos míos; habéis de saber que después que se fue vuestro dios y mi hijo Huitzilopochtli de este lugar, estoy en llanto y tristeza esperando su tornada, y desde aquel día no me he lavado la cara, ni peinado mi cabeza, ni mudado mi ropa. El cual luto y tristeza me durará hasta que él vuelva”.⁷³

El hecho de no lavarse la cara ni el cabello, ni cambiarse de ropa durante ochenta días corresponde al duelo que realizaban los mexicas.⁷⁴ Las mujeres de los *pochtecah* tomaban esta actitud luctuosa durante ochenta días por razones ya consideradas, se lavaban y volvían a estar de luto por otro periodo igual, y así cada ochenta días hasta que regresaban sus esposos.

⁷³ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, México, Porrúa, 1967, v. II, p. 215-224.

⁷⁴ Johansson K., *Miccacuicatl. Las exequias de los señores mexicas*, p. 338-341.

El síndrome de las madres conocido como “depresión posparto”, pudo haber sido sentido y procesado ritualmente por los antiguos nahuas, así como el mito del llamado “retorno a Aztlan” definía el regreso esperado del que había existido en el seno materno de la muerte.

El pasado: lo que ha sido y volverá a ser

La índole cíclica de la duración náhuatl confería al avance espacio-temporal un carácter progresivo/regresivo. En este contexto, envejecer significaba también acercarse al punto de partida, y mediante la muerte, al re-nacimiento, cualquiera que fuera la índole ontológica del ser renacido. La única dimensión que podía redimir la contradicción, conciliar la vejez y la juventud, el fin y el comienzo, el pasado y el futuro, era la muerte como la hemos definido. En la atemporalidad esencial de la muerte se efectuaba esta mutación.

La inexorable preterición de lo que fue, su “desaparición”, la intangibilidad de su presencia en la memoria hizo que los hechos pasados, tramados en mitos o no, se asociaran de alguna manera a la muerte. La fase nómada del proceso formativo de la nación mexicana, por ejemplo, se vio asimilada mitológicamente a una dimensión de muerte y los espacios septentrionales que los viajeros atravesaron se volvieron Teotlalpan (la tierra divina), tierra del origen y de la muerte.

El carácter divino, matricial y genésico de la muerte indígena determinarían el valor de las oblaciones humanas en contextos sacrificiales.

LA EUTANASIA

La ley de Topiltzin indicaba que el máximo gobernante tolteca debía morir de manera real o simbólica cuando su régimen alcanzara los 52 años. Esto entrañaba implícitamente la idea de “eutanasia”, de buena muerte. Se buscaba evitar el envejecimiento de este sol político, el *tlahtoani*, cuya senectud podría haber debilitado el poder. Aun cuando en un contexto fundacional los mexicas tenían un arraigo tolteca, habían sido seminómadas y reivindicaban esta trashumancia chichimeca. Los chichimecas vivían mucho tiempo:

Aic cenca mococoa, cenca hueh-cahua, çan huehue miqi, tzoniztaztihui, cuaiztaztihui.¹ Nunca se enferman mucho, duran mucho, solo de viejos mueren, andan con el cabello blanco, con la cabeza blanca.

En lo que concernía a la enfermedad, entre los mismos chichimecas:

Auh intla aca cocoliztli itech motlalia, in ie omilhuitl, ie eiilhuitl, in ie nauilhuitl amo pati, niman mocentlalia in chichimeca, quimictia: totomitl iquechtlan conaquilia, ic onmiqi.¹ Y si alguien contrae una enfermedad, si después de dos días, de tres días o de cuatro días no se cura, luego se reúnen los chichimecas, lo matan: le meten una flecha-pájaro en la garganta; así muere.

Asimismo, cuando envejecían mucho:

Ihuan in aquin ohuelhuehuetic, in ohuelilamatic çan no quimictia. Inic quimictia cocoxqui, manoço huehue, quil ic quitlaocolia, quil ipampa in amo motoliniz tlatitpac, ihuan in amo tlaocoltiz. Auh inic quitoca, cenca quimahuiztilia, omilhuitl, eyilhuitl in miccahuati, mitohtia, cuica.¹ Y aquel que envejecía, aquella que envejecía, también lo [la] mataban. La razón por la cual mataban al enfermo o al anciano, era dizque porque le tenían lástima; era dizque para que no sufriera en la tierra, y no se entristeciera. Y cuando lo [la] entierran, lo [la] honran mucho. Dos días, tres días celebran al [a la] difunto[a]; bailan, cantan.

El envejecimiento parecía asociarse a la enfermedad, una enfermedad natural causada por el tiempo, cuyos primeros síntomas eran el cabello blanco, acromatismo que manifestaba la pérdida de la vitalidad capilar, y pronto arrugas (*xoxolochtli*), que conferían un aspecto monstruoso parecido al de Xólotl, es decir, una degradación fisiológica y mental incurable, parecida a lo que sería la putrefacción del cadáver que sólo la muerte podía remediar.

¹ *Códice florentino*, lib. X, cap. 29.

¹ *Idem*.

¹ *Idem*.

La modalidad de la muerte conferida a los enfermos en apariencia incurables y a los muy viejos era parecida al sacrificio de los esclavos que acompañaban al señor difunto: les atravesaban el cuello con una flecha-pájaro (*totomitl*). Era también la forma de matar en los rituales mortuorios al perro (*chichi*), personificación de Xólotl, que ayudaría al difunto a atravesar el agua (*chicnauhapan*, el agua nueve) en los páramos del Mictlan. Por su forma, esta muerte no era natural (*tlalmiquiztli*), pero tampoco era del todo florida (*xochimiquiztli*) porque a esa edad o por la enfermedad la flor ya se había marchitado. Sin embargo, era solemne, ritualmente celebrada con cantos y danzas que la consagraban.

CONCLUSIÓN

Tlalmiquiztli (la muerte terrenal) era una muerte entrópica, culminación involutiva de una degradación fisiológica en el poniente de una existencia. Como lo expresamos metafóricamente, el difunto era un fruto que había madurado, se había desprendido del árbol y caído al suelo. La muerte terrenal perseguía a un ser humano cuya existencia era entonces una constante huida. Como Quetzalcóatl había perseguido a su gemelo Xólotl y al final lo había alcanzado, tarde o temprano la muerte terrenal llegaba para todos. Según este modelo, Xólotl guiaría a los difuntos en el inframundo, mientras el águila Cuauhtlehuámitl (Cuauhtlequetzqui) conduciría hacia la casa del sol a los que hubieran muerto de manera sacrificial.

Xólotl sería también el nahual que se transforma (en mazorca, en maguey o en ajolote) y tiene el poder de viajar dentro de la muerte.

Xochimiquiztli (la muerte florida), muerte sacrificial, era una muerte “vital” en la culminación evolutiva cenital sureña de la juventud, como adulto con la sangre roja, después de un crecimiento metabólico. Fruto cortado en el árbol, el ser humano sacrificado iba hacia la muerte. Dentro de la muerte, acompañaba al sol desde el amanecer hasta el mediodía, o si tenía un destino selénico, seguía el creciente de luna hasta la luna llena.

La muerte está en el programa genético de los seres vivos y por lo tanto estaba presente en el programa cultural indígena. Como lo reiteramos, el mexica era un ser para la muerte, por lo que la variante florida de este suceso era la culminación apoteósica de un destino inexorable.