



“Tula del siglo XIX al XX, erudición, nacionalismo y antropología”

p. 51-76

*Tula y los toltecas en la historiografía mexicana del siglo XVIII al XXI*

Miguel Pastrana Flores

Ciudad de México

Universidad Nacional Autónoma de México,  
Instituto de Investigaciones Históricas

2023

166 p.

(Teoría e Historia de la Historiografía 16)

ISBN 978-607-30-7662-3

Formato: PDF

Publicado en línea: 30 de noviembre de 2023

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/797/tula-toltecas.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



## TULA DEL SIGLO XIX AL XX ERUDICIÓN, NACIONALISMO Y ANTROPOLOGÍA

*Fui allí a ver maravillas. Vi el bosque, vi la región. Busqué las maravillas, pero no las encontré.*

R. Wace\*

### *Preámbulo*

La muerte de los criollos dieciochescos estudiosos del pasado indígena debe señalarse, en general, como antecedente necesario para la comprensión de este periodo de la historiografía referente al mundo indígena antiguo y, en particular, a la cuestión tolteca; estos estudiosos no dejaron continuadores inmediatos de sus afanes historiográficos y, además, sus trabajos —con la notable excepción de la *Historia* de Clavigero— tuvieron escasa difusión y por ende un impacto muy limitado. Hay que tener presente que muchas de sus obras quedaron inconclusas e inéditas, por ejemplo, la proyectada *Historia general de la América septentrional* de Lorenzo Boturini, de la cual únicamente escribió un tomo, mismo que se publicó hasta el siglo XX y si bien se conoció su *Idea de una nueva historia general de la América Septentrional*, esta sólo era un esbozo del tema; por su parte Mariano Veitia murió antes de terminar su *Historia antigua de México* la cual, como ya se mencionó, se publicó de manera muy deficiente en el siglo XIX; Antonio de León y Gama solamente vio publicada la primera parte de su *Descripción histórica de las dos piedras*; Diego García Panes no pudo publicar su curiosa historia antigua de México ilustrada; el *Resumen histórico* de Heredia pronto se olvidó, mientras que la obra del jesuita Lino José Fábrega sobre el

\* Citado por Carlos García Gual, *Historia del rey Arturo y de los nobles y errantes caballeros de la tabla redonda. Análisis de un mito literario*, Madrid, Alianza, 1984, p. 38.



*Códice Borgiano* quedó sin publicarse y el también jesuita Pedro José Márquez se ocupó del arte de los antiguos mexicanos sólo al final de su vida.<sup>1</sup>

También es notable que los mayores esfuerzos de rescate documental de las fuentes de tradición indígena quedaran igualmente trancos, como fue el caso de las colecciones de León y Gama, del padre José Antonio Pichardo y de García Panes; mientras que la gran colección de Boturini sufrió múltiples mermas en la Secretaría del Virreinato, en tanto que las *Memorias de Nueva España* a cargo del franciscano Díaz de la Vega no tuvieron gran difusión.<sup>2</sup> Por ello la obra de Clavigero quedó por mucho tiempo como el único referente accesible de historiografía moderna sobre el México antiguo. Además, las condiciones impuestas por la guerra de independencia, la inestabilidad política y militar, así como los problemas económicos de las primeras décadas del México independiente, dificultaron la formación de una nueva comunidad de estudiosos de la historia antigua. De esta forma, en la primera mitad del siglo XIX no se dieron las condiciones para continuar el trabajo emprendido por los sabios del siglo XVIII.

Así pues, se tuvieron que retomar los trabajos de rescate documental. En este sentido destaca la figura de Carlos María de Bustamante, primer editor, aunque poco cuidadoso, de algunas de las obras de Sahagún, Veitia y León y Gama. También deben recordarse los notables trabajos bibliográficos y de edición de fuentes de Joaquín García Icazbalceta y José Fernando Ramírez, que pusieron en circulación obras tan importantes como las de Juan Bautista de Pomar, Alonso de Zorita, Diego Durán o Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Esto permitió que en la segunda mitad del siglo XIX se

<sup>1</sup> Véase Miguel Pastrana Flores, “Un lugar en la historia universal. La interpretación del pasado indígena en la obra del padre Márquez”, en *El Clasicismo en la época de Pedro José Márquez, 1741-1820. Arqueología, historia, música y teoría arquitectónica*, coordinación de Oscar Flores Flores, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas/Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, 2014, p. 347-358. Es de resaltar la edición y traducción al toscano que hizo Márquez del trabajo de León y Gama, pues representa uno de los primeros esfuerzos por internacionalizar la obra historiográfica de los criollos novohispanos.

<sup>2</sup> Véase Rosa Brambila Paz y Beatriz Cervantes Jáuregui, *Milagros, virtudes y empeños. La disputa por el alma novohispana*, prólogo de Francisco Morales, México, Crítica, 2017.

contara con mejores instrumentos para retomar el trabajo de investigar la historia antigua de México, como fue la paulatina consolidación del Museo Nacional y la publicación de los *Anales del Museo Nacional*, proceso que culmina al final de la centuria con la aparición en 1885 de la Inspección de Monumentos Prehispánicos de la mano de Leopoldo Batres. Este notable esfuerzo colectivo se verá concretado en la obra de dos grandes eruditos mexicanos, Manuel Orozco y Berra y Alfredo Chavero.<sup>3</sup>

### *Manuel Orozco y Berra (1816-1881)*

Sin duda la *Historia antigua y de la conquista de México* escrita por Manuel Orozco y Berra,<sup>4</sup> publicada en 1880, representa el más grande esfuerzo —por volumen y calidad— de los historiadores decimonónicos mexicanos por esclarecer el pasado indígena de la nación. Para Orozco las fuentes documentales que refieren el pasado prehispánico presentan una extraña y confusa mezcla de historia y mito, ya que en estos textos el recuerdo de hechos realmente acontecidos se presenta bajo formas deformadas y exageradas de recordar el pasado, pues “anda la fábula revuelta con la verdad”.<sup>5</sup> Por lo tanto, corresponde al historiador la tarea de separar la mentira de lo verdadero, de saber encontrar en el fondo de los relatos fantásticos de los indígenas aquellos elementos auténticos que le permitan establecer los hechos que sirvan para escribir la historia de lo que realmente pasó. Para esto se necesita una crítica documental que discrimine los textos en favor de aquellos que recojan las informaciones menos adulteradas y más cercanas a la antigua tradición, pues, dice don Manuel que: “sólo siguiendo la autoridad de los escritores más auténticos, de los primitivos que tomaron la tradición

<sup>3</sup> Para una interesante visión de conjunto de la época véase Benjamin Keen, *La imagen azteca en el pensamiento occidental*, México, Fondo de Cultura Económica, 1984, p. 421-460.

<sup>4</sup> Sobre el autor y su obra véase Rodrigo Díaz Maldonado, *Manuel Orozco y Berra o la historia como reconciliación de los opuestos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

<sup>5</sup> Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*, 4 v., México, Porrúa, 1984, libro II, cap. III, v. III, p. 50.



de fuentes puras, se puede descubrir un poco de la verdad, acercarse un tanto a la precisión histórica”.<sup>6</sup>

Por lo tanto, en principio, Orozco no rechaza las diversas tradiciones del pasado indígena, por fantásticas que puedan parecer a los ojos de los sabios del siglo XIX. Y, aunque denomina mitos a los relatos sobre las andanzas terrenales de los dioses indígenas, va más allá de una simple descalificación, ya que considera que el mito es una importante fuente histórica, tal como lo declara al comienzo de su obra:

La mitología [...] no es un conocimiento de vana curiosidad. Forma parte de la historia, relatando, si bien de manera enigmática, los grandes cataclismos del mundo o las hazañas de los hombres distinguidos; pertenece a la religión al enumerar los hechos de los dioses y su culto; corresponde a la moral en tanto que explica las reglas de conducta a que los creyentes se sujetan; cae bajo el dominio de la filosofía, al juzgar por las leyendas del estado de adelanto alcanzado por el pueblo que las adopta.<sup>7</sup>

De tal suerte que el estudio detenido y crítico del mito permitiría, para el conocimiento de la historia, discernir aspectos sumamente valiosos sobre diversas instituciones sociales y culturales, así como ciertos aspectos del pensamiento indígena.

De manera particular, al tratar acerca de la reconstrucción de la biografía de los personajes y de los acontecimientos históricos, Orozco asegura que los antiguos relatos indígenas que refieren las hazañas de notables personajes están basados en hechos realmente acontecidos, pero que con el paso del tiempo se fueron exagerando y llenando de tintes fantásticos y elementos maravillosos, hasta el grado de hacer muy difícil discernir los hechos humanos: “Entre los pueblos semicivilizados, la verdadera historia de sus hombres preeminentes desaparece, conservándose tenazmente su recuerdo en forma de leyendas místicas y religiosas”.<sup>8</sup> Para él, los personajes

<sup>6</sup> *Ibidem*, libro II, cap. III, v. III, p. 50.

<sup>7</sup> *Ibidem*, libro I, cap. I, v. I, p. 3.

<sup>8</sup> *Ibidem*, libro I, cap. V, v. I, p. 89.



de las fuentes de filiación indígena son comúnmente hombres elevados a la condición de deidades.

Tal es caso del famoso Quetzalcóatl de Tula, quien es presentado en las fuentes como un dios y como un hombre, pues “las ideas más encontradas y confusas que dan acerca de esta divinidad; se presenta como uno o varios personajes: como hombre mortal, como deificación de un legislador, como dios primitivo, como ser real y como fantástico”.<sup>9</sup> Para Orozco se trata efectivamente de un personaje real, histórico, que llegó por las costas del golfo de México a predicar una doctrina religiosa muy semejante a la cristiana y logró convertir a su fe a muchos toltecas e inauguró en Tula una época de esplendor y paz “cual la del reinado de Saturno”.<sup>10</sup> Frase que hace evidente que para él existen fenómenos similares en todo el mundo, la deificación de un gran hombre es algo común a los pueblos, no una rareza cultural. Además, en esto continuó, con nuevos matices, la ya mencionada tradición evemerista novohispana.

Para Orozco lo más probable es que Quetzalcóatl fuera un misionero islandés. Hoy sería muy fácil rebatir e incluso ironizar la idea del erudito decimonónico, pero lo importante para este trabajo es resaltar que esa propuesta era sensata en su tiempo, pues si se aceptaba la veracidad de los relatos que muestran a un Quetzalcóatl piadoso y penitente que predicaba una doctrina con ciertos rasgos similares a los cristianos, nuestro autor no podía menos que plantear la posibilidad de un personaje que hubiera difundido una nueva doctrina religiosa entre los pueblos indígenas. Al respecto debe recordarse la larga tradición novohispana sobre un posible preevangelizador en tierras indias. Esta hipótesis explicaba los aspectos maravillosos de los relatos como una muestra más de la tendencia, ya mencionada entre los pueblos antiguos, de deificar a los hombres prominentes; así lo afirma don Manuel: “Tal es nuestro Quetzalcóatl. Admitirle no repugna a la razón. Nada tienen de inverosímil; no se apoya en nada maravilloso ni fantástico; la explicación es

<sup>9</sup> *Ibidem*, libro I, cap. IV, v. I, p. 53.

<sup>10</sup> *Ibidem*, cap. IV, v. I, p. 54.

llana, natural, sirve para resolver multitud de problemas, hasta aquí insolubles por el carácter de portento que se les atribuye”.<sup>11</sup>

Entonces, para Orozco los relatos sobre la caída de Tula ocultan la verdad sobre una pugna religiosa entre los seguidores de la nueva doctrina predicada por Quetzalcóatl y los sectarios de los antiguos cultos sangrientos de los indígenas representados por Tezcatlipoca, otro hombre deificado. Las luchas que se mencionan entre ambos son las luchas entre dos concepciones religiosas distintas que “chocan, se despedazan en una guerra sin cuartel, que da por final resultado la destrucción de la monarquía tulana”.<sup>12</sup>

De esta forma, la caída de Tula es un acontecimiento histórico totalmente humano que no requiere el concurso de las fuerzas divinas que las fuentes señalan. La huida de Quetzalcóatl es el comienzo de una migración por la cual los seguidores del reformador religioso extendieron su culto por el sureste y particularmente en la península de Yucatán. Los indios, agradecidos por sus enseñanzas, esperaron su regreso hasta los tiempos de la conquista de México. Los eventos maravillosos que se relatan son resultado del carácter religioso de la contienda, además del proceso de mitificación y deificación ya mencionado. Así, Tula y sus habitantes son reales y perfectamente humanos, deben su gloria a las enseñanzas de Quetzalcóatl y a la mente fantasiosa del pueblo indígena que engrandeció aún más sus ya de por sí notables logros.

Respecto a los mexicas y su relación con Tula, Orozco sostiene que estos se encontraban en la ciudad de los toltecas antes de su caída y difundieron el culto a Huitzilopochtli, culto que en más de un aspecto se asemejaba al de Tezcatlipoca. Aunque, al parecer, esto no tiene mayores consecuencias.<sup>13</sup> No pasa lo mismo con la creencia en el retorno de Quetzalcóatl, para Orozco es indudable que los mexicas creían firmemente en que algún día regresaría Quetzalcóatl a recobrar su poder sobre los pueblos indígenas. Esta creencia dominó el pensamiento de Motecuhzoma Xocoyotzin al saber del arribo de los españoles y explica cabalmente su actitud frente a los

<sup>11</sup> *Ibidem*, libro I, cap. V, v. I, p. 88.

<sup>12</sup> *Ibidem*, libro II, cap. III, v. III, p. 52.

<sup>13</sup> *Ibidem*, libro II, cap. III, v. III, p. 51-52.



acontecimientos, pues al confundir a Hernán Cortés con Quetzalcóatl el *tlahtoani* de Tenochtitlan decidió entregarse a los extranjeros al pensar que toda resistencia era inútil.

*Alfredo Chavero (1841-1906)*

Dentro del plan monumental de *México a través de los siglos*, se encomendó a Alfredo Chavero<sup>14</sup> escribir la parte correspondiente a la historia antigua y a la conquista española. Chavero tenía una formación profesional de abogado, también fue un poeta y un dramaturgo reconocido en su época, pronto se interesó en el pasado indígena de México y se adentró en el conocimiento de las fuentes escritas en caracteres latinos, los códices indígenas y de los objetos arqueológicos. En el plano intelectual, Chavero se reconocía deudor de José Fernando Ramírez, a quien consideraba “fundador de la manera de historiar que hoy seguimos”,<sup>15</sup> la cual consistía en una revisión exhaustiva de las fuentes escritas, en la búsqueda de manuscritos inéditos en los acervos de México y de Europa, así como en el estudio de los monumentos arqueológicos y los códices indígenas, de esta forma “no solamente nos mostró de esta manera el verdadero camino para escribir la historia, sino que, siendo su mejor fuente los jeroglíficos, se dedicó con empeño á encontrar las reglas para leerlos”.<sup>16</sup>

Por otra parte, Chavero contaba con la ventaja de conocer la obra de su amigo Orozco, pero esta también constituía un reto por su notable erudición y la gran reputación científica de su autor, pues su trabajo es “fruto de estudios de toda la vida y de más de quince años de incesantes trabajos, su obra es un verdadero monumento. No hubo crónica que no estudiase el señor Orozco, ni manuscrito

<sup>14</sup> Véase Alejandro Meyer, “Alfredo Chavero”, en *La Antropología en México. Panorama Histórico*, Lina Odena Güemes y otros, 15 v., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988 (Los protagonistas, 9, 10, 11), v. IX, p. 588-601.

<sup>15</sup> Alfredo Chavero, “Historia antigua y de la conquista”, en *México a través de los siglos*, Vicente Riva Palacio *et al.*, 10 v., México, Cumbre, 1987, v. I, p. VI.

<sup>16</sup> *Ibidem*, v. I, p. LIX.

que no conociese, ni jeroglífico ni monumento que no interpretase”.<sup>17</sup> Al igual que su antecedente inmediato, la *Historia antigua y de la conquista* de Chavero de 1884 pretendía dar un panorama completo de los conocimientos que se tenían sobre el pasado indígena.

En su *Historia antigua* Chavero expuso las hipótesis que le parecieron más plausibles para todo aquello de lo que no había fuentes documentales y al llegar a la etapa que consideró “completamente histórica”, por contar con documentos escritos en caracteres latinos, reconoció que la sola presencia de dichos textos en lugar de resolver por completo los problemas de información planteaba nuevas interrogantes. Señaló que si bien ya se podía proponer una cronología ésta era muy incierta pues había fuertes contradicciones entre las distintas fuentes y aún en un mismo autor. También advirtió una gran confusión en los personajes, pues no siempre se mencionan los mismos para un sólo acontecimiento, ni son los mismos hechos los que se les atribuyen, e incluso los nombres de los personajes suelen cambiar de una fuente a otra. Todo esto planteaba —y sigue planteando— una serie de fuertes dificultades en el intento de escribir su *Historia antigua*, como lo resume el autor: “No es que nos falten datos, sino que es muy difícil y muy grave el escoger entre ellos. Acumularlos todos es hacer la confusión; tomar los convenientes es formar la historia”.<sup>18</sup> La simple erudición y enumeración de todas las variantes no conduce a la solución del problema del conocimiento histórico, es necesario establecer un medio de encontrar la verdad. Con esto, desde el principio, Chavero plantea uno de los dilemas clave del trabajo del historiador: la selección de los informes y los datos, que en el caso de la historia indígena antigua puede ser muy problemático dado lo contradictorio, oscuro y el más bien escaso número de las fuentes.

Chavero considera que las fuentes que transmiten la tradición histórica indígena presentan, además de los problemas ya mencionados, una fuerte tendencia a expresar los hechos humanos por medio de símbolos religiosos y astronómicos, y que esto se debe a la falta

<sup>17</sup> *Ibidem*, v. I, p. LX.

<sup>18</sup> *Ibidem*, libro III, cap. I, v. II, p. 63.

de una escritura alfabética que, al no permitir consignar por escrito largos relatos del pasado, obligaba a los sacerdotes a hacer una especie de resumen simbólico de la historia, pues: “Todos los pueblos antiguos que carecieron de escritura para dejar relatos minuciosos de su historia tuvieron que recurrir á pinturas alegóricas para fijar sus anales; y para conservar los hechos más culminantes inventaron leyendas cortas que pudieran guardarse en la memoria, y así pasar de generación en generación”.<sup>19</sup>

Chavero piensa que estos relatos fueron consignados en los códices y en la tradición oral para ser entendidos por sacerdotes que estaban versados en el verdadero significado de los símbolos, pero con el transcurso del tiempo el común del pueblo fue perdiendo el recuerdo de los hechos y terminó por considerar a las leyendas como totalmente verdaderas, pues si al principio la leyenda “es comprensible para la generación que presencié los hechos á que se refiere y en ella no ve más que un simbolismo, cuando transcurren muchos años, las nuevas generaciones creen este simbolismo como verdad histórica, y se persuaden á que los hechos pasaron como dice la leyenda”.<sup>20</sup>

La conclusión de Chavero es clara, el historiador debe tratar de conocer el simbolismo religioso utilizado por los sacerdotes indígenas para desentrañar el fondo de verdad y de realidad histórica que se esconde tras los hechos portentosos que narran las antiguas crónicas. Es más, una vez que se ha penetrado en el antiguo simbolismo religioso, las leyendas y los mitos dejan de ser un obstáculo y se convierten en un importante auxiliar para reconstruir la historia indígena y para introducirse en los antiguos valores morales, pues: “La leyenda llena el importante hueco que dejan esos anales incompletos; nos muestra como en relieve el aspecto moral de los pueblos, y nos explica en su prodigioso simbolismo los motivos que nos calla la pintura, que sólo nos dice que se destruyó un pueblo ó que se alzó un rey sin que sepamos por qué así aconteció”.<sup>21</sup>

<sup>19</sup> *Ibidem*, libro III, cap. II, v. II, p. 83.

<sup>20</sup> *Ibidem*, libro III, cap. II, v. II, p. 84.

<sup>21</sup> *Idem*.



En el caso específico de los relatos sobre Tula y Quetzalcóatl, Chavero sostiene que estos efectivamente refieren hechos reales sobre la capital de un imperio y sobre un notable personaje; se trata de aspectos plenamente históricos, aunque con ropaje mítico. Así, Tula fue la sede de un Estado poderoso donde las artes se desarrollaron en un grado tan alto que tolteca, el cual originalmente sólo era el nombre de sus habitantes, llegó a ser sinónimo de maestría en el arte. La ciudad de los toltecas fue considerada la capital de un auténtico imperio, aunque los dominios territoriales de los toltecas no parecen haber sido muy extensos. Además, Chavero niega el origen extranjero de Quetzalcóatl. Para este autor se trata de un gran hombre, que al mismo tiempo fue gobernante y sacerdote, el cual presidió un gobierno benéfico que brindó gran prosperidad a su pueblo, y emprendió una profunda reforma religiosa al prohibir los sacrificios humanos y buscar formas más evolucionadas de religiosidad.

Aquí Chavero agrega un elemento de gran originalidad al debate sobre Tula y los toltecas al sostener que inicialmente las figuras de Quetzalcóatl y Tezcatlipoca sólo encarnaban principios básicos de un mito astronómico, según el cual Quetzalcóatl era Venus como estrella de la mañana y de la tarde, que cada cierto tiempo desaparecía frente al influjo de su oponente el Sol, encarnado por Tezcatlipoca. Así, según el mito astronómico, el Sol Tezcatlipoca debía vencer a su oponente la Estrella de la tarde Quetzalcóatl, el cual, a su vez, volvería triunfante como la Estrella de la mañana. Sin embargo, el común del pueblo fue olvidando el significado de los símbolos religiosos y los fue tomando como verdad histórica y social. Así, cuando el sacerdote y gobernante de Tula, también llamado Quetzalcóatl, emprendió una reforma religiosa y encontró la resistencia de otro sacerdote, pero que representaba a Tezcatlipoca, el pueblo vivió los hechos como si en lugar de ser un conflicto entre dos formas de religiosidad fuera una lucha entre los dos astros. “Así, —dice Chavero— la lucha simbólica de los dos astros se había convertido en realidad: la religión nahoa [sic] pasó desde ese día á ser histórica, cuando hasta entonces no había sido sino astronómica”.<sup>22</sup>

<sup>22</sup> *Ibidem*, libro III, cap. II, v. II, p. 91.



Podría decirse que para Chavero primero fue el mito astronómico y después el acontecimiento histórico, éste último modificó el contenido del mito, y de esta confusión nació la leyenda de Tula en la que se funde el mito astronómico del combate entre Venus y el Sol con la lucha histórica entre los partidarios de la reforma religiosa de un sacerdote llamado Quetzalcóatl y la resistencia victoriosa de otro sacerdote que tomó el nombre de Tezcatlipoca.

Chavero es el primer autor que propone que el mito no sólo era un aspecto de la conciencia o la representación del mundo, sino que era tanto vivido como recordado por los pueblos como acontecimientos plenamente reales: “*Tezcatlipoca y Quetzalcóatl*, a fuerza de ser dioses con figuras reales que los representaban, dejaron de ser astros para la multitud. La lucha astronómica, para el pueblo que no podía comprenderla, se convirtió en verdadera lucha religiosa”.<sup>23</sup> De esta manera surgió la profecía del retorno de Quetzalcóatl, misma que ya no fue interpretada como el regreso de Venus como estrella de la mañana, sino como el retorno real, tangible del sacerdote y gobernante que vivió en Tula.

Además, Chavero sostiene que los toltecas fueron un pueblo que ejerció una notable influencia en todos los otros grupos de habla náhuatl, sobre todo en las artes y en los conocimientos. Tiempo después de la caída de Tula los mexicas tomaron tantas cosas de la cultura tolteca “que le quitaron su personalidad”,<sup>24</sup> y dificultaron el conocimiento de su historia con la destrucción de códices que ordenó Itzcóatl. Con base en la *Relación de la genealogía y linaje* y el *Origen de los mexicanos*, documentos del siglo XVI entonces en posesión de Joaquín García Icazbalceta,<sup>25</sup> Chavero sostiene que los mexicas se vincularon con el pasado y el prestigio de los toltecas al conseguir que su primer *tlahtoani*, Acamapichtli, fuera del linaje del grupo gobernante de Culhuacan, que tenía fama de ser descendiente de

<sup>23</sup> *Ibidem*, libro III, cap. II, v. II, p. 88.

<sup>24</sup> *Ibidem*, libro III, cap. IV, v. II, p. 105.

<sup>25</sup> “Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España”, “Origen de los mexicanos”, ambos en *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, Juan Bautista Pomar *et al.*, edición e introducción de Joaquín García Icazbalceta, México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, p. 240-256 y 256-280, respectivamente.



los toltecas, con ello “buscaban el hacer descender de los tolteca á los señores de México, y presentarlos como herederos de su monarquía y su cultura”.<sup>26</sup> Se trataba de obtener el prestigio político necesario para fundamentar su empresa de dominio. De acuerdo con este autor, cuando arribaron los españoles los tenochcas los confundieron con el cumplimiento del retorno de Quetzalcóatl que volvía a recuperar su mando y los gobernantes mexicas, que se consideraban así mismos simples depositarios del poder de este dios, pensaron que había llegado su fin. En términos de Chavero, se podría decir que de nueva cuenta el viejo mito astronómico se había convertido en historia.

Mientras Orozco y Chavero realizaban sus trabajos, en el extranjero otros investigadores emprendían también el estudio del México antiguo, pero desde una perspectiva muy distinta de la seguida por los sabios mexicanos, en lo que podría llamarse la perspectiva del análisis del mito. El norteamericano David Brinton y el alemán Eduard Seler realizaron estudios sobre la religión y las creencias indígenas, en general consideraron que las fuentes indígenas narraban mitos y no acontecimientos históricos, y en particular cuestionaron que los relatos sobre los toltecas tuvieran un trasfondo de verdad histórica.

*David G. Brinton (1837-1899)*

David G. Brinton fue un estudioso norteamericano que se interesó por investigar la mitología de toda la América indígena y para ello empleó un método comparativo. Se formó originalmente como médico, pero después de la guerra civil norteamericana se acercó a la arqueología y la etnología, disciplinas de las que fue profesor en la Academia de Ciencias Naturales de Filadelfia, también fue profesor de lingüística americanista y arqueología en la Universidad de Pensilvania. Además, fue pionero en la traducción de textos

<sup>26</sup> Chavero, “Historia antigua...”, libro IV, cap. III, v. II, p. 234.

indígenas en lengua maya y náhuatl, como los *Anales de los cakchiqueles* y los himnos sacros nahuas rescatados por Sahagún. Se pueden conocer las ideas de Brinton acerca de Tula en dos trabajos, el libro *American Hero-Myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent*, de 1882, y el artículo “The Toltecs and their Fabulous Empire”, publicado en 1890.

Según este autor los relatos sobre el pasado indígena que recogen las obras del siglo XVI no son más que el recuento de los mitos que se narraban entre los grupos indígenas. Así, para él todos los relatos sobre los toltecas, la migración de los mexicas, las narraciones contenidas en las fuentes mayas, son mitos o remiten a partes de ciclos míticos sin un fondo histórico. Si bien nunca aclara qué entiende por historia o fondo histórico, por el contexto puede decirse que para él la historia se ocupa de acontecimientos únicos, irrepetibles, verificables de manera documental y que tratan asuntos propios de seres humanos comunes y no de acontecimientos portentosos atribuidos a seres divinos o sobrehumanos.

Para Brinton, Quetzalcóatl es el dios de la luz, el día y del viento, que conduce la lucha contra los poderes de la noche; sin embargo, es derrotado por su hermano Tezcatlipoca, que es el dios de la oscuridad. De esta forma interpreta la historia de la lucha entre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca en Tula narrada en las fuentes, como el combate entre la luz y la oscuridad que se vencen y alternan mutuamente.<sup>27</sup> Por tanto, los relatos de Tula y la vida de Quetzalcóatl son completamente míticos, pues en sus palabras “la narración de la ciudad de Tula y sus habitantes los toltecas [...] es un mito y no una historia”.<sup>28</sup>

Brinton considera que todo el relato sobre los toltecas se explica por el simbolismo de un mito solar, así, forzando la etimología llega a la conclusión de que Tula es en realidad Tonallan, el lugar del Sol.<sup>29</sup> Por su parte Tlapallan, el sitio al que se dirige Quetzalcóatl al

<sup>27</sup> David G. Brinton, *American Hero-Myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent*, Nueva York, Johnson Reprint Corporation, 1970, p. 64-72.

<sup>28</sup> David G. Brinton, “The Toltecs and their Fabulous Empire”, en Daniel G. Brinton, *Essays of an Americanist*, Nueva York, Johnson Reprint Corporation, 1970, p. 83.

<sup>29</sup> Tollan viene de *tolli* o *tulli* tule y el locativo abundancial *-tlan*, ‘lugar donde abunda el tule’, ‘tular’; en tanto Tonallan viene de *tonalli* ‘día’, ‘calor’ y del ya mencionado locativo *-tlan*, ‘donde abunda el calor’.

ser derrotado es realmente la ciudad del Sol, por eso “sus habitantes [fueron] transformados en magos y semidioses”.<sup>30</sup>

Al conocer los resultados de las excavaciones realizadas por Désiré Charnay en Tula Xicocotitlan en Hidalgo, el norteamericano vuelve a la carga para señalar que no fue posible encontrar rastros de las fabulosas riquezas y los grandiosos palacios de Tula que mencionan las fuentes coloniales, y considera que este argumento negativo favorece su tesis del carácter mítico de las tradiciones indígenas. Brinton recuerda el pasaje de la migración mexicana en el cual se asientan en el cerro de Coatepec, ubicado en las inmediaciones de Tula Xicocotitlan, según este autor, a través de dicho pasaje los mexicanos tratan de vincularse con las glorias de la mítica Tula.

#### *Eduard Seler (1849-1922)*

Sin duda Eduard Seler<sup>31</sup> fue el más importante investigador del México antiguo a principios del siglo XX. Sus obras marcaron tendencias de investigación y sus opiniones continúan teniendo peso entre los estudiosos. Los trabajos de Seler fueron un punto de arranque para que en Alemania surgiera una escuela de investigadores interesados en el México antiguo. Seler se formó profesionalmente en el medio académico alemán como lingüista y filólogo. En sus trabajos utilizó la interpretación astral de la religión que era dominante en su época, esto es, considerar que los dioses y los relatos sobre ellos remitían a creencias sobre los astros. A pesar de su importancia se sigue extrañando la traducción al español de la totalidad de sus escritos. En este trabajo se utilizan sus *Comentarios al Códice Borgia*, de 1904, los artículos “Wo lag Aztlan, ¿die Heimat der Azteken?”, “Das Ende der Toltekenzeit”, Der “Hauptmythus der mexikanischen Stämme” y “Zur Toltekenfrage”.

<sup>30</sup> Brinton, “The Toltecs...”, p. 94.

<sup>31</sup> Sobre el autor y su obra véase María Teresa Sepúlveda y Herrera, “Eduard Georg Seler”, en *La Antropología en México. Panorama Histórico*, Lina Odena Güemes y otros, 15 v., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988, ils. (Los protagonistas, 9, 10, 11), v. III, p. 436-446.



En general Seler consideró que las tradiciones del México antiguo se referían principalmente a acontecimientos de carácter mítico; sin embargo, admitió que, en ciertas ocasiones, los textos transmitían algunas noticias referentes a hechos históricos. No obstante, al igual que otros autores que usan la distinción, no es muy claro respecto a qué entiende por hechos históricos, aunque por el contexto puede pesarse que su idea implicaba que dichos hechos eran acontecimientos humanos únicos, irrepetibles, documentados y ordenados en secuencia lineales.

En lo que toca al problema que nos ocupa, Seler considera que en la cuestión de Tula y los toltecas pueden distinguirse tres niveles fundamentales: el de los toltecas míticos, el de los toltecas prehistóricos y el de los toltecas históricos. El primer nivel, el de los toltecas míticos, corresponde a los habitantes de la urbe de ensueño de los mitos; el segundo nivel, el correspondiente a los toltecas prehistóricos, un pueblo real, pero anterior a los registros escritos y que sólo se conocen por los vestigios arqueológicos; y el tercer nivel, el de los toltecas históricos, se refiere a un grupo de habla náhuatl que habitó la zona de Tula Xicocotitlan en Hidalgo, que fueron un pueblo anterior a los registros históricos y que fue el creador de los principales adelantos culturales del México antiguo.<sup>32</sup> Para Seler, estos tres niveles del problema tolteca se encuentran unidos de manera inseparable en las fuentes indígenas. Así, se suele hablar de los toltecas históricos en términos míticos al tiempo que se les atribuyen los logros culturales de los toltecas prehistóricos. Además, los relatos de Tula constituyen para Seler, “el mito principal de las tribus mexicanas”,<sup>33</sup> de ahí la abundancia de referencias al tema en las fuentes documentales.

<sup>32</sup> Walter Krickeberg, *Los totonaca. Contribución a la etnografía histórica de la América Central*, traducción de Porfirio Aguirre, México, Secretaría de Educación Pública/Talleres Gráficos del Museo Nacional, 1933, p. 116-117.

<sup>33</sup> Eduard Seler, “The Principal Myth of the Mexican Tribes and the Culture Heroes of Tollan”, en *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, Eduard Seler, 2a. edición, edición de J. Eric S. Thompson y Francis B. Richardson, traducción de Charles P. Bowditch y J. Eric S. Thompson, Culver City, Labyrinthos, 1996, ils., v. IV, p. 59-92.

De esta manera, aunque Seler no niega por completo la existencia histórica de los toltecas de Tula Xicocotitlan, afirma que lo dicho acerca de ellos en los antiguos textos corresponde casi por completo a los toltecas míticos, pues

Tollan, al igual que Teotihuacan, pertenece a aquellas ciudades que, en tiempos prehistóricos e indeterminados, contaron con comunidades populosas y florecientes ¿Quiénes fueron sus habitantes y de qué manera se derrumbó o fue abandonada la ciudad?; al respecto no existe ninguna tradición confiable. Sobre todo, tomando en cuenta que lo que se ha dicho sobre los toltecas es absolutamente mítico.<sup>34</sup>

Por el enfoque de sus estudios y sus intereses de investigación, la aportación de Seler se centra casi por completo en los aspectos religiosos y míticos del problema de Tula. Sobre esto señala que las descripciones de la ciudad de los toltecas como un sitio paradisíaco, lleno de exuberantes riquezas, corresponden a un mito lunar. Sostiene que el gobierno de Quetzalcóatl en Tula representa el reino de la Luna antes del nacimiento del Sol; su derrota corresponde a la desaparición del satélite al salir el Sol; la muerte del personaje equivale a la Luna nueva cuando llega al fin de su ciclo, la profecía del retorno del dios es el cumplimiento del renacimiento del astro.

También señala que los relatos de las migraciones de los pueblos nahuas del posclásico cuentan que para llegar a Tula los diferentes grupos necesitaban pasar antes por cuatro lugares que simbolizan los cuatro rumbos del universo, de esta manera Tula está concebida como el centro del mundo. Como consecuencia de ser considerada el punto central del orbe, la ciudad también se pensaba como el origen de todos los conocimientos y de todas las artes que dominaron los antiguos pueblos nahuas. Asimismo, la figura de Quetzalcóatl, como primer sacerdote e inventor del calendario y la religión, se relacionaba con esta imagen de Tula como origen de todas las cosas buenas del mundo indígena antiguo.

<sup>34</sup> Eduard Seler, “¿Dónde se encontraba Aztlan, la patria [original] de los aztecas?”, en *Mesoamérica y el centro de México. Una antología*, Jesús Monjarás-Ruiz *et al.*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, p. 314.



La dimensión mítica de Tula como el paradisiaco centro de origen de todos los bienes materiales y espirituales del México antiguo, hizo que los diferentes pueblos indígenas trataran de presentarse como los herederos de la grandeza de esa ciudad: “Todos los que reclamaban su derecho a merecer el rango de nación civilizada [...] remontaban su origen, de una u otra forma, hasta Tollan, y en sus historias sabían reconocer exactamente, lugar por lugar, el camino por el cual pasaron sus antecesores para llegar desde Tollan hasta su patria posterior”.<sup>35</sup> Es por esta razón que en los relatos de la migración de los mexicas se cuenta cómo llegaron a las inmediaciones de Tula y se asentaron en Coatepec, “el cerro de la serpiente”, lugar del nacimiento de Huitzilopochtli, que, en la interpretación de Seler, es el nacimiento del sol y su victoria sobre los astros de la noche, la luna y las estrellas del sur. Con este relato los mexicas buscaban vincularse al pasado tolteca y adquirir parte de su prestigio como pueblo que es la encarnación misma de la excelencia artística y como constructores de una urbe espléndida.

### *Désiré Charnay (1828-1915)*

Désiré Charnay,<sup>36</sup> personaje de origen francés, es uno de los pioneros de la arqueología en México y es el primero que emprende excavaciones en Tula Hidalgo.<sup>37</sup> Se destacó por sus exploraciones en el área maya y por el uso de la fotografía como forma de documentar sus trabajos arqueológicos. De sus estudios vinculados con los toltecas se consultaron “Mis descubrimientos en México y en la América Central. Viaje al Yucatán y al país de los lacandones”, de

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 315.

<sup>36</sup> Véase Renée Lorelei Zapata Peraza, “Désiré Charnay”, en *La Antropología en México. Panorama Histórico*, Lina Odena Güemes y otros, 15 v., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1988 (Los protagonistas, 9, 10, 11) v. I, p. 567-587.

<sup>37</sup> Existe el antecedente de la visita que organizó la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística en 1873, la comisión respectiva estaba conformada por Antonio García Cubas, Henry P. Manfred, Portes C. Bliss y Ord Zielh, véase el informe de García Cubas, “Ruinas de la antigua Tollan”, *Boletín de la Sociedad de Geografía y Estadística de la República Mexicana*, 1873, 3a. época, v. I, n. 3, p. 173-187.



1884, y su libro *Les Anciennes villes du Nouveau Monde: Voyages d'explorations au Mexique et dans l'Amérique centrale*, de 1885. Como su título lo indica, “Mis descubrimientos en México...” es antes que nada un relato de viajes, donde resume sus actividades y comenta sus principales hipótesis, mientras que *Les Anciennes villes du Nouveau Monde...* es una investigación más en forma.

Charnay parte, al igual que los eruditos mexicanos, de la premisa de la plena historicidad de Tula, los toltecas y Quetzalcóatl. En lo correspondiente a las fuentes escritas se funda sobre todo en los trabajos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y Mariano Veitia.<sup>38</sup> Debido al enfoque en sus textos no hay un tratamiento sistemático de las fuentes escritas, más bien ofrece un resumen de ellas tratando de vincularlo con sus exploraciones. El investigador francés manifiesta estar al tanto de los estudios de Brinton y Selser que niegan historicidad a los toltecas, considerándolos parte de mitos, pero, como buen arqueólogo opone a estas ideas los vestigios, restos y monumentos que ha encontrado en sus exploraciones, pues, por ejemplo, al relatar sus exploraciones en Tula asienta: “Las antigüedades que a cada paso se encuentran en la población nos ofrecen bastantes testimonios de tan curiosa civilización”.<sup>39</sup>

En otra parte de sus trabajos reitera su posición respecto de la existencia histórica de los toltecas y si bien acepta que las tradiciones acerca de ellos presentan diversos problemas, sobre todo de índole cronológica, no por ello debe dudarse de su realidad histórica como lo hacen Brinton y Selser, es más los toltecas quedarán como una cultura primordial para el desarrollo de los antiguos pueblos del continente:

<sup>38</sup> Désiré de Charnay, “Las antiguas villas del Nuevo Mundo (capítulo IV)”, en *Proyecto Tula*, coordinación de Eduardo Matos coordinador, 2 v., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 18: “Dos escritores se han dedicado especialmente a la historia de los toltecas: Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de la familia real de Texcoco, y Mariano Veitia. El primero lo hace en su *Historia de los chichimecas*, sus relaciones y fragmentos, y el segundo en su *Historia antigua de México*”.

<sup>39</sup> Désiré de Charnay, “Mis descubrimientos en México y en la América Central. Viaje al Yucatán y al país de los lacandones”, *América pintoresca. Descripción de viajes al nuevo continente por los más modernos exploradores, Carlos Wiener, doctor Crevaux, D. Charnay, etc., etc.*, México, Libros de México, 1981, p. 293.



Diversos autores modernos han negado su existencia, cuando todos los historiadores, sin excepción, concuerdan en atribuirles las civilizaciones americanas. Es cierto que los anacronismos son formidables, y será nuestra labor restablecer las fechas; pero es un hecho que el tolteca quedará como el [pueblo] civilizador de América por excelencia.<sup>40</sup>

Esta última idea la sustenta en las semejanzas culturales que en el curso de sus investigaciones encontró entre Tula y Teotihuacan, por un lado, y entre Tula y Chichén Itzá, por el otro. En el caso de Tula y Teotihuacan se funda en las excavaciones de sendos conjuntos habitacionales en las urbes del centro de México, el llamado “Palacio tolteca” y su similar teotihuacano, pues la excavación dejó el descubierto que se trataba de “la misma distribución; patio interior, habitaciones sobrepuestas á diferentes niveles, desde cero á dos metros cincuenta y cinco y tres metros, como en Tula. Sólo que los aposentos de Teotihuacan eran más vastos y en la mayor parte había pilares”.<sup>41</sup>

Y en el caso de la relación de Tula con Chichén Itzá, Charnay es el primer estudioso en señalar las notables semejanzas entre ciertos tipos plásticos del Centro de México y el área maya, como las esculturas del tipo conocido como *chac mool*, así como las representaciones de guerreros con atavíos, armas, y posturas corporales similares, en ambas ciudades, así como los fustes de columnas serpentinadas, fundado en estos elementos comenta:

Es imposible no reconocer á primera vista la comunidad de origen de ambos monumentos. Las dos columnas distan más de trescientas leguas una de otra, y entre una y otra media un espacio de tiempo de muchos siglos; pero si una de ellas, la de Tula, es tolteca, ¿qué diremos de la otra? Que también lo es, porque la casualidad no puede producir semejantes similitudes.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Charnay, “Las antiguas villas...”, capítulo IV, p. 18.

<sup>41</sup> Charnay, “Mis descubrimientos...”, p. 309.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 390.



De esta manera su argumentación no se limita a lo dicho por los documentos novohispanos, sino que, aprovechando los vestigios materiales, amplía el rango de lo expuesto por la tradición.

Con estos elementos, para Charnay la importancia de los toltecas rebasa con mucho el centro de México y se convierte en el pueblo civilizador de todo el México antiguo, su influencia no sólo está en el remoto pasado de los pueblos indios, sino que se extiende hasta el periodo inmediato a la conquista española, pues los mismos mexicanos no eran sino continuadores de los grandes logros culturales de los toltecas, pues

el Anáhuac era civilizado cuando el azteca llegó a conseguir un lugar; los pequeños reinos de Atzacapotzalco, Colhuacan y Texcoco estaban en plena prosperidad. Estos pequeños principados habían recibido una rica herencia cultural de los toltecas, y transmitieron a los mexicanos lo que habían obtenido de aquéllos: artes, industrias, moral, filosofía, religión, todo venía de los toltecas, y el influjo que ejerció en los aztecas, pasando por los chichimecas y los acolhuas, es tan directa, las instituciones y las costumbres son tan semejantes, que podemos con certidumbre, por la falta de documentos extraviados, tomar en los historiadores de la conquista, todo o gran parte de las relaciones, para aplicarlas a los toltecas, ya sean éstos de las altas mesetas o de la América Central.<sup>43</sup>

De esta forma, al aprovechar los restos de cultura material, en especial las obras plásticas y la arquitectura bajo un enfoque comparativo, Charnay extendía la idealización de los toltecas hecha en los textos coloniales al conjunto de los pueblos del México antiguo.

*Walter Krickeberg (1885-1962)*

Formado en el ambiente intelectual de la etnografía histórica alemana Walter Krickeberg prosiguió con los estudios iniciados por

<sup>43</sup> Charnay, “Las antiguas villas...”, capítulo IV, p. 20.

Seler sobre la religión y los dioses en la mitología del México antiguo. Entre las obras que tratan el problema de los toltecas destacan *Die totonaquen*, de 1918, sus notas y comentarios en *Märchen der azteken un inka-peruaner, maya und muisca*, de 1928, y *Altemexickanische kulturen*, de 1956. Los trabajos de Krickeberg constituyen un puente entre los autores del siglo XIX y las nuevas propuestas del siglo XX, puesto que él mismo estuvo intelectualmente marcado por este proceso. Sus trabajos representan un intento de síntesis entre el análisis de los textos y de los restos materiales. Krickeberg es uno de los primeros personajes de esta historia que desde el inicio contó con una formación universitaria y un cobijo institucional moderno, trabajó en el Museo Etnográfico de Berlín del que llegó a ser director.

En *Die totonaquen*, Krickeberg reconoce la existencia de una polémica entre los estudiosos respecto de los relatos de Tula; ahí señala la presencia de dos bandos; el primero, el de quienes defienden su existencia histórica y, el segundo, el de quienes por el contrario consideran que sólo es un mito; sin embargo, el autor piensa que la solución al problema es diferente, pues: “la verdad se halla, como generalmente sucede, en medio de ambos extremos: a pesar de todas las modalidades míticas no se puede desconocer un núcleo histórico en las leyendas de los toltecas”.<sup>44</sup> Por tal motivo, Krickeberg acepta el desglose que hizo Seler del problema de Tula en tres dimensiones temporales que, recordemos, son el de los toltecas míticos, el de los toltecas prehistóricos y el de los toltecas históricos. Al igual que Seler, considera que las leyendas de Tula y Quetzalcóatl “eran el mito más importante de los pueblos mexicanos”.<sup>45</sup> De esta manera, acepta la idea de Seler de la confusión de las fuentes, en las cuales se une la información de los tres niveles temporales constituyendo “un ovillo casi inextricable” entre lo mítico, lo prehistórico y lo histórico. Como ejemplo puede señalarse que las descripciones

<sup>44</sup> Krickeberg, *Los totonaca...*, p. 116.

<sup>45</sup> Walter Krickeberg, “Notas”, en *Mitos y leyendas de los aztecas, mayas y muisca*, edición de Walter Krickeberg, traducción de Johanna Faulhaber y Brigitte von Mentz, México, Fondo de Cultura Económica, 1971, p. 219.

de los toltecas contienen ciertos elementos que deben considerarse simbolismos mitológicos, en tanto que otros aspectos pueden ser considerados “como adelantos culturales de los toltecas”.<sup>46</sup> Esto es, como datos que remiten a la realidad histórica de un pueblo en específico.

Krickeberg piensa que tiempo después de la destrucción de la Tula de Hidalgo, sus habitantes fueron identificados con los toltecas míticos, por lo cual, sobre la base de esos antiguos mitos, se agregaron datos y noticias históricas y geográficas pertenecientes a los habitantes de la Tula hidalguense; además, también se identificó a todos los restos de culturas anteriores a los registros documentales como de filiación cultural tolteca, pues “los toltecas fueron los creadores de toda cultura, de las artes técnicas y de la música, del sacerdocio y del culto y su rey-sacerdote fue el dios-héroe benefactor que deja recuerdos en muchas poblaciones”.<sup>47</sup> Además, los grupos nahuas se consideraron así mismos herederos de los toltecas.

El autor propone que es posible discernir en los textos un intento por dar un orden histórico a los mitos sobre Tula. Así, tenemos al principio un mito sobre una Tollan paradisíaca, base de los relatos de los toltecas; después, un momento en el cual la ciudad de Tula Xicocotitlan en Hidalgo es identificada con la Tollan del mito el cual es “anclado” o fijado en la cronología y se le incorporan elementos de los hechos históricos correspondientes a Tula Xicocotitlan y, finalmente, otro momento en el que todos los restos de los sitios antiguos son considerados como pertenecientes a los toltecas.

Krickeberg plantea que es posible separar los tres aspectos en el análisis. En el caso de las historias de Tollan, piensa que son mitos lunares en los que Tezcatlipoca representa la luna nueva, esto es, la luna oscura y negra que renace para oponerse a la luna menguante y moribunda que representa Quetzalcóatl. Los toltecas prehistóricos son aquellos pueblos anteriores a la fundación de Tula Xicocotitlan y de los cuales se carece de todo registro escrito o histórico y

<sup>46</sup> Krickeberg, *Los totonaca...*, p. 117, 121.

<sup>47</sup> Krickeberg, “Notas”, p. 220.

a quienes se debe lo principal del desarrollo cultural del México antiguo. Al identificar a los toltecas míticos como los habitantes históricos de Tula Xicocotitlan, los logros culturales que les atribuía la tradición fueron asignados a la urbe del estado de Hidalgo.

Como ejemplo de la confusión que existe entre los toltecas míticos y los habitantes de Tula Hidalgo, se puede señalar que al simbolismo de la Tollan mítica como centro del universo se añadió el sentido de la Tula Xicocotitlan histórica como capital de un imperio terrenal. Por eso, la primera parte de los relatos de las migraciones que van a Tollan son totalmente míticos, mientras que el itinerario posterior es histórico, porque toman como punto de referencia a Tula Xicocotitlan.<sup>48</sup> Otro ejemplo son las descripciones paradisíacas de Tollan, que obviamente no se corresponden con el auténtico entorno geográfico de la Tula de Hidalgo, pues no se refieren a la realidad histórica de esa ciudad, sino al simbolismo cosmológico de la Tollan mítica.

Sobre su pensamiento en torno a los toltecas históricos, esto es, los habitantes de Tula Xicocotitlan, es conveniente transcribir parte de las conclusiones a las que llegó en 1918 sobre los toltecas, ya que, como se verá después, fueron posteriormente asumidas por otro importante investigador. Dice Krickeberg:

Según el estado actual de las exploraciones, se puede resumir diciendo, que los toltecas históricos fueron los representantes de una antigua cultura naua [sic], limitada primitivamente a los Valles de México y Puebla, pero la cual se extendió después hacia el Sur y a lo largo de la antigua ruta comercial hacia la costa atlántica llegando hasta Tabasco, de donde otras bifurcaciones, muy llenas de vida, se extendieron hasta el norte de Yucatán, por un lado, y por el otro hasta Guatemala, Honduras, San Salvador y Nicaragua. En esta propagación asimiló muchos elementos de otras culturas, particularmente en la costa atlántica y en el país de los maya [sic], pero en su totalidad conservó bien su carácter naua [sic]. Por esto no es práctico ligar con ella otras

<sup>48</sup> Walter Krickeberg, *Las antiguas culturas mexicanas*, traducción de Sita Garst y Jasmin Reuter, México, Fondo de Cultura Económica, 1985, p. 43.



culturas tan heterogéneas, como la de Teotihuacán como ha sucedido varias veces.<sup>49</sup>

Por último, Krickeberg anota cómo, en ciertos documentos, a las listas de gobernantes toltecas se suceden las listas de mandatarios de Culhuacan, con esto se establece un puente que da continuidad entre el poderío tolteca y la ciudad de los culhuas, de manera que “el héroe y dios de los tolteca [...] viene a ser el abuelo de los colhua asentados en Culhuacan”.<sup>50</sup> Continuidad que, a través del linaje de Acamapichtli, los mexicas reclamaron como propia para justificar su estado hegemónico. Así puede afirmar: “Hasta qué punto los soberanos aztecas se sentían ligados con la casa de Colhuacan lo muestra el hecho que ellos mismos se llamaban colhuas y se decían herederos directos de los reyes toltecas”.<sup>51</sup> Con esto retoma la idea ya apuntada por Chavero de lo tolteca como fuente de legitimidad política de la élite de mando de los tenochcas.

### *Para cerrar*

Esta etapa es un periodo de transición entre los historiadores eruditos de corte romántico y los estudiosos profesionales. También es una transición entre el trabajo de gabinete histórico tradicional y las tareas de las nuevas disciplinas vinculadas con la emergente ciencia antropológica. En este sentido es ilustrativa una breve comparación entre Brinton y Seler con Orozco y Chavero, los primeros son autores de estudios específicos y no pretendían ofrecer panoramas generales de toda una época o una región como los sabios mexicanos. También debe precisarse que ambos se formaron y trabajaron en el marco de instituciones universitarias y tenían una preparación formal en disciplinas humanísticas, que apenas se vislumbraban como posibles en México. Mientras que los mexicanos trataban de ofrecer panoramas coherentes de toda una época de la

<sup>49</sup> Krickeberg, *Los totonaca...*, p. 124.

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 117.

<sup>51</sup> Krickeberg, *Las antiguas...*, p. 211.



historia de México, Brinton y Seler pensaban en términos de estudios comparados con ejemplos tomados de diferentes culturas de todo el continente americano.

También en este periodo se da el abandono paulatino y definitivo —por lo menos en el mundo de la academia— de las interpretaciones de corte sobrenatural y trascendental para llegar a las explicaciones totalmente humanas y sociales. En consonancia con lo anterior se plantea de forma radical —para el estudio de la historia antigua, y a propósito de Tula y los toltecas— la explicación de las fuentes entre las posiciones antagónicas y mutuamente excluyentes del mito y la historia.

Es en este tiempo cuando se da un proceso que trata de identificar a la Tula de los relatos con alguna ciudad arqueológica, así surgen dos posibilidades, o se trata de Tula Xicocotitlan en Hidalgo, o Teotihuacan. Para algunos autores, basados por una parte en las tradiciones recogidas por Ixtlilxóchitl y por la otra en un lectura un tanto literal y superficial de las fuentes escritas en caracteres latinos, consideraron como contemporáneas a las ciudades de Tula y Teotihuacan, como lo hace el arqueólogo mexicano Leopoldo Batres en su libro *Teotihuacan o la ciudad sagrada de los toltecas*, de 1889, donde, a propósito de las pirámides del Sol y la Luna, escribe: “Aquellas inmensas moles, esas colosales pirámides, son los recuerdos más antiguos de la existencia de la raza tolteca que, extendida por casi todo el continente americano, dejó en los lugares que habitó imperecederos recuerdos de su grandeza”.<sup>52</sup> Mientras otros autores apuntaron que la Tula de las tradiciones indígenas debía de ser Teotihuacan, como es el caso del obispo Francisco Plancarte y Navarrete en su obra *Tamoanchan. El Estado de Morelos y el principio de la civilización en México*, de 1911.<sup>53</sup> La discusión continuó en el siglo XX, como puede apreciarse en la importante obra de George

<sup>52</sup> Leopoldo Batres, “Teotihuacan o la ciudad sagrada de los toltecas”, en *Antología de documentos para la historia de la arqueología de Teotihuacan*, edición de Roberto Gallegos Ruiz, José Roberto Gallegos Tellez Rojo y Miguel Pastrana Flores, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, p. 276-285.

<sup>53</sup> Francisco Plancarte y Navarrete, *Tamoanchan. El Estado de Morelos y el principio de la civilización en México*, Cuernavaca, Suma Morelense, 1982.



Vaillant *La civilización azteca*, de 1941, donde afirma: “Una serie de crónicas hace referencia a una importante civilización, a cuyos creadores podemos llamar toltecas de Teotihuacán, por su majestuosa capital. Otras historias hacen una relación del linaje de los jefes de tribus diferentes, que podemos distinguir como Toltecas Dinásticos”.<sup>54</sup> Sin embargo, en el mismo año que se publicaba la obra de Vaillant, en México tenía lugar una reunión académica que sería un hito notable en la investigación sobre la ciudad de Quetzalcóatl.

<sup>54</sup> George C. Vaillant, *La civilización azteca. Origen, grandeza y decadencia*, traducción de Samuel Vasconcelos, México, Fondo de Cultura Económica, 1960, p. 49.