
EL MITO DE QUETZALCÓATL

Enrique Florescano¹



CUANDO JOSEPH CAMPBELL se propuso hace tiempo abarcar las diferentes manifestaciones del héroe cultural, descubrió que podrían sumar mil². Al menos en Mesoamérica, la combinación de un dios y un héroe civilizador produjo un venero de imágenes sin fin. Quetzalcóatl es la gran figura mítica, evocadora de la sabiduría y la civilización, y también la más ubicua y cambiante de las personalidades: tiene la cualidad de renacer en todas las épocas y de mostrarse en cada una de ellas con un rostro distinto, siempre nimbado por el aura ancestral, pero recubierto con nuevos significados y una carga anímica que entrevera anhelos del presente con reverberaciones del pasado.

El origen mismo de la misteriosa figura de Quetzalcóatl es equívoco: proviene de la combinación de la pa-

¹ Este ensayo forma parte de una versión ampliada de *Memoria mexicana*, de próxima publicación.

² Campbell, *El héroe de las mil caras*.

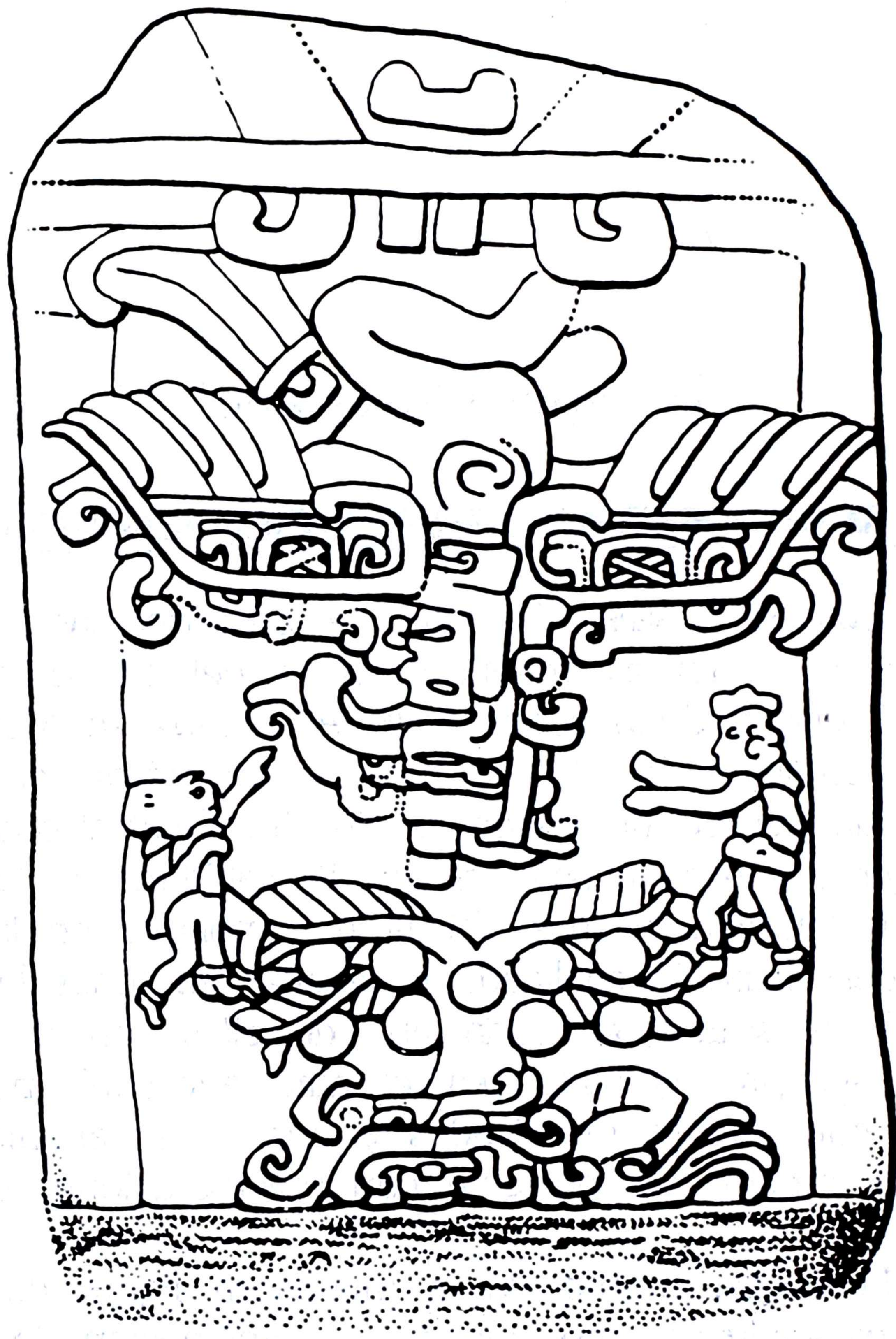


FIG. 1

LA RELACIÓN ENTRE EL CIELO Y LA TIERRA EN LA ESTELA 2 DE IZAPA (BASADO EN SMITH, 1984: FIG. 55A).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

labra náhuatl *quetzalli*, que significa “pluma verde preciosa” y que a su vez está asociada con el ave de plumaje brillante, y de *coatl*, la serpiente. En el simbolismo mesoamericano esta entidad doble es una síntesis de opuestos: conjuga los poderes destructores y germinadores de la tierra (la serpiente) con las fuerzas fecundantes y ordenadoras del cielo (el pájaro). En las civilizaciones más antiguas de Mesoamérica, entre los olmecas y los mayas, ya se observa el intento de fundir en una figura simbólica las fuerzas creadoras del cielo y de la tierra concurrendo en el acto maravilloso de producir la alternancia del día y la noche, la caída nocturna del sol en las fauces del monstruo de la tierra y su brillante resurgimiento en el oriente, la siembra de la semilla en la primavera y su brote como fruto nutricio en el otoño.

En las culturas más antiguas, entre los olmecas y en la cultura de Izapa, los testimonios arqueológicos muestran el intento de integrar esta dualidad en un símbolo que uniera los poderes germinales de la tierra y las fuerzas fecundantes del cielo (Fig. 1). Los mayas inventaron la metáfora de los Gemelos Divinos: la pareja astral, Venus y el Sol, y la pareja de héroes que, como el sol y las semillas nutricias, se hunden temporalmente en el seno de la tierra devoradora, sortean los peligros de la región de la oscuridad y la muerte y, finalmente, aparecen en la superficie terrestre, donde prodigan sus poderes creativos y reguladores. La dualidad que los mayas percibían en la naturaleza la transformaron en una dualidad teológica: el Sol Jaguar Nocturno, deidad de la fertilidad, la oscuridad y el frío, era el gemelo del dios solar Kin, entidad luminosa, fecundadora y creadora del tiempo y de la vida.

Desde los orígenes de la civilización mesoamericana la tierra aparece como una gran boca que devora y por la que desaparecen los seres humanos, las semillas y los astros. Asimismo, el interior de la tierra es considerado como las antípodas del cielo diurno, el lugar de la oscuridad, el frío, el sacrificio y la muerte. El nacimiento del

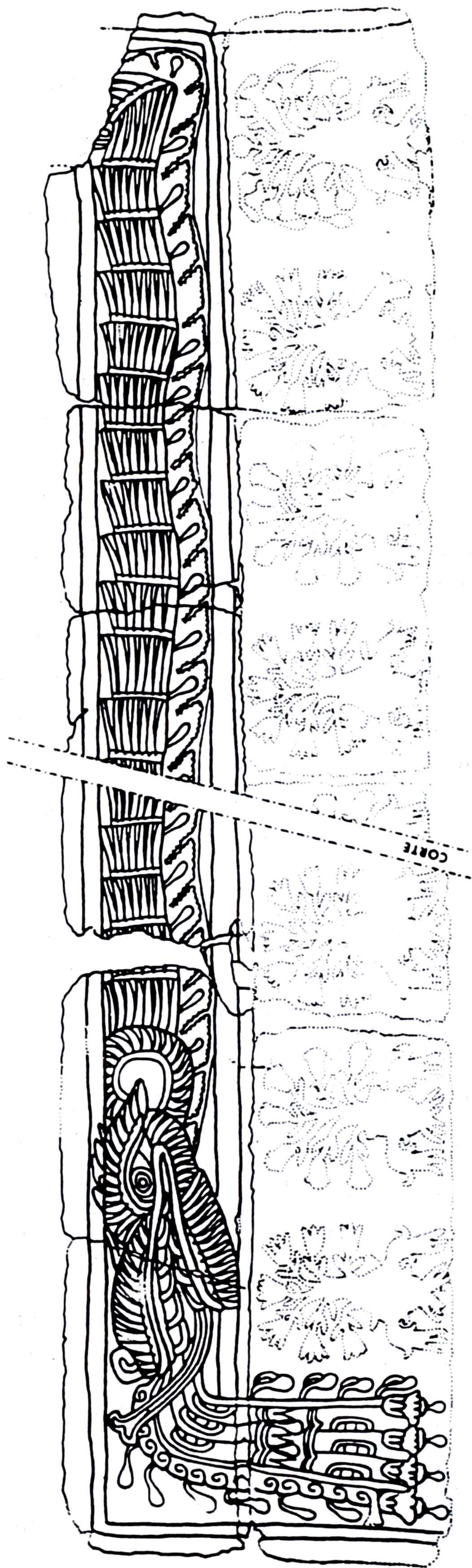


FIG. 2
PINTURA MURAL DE LA SERPIENTE EMPLUMADA EN UNA ANTECÁMARA O PÓRTICO DE TEOTIHUACÁN
(BASADO EN BERRIN, 1988: 138 Y 143).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

sol y el retorno de la luz, los frutos y la vida son sus fenómenos opuestos, impulsan las potencias benéficas del cielo aliadas con las procreadoras de la tierra.

En la época clásica uno de los cultos más extendidos fue el de la fertilidad, y los dioses asociados a este culto eran los de la tierra, el agua, el Sol y la Luna. Los principales mitos del culto agrícola estaban relacionados con el ciclo de la estación seca y la época de lluvias, que simbólicamente se representaba como la caída de la deidad solar en el inframundo y su posterior renacimiento y transformación en el dios del maíz³.

LA SERPIENTE EMPLUMADA

En Teotihuacan, la combinación de las fuerzas celestes y las telúricas tuvo una concreción simbólica en el Templo de la Serpiente Emplumada y en las espléndidas pinturas murales donde la serpiente, con el cuerpo cubierto de plumas, enmarca los recintos donde se verificaban los actos litúrgicos que implicaban el sacrificio y la regeneración de la vida (Fig. 2). La Serpiente Emplumada, el dragón mesoamericano cuya figura sobrenatural combina el cuerpo de la serpiente de cascabel, las plumas verdes del quetzal que cubren las escamas y una cabeza estilizada con rasgos de ofidio, es una de las expresiones simbólicas más constantes en los comienzos de Teotihuacan, asociada con la fertilidad y el principio y ordenamiento del tiempo. Desde el inicio de esta civilización, el llamado Templo de la Serpiente Emplumada se construyó en el centro de la Ciudadela, (Fig. 3) sede del recinto mágico del poder; pos-

³ Sobre la concepción de la tierra como monstruo devorador, véase Tompkins, *This tree*, pp. 35-38; y sobre los cultos de la fertilidad en la época clásica, véase Pasztory, "Artistic traditions...", pp. 129-30.

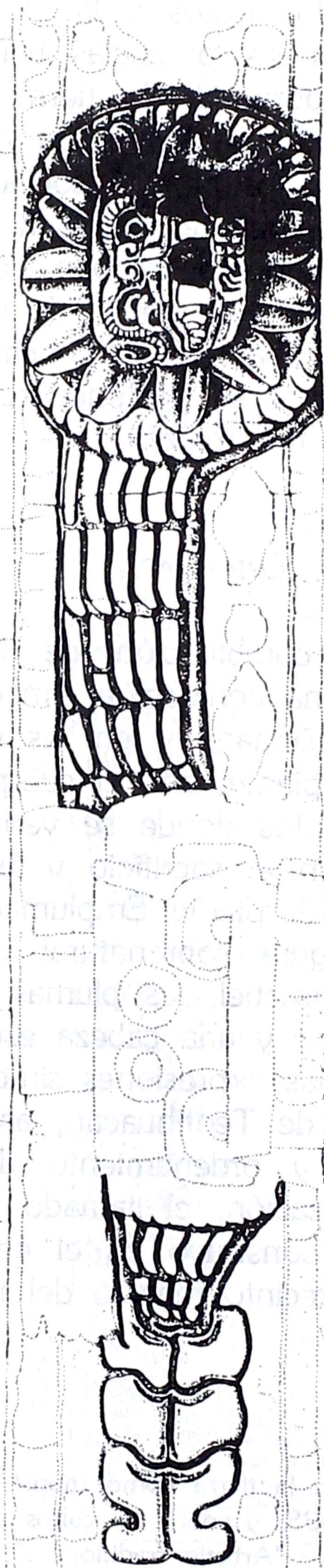


FIG. 3

LA ESTILIZACIÓN DE LA SERPIENTE EMBLUMADA EN UN EDIFICIO DE TEOTIHUACÁN
(BASADO EN TULA, 1982: 81).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

teriormente la presencia de este símbolo en la escultura, la pintura y la cerámica, se advierte en todas las fases de la gran metrópoli⁴. Junto al culto del tiempo y la fertilidad, estas sociedades desarrollaron los cultos de la guerra y del juego de pelota, también asociados a la muerte y la regeneración periódica de la naturaleza. "El culto a los guerreros y el culto del juego de pelota aseguraban la continuidad del ciclo cósmico del sol y la renovación de la fertilidad durante la estación de lluvias, y de esta manera se mezclaron con los cultos agrícolas de la fertilidad"⁵.

VENUS

El otro gemelo divino, Venus, se vinculó en la época clásica a los cultos de la guerra y del juego de pelota, y particularmente al ciclo de muerte y resurrección, dentro del cual la llamada Estrella Grande desempeñó un papel importante. En el preclásico la Estrella de la Mañana y la Estrella Vespertina aparecen asociadas en la zona maya con el ciclo solar. Desde esos años y durante la época clásica los mayas establecieron con exactitud el ciclo sinódico de Venus de 584 días, observaron que ese ciclo se dividía en períodos durante los cuales la estrella desaparecía y en otros en los que era visible como estrella

⁴ En relación a las interpretaciones más recientes sobre la Serpiente Emplumada en Teotihuacan, véase López Austin, López Luján y Sugiyama, "El Templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan". Véase también Cabrera Castro *et al*, "The Templo de Quetzalcoatl". pp. 77-92.

⁵ Pasztory, "Artistic traditions...", p. 130. En relación con esto dice Esther Pasztory que "Muchos de los mitos del ciclo agrícola, el juego de pelota y el culto de los guerreros tratan el tema de la transformación a través de la muerte y el renacimiento. La metáfora principal para todas las transformaciones era el ciclo diurno del sol. Se creía que el sol moría cada noche en el atardecer, cuando descendía al inframundo, y que renacía cada mañana cuando emergía de la tierra". p. 131.

ENRIQUE FLORESCANO

matutina y vespertina, y registraron que una de esas fases era equivalente al calendario sagrado de 260 días, que a su vez era el lapso en el que se verificaba el ciclo agrícola maya, la siembra y recolección del maíz.

La persistente observación astronómica y un continuo registro matemático de los fenómenos cósmicos, llevó a los mayas a descubrir que cinco revoluciones sinódicas de Venus coincidían exactamente con ocho revoluciones anuales del Sol. Descubrieron asimismo que el período de invisibilidad de Venus, antes de reaparecer como Estrella Matutina, era equivalente al ciclo de 8 días que tardaba la semilla del maíz en ser sembrada en el seno de la tierra y reaparecer en la superficie con el brote de sus primeras hojas⁶, convertida en "pluma verde preciosa".

Estas observaciones de los movimientos de Venus en el cielo, su asombrosa transformación en dos cuerpos luminosos aparentemente distintos y visibles en diferentes épocas del año, y su vinculación con la germinación del maíz, convirtieron a la gran estrella en el centro de las concepciones mayas sobre el sacrificio, el pasaje de la vida a la muerte y la regeneración.

Como ocurrió con el Sol, la gran estrella se desdobló en la Estrella Matutina y la Estrella Vespertina⁷. En la mitología maya, Xbalanqué, el hermano menor de la segunda pareja de Gemelos Divinos, personifica el aspecto matutino de Venus, simboliza el triunfo de la luz y la vida sobre las potencias de la oscuridad y la muerte, y su aparición corresponde a los días *Ahau*, que eran los señalados en el calendario para la salida helíaca de Venus por el oriente. Hunahpú, el hermano mayor, es una representación de la Estrella Vespertina y está asociado

⁶ Sprajc, "Venus, lluvia y maíz", pp. 120, 166-68, 170; Aveni, *Skywatchers of ancient Mexico*, pp. 82-86 y 184-195; Aveni, *Empires of Time*, p. 225; Aveni, "The real Venus-Kukulcan".

⁷ Sprajc, "Venus, lluvia y maíz", pp. 27-28, 87, 120.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

con la muerte por decapitación y la fertilidad. Hun Hunahpú, el padre, es decapitado en el inframundo (la región de Xibalbá), pero su calavera se convierte en simiente fértil, en árbol florido. Hunahpú, su hijo, también es decapitado al enfrentarse a los señores de Xibalbá, pero Xbalanqué logra restaurarlo y ambos vencen en el juego de pelota a los señores de Xibalbá, sacrifican a éstos y retoman victoriosos a la superficie de la tierra⁸.

En su aspecto de Estrella Matutina Venus se rodea -desde el clásico temprano- de un simbolismo bélico notable en Teotihuacan y en la zona maya. En Teotihuacan había representaciones de la gran estrella asociadas a guerreros, escenas de sacrificio y calaveras. Estudios recientes muestran una vinculación directa de Venus con la guerra desde la época clásica temprana.

La guerra emprendida en el año 378 d.C. por el reino de Tikal contra Uaxactún inaugura un nuevo tipo de estrategia, armamento y culto bélico en el área maya, cuyo prototipo se originó en Teotihuacan. Era una guerra concebida no para hacer cautivos, como había sido la costumbre antigua, sino para conquistar un reino. Era una guerra cuyo armamento, deidades y simbolismo provenían de Teotihuacan. En los monumentos que los gobernantes de Tikal levantaron para celebrar este acontecimiento, los ven-

⁸ Sprajc señala, apoyándose en Tedlock, que "Puesto que en la tabla de Venus del Códice *Dresden* los días Ahau representan una de las series de los días canónicos en los que se esperaban las salidas helíacas de Venus por el oriente, es probable que lo mismo Hun Hunahpú que Vucub Hunahpú personifiquen el aspecto matutino de Venus (Tedlock 1985: 234). Su descenso al inframundo corresponde a la invisibilidad existente durante la conjunción superior, mientras que su enfrentamiento fatal con los señores (de Xibalbá) Hun Camé y Vucub Camé (1 muerte y 7 muerte) significa la reaparición de Venus en el cielo occidental puesto que, en el *Dresden*, los días Cimi comienzan el primer período de la visibilidad vespertina después del período matutino que empieza con los días Ahau. La cabeza cortada de Hun Hunahpú representa la estrella de la tarde". Sprajc, "Venus, lluvia y maíz", p. 85.



FIG. 4
ESCENIFICACIÓN DE LA GUERRA CON SIGNOS ASOCIADOS A VENUS EN EL MURAL DE
LA ESTRUCTURA B DE CACAXTLA (BASADO EN BAIRD, 1989: 108).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

cedores se retrataron con una nueva vestimenta que destacaba la presencia de deidades teotihuacanas (Tláloc) con armas procedentes de esa región (el lanzadardos) e hicieron corresponder el día de la batalla con un momento significativo del ciclo de Venus, particularmente con la primera aparición de la Estrella Vespertina⁹. Desde esos años la guerra adquirió en el área maya el simbolismo bélico teotihuacano y Venus adoptó un sentido guerrero y sacrificial muy marcado¹⁰. (Fig. 4)

Las variadas imágenes de Venus representadas en los monumentos de la época clásica tardía parecen recrear escenas de un mito de sacrificio y regeneración, en el cual Venus, actor principal, entabla combate, sufre decapitación, se vuelve invisible durante un lapso de tiempo y resurge transfigurado en dios. La guerra y su consecuencia, el sacrificio de los vencidos, es uno de los temas dominantes de este mito, así como la idea de que la muerte es un tránsito hacia la regeneración de la vida. En el culto de los guerreros y en el juego de pelota el sacrificio aparece como la condición necesaria para el mantenimien-

⁹ Schele y Freidel, *A forest of kings*, pp. 145-49 y nota 45, pp. 443-44; Stone, "Disconnection, foreign insignia, and political expansion", pp. 156-58.

¹⁰ Estudios recientes muestran que las famosas escenas de guerra pintadas en los muros de Bonampak tienen una relación astronómica con fechas que corresponden a la aparición de Venus, y que los triunfos bélicos y el sacrificio que ahí se celebran son actos propiciatorios de la designación del heredero legítimo al trono. Los murales de Cacaxtla también escenifican la guerra y presentan asociaciones semejantes con la gran estrella y símbolos que proclaman la importancia del sacrificio de la sangre y su vinculación con la legitimidad del poder real. Lounsbury, en su estudio "Astronomical Knowledge and its uses at Bonampak", fue el primero en señalar que las acciones guerreras de los mayas estaban gobernadas por los movimientos de Venus; véase también Miller, *The murals of Bonampak*, pp. 44-51; Schele y Miller, *The blood of Kings*, p. 217. Sobre Cacaxtla véase Baird, "Stars and war at Cacaxtla", pp. 114-19.

ENRIQUE FLORESCANO

to del cosmos y la recreación de la vida¹¹. (Figs. 5, 6 y 7)

Los mayas de la época clásica concebían la existencia de dos soles: el Sol valeroso y radiante de la luz del día y el Sol nocturno que era capturado en el inframundo y sufría el sacrificio de la muerte. Según este mito, la aparición del Sol en la alborada era el portento cotidiano que conmemoraba el primer día en que el Sol iluminó la tierra. Este Sol diurno vivificador estaba cargado de todas las potencias benéficas y su ruta ascendente, desde el amanecer hasta el mediodía, era un recorrido a través del cual la potencia solar desterraba las fuerzas de la noche e imponía la luz, el calor y el movimiento del cosmos. El medio día señalaba el punto culminante de este ascenso triunfal. En el momento en que el Sol llegaba al cenit, concluía el turno del Sol diurno y se iniciaba el del Sol nocturno. Al contrario de la ruta triunfal del primero, la del sol nocturno era una travesía sembrada de peligros y amenazada por las fuerzas terribles del atardecer, que concluía con la caída del astro en el inframundo, donde era decapitado en la media noche. A partir de entonces su sucesor, el nuevo Sol diurno, iniciaba la ardua tarea de restaurar la luz, combatía las terribles fuerzas de la noche y, finalmente, rompía las barreras de la oscuridad y hacía su aparición radiante en el lado este de la tierra¹².

¹¹ Otros estudios muestran la presencia en Chichén Itzá de abundantes representaciones de Venus. En los monumentos y columnas labradas de esta ciudad se descubrió una suerte de orden militar que lleva una coraza con forma de estrella en la pechera, otra serie de guerreros con un casco en forma de estrella en la cabeza, representaciones de estrella que despiden rayos y figuras antropomórficas ornadas con flechas, lanzadardos, esqueletos y calaveras que aluden a la guerra y el sacrificio y están directamente vinculadas con Venus. Véase Miller, "Star warriors at Chichén Itzá", pp.287-305.

¹² Brundage, *The Phoenix of the western world*, pp. 45, 218-23.



FIG. 5

UN GUERRERO CON EL SIGNO DE VENUS EN EL MURAL SURESTE
DEL TEMPLO SUPERIOR DE LOS JAGUARES DE CHICHÉN ITZÁ.
(BASADO EN MILLER, 1989: 294).

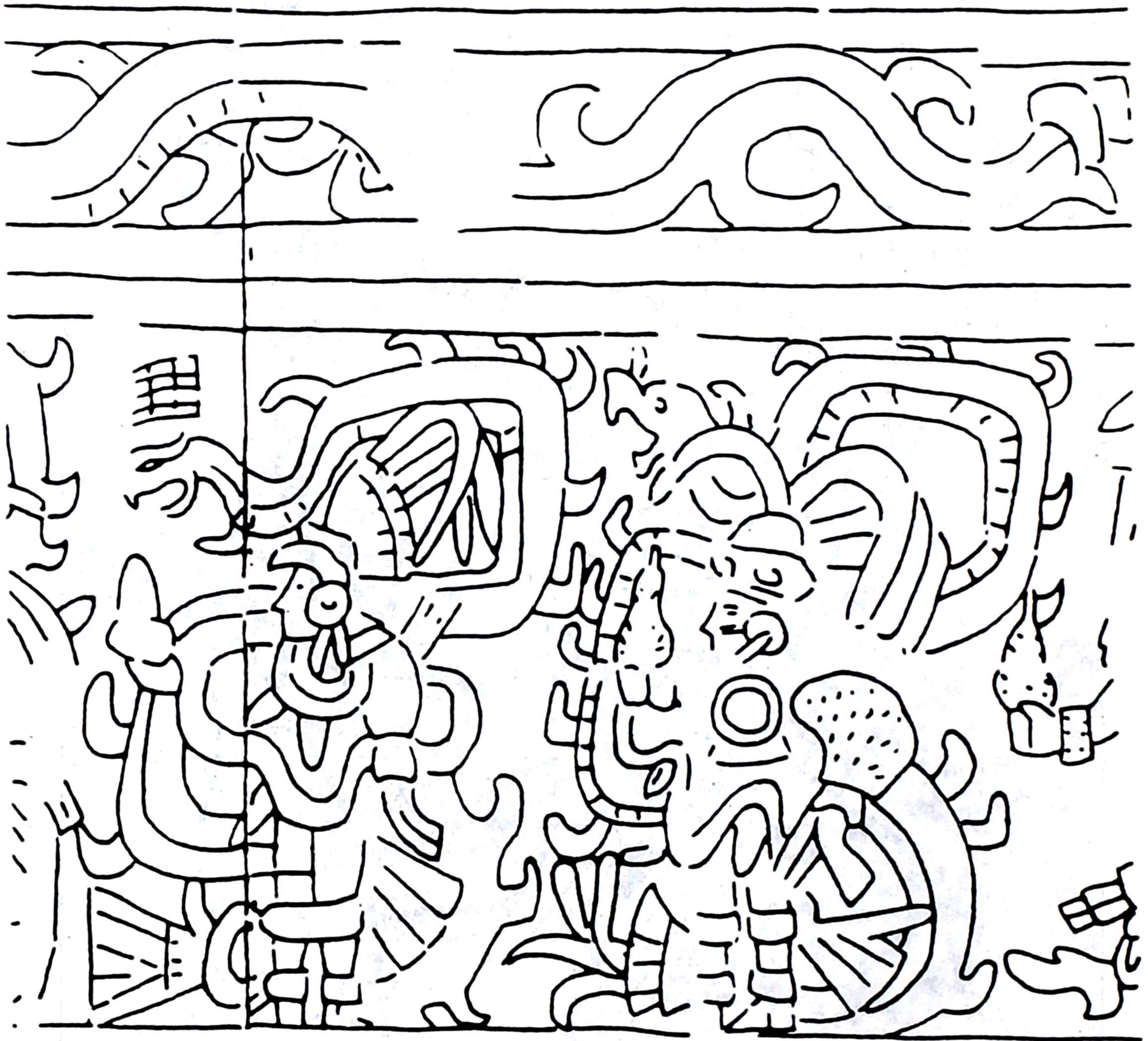


FIG. 6

EL SIGNO DE VENUS, EN FORMA DE PECHERA,
ACOMPAÑA A ESTOS PERSONAJES EN UNA BANQUETA
DE LA COLUMNATA NOROESTE DE CHICHÉN ITZÁ
(BASADO EN MILLER, 1980: 298).



FIG. 7
PERSONAJE ORNADO
CON EL SIGNO DE
VENUS EN UN DETALLE
DE LA COLUMNA 9
DEL TEMPLO DE
LOS GUERREROS O
CHICHÉN ITZÁ.
(BASADO EN MILLER,
1989: 299).

ENRIQUE FLORESCANO

Los gobernantes mayas asimilaron este mito astral al poder dinástico e hicieron de la alternancia del Sol diurno con el Sol nocturno una equivalencia de la sucesión del poder real. Los mayas de la época clásica vincularon este mito del sacrificio astral y dinástico con el juego de pelota, que se convirtió en el escenario del sacrificio ritual. La muerte del sacrificado era necesaria en el inframundo nocturno y permitía la regeneración de la vida terrestre y cósmica, formando una cadena en la cual muerte y regeneración se sucedían insalvablemente y nutrían el flujo continuo de la vida. Por último, hay testimonios de la teología y la mitología mayas que indican que desde la época clásica se había fundido el ciclo solar con el ciclo de Venus, adjudicándole a la Gran Estrella el simbolismo que caracterizará a Ce Acatl Quetzalcóatl, la deidad de la estrella matutina en el período postclásico entre los nahuas¹³.

Así como el Sol se desdobra en un astro diurno y otro nocturno, Venus también tiene un doble simbolismo. En la teología clásica maya, Venus, en su advocación de Estrella Vespertina, se recubre de un simbolismo sacrificial: forma parte, con las otras estrellas y las fuerzas de la noche, de las potencias malignas que conducen al Sol a las fauces del monstruo de la tierra y consuman su sacrificio a mitad de la noche. Y por otra parte, la Estrella Matutina aparece como un guerrero temible, que en la alborada del nuevo día se anticipa al Sol, combate su aparición disparándole dardos y finalmente es derrotado, cediendo su lugar al astro refulgente, que de este modo logra imperar solo como rey del cielo diurno.

El vínculo unas veces antagónico, otras de colaboración entre Venus y el Sol, tiene un dramático desenlace astronómico en el momento en que Venus, después de

¹³ Una síntesis de la importancia de Venus entre los mayas se encuentra en Aveni, *Empires of time*, pp. 220-32.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

concluir su período de distanciamiento del Sol, se aproxima otra vez a éste, penetra en el halo ígneo del astro y desaparece entre sus rayos. Este acontecimiento climático fue convertido por los sacerdotes en el nacimiento portentoso de Ce Acatl Quetzalcóatl, el dios de la Estrella de la Mañana. Mediante rigurosos cálculos astronómicos, los sabios mayas que compusieron el Códice Dresden en el siglo XI registraron el momento preciso en que al completarse una vuelta sinódica de Venus, su ruta convergía con la del Sol y la fusión de ambos movimientos astrales iniciaba un nuevo ciclo venusino y un nuevo año solar. Esta coincidencia espectacular del movimiento de ambos astros se plasmaba en el cielo en la forma de un incendio y en una desaparición de la Estrella Vespertina en el aura ígnea del Sol, como si Venus se transformara en Sol, según la expresión de Eduard Seler¹⁴. (Fig. 8)

Los mayas, y más tarde los mixtecos, los toltecas, los nahuas y casi todos los pueblos mesoamericanos, convirtieron esta desaparición dramática de Venus en un clímax celeste y cósmico que alumbraba el nacimiento de un dios. Después de los ocho días en que la Estrella Vespertina se perdía en el inframundo, retornaba grande y brillante, en el día Ce Acatl (Uno Caña), convertida en Estrella Matutina:

Se dice que cuando ardió, al punto se encumbraron sus cenizas (...) Al acabarse sus cenizas, al momento vieron encumbrarse el corazón de Quetzalcóatl. Según sabían (los sabios antiguos), fue al cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale (...) Decían que cuando él murió, sólo cuatro días no apareció, porque entonces fue a morar entre los muertos

¹⁴ Seler, *Comentarios al Códice Borgia*, I, pp. 264-65; II, pp. 11, 41, 238.



FIG. 8
TRANSFORMACIÓN DE TOPILTZIN QUETZALCOATL EN ESTRELLA
DE LA MAÑANA, EN EL CODICE VATICANO A
(BASADO EN KINGSBOROUGH, 1964: 37).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

(*Mictlan*); y que también en cuatro días se proveyó de flechas; por lo cual a los ocho días apareció la gran estrella (el lúceru), que llaman Quetzalcóatl. Y añadían que entonces se entronizó como Señor¹⁵.

9 VIENTO

Sin embargo, en las representaciones de Venus que conocemos del período preclásico y del clásico no hay huellas de una vinculación entre la Gran Estrella y Ehécatl, el dios del aire de las culturas del área del Golfo de México y otra de las deidades identificadas con Quetzalcóatl.

La deidad 9 Viento, el dios del aire y uno de los dioses creadores de las religiones del período postclásico, aparece con estas características en culturas diferentes a la tradición náhuatl. Examinando los códices mixtecos, Alfonso Caso descubrió la presencia de esta deidad y realizó un retrato extraordinario de ella, una biografía que revela la presencia, fuera del Altiplano Central, de un culto muy arraigado alrededor de 9 Viento.

¹⁵ *Códice Chimalpopoca*, p. 11. Véase la interpretación de Seler citada en la nota anterior, que se basa en el análisis de los movimientos de Venus por el inframundo hasta culminar en su salida como Estrella Matutina o Señor del Alba. Alfonso Caso considera que estos movimientos astronómicos del Sol y Venus son la base del mito relativo a la huida de Quetzalcóatl y a la profecía de su regreso: "También la huida de Quetzalcóatl de Tula, para el mítico Tlillan Tlapallam, la tierra del negro y el rojo, y su promesa de volver por el oriente en el año de su nombre, "Ce Acatl", no es más que un modo de explicar en forma de mito la muerte del planeta, es decir, su ocultación por el poniente, en el lugar en el que se juntan el negro y el rojo, el día y la noche, y el vaticinio de que volverá a surgir por el oriente, transformado en estrella de la mañana y precediendo al Sol." Caso, *El pueblo del Sol*, p. 39.

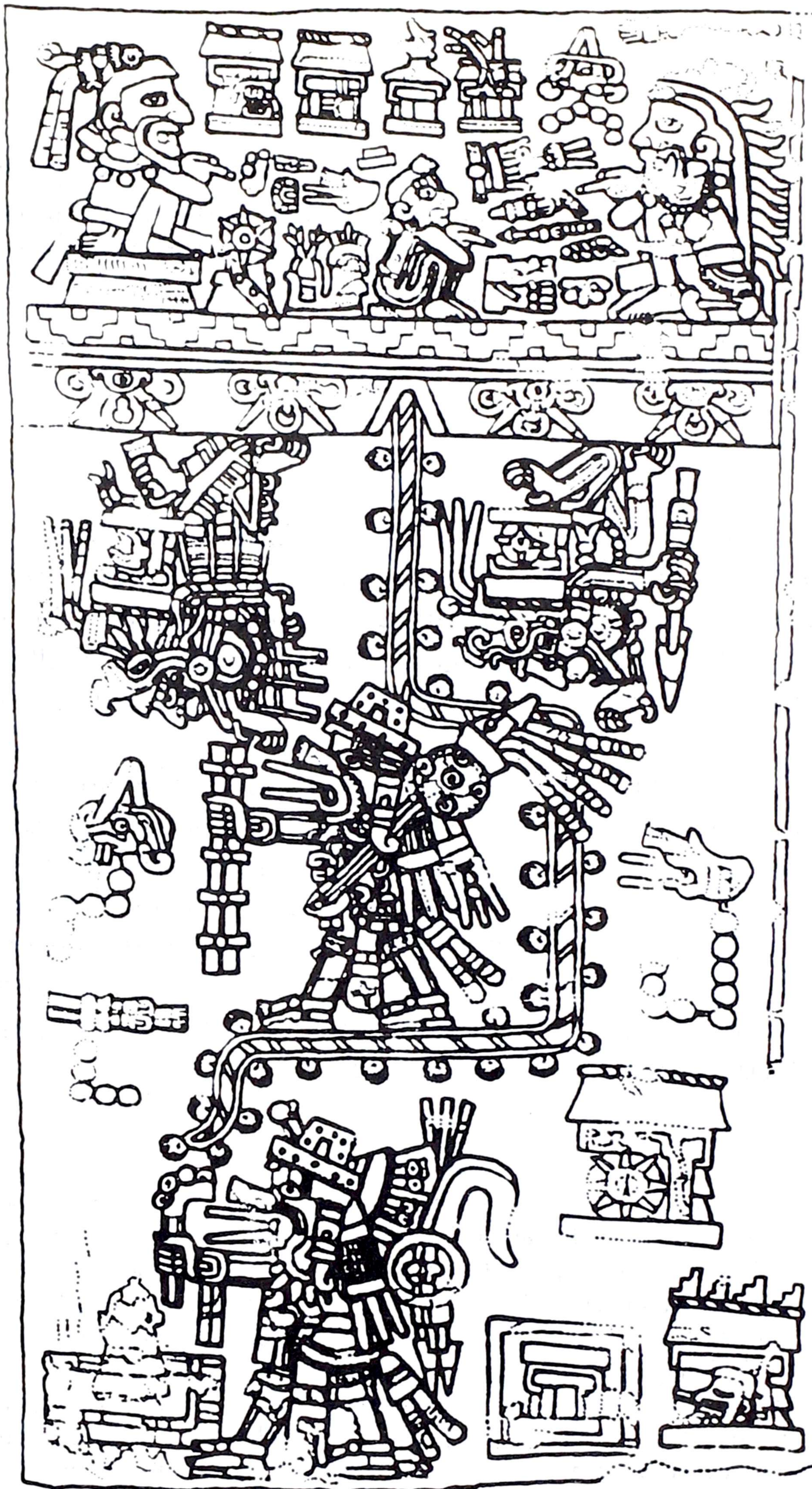


FIG. 9

9 VIENTO RECIBE EN EL CIELO LAS INSIGNIAS QUE LO IDENTIFICARÁN COMO EHÉCATL, EL DIOS DEL VIENTO, Y LUEGO DESCIEDE DEL CIELO A LA TIERRA, SEGÚN EL CODICE VINDOBONENSIS. (BASADO EN KINGSBOROUGH, 1967: LÁMINA V).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

Apoyado en la lectura del códice Vindobonensis, Caso descubrió la fecha de nacimiento de este personaje en el día 9 Viento del calendario sagrado, precisamente su nombre calendárico. Se trata de un dios porque 9 Viento, a diferencia de los seres terrestres, nace de un pedernal. Es un ser destinado a cumplir tareas extraordinarias, porque en un viaje al cielo recibe los atributos y funciones que habrían de caracterizar sus tareas en el mundo terrestre. En otra parte del mismo códice (Fig. 9) vemos a 9 Viento en el más alto de los cielos, desnudo, conversando con los dos dioses creadores, quienes le hacen entrega de una complicada parafernalia. Le otorgan un arma curva con tres piedras azules, la pulsera de piel, una navaja de obsidiana, el gorro cónico, la máscara bucal de pájaro por medio de la cual sopla y mueve los vientos, el penacho de plumas rojas de guacamaya y negras de cuervo, el lanzadardos y el dardo, la trompeta de caracol y el pectoral de caracol... lo dotan, en una palabra, de las insignias bajo las cuales reconoceremos más tarde a Ehécatl, dios del viento en los documentos mixtecos y en los códices y textos nahuas. Le asignan además cuatro casas, probablemente las que en la tradición mexicana "se llamaron sus casas de oración"¹⁶. En otra parte del citado códice se representa a un grupo de 16 personajes masculinos que comparten uno u otro de los rasgos típicos de 9 Viento. Los rasgos que definen a estos personajes se refieren a las artes propias del chamán, la guerra, el canto, la escritura, el sacrificio y las ceremonias religiosas¹⁷.

El nacimiento prodigioso de 9 Viento está asociado con el principio del orden cósmico y del tiempo, con el comienzo de una nueva era del mundo, que según el

¹⁶ Caso, *Reyes y reinos de la mixteca*, II, p. 61; Maarten, "Huisi Tacu", pp. 140-53.

¹⁷ Furst, *Codex Vindobonensis Mexicanus*, pp. 103-04; Maarten, "Huisi Tacu", pp. 143-46.

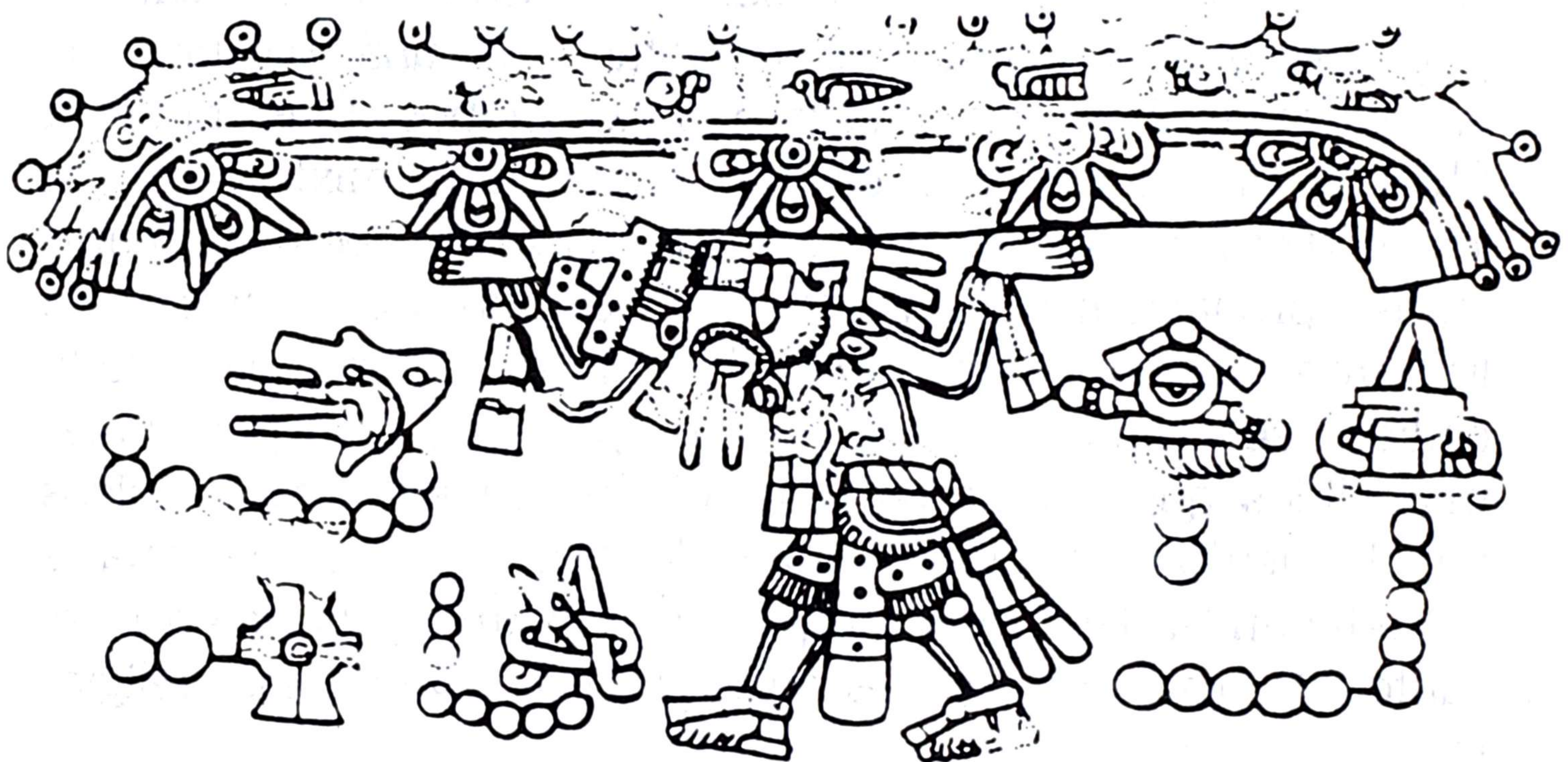


FIG. 10
EHÉCATL, EL DIOS DEL VIENTO, CARGANDO EL CIELO EN
EL CODICE VINDOBONENSIS. (BASADO EN KINGSBOROUGH,
1967: LÁMINA VI).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

códice Vindobonensis ocurre en el día 5 Pedernal del año 5 Pedernal. Quizá por eso se dice que 9 Viento nació de un pedernal. En el día 5 Caña del año 6 Conejo, después de su reunión con los dioses creadores, 9 Viento desciende del cielo a la tierra, vestido con todos sus ornamentos y símbolos, acompañado por dos personajes que cargan en sus espaldas uno la Casa del Sol y otro la Casa de Xipe. En la tierra es recibido por una comitiva divina y una de sus primeras tareas, la que lo distingue como dios creador de la nueva era, es separar el cielo y las aguas de la tierra, ayudar a cargar el cielo, tarea de la que se ocupa en una de las páginas del códice citado. (Fig, 10)

En los días y años siguientes la biografía de 9 Viento se puebla de prodigios sucesivos. Su descenso a la tierra se asocia con el acontecimiento principal que narra el códice: el surgimiento de la tierra mixteca, la aparición de la tierra fértil, las montañas y los ríos; 9 Viento es testigo del nacimiento de una generación de dioses y de los primeros linajes mixtecos en la legendaria región de Apoala; convoca más tarde a una asamblea de dioses cuyo propósito es ordenar el universo mixteco y asignarle a cada dios sus ámbitos y tareas; participa en el descubrimiento y uso de las plantas útiles; concierta alianzas matrimoniales que originan linajes y dinastías e interviene en varias ceremonias, entre ellas la de encender el fuego¹⁸. Asume, en otras palabras, las características de un héroe cultural de naturaleza divina.

De modo que en la teología de los mixtecos 9 Vientos es el dios del aire, una de las fuerzas primordiales que daban vida al mundo, el soplo que repartía el viento y la lluvia por los cuatro rumbos del cosmos. Es uno de los dioses creadores, pues desciende a la tierra cuando aún

¹⁸ Caso, *Reyes y reinos de la mixteca*, II, p. 61-62; Furst, *Codex Vindobonensis Mexicanus*, pp. 108-112, 129-142, 179, 219-20; Maarten, "Huisi Tacu", pp. 206-217, 218-222.

ENRIQUE FLORESCANO

prevalece el caos. Ayuda entonces a separar el cielo y las aguas de la superficie terrestre, y él mismo se convierte en sostén del cielo.

Al igual que los dioses creadores mayas, 9 Viento se presenta como una deidad protectora de los linajes nobles y las dinastías de los mixtecos. Y de manera semejante a las deidades mayas, 9 Viento aparece asociado a una pareja de dioses que simbolizan, uno, las fuerzas del día (la deidad que carga la Casa del Sol) y, otro, las de la noche (la deidad que carga la Casa de Xipe). Todo indica que este 9 Viento mixteco está vinculado al culto de Ehécatl, que al parecer se originó en el clásico temprano entre los huastecos y otros grupos de la costa del Golfo, y tuvo uno de sus mayores centros religiosos en Cholula, la Tollan famosa por ser el centro de adoración del dios del viento y la metrópoli sagrada donde se consagraba a los soberanos¹⁹.

Recientemente, nuevas lecturas del Códice Vindobonensis iluminaron el sentido que une a las varias partes que componen este documento; reunión en el cielo de la pareja de dioses creadores con 9 Viento, quien es instruido de sus tareas y recibe los atributos y la autoridad para realizarlas. Descenso a la tierra de 9 Viento y revelación del ámbito terrestre de la región mixteca. Nacimiento de los dioses mixtecos del árbol de Apoala. Asamblea de dioses y diosas en la tierra mixteca, seguida por la definición de sus atribuciones y la implantación del panteón mixteco. Revelación de las plantas útiles y sus formas de crecimiento y uso. Aparición del sol e inicio del fluir incesante del tiempo. Por último, establecimiento de las ceremonias y ritos necesarios para propiciar la conservación del orden terrestre y cósmico. A partir de estas fundaciones se inicia el linaje de los seres humanos y de sus gobernantes, que, como se observa en los códices

¹⁹ Nicholson, "Ehécatl Quetzalcóatl...", pp. 36-38.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

mixtecos, es un linaje que desciende de los dioses creadores²⁰.

Según los datos disponibles, hasta fines de la época clásica las entidades Serpiente Emplumada, Venus y Ehécatl tienen orígenes distintos, atributos sobrenaturales diversos y características simbólicas e iconológicas diferentes. No sólo cada una de estas entidades tiene una personalidad propia, sino que en las diferentes culturas donde se manifiestan no se observan lazos de identidad que las ligan entre sí. Sin embargo, en los principios del período postclásico (900-1000 d.C.), estos tres entes comienzan a mezclarse entre sí, hasta acabar fundidos en el personaje Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl. El escenario temporal que propicia esta unión es el fin de la época clásica y el comienzo del postclásico, una época caracterizada por el derrumbe de las antiguas organizaciones políticas creadas por mayas, zapotecos y teotihuacanos, y la aparición de nuevos centros de poder (Chichén Itzá, Cholula, Xochicalco, El Tajín, Tula) y nuevos cultos religiosos. El lugar preciso de esta transformación es Tula, la ciudad fundada por los llamados toltecas. El actor que logra fundir estas diversas entidades en su propia persona es el sacerdote, héroe cultural y rey de Tula llamado Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl. El medio a través del cual nos ha sido conocida esta fusión es una tradición tolteca recogida por los aztecas, quienes a su vez la propagaron en diversos textos y cantos que se comenzaron a publicar en los años siguientes a la conquista española. El resultado de estas combinatorias es una leyenda, un mito complejísimo, provocador de las más variadas y disímiles interpretaciones, una de las cuales es la que se trata a continuación.

²⁰ Furst, *Codex Vindobonensis Mexicanus*, pp. 219-20; Maarten, "Huisi Tacu", pp. 425-40.

ENRIQUE FLORESCANO

EL DIOS CREADOR EHÉCATL-QUETZALCÓATL

En los mitos cosmogónicos mesoamericanos la génesis del cosmos es obra de una pareja de dioses, situados en el más alto de los cielos, que gobiernan las fuerzas de la dualidad, de los tres niveles verticales y los cuatro rumbos del cosmos. La acción creadora de estos dioses se hace presente a través de otras parejas de dioses, cuya diferencia y enfrentamiento producen el ciclo cosmogónico, el principio y agotamiento de cuatro soles o edades sucesivas, que en la cosmogonía nahua tienen por desenlace una quinta era, bajo la cual se organiza el cosmos, nace el Quinto Sol y surge la humanidad presente. En la cosmogonía nahua Ehécatl, el dios del viento, es un desdoblamiento de la pareja inicial de dioses y es el regente que preside la formación del segundo Sol o era cósmica, bajo el nombre calendárico de 4 Viento (Nahui Ehécatl). Sin embargo, una vez que se han manifestado las cuatro potencias creadoras (Tierra, Viento, Fuego y Agua), que ponen en movimiento las cuatro eras o soles, los dioses primordiales dejan de intervenir directamente en la conformación del cosmos y la aparición de los seres humanos.

Quienes a partir de entonces promueven la creación del sol y de la humanidad son un género de dioses menos cósmicos y más vinculados con el destino de los seres humanos. De éstos el más sobresaliente es Ehécatl-Quetzalcóatl. Según varias tradiciones, y destacadamente la nahua, Ehécatl-Quetzalcóatl, además de ser una de las potencias creadoras del ciclo cosmogónico y uno de los cuatro cargadores del cielo, es la deidad que interviene directamente en la creación del Quinto Sol y en la generación de la nueva humanidad. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* narra que un avatar de Quetzalcóatl, Nanahuatzin, mediante el sacrificio de su vida en el fogón sagrado de Teotihuacan se transforma en Sol y, de este modo, inicia una nueva era del mundo, un nuevo co-

EL MITO DE QUETZALCÓATL

mienzo del tiempo²¹. Y, de manera semejante a los Gemelos Divinos del *Popol Vuh* de los quichés, en la tradición nahua Quetzalcóatl es el enviado divino que baja al Mictlan, el inframundo, a rescatar los huesos de la antigua humanidad para forjar con ellos a los hombres y mujeres de la nueva era²². Quetzalcóatl rige otro acto fundacional de los pueblos mesoamericanos: la organización del tiempo y del espacio. Cuando los dioses creadores deciden fundar el Tonalpohualli o almanaque de los destinos, consultan a Quetzalcóatl y éste acuerda con ellos que el primer día del calendario sagrado sea 1 Cipactli (Uno Cocodrilo), el segundo 2 Ehécatl (Dos Viento) y el tercero 3 Calli (Tres Casa), de modo que los tres días iniciales de calendario representan los tres niveles del cosmos (el inframundo, el cielo y la tierra), y estos tres niveles están a su vez ligados, mediante la combinación de los 20 días del mes y los 13 meses o trecenas del año, con los cuatro rumbos del orbe. Así, a lo largo de los 260 días de este almanaque, los dioses regían el destino de los hombres, imponían orden en el mundo y regulaban el fluir del tiempo por el espacio cósmico. Quetzalcóatl, el dios que podía leer el contenido de los signos fastos y nefastos del calendario sagrado, era por eso el dios más vinculado al destino de los seres humanos²³.

En la tradición nahua, Quetzalcóatl es asimismo el héroe divino que proporciona a los seres de carne y hueso el sustento y los bienes indispensables para el desarrollo civilizado de la vida. La *Leyenda de los soles* narra cómo Quetzalcóatl, transformado en hormiga negra, logra penetrar en la montaña escondida de los mantenimientos, extrae de ahí los granos preciosos del maíz, los lleva a Tamoanchan, donde estaban reunidos los dioses, y ahí és-

²¹ *Historia de los mexicanos*, p. 35.

²² *Códice Chimalpopoca*, pp. 163-64.

²³ Véase Brundage, *The Phoenix of the western world*, pp. 140-44.

ENRIQUE FLORESCANO

tos deciden que el maíz sea el sustento fundamental de los seres humanos²⁴. Ehécatl-Quetzalcóatl interviene asimismo en el rescate de la diosa Mayáhuel, prisionera de los monstruos Tzitzimime, logra liberarla y, de este modo, proporciona a los seres humanos otro bien indispensable para infundirle alegría a la vida, el pulque²⁵.

EL HÉROE CIVILIZADOR

Estas y otras características culturales que rodean a la figura de Ehécatl-Quetzalcóatl en la tradición mixteca y nahua, alcanzan un grado de apoteosis en la memoria tolteca transmitida por los nahuas. Según esta tradición, ningún otro dios del panteón mesoamericano reunió en su persona y en sus actos la suma de cualidades civilizatorias que concurren en el personaje Quetzalcóatl, dios y supremo sacerdote de Tollan (Tula), el lugar maravilloso donde Quetzalcóatl difundió su doctrina y derramó sus bienes. Los relatos que integran esta tradición cuentan que

Quetzalcóatl fue estimado y tenido por dios y lo adoraban de tiempo antiguo en Tulla, y tenían un *cu* muy alto con muchas gradas, y muy angostas que no cabía un pie; y estaba siempre echada su estatua y cubierta de mantas, y la cara que tenía era muy fea, la cabeza larga y barbudo; y los vasallos que tenía eran todos oficiales de artes mecánicas y diestros para labrar las piedras verdes, que se llaman *chalchihuites*, y también para fundir plata y hacer otras cosas, y estas artes todas hubieron origen del dicho *Quetzalcóatl*²⁶.

²⁴ *Códice Chimalpopoca*, p. 121.

²⁵ *Histoyre du Mechique*, pp. 106-07.

²⁶ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, I, pp. 278-79.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

Estos relatos describen a Quetzalcóatl como deidad propia de los toltecas, quienes aparecen en estos textos como el pueblo generador de la civilización y portador de la excelencia cultural:

Primeramente los *toltecas*, que en romance se pueden llamar oficiales primos (...), fueron los primeros pobladores de esta tierra, y los primeros que vinieron a estas partes que llaman tierras de México (...)

Estos dichos *toltecas* todos se llamaban chichimecas, y no tenían otro nombre particular sino el que tomaron de la curiosidad y primor de las obras que hacían (...)

Junto al dios Quetzalcóatl y los civilizados toltecas que pueblan la maravillosa Tula, los textos destacan la presencia del sacerdote Quetzalcóatl, quien es dibujado como modelo de las virtudes sacerdotales.

Había también un templo que era de su sacerdote llamado Quetzalcóatl, mucho más pulido y precioso que las casas suyas, el cual tenía cuatro aposentos (...)

La casa del dicho *Quetzalcóatl* estaba en medio de un río grande que pasa por allí, por el pueblo de *Tulla*, y allí tenía su lavatorio el dicho *Quetzalcóatl* (...)

Luego estos textos enumeran las cualidades del pueblo iluminado por la doctrina de Quetzalcóatl: “fueron inventores del arte de hacer obra de pluma”; “los primeros inventores de la medicina, y aun los primeros médicos herbolarios”; “sabían casi todos los oficios mecánicos, y en todos ellos eran únicos y primos oficiales, porque eran pintores, lapidarios, carpinteros, albañiles, encaladores, oficiales de pluma, oficiales de loza, hilanderos y tejedores”.

ENRIQUE FLORESCANO

Eran tan hábiles en la Astrología Natural los dichos *toltecas* que (...) fueron los primeros que tuvieron cuenta, y la compusieron, de los días que tiene el año (...) También ellos inventaron el arte de interpretar los sueños, y eran tan entendidos y sabios que conocían las estrellas de los cielos y las tenían puestos nombres, y sabían sus influencias y calidades (...)

Eran buenos cantores (...) y componían, y ordenaban de su cabeza cantares curiosos; eran muy devotos y grandes oradores.

Adoraban a un solo señor que tenían por dios, el cual le llamaban *Quetzalcóatl*, cuyo sacerdote tenía el mismo nombre que también le llamaban *Quetzalcóatl*, el cual era muy devoto y aficionado a las cosas de su señor y dios, y por esto tenido en mucho entre ellos y así lo que les mandaba lo hacían y cumplían (...); y como los dichos Toltecas en todo le creían y obedecían no eran menos aficionados a las cosas divinas que su sacerdote, y muy temerosos de su dios²⁷.

En esta prodigiosa visión de la Tollan de Quetzalcóatl, los aztecas, que son los productores de los textos citados, le atribuyen a sus ancestros toltecas, y principalmente a su dios Quetzalcóatl, la creación del legado cultural sobre el que se asentó la vida civilizada en Mesoamérica: la invención de la agricultura, el calendario, la escritura, la astronomía, la astrología, la medicina y las artes y oficios útiles. Es decir, en el mito nahua como en el mixteco, Quetzalcóatl es el enviado divino que transporta al mundo terrestre los bienes de la civilización. En la tradición nahua no hay un código como el Vindobonensis

²⁷ Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, III, pp. 184-89.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

que describa, gráfica y simbólicamente, el descenso de 9 Viento del cielo y relate su acción portentosa en el mundo de los hombres, donde hace emerger la tierra y luego puebla ese paraje desolado con dioses, linajes, dinastías, reinos y los bienes que favorecen la vida. Pero los textos nahuas, y otros que relatan el origen de los pueblos mesoamericanos, tienen el mismo sentido: narran, en forma mitológica, el surgimiento del ámbito terrestre y de los seres humanos y la entrega a éstos, por un emisario divino, de los bienes esenciales para el desarrollo de la vida civilizada.

Otro rasgo que subrayan los textos es el oficio sacerdotal de Quetzalcóatl. A diferencia de la tradición maya de la época clásica, en la cual las funciones sacerdotales y rituales eran obsesivamente ejercidas por el gobernante, en los relatos acerca de Tula y Quetzalcóatl se destacan las altas cualidades sacerdotales de éste último. Se celebra su condición célibe y casta, su recogimiento en el templo, el ejercicio exigente de los ritos y penitencias, sus habilidades de brujo y, principalmente, la práctica del autosacrificio, de modo que estas cualidades definen un arquetipo de las virtudes sacerdotales. Varios textos lo pintan como un innovador religioso que introdujo el autosacrificio y lo impuso como una de las funciones ineludibles del sacerdocio en Tula. Asimismo vinculan ese culto con la Serpiente Emplumada, un símbolo religioso muy extendido en Tula y en Chichén Itzá en los siglos IX-XI. La descripción de sus magníficas "cuatro casas" de oración, orientadas hacia los cuatro rumbos del cosmos, es otro de los rasgos señalados insistentemente en los textos²⁸.

²⁸ Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 303-04, 318,324. El mejor estudio histórico sobre Tula y los toltecas es el de Davies, *The Toltecs*.

ENRIQUE FLORESCANO

NACIMIENTO, JUVENTUD Y TRANSFIGURACIÓN DE CE ACATL
TOPILTZIN QUETZALCÓATL

Esta visión mítica del Quetzalcóatl dios, sacerdote y héroe cultural de Tula, se mezcló y confundió con la imagen de un personaje llamado Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, quien según estos textos llevó el mismo nombre que el dios y sacerdote, hizo hazañas guerreras, gobernó Tula en su máximo esplendor, perdió el trono y finalmente abandonó su reino, huyendo con una parte de sus fieles hacia el oriente.

Aun cuando las fuentes no siempre confunden al dios con el personaje, la identidad entre ambos la produjo una corriente de interpretación histórica que ha querido ver en el legendario rey de Tula un ser de carne y hueso que efectivamente gobernó esa ciudad en una época precisa. Sin embargo, los datos que componen su biografía más bien trazan la imagen de una figura mitológica.

Sus padres, antes que rasgos humanos, tienen dimensiones sobrenaturales y el nacimiento del héroe, en lugar de ser un parto natural, acontece bajo los signos del prodigio. El padre, Mixcóatl (Serpiente de Nubes), tiene los rasgos de un semidios; es un conquistador que protagoniza hazañas fabulosas y funda el poder tolteca en una región imprecisa que cae hacia el noroccidente. Chimalman, su madre, tiene los atributos de una diosa de la fertilidad y las fuentes la describen como una nativa de la tierra que es conquistada militar y sexualmente por el guerrero Mixcóatl. De la unión entre el legendario conquistador extranjero y la mujer nativa con atributos divinos nace Topiltzin Quetzalcóatl, cuya gestación ocurre bajo la forma de un prodigio. Una de las fuentes relata que Chimalman se tragó una piedra verde y de esta simiente preciosa nació Quetzalcóatl, quien en el momento del parto pierde a su madre.

Las fuentes registran que el héroe nace en el año 1 Acatl (Uno Caña), que es también su nombre calen-

EL MITO DE QUETZALCÓATL

dárico. Los *Anales de Cuautitlan* dicen escuetamente: "1 Acatl. Se dice que en este año nació Quetzalcóatl, que por eso fue llamado Topiltzin (nuestro príncipe) y sacerdote Ce Acatl Quetzalcóatl"²⁹. Su niñez y juventud son borrosas, pero unas fuentes señalan que acompaña a su padre en gestas conquistadoras y hace sacrificios para convertirse en un gran guerrero. Así mismo destacan un hecho crucial ocurrido en esos años: la muerte del padre y el esfuerzo denodado del hijo por rescatar sus propios restos. Relatan que Mixcóatl, el padre, fue asesinado por sus hermanos, aun cuando otros textos atribuyen esta acción a sus hijos. Varias fuentes mencionan la afanosa búsqueda que promueve Ce Acatl Topiltzin de los restos de su padre, el entierro y la honra de éstos, y la erección de un templo (Mixcoatepetl) para conmemorar su memoria. Subrayan asimismo el castigo que Topiltzin impone a sus malvados tíos, a quienes derrota y mata.

Los textos que relatan el ascenso al poder de Ce Acatl Topiltzin son abundantes, pero no siempre coinciden entre sí. Aun cuando no hay datos precisos que informen con certeza como accede Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl al supremo poder político y al más alto rango sacerdotal, una de las versiones más aceptadas cuenta que él conduce a su pueblo a Tollantzinco y más tarde a Tula (la actual Tula arqueológica del Estado de Hidalgo), donde establece un reino y asume los dos oficios. Otra versión narra que Topiltzin se convierte en rey de una Tula fundada por otros personajes y construída con anterioridad. En cualquier caso, el énfasis en esta parte de la vida de Topiltzin está puesto en su fama de guía de su pueblo, fundador de un reino y en sus cualidades de gobernante. Por cierto, en contraste con la abundancia de referencias en los textos sobre este personaje, sólo dis-

²⁹ *Códice Chimalpopoca*, pp. 5 y 7.

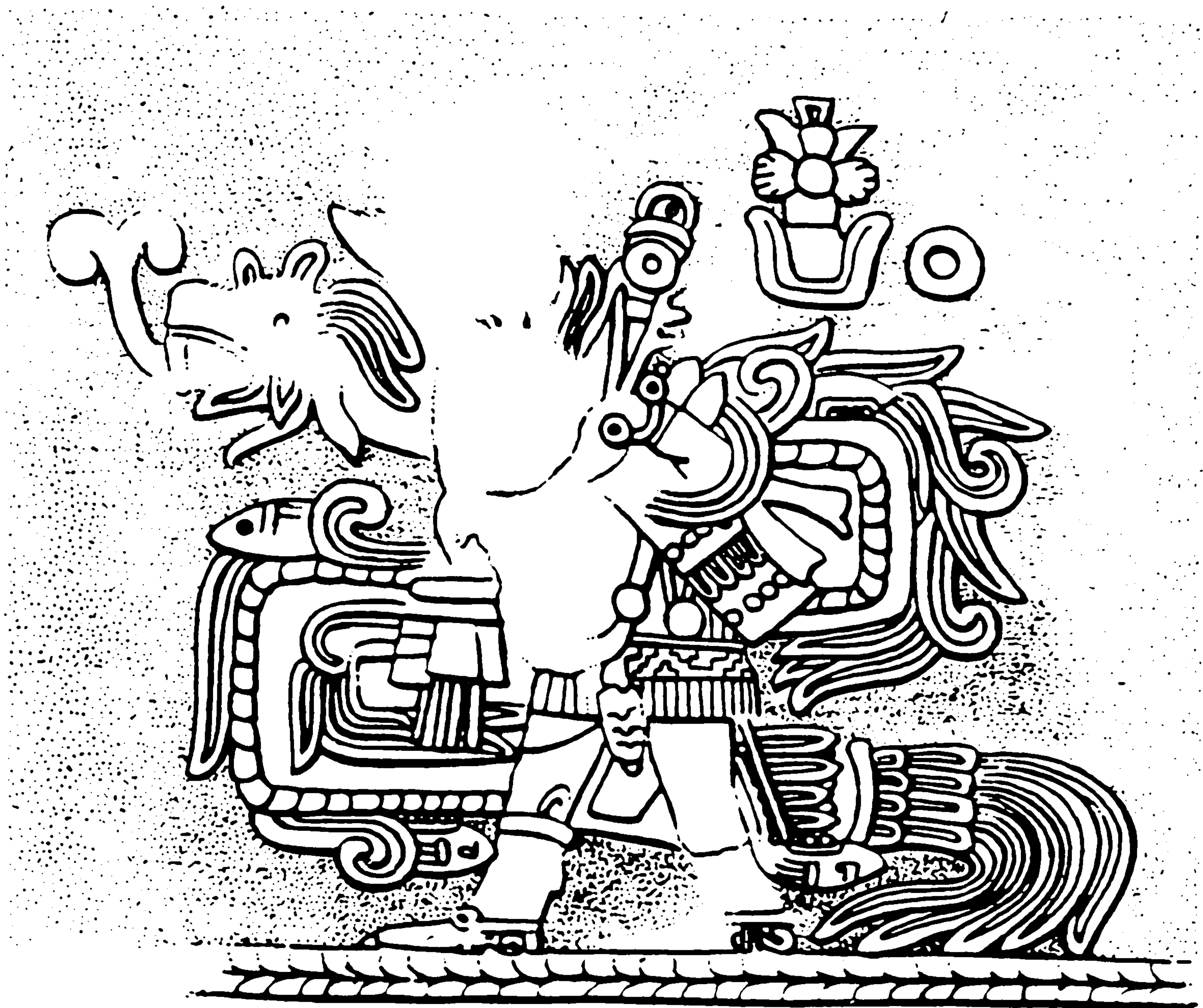


FIG. 11
EFIGIE DE CE ACATL TOPILTZIN QUETZALCÓATL GRABADA
EN EL CERRO DE LA MALINCHE, CERCA DE TULA
(BASADO EN SÁENZ, 1962: FIG. 2).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

ponemos de una efigie de él grabada en el cerro de Malinche, cerca de Tula (Fig. 11). Aun cuando es borrosa la parte superior de este relieve, varios detalles lo identifican con Ce Acatl Topiltzin. En la parte derecha del personaje aparece la flecha Ce Acatl (Uno Caña), que es el nombre calendárico del rey Topiltzin y, detrás de su cuerpo, se despliega una serpiente emplumada, que es el emblema de Quetzalcóatl. El personaje porta además un Xicolli y una bolsa de copal, objetos propios de los sacerdotes, y se le presenta en el acto de hacer el sacrificio de su propia sangre, pues con un hueso puntia-gudo se sangra una oreja.

La literatura más extensa sobre Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl es la que se refiere a su reinado en la Tula maravillosa. En esta parte sobresalen tres hechos. En primer lugar, se realza la figura de Topiltzin como creador y legitimizador de un reino al que estaban supeditados varios pueblos, aun cuando otras fuentes dejan entrever que ese dominio se ejercía en forma confederada, de modo semejante a la Triple Alianza de los aztecas del siglo XV. En segundo lugar se pone de relieve que Tula era un estado floreciente, la metrópoli donde abundaban las riquezas materiales y confluían los bienes de la civilización. Por último, los textos que refieren la grandeza de Tula hace notar que en ese reino maravilloso el poder político estaba unido al religioso en la persona de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl y que éste había edificado templos suntuosos, colmado sus recintos de riqueza e impuesto prácticas sacerdotales ejemplares. La imagen que transmiten estos textos es que en Tula se habían dado juntos el poder político, la riqueza agrícola y material, los bienes de la civilización y la perfección religiosa. Tula era un reino feliz, un lugar cuyos pobladores ignoraban el hambre y disfrutaban de un gobierno fuerte, próspero y civilizado.

Pero repentinamente este reino feliz fue dislocado por una turbulencia interna que los textos describen como

ENRIQUE FLORESCANO

una hecatombe apocalíptica. Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, el sacerdote ejemplar, infringió el código de conducta establecido por él mismo, abandonó sus deberes, rompió las normas de abstinencia y castidad y cayó en la embriaguez y la concupiscencia de la carne. Esta caída se relaciona con la presencia perturbadora de Tezcatlipoca, la deidad que desde el tiempo de la creación del cosmos es el gran antagonista de Quetzalcóatl. Según estas fuentes, Tezcatlipoca interviene directamente en la caída de Quetzalcóatl y en el derrumbe del reino de Tula. Ambas catástrofes se presentan anteceditas por agüeros que siembran el pavor entre los pobladores de Tula. Sahagún y otros textos nahuas refieren que el gran nigromántico Tezcatlipoca desplegó sus artes maléficas para producir la muerte de los toltecas en las huertas de labranza, en los mercados y en las calles de la ciudad, distribuyendo pestilencias, sequías, heladas, corrupción de los alimentos, hambrunas, aparición de seres monstruosos, guerras y mortantades colectivas.

Afligido por su propia caída y por las desgracias que una tras otra se sucedían en su reino, Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl decidió abandonar Tula, iniciando una huída de la ciudad maravillosa que se convirtió, si cabe, en un periplo más mítico que los relatos anteriores. Dicen los textos que antes de partir Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl dispuso la quema de sus casas preciosas de culto y mandó enterrar sus joyas y tesoros en diversas partes. Dijo que iba a la región de Tlillan Tlapallan (el lugar del rojo y el negro, metáfora que alude a la escritura) y para allá partió, seguido de sus fieles. En el camino lo detuvieron unos nigrománticos quienes le instaron a quedarse, pero ante la decisión de continuar su viaje, le demandaron que dejara con ellos "todas las artes mecánicas de fundir plata y labrar piedras, y madera, y pintar y hacer plumajes y otros oficios". Despojado de sus bienes, Quetzalcóatl continuó su camino, descrito por los textos como la partida de un héroe que imprime una huella indeleble en cada lugar por

EL MITO DE QUETZALCÓATL

donde pasa, de modo que el viaje adopta la forma de una geografía y una memoria sagradas de la partida del varón noble.

La huída de Quetzalcóatl da lugar a diversos prodigios, al bautizo de parajes, a recepciones y estancias prolongadas en pueblos que posteriormente reconocerán una ascendencia tolteca (Culhuacan, Texcoco, Cholula), pero es también, como lo ha señalado agudamente Michel Graulich, la metáfora de un viaje por el inframundo, un tránsito de la muerte a la regeneración. De modo semejante al viaje de los Gemelos Divinos del *Popol Vuh* por la región de Xibalbá, el viaje de Quetzalcóatl es un tránsito de oeste a este por los fríos parajes del inframundo. En este trayecto cruza un río, atraviesa el peligroso paso de las montañas gemelas que chocan entre sí, construye en el inframundo un juego de pelota, fabrica unas casas debajo de la tierra (en el lugar llamado Mictlanalco) y su viaje es, como el de la primera pareja de gemelos del *Popol Vuh*, una sucesión de pérdidas³⁰.

Esta interpretación es congruente con el final del viaje de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl. Dicen los textos que al llegar a la costa oriental, "Luego que se atavió, él mismo se prendió fuego". Es decir, del mismo modo como el Códice Dresden del siglo XI describe la desaparición de la Estrella Vespertina entre los rayos del Sol, así Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl se incendia, desaparece en el inframundo, y finalmente renace en el oriente convertido en Estrella Matutina o Señor del Alba³¹.

³⁰ Graulich, *Quetzalcóatl*, pp. 222-24.

³¹ Los datos considerados más genuinos acerca del personaje Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl los proporcionan los siguientes textos: *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, las *Relaciones* de Juan Cano, la *Histoyre du Mechique*, la *Leyenda de los soles*, la obra de

ENRIQUE FLORESCANO

QUETZALCÓATL MULTIPLICADO

A partir de la salida de Tula y de su posterior desaparición en algún lugar de la costa del Golfo de México, Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl se toma más ubicuo. Hacia el sur de Tula, pasando por la cuenca de México, la región de Puebla, Oaxaca, Tabasco, Chiapas y Yucatán, hasta Centroamérica (Guatemala, Salvador y Nicaragua), múltiples testimonios registran la penetración de grupos de ascendencia tolteca, junto con el arribo de un personaje que reproduce los rasgos del legendario rey, supremo sacerdote y héroe cultural de Tula.

Independientemente de la exactitud de los datos históricos contenidos en estos relatos, el traslado a otras regiones de Mesoamérica de las tradiciones toltecas, y probablemente teotihuacanas, se presenta con gran fuerza a partir del derrumbe de Teotihuacan y Tula. Una primera ola de migraciones de pobladores del centro hacia el sur ocurriría entre los siglos VIII y IX, luego de la caída de Teotihuacan, y otra en el siglo XIII, después de la disolución del reino de Tula. Por lo que sabemos, Tula es el primer estado mesoamericano construido por una mezcla de invasores nortños y poblaciones sedentarias del Altiplano Central³², probablemente de ascendencia teotihuacana. Entre los años 800 y 1150 esta fusión de antiguos y nuevos pobladores logró crear un estado fuerte, asentado

Sahagún y los *Anales de Cuauhtitlan*. El mejor análisis de estas fuentes, y del conjunto de testimonios que se refieren a la leyenda e historia de Quetzalcóatl, es la tesis de H.B. Nicholson, "Topiltzin Quetzalcóatl of Tollan", (1957). La obra de Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, contiene una recopilación minuciosa de la mayoría de textos que se refieren a Quetzalcóatl y su relación con Tollan. Un análisis de los múltiples problemas que plantea la figura de Ce Acatl Topiltzin y su reino maravilloso, puede verse en la obra citada de Davies, *The Toltecs*. Véase también Healan, *Tula of the toltecs*.

³² Diehl, "Tula", pp. 279-80 y 293.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

en una organización militar poderosa, que buscó legitimar su dominio político enarbolando los antiguos valores de la tradición mesoamericana, y al mismo tiempo opuso un valladar a las invasiones norteamericanas. Cuando este estado a su vez se disolvió, provocó una diáspora de sus pobladores hacia el sur, abrió las puertas a nuevas e impetuosas invasiones del norte y sus herederos propagaron en las diversas regiones de su peregrinación una tradición política, religiosa y cultural de cuño híbrido, que presentaron como la raíz más antigua y original de los pueblos mesoamericanos.

Entre los mitos difundidos por los grupos que emigraron hacia el sur, los que mayor impacto tuvieron en esas regiones fueron el del dios, sacerdote, rey y héroe cultural Quetzalcóatl, y el de su Tollan magnífica. En Cholula, por ejemplo, la gran metrópoli comercial y religiosa que floreció en la región de Puebla, se decía que sus fundadores habían venido de un lugar llamado Tullam, y por eso bautizaron a su ciudad con el nombre de "Tullam Cholullam Tlachiuh Altepetl": Tullam, para recordar el nombre de la ciudad de origen, Cholullam porque era el nombre originario del sitio, y Tlachiuh Altepetl, porque estas palabras quieren decir cerro edificado con las manos.

La pirámide que dominaba la ciudad, la más grande y alta construida en Mesoamérica, en cuyo templo residían los dos gobernantes de Cholula, decían que fue edificada en honor "de un capitán que trajo a la gente desta ciudad, antiguamente, a poblar en ella, de partes muy remotas hacia el poniente". El nombre de este capitán era Quetzalcóatl y después de su muerte el templo se erigió en su memoria. El mismo texto afirma que una de las prerrogativas de los dos sumos sacerdotes de Cholula era "confirmar en los estados a todos los gobernantes reyes desta Nueva España"; quienes "en heredando el reino o señorío, venían a esta ciudad a reconocer obediencia al ídolo della, Quetzalcóatl, al cual

ENRIQUE FLORESCANO

ofrecían plumas ricas, mantas, oro y piedras preciosas". El modo en que ambos sacerdotes confirmaban a los señores en sus cargos era "horadándoles las orejas, o las narices o el labio inferior, según el señorío q(ue) tenían". Asimismo, al concluir un ciclo de 52 años, "venían de todos los pueblos" a confirmar sus señoríos y "a tributar al dicho templo". Agrega el texto que "los indios de toda la tierra venían por su devoción en romería a visitar el templo de *Quetzalcóatl*, porque éste era metrópoli"³³.

En la región de Oaxaca diversos testimonios muestran la recepción de tradiciones emanadas de Tula. Como se observa en el caso de los códices Vindobonensis, Nuttal, Selden y otros, la deidad 9 Viento era para los mixtecos el patrón de los conocimientos preciosos, el instaurador y protector de las dinastías y la deidad más vinculada con el destino de los seres humanos. El mito de la creación del cosmos y de la transmisión a los hombres de los bienes de la civilización que narran los códices está confirmado por un relato rescatado por fray Gregorio García en su *Origen de los indios del Nuevo Mundo*. Según este texto, que proviene de Cuicuilapan, en el principio del mundo hubo dos dioses creadores, que residían en un palacio situado cerca del monte de Apoala, quienes dieron origen a dos hermanos, "muy hermosos, discretos y sabios en todas las artes", llamados Viento de 9 Culebras y Viento de 9 Cavemas. Los hermanos honraron a sus padres y dispusieron las primeras ofrendas en su honor. Más tarde los gemelos hicieron oraciones y les rogaron a sus padres crear el cielo, formar la tierra y favorecer el desarrollo de la vida, para lo cual hicieron el sacrificio de su propia sangre. Así, después de un gran diluvio en

³³ *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, II, pp. 128-32; Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 136-39.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

el que perecieron los seres de la primera humanidad, los dioses crearon el cielo y la tierra y las mujeres y los hombres. De esta manera “se pobló aquel reino mixteco”.

Viento de 9 culebras y Viento de 9 Cavernas remiten, como lo señalan los estudiosos de este mito, a un desdoblamiento de 9 Ehécatl, el dios creador y héroe cultural del Códice Vindobonensis, la deidad que las dinastías y linajes mixtecos consideraban su ancestro fundador³⁴.

La presencia de Quetzalcóatl y de la mitología tolteca es aún más acentuada en el sureste de México. Los estudios de France V. Scholes, Ralph L. Roys y J. Eric S. Thompson, muestran que los putunes, un grupo maya chontal asentado en las tierras de Tabasco y Campeche, fueron de los primeros mayas que entraron en contacto con otros pueblos del centro de México de habla náhuatl, y que de esta mezcla étnica y cultural surgieron los itzaes, una rama putún de comerciantes y guerreros que dominó el tráfico costero de la península de Yucatán y de ahí penetró al interior, invadiendo y fundando Chichén Itzá hacia principios del siglo IX de la era actual³⁵.

³⁴ García, *Origen de los indios*, pp. 327-29; Nicholson, “Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan”, pp. 201-06; Flannery y Marcus, *The cloud people*, pp. 213-15, 358-59.

³⁵ Véase Scholes y Roys, *The maya chontal indians of Acalantixchel*, pp. 15-45; y Thompson, *Historia y religión de los mayas*, pp. 21-72. Thompson afirma que cerca del año 800 “otros grupos putunes, probablemente de Potoncham, en la desembocadura del río Grijalva, establecieron una base comercial en el estratégico lugar del Altar de Sacrificios, donde se unen el río de la Pasión y el Chixoy para formar el Usumacinta”. “Desde Altar de Sacrificios los invasores, avanzando hacia las fuentes del río de la Pasión, conquistaron Seibal (cerca del 850), importante sitio del período clásico, y de ahí subieron hasta Ucanal, casi

ENRIQUE FLORESCANO

Así, entre la fundación de Chichén Itzá y el año 1250 en que se registra su colapso, los itzaes, portadores de una cultura compuesta de tradiciones mayas y nahuas, se mezclaron con la población original del norte de la península. Juntos crearon una ciudad con rasgos sociales, políticos y culturales mestizos, que hicieron de Chichén Itzá un centro cosmopolita irradiador de nuevos mensajes simbólicos. Con el empuje de los itzaes y el antiguo sedimento cultural maya, Chichén Itzá se convirtió en una metrópoli multiétnica y en un centro político que sobrepasó a los antiguos reinos mayas circunscritos a los límites del estado-ciudad. Como la Tula fundada en lo que es hoy el estado de Hidalgo, Chichén Itzá es una ciudad de población híbrida, mezcla de itzaes venidos de fuera, pero ya mayanizados, y de pobladores originarios imbuídos de la cultura y las tradiciones yucatecas.

El centro urbano de Chichén Itzá conservó los patrones arquitectónicos heredados de la tradición clásica maya, pero los adaptó a un nuevo orden social y político. En lugar del predominio de la estela que representaba al rey y sus hazañas y en lugar de la escritura jeroglífica que trazaba los orígenes y la continuidad del linaje real, en Chichén Itzá el arte público transmite un mensaje que alude a símbolos colectivos y los expresa en el lenguaje menos cifrado de la pintura y la escultura. Al contrario de la tradición clásica, en Chichén Itzá no es posible reconstruir la vida y las hazañas de los gobernadores porque no existe registro público de estos hechos. Hay templos y palacios dedicados al ejercicio público del poder, pero en los principales monumentos de la ciudad (el Gran Juego de Pelota, el Templo de los Guerreros, el

en la frontera con Honduras Británica y en la cuenca del río Belice". p. 22. La obra de Fox, *Maya Postclassic state formation*, presenta nuevas evidencias sobre el centro de irradiación que propulsó la inmigración Itzá, Xiu, Canil, Chan y de otros linajes, hacia Yucatán y Guatemala. Véanse las pp. 18, 19, 37, 60-63, 66-67, 260-64.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

Patio de las Mil Columnas, el Mercado o la Pirámide denominada El Castillo), figuran no uno sino varios personajes en los ritos del ejercicio del poder. Tienen dimensiones grandiosas, poseen espacios y galerías de gran amplitud y, en lugar de la escritura jeroglífica, domina en ellos la escritura, el bajo relieve y la pintura. Estos monumentos y su simbolismo transmiten un mensaje político y religioso asequible a grandes audiencias, formadas por grupos étnicos diversos, ignorantes de los secretos de la escritura³⁶.

La presencia en Chichén Itzá de rasgos arquitectónicos semejantes a los de la Tula de Hidalgo, particularmente de las imponentes columnas de serpientes emplumadas (Fig. 12), los atlantes, los *chac mool* y los muros ornados de calaveras, condujo a considerar a Chichén Itzá una suerte de réplica de la metrópoli del Altiplano Central y, más precisamente, como una fundación tolteca en tierra maya, producto de la migración de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl y sus seguidores³⁷. Esta impresión se basó en textos históricos que narraban la fundación de Chichén Itzá y de Mayapán como dos acontecimientos derivados de la presencia de Quetzalcóatl en la tierra yucateca.

La primera mención escrita de la presencia de Quetzalcóatl entre los mayas la registra el clérigo Francisco Hernández, quien en 1545 informó al obispo de Chiapas, Bartolomé de las Casas, que en Campeche los indígenas afirmaban "que antiguamente vinieron a aquella tierra veinte hombres (...de los cuales) el principal de

³⁶ Lincoln, "The chronology of Chichén Itzá", pp. 152-160, 183-86; Wren y Schmidt, "Elite interaction during the terminal Classic period", pp. 212-14, 224-25; Culbert, "Maya political history", p. 327; Schele y Freidel, *A forest of kings*, pp. 354-67.

³⁷ Jiménez Moreno, "Tula y los toltecas según las fuentes históricas", pp. 79-83; Lincoln, "The chronology of Chichén Itzá", pp. 151-55.

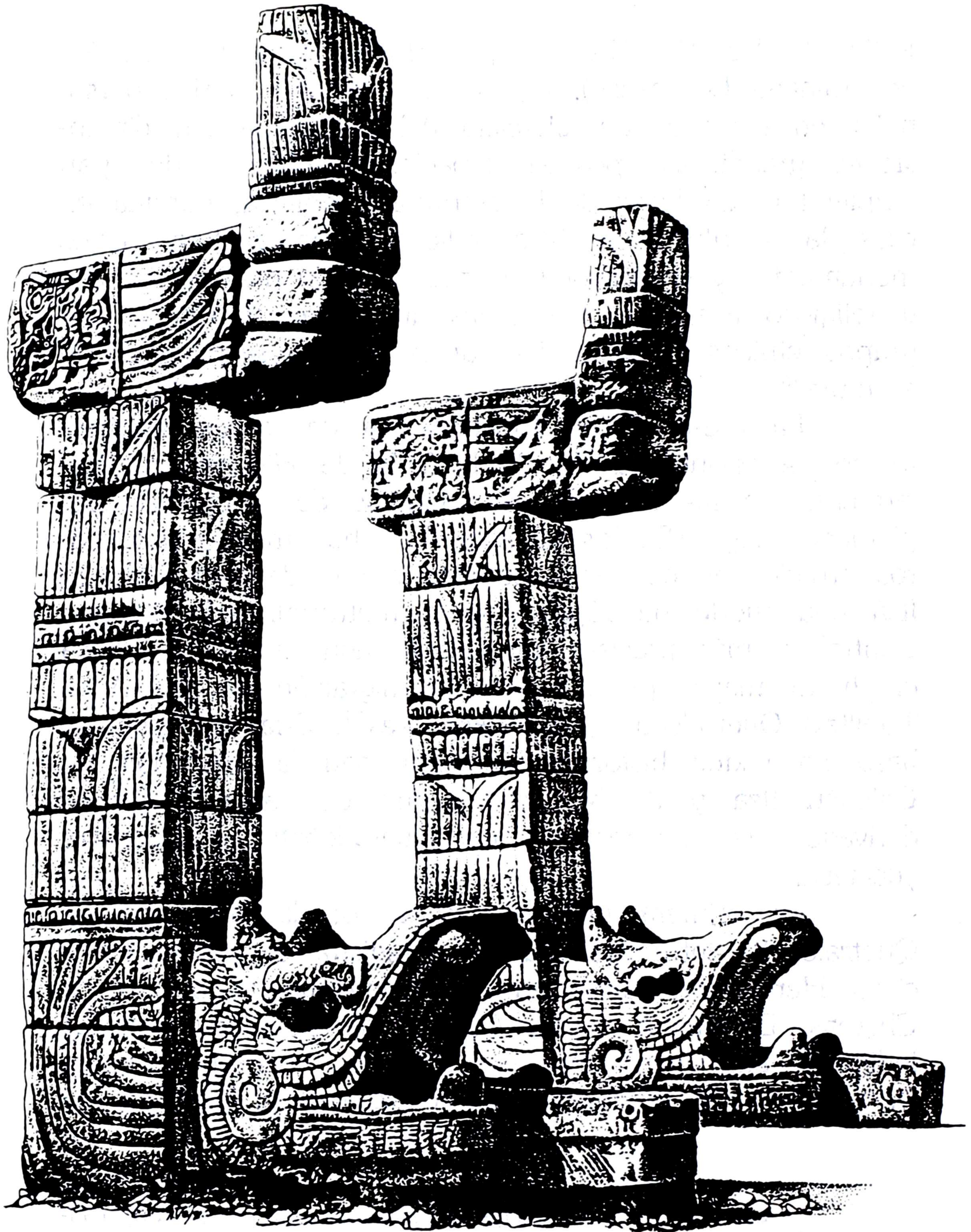


FIG. 12

LAS IMPONENTES COLUMNAS DE SERPIENTES ENPLUMADAS
EN EL TEMPLO DE LOS GUERREROS DE CHICHÉN ITZÁ
(BASADO EN GENDROP Y HEYDEN, 1975: 290).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

ellos se llamaba Cocolcan (... y) a éste llamaron dios de las fiebres o de las calenturas". Esta versión la confirmó fray Diego de Landa, quien en notable *Historia de las cosas de Yucatán* anotó: "es opinión entre los indios que con los itzaes que poblaron Chichén Itzá, reinó un gran señor llamado Cuculcán. Y que muestra ser esto verdad el edificio principal (de esa ciudad), que se llama Cuculcán; y dicen que entró por la parte del poniente, y que difieren en si entró antes o después de los itzaes, o con ellos, y dicen que fue bien dispuesto y que no tenía mujer ni hijos; y que después de su vuelta fue tenido en México por uno de sus dioses, y llamado Quetzalcóatl, y que en Yucatán también lo tuvieron por dios"³⁸.

Otros testimonios reiteran la fundación de Chichén Itzá por Kukulcán, dan cuenta del establecimiento en esa ciudad de un poder político que sujetó a otras provincias y registran la introducción de nuevas prácticas religiosas:

"En un tiempo estuvo toda esta tierra debajo del dominio de un señor, estando en su ser la ciudad antigua de Chichén Itzá, (de) quien fueron tributarios todos los señores de esta provincia, y aún de fuera (... de México, Guatemala y Chiapas)". Más adelante, el mismo texto añade que "los primeros pobladores de Chichen Itzá no fueron idólatras, hasta que (Kukulcán), capitán mexicano, entró en estas partes, el cual enseñó la idolatría"³⁹.

³⁸ Véase Landa, *Relación*, pp. 12-13, y la obra de Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 269-70 y 272.

³⁹ Otro texto, asimismo de la provincia de Yucatán, dice que "los mexicanos entraron en ella y la poseyeron, un capitán que se decía Quetzalcóatl en la lengua mexicana, que quiere decir en la nuestra plumaje de culebra, y entre ellos a la sierpe, le ponen este nombre porque dicen que tiene plumaje; y este capitán suso dicho introdujo en esta tierra la idolatría y uso de ídolos por dioses, los cuales hacía de palo, y de barro

ENRIQUE FLORESCANO

Otros testimonios recogen esta presencia de los invasores del centro de México en la tierra maya, así como la de Quetzalcóatl-Kukulcán en Chichén Itzá, y señalan la huella profunda de éste en la historia posterior de Yucatán, pues relatan

Que este Cuculcán tomó a poblar otra ciudad tratando con los señores naturales de la tierra (...) y que allí viniesen todas las cosas y negocios; y que para esto eligieron un asiento muy bueno, a ocho leguas más adentro, en la tierra (...) donde ahora está Mérida (...) y que allí cercaron de una ancha pared de piedra seca, como medio cuarto de legua, dejando sólo dos puertas angostas (...), y en el medio de esta cerca hicieron sus templos; y que el mayor, que es como el de Chichén Itzá, llamaron Cuculcán; y que hicieron otro (templo) redondo y con cuatro puertas, diferentes a cuantos hay en aquella tierra (...) Y que Cuculcán puso nombre a la ciudad, no el suyo, como hicieron los itzaes en Chichén Itzá, que quiere decir pozo de los itzaes, más llamóla Mayapán, que quiere decir el pendón de la Maya, porque a la lengua de la tierra llaman maya (...)

Que este Cuculcán vivió con los señores algunos años en aquella ciudad, y que dejándolos en mucha paz y amistad, se tomó por el mismo camino a México, y que de pasada se detuvo en Champotón, que para memoria suya y de su partida, hizo dentro del mar un buen edificio al modo del de Chichén Itzá, a un gran tiro de piedra de la ribera,

y de piedra, y los hacía adorar y les ofrecían muchas cosas de caza y de mercaderías, y sobre todo la sangre de sus narices y orejas y corazones de algunos que sacrificaban en su servicio...". Ambas citas provienen de Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 276-77.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

y que así dejó Cuculcán perpetua memoria de Yucatán.

Que partido Cuculcán, acordaron los señores, para que la república durase, que el mando principal lo tuviese la casa de los Cocomes, por ser la más antigua y más rica, y por ser el que la regía entonces hombre de más valor (...) ⁴⁰.

Los invasores toltecas y Quetzalcóatl están también presentes en la tierra maya de los altos de Guatemala, a tal punto que, a partir de su llegada, los testimonios escritos relatan que cambió la composición étnica, la situación política, la cosmovisión y la memoria histórica de estos pueblos. Por los testimonios arqueológicos sabemos que el origen de los pobladores de esta región se remonta a los inicios de la civilización maya en el preclásico, cuando en El Mirador, Cerros, Uaxactún y Tikal se formaron los primeros reinos mayas en el norte de Guatemala. Sin embargo, es sorprendente que los testimonios escritos relativos a las tierras altas de Guatemala declaren que los ancestros de las dinastías que gobernaron esas tierras desde el siglo IX en adelante, provenían de la legendaria Tollan de los toltecas y hablaban lengua náhuatl o "mexicana".

El *Popol Vuh*, el texto fundamental de los quichés de Guatemala, relata que en la creación del cosmos participó el dios Gucumatz (nombre compuesto de Guc, plumas verdes, y Cumatz, serpiente), que es una traducción del Quetzalcóatl de los toltecas. Luego que el cosmos fue ordenado y los dioses procrearon a los cuatro primeros hombres, Balam-Quitze, Balam-Acab, Mahucutah e Iqui-Balam, ancestros de las dinastías quichés, el primero de ellos inició la peregrinación, desde la legendaria

⁴⁰ Landa, *Relación*, pp. 13-14; Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 272-73.

ENRIQUE FLORESCANO

Tollan, que situaban hacia el este, hasta las tierras altas de Guatemala. En el camino, sus descendientes acordaron regresar al este, el lugar del origen de sus padres, para recibir la investidura de la autoridad real. En este lugar Ahau Nácxit, el Señor del Este, les entregó las insignias reales, los nombramientos de Ahpop y de Ahpop-Camhá, los dos títulos del oficio del gobierno, y las "pinturas del Tulan", de modo que con esas insignias y tradiciones volvieron a retomar la peregrinación hacia las tierras que serían de los quichés. En la conquista de las tierras y en la fundación del poder quiché intervino otra vez Ah Gucumatz, que es el título que designa a uno de los principales jefes quichés, cabeza de la dinastía de Gumarcaah y uno de los reyes más distinguidos de este linaje por sus cualidades de brujo y conquistador:

Verdaderamente Gucumatz era un rey prodigioso. Siete días subía al cielo y siete días caminaba para descender a Xibalbá; siete días se convertía en culebra (...); siete días se convertía en águila (...) En verdad era maravillosa la naturaleza de este rey, y todos los demás señores se llenaban de espanto ante él (...) Y éste fue el principio de la grandeza del Quiché, cuando el rey Gucumatz dio estas muestras de su poder⁴¹.

El *Título de los Señores de Totonicapan*, otro relato de las migraciones y fundaciones de los quichés, confirma la versión del *Popol Vuh*, y cuenta que los linajes quichés vinieron de una remota Tollan situada donde "sale el sol" y que sus conquistas, fundaciones y

⁴¹ *Popol Vuh*, pp. 142-43 y 149-50; Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 229 y 233-34. Véase también Fox, *Maya Postclassic state formation*, pp. 60-63.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

dinastías fueron amparadas y legitimadas por “el gran padre Nácxit” Quetzalcóatl⁴².

Los *Anales de los cakchiqueles*, un documento escrito en esta lengua mayance, relata la migración de la dinastía Iximché, desde la remota Tollan hasta Sololá, lugar donde este linaje fundó y expandió su poder. Como en los casos anteriores, la legitimidad de esta dinastía proviene de Nácxit, “que era en verdad un gran rey”, que les otorgó a sus ancestros los dos más altos oficios de gobierno, las insignias del poder y les hizo la horadación de la nariz.

La deslumbrante saga de Nácxit-Quetzalcóatl y de la tradición tolteca en las tierras altas de Guatemala se repite en otros textos, se mezcla con la migración de los pipiles, el grupo de habla náhuat que pobló algunas regiones de Guatemala y El Salvador y se prolonga en los confines sureños de Mesoamérica con los nicaraos, el grupo de migrantes de habla náhuat que los españoles encontraron asentado en Nicaragua en los años de la Conquista⁴³.

QUETZALCÓATL EN TENOCHTITLAN

Cuando Hernán Cortés llegó a las playas de Veracruz, buena parte de las innumerables imágenes de Quetzalcóatl se habían concentrado en México-Tenochtitlan, la ciudad que entonces era una metrópoli cosmopolita, un centro receptor de múltiples tradiciones. En el panteón mexica, Ehécatl —el dios creador de los códigos mixtecos— ocupaba un lugar central, aun cuando crecientemente dis-

⁴² *Memorial de Sololá*; Nicholson, “Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan”, pp. 236-40.

⁴³ *Memorial de Sololá*; Nicholson, “Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan”, pp. 245-667; Stone, “Disconnection, foreign insignia, and political expansion”, pp. 166-68.

ENRIQUE FLORESCANO

putado por Tezcatlipoca y Huitzilopochtli. En su advocación de dios del Viento, era el soplo que le insuflaba vida y movimiento al cosmos, la deidad que barría los caminos de los dioses de la lluvia y recorría los cuatro rumbos del cosmos. Su extraño templo redondo, a través del cual circulaban los diferentes vientos, ocupaba un lugar estratégico en el *sancta sanctorum* de Tenochtitlan, frente al Templo Mayor.

Al afirmarse la concepción imperial de México-Tenochtitlan, sus gobernantes ubicaron en un santuario localizado en el centro de la ciudad a los dioses de los pueblos conquistados, de tal manera que la variedad de deidades nahuas se imbricó con los dioses, los símbolos y los discursos teológicos de otras regiones. Así, a los propios desdoblamientos y a las relaciones de Quetzalcóatl con otros dioses del panteón nahua, se agregaron nuevas conexiones con deidades de panteones diferentes, de modo que el Quetzalcóatl mexicana recibió los atributos y significados del Quetzalcóatl venerado en Cholula, y particularmente la rica simbología de la Estrella Matutina y la Estrella Vespertina que estaba en uso en diferentes regiones, de tal manera que Xólotl, Tlahuizcalpanteuctli y otros avatares de Venus se sumaron al Quetzalcóatl de los aztecas⁴⁴.

Quetzalcóatl es en la cosmogonía nahua uno de los dioses que interviene en la creación del cosmos y del Sol. Asimismo es el dios que desciende al inframundo y rescata los huesos de la antigua humanidad y de su semilla hace brotar a las mujeres y los hombres del Quinto Sol o era actual del mundo. Es el dios dispensador de la civilización, el revelador del tiempo, el discernidor del movimiento de los astros y de los destinos humanos. El calendario y la

⁴⁴ Un intento de explicar estas múltiples manifestaciones de Quetzalcóatl puede verse en Brundage, *The Phoenix of the western world* y en Quiñones Keber, "Topiltzin Quetzacoatl in texts and images" y de la misma autora, "The aztec image of Topiltzin Quetzalcoatl".

EL MITO DE QUETZALCÓATL

escritura, los dos saberes supremos que ordenaban los conocimientos fundamentales de Mesoamérica, eran actividades vinculadas al dios Quetzalcóatl y estaban a cargo de los dos más altos sacerdotes, quienes llevaban asimismo el título de Quetzalcóatl, presidían las ceremonias religiosas y, de acuerdo con el calendario sagrado, señalaban los días que correspondían a los ritos y los sacrificios. El sacerdote llamado Quetzalcóatl Totec Tlamacazqui, "Serpiente Emplumada Nuestro Señor Sacerdote", estaba al servicio del dios nacional mexicana Huitzilopochtli y el Quetzalcóatl Tláloc Tlamacazqui, "Serpiente Emplumada Tláloc Sacerdote", estaba dedicado al dios de la lluvia.

Para los aztecas, la figura de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl de Tula era el arquetipo del sacerdote. Como lo muestra gráficamente el *Códice Borbónico* (Fig. 13), "El cuerpo y el rostro del dios están pintados de negro, porque es el sacerdote por excelencia, y el inventor del autosacrificio que consiste en sacarse sangre de las orejas y otras partes del cuerpo, punzándolas con las espinas de maguey y con punzones de hueso de águila o de jaguar. Por eso vemos en su tocado un hueso, del que sale una faja verde rematada por un disco azul, que indica el *Chalchíuatl*, el líquido precioso, la sangre humana. También, como atributos sacerdotales, lleva en una mano el incensario o sahumador con mango en forma de serpiente y, en la otra, la bolsa para el copal"⁴⁵.

Por acumular esas características, Quetzalcóatl era el dios patrono del Calmecac, el lugar donde los nobles mexicas estudiaban los altos oficios del sacerdocio y del gobierno. Su patrocinio remitía a la sabiduría, la escritura, los misterios del cielo, la tierra y el inframundo; en una palabra, a los conocimientos más elevados.

⁴⁵ Caso, *El pueblo del sol*, pp. 34-5.

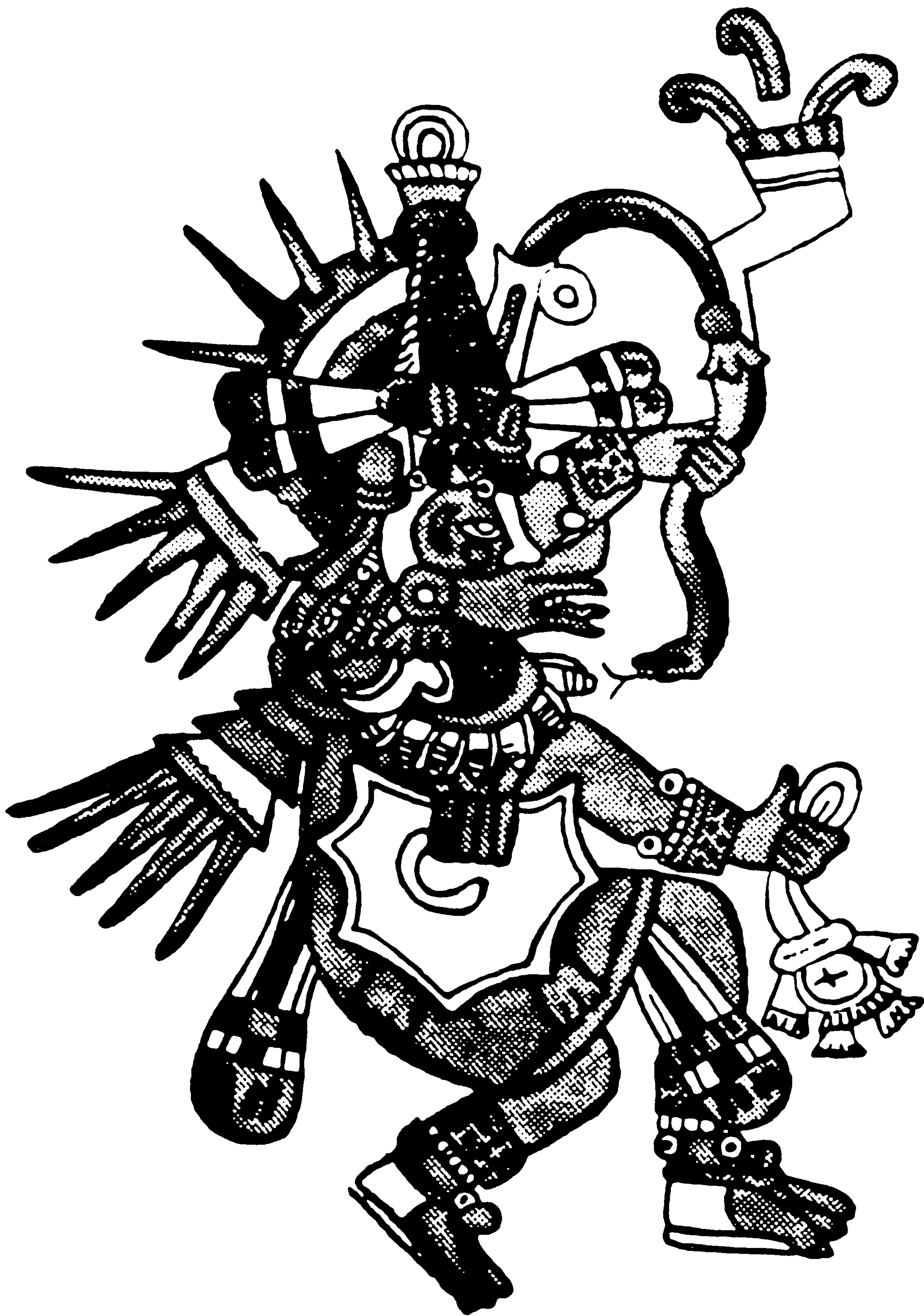


FIG. 13
CE ACATL TOPILTZIN QUETZALCOATL EN EL CODICE
BOBÓNICO: LAM. 22

EL MITO DE QUETZALCÓATL

Al lado de las imágenes del dios, supremo sacerdote y héroe civilizador, los testimonios mexicanos subrayan la imagen de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl como fundador, organizador y gobernante del reino ideal. Del mismo modo que en la mitología mexicana Tula es el arquetipo de la ciudad y del reino ideal, Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl es el paradigma del gobernante, el creador de las insignias, investiduras y símbolos reales, el primer rey de la legendaria Tollan, el fundador de la dinastía y el poder tolteca⁴⁶. En el Calmecac, en los libros pintados, en los ritos y ceremonias, en los templos y palacios que ornaban a Tenochtitlan, se reproducían los cantos, los relatos y las efigies que actualizaban la memoria del personaje que las tradiciones más remotas reconocían como el fundador del estado tolteca, antecesor del poder mexicano.

INTERPRETACIONES

Ninguna de las innumerables interpretaciones hasta ahora conocidas sobre el dios, héroe cultural, supremo sacerdote y rey de Tula ha logrado el consenso de los estudiosos. Las más divergentes se dividen en extremos inconciliables. Una de estas corrientes ve en los relatos y testimonios pictográficos acerca de Quetzalcóatl una constelación de mitos sin relación alguna con hechos históricos verídicos. La versión opuesta considera que esos relatos permiten discernir la existencia histórica de un personaje real que fundó el reino de Tula, introdujo en él reformas religiosas importantes y creó una congregación política

⁴⁶ Brundage, *The Phoenix of the western world*, pp. 102-10; Carrasco, *Quetzalcóatl and the irony of empire*, pp. 64-5, 78-80 y 174.

ENRIQUE FLORESCANO

civilizada, un modelo de gobierno cuyas resonancias se extendieron a diversas partes de Mesoamérica⁴⁷.

Mi propia interpretación no concuerda con esas conclusiones. Aun cuando aquí me he limitado a una presentación sumaria de las principales advocaciones de Quetzalcóatl, claramente se desprende de esta relación que esa entidad mítica se forjó a través de un tiempo prolongado y con la influencia de distintas tradiciones culturales. Probablemente, como lo sugieren las más antiguas imágenes de la Serpiente Emplumada, sus primeras manifestaciones aparecieron años antes de la era actual y, por sucesivos sincretismos, adquirió las características complejas que presenta en los testimonios arqueológicos y fuentes pictográficas y escritas de la época azteca.

En esa larguísima y compleja evolución, los estudios recientes han develado la presencia de cuatro partes del mito que tuvieron orígenes distintos y posteriormente acabaron fundiéndose: 1) La Serpiente Emplumada; 2) Venus y la dualidad de los gemelos divinos; 3) Ehécatl, el dios creador y dios del viento y 4) Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, el sacerdote y gobernante de la Tula histórica que floreció entre los siglos IX y XI de esta era, del cual a su vez se derivaron las diferentes versiones de Quetzalcóatl en el período postclásico en regiones tan diversas como los valles del Altiplano Central, la costa del Golfo de México,

⁴⁷ Los principales expositores de la primera interpretación han sido Daniel G. Brinton, Eduard Seler, K. Th. Preuss, Lewis Spence, George C. Vaillant, David H. Kelly y, en tiempos actuales, Michael Graulich. Entre quienes sostienen la existencia histórica de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, destacan George Bandelier, Desiré Chamay, Alfredo Chavero, Manuel Gamio, Herbert J. Spinden, Wigberto Jiménez Moreno, Laurette Séjourné, etc. Una evaluación y un análisis de estas interpretaciones se encuentra en la tesis multicitada de Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 292-328; y en el libro de Alfredo López Austin, *Hombre-Dios*, pp. 13-34.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

la región de Puebla-Cholula, Yucatán y las tierras altas de Guatemala⁴⁸.

La diferenciación de los varios componentes de la entidad Quetzalcóatl es sin duda una de los avances más meritorios en el esfuerzo por esclarecer este mito fascinante. El análisis específico de cada uno de estos componentes en sus aspectos iconográficos, calendáricos, lingüísticos, simbólicos, míticos y teológicos, permitirá en un futuro cercano comprender mejor la formación de esta figura extraordinaria y, a través de ella, iluminar aspectos oscuros del desarrollo y funcionamiento del pensamiento mítico y religioso de los pueblos de Mesoamérica.

Para el historiador, estudiar el mito de Quetzalcóatl resulta un ejercicio aleccionador sobre las oscuras relaciones entre mito e historia. El requisito para avanzar en la comprensión de esta relación es aceptar el mito como tal, como un relato que se expresa con lenguajes, contenidos y símbolos propios, los cuales es posible desentrañar cuando se penetra en la estructura, los significados y las relaciones del lenguaje mítico. Tal es el caso, por ejemplo, del mito de la tierra devoradora que engulle insaciablemente a los seres humanos, los productos de la naturaleza y los astros, hasta que las potencias celestes imponen un límite a ese apetito monstruoso y la obligan a que regrese periódicamente los seres devorados. En éste y otros casos primero hay que explicar el simbolismo del mito a partir de sus propias expresiones y contenidos y, posteriormente, en-

⁴⁸ La separación analítica de los principales componentes del mito de Quetzalcóatl se inició con los estudios de Pedro Armillas, "La Serpiente Emplumada: Quetzalcóatl y Tlaloc"; y Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", pp. 327-29; véase también Piña Chan, *Quetzalcóatl*; y Brundage, *The Phoenix of the western world*, pp. 287-93. Por su parte López Austin introdujo en el análisis de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl la tesis que en los personajes que recibieron el nombre de Quetzalcóatl estaba presente la fuerza de diversos dioses, las cuales encarnaban en seres humanos elegidos por las divinidades. Véase su obra, *Hombre-dios*.

ENRIQUE FLORESCANO

sayar una explicación sobre su significado. De otro modo, estos mitos quedarían reducidos a simples alegorías de la muerte y regeneración de la naturaleza, o a meros mitos astrales. Serían vistos, como ha sido la tradición, como relatos ajenos a los misterios que los pueblos que los originaron se empeñaron en descifrar y buscaron domeñar a través de la transposición mítica que los convertía en principios reguladores del cosmos y de los ciclos vitales.

Inversamente, la búsqueda empeñada de personajes históricos en las innumerables apariencias de Ce Acatl Topiltzin, Gucumatz, Kukulcán, Nácxit o Quetzalcóatl, además de producir confusiones y extrapolaciones cronológicas inadmisibles, oscurece el carácter simbólico de esta personalidad en la formación política de estos pueblos. Quizá existió un personaje de carne y hueso que en la ciudad de Tula asumió el doble carácter de sacerdote y gobernante supremo de este reino. Pero los datos que proporcionan los testimonios arqueológicos e históricos no dan pie para reconstruir verosímilmente su actuación y, en cambio, son invaluable para examinar la construcción mítica del ideal religioso y del arquetipo de gobierno que nació en una época perturbada por el derrumbe de las antiguas configuraciones políticas basadas en el poder unipersonal del rey, exigida de un poder representativo de distintos grupos sociales y etnias, y de expresiones simbólicas adecuadas a esa nueva realidad étnica, social y política.

Los datos históricos conocidos no permiten afirmar que Ce Acatl Topiltzin introdujera en Tula las prácticas del sacrificio sacerdotal, ni que provocara un cisma religioso al oponerse a los sacrificios humanos. Ambas prácticas eran usos antiguos en todos los reinos y culturas anteriores y continuaron siéndolo hasta el momento de la invasión española⁴⁹. Quizá su innovación consistió en hacer mas re-

⁴⁹ Nicholson, "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan", p. 324. Recientemente se han publicado nuevos estudios sobre las prácticas sacrifi-

EL MITO DE QUETZALCÓATL

levante la función del cargo de Quetzalcóatl, como permite deducirlo el hecho que más tarde en Cholula, en Yucatán y en los altos de Guatemala, los diversos personajes Quetzalcóatl que se mencionan en esos sitios sean altos sacerdotes, gobernantes o capitanes reconocidos por ese apelativo.

La novedad iconográfica que se observa a partir del derrumbe de los reinos clásicos mayas, zapotecos y teotihuacanos es la multiplicidad de representaciones de personajes acompañados por el emblema de la Serpiente Emplumada. El icono de la Serpiente Emplumada, no el retrato o el nombre jeroglífico del individuo, es el emblema que identifica a los personajes que parecen dirigir acciones bélicas en Chichén Itzá (Figs. 14, 15 y 16); es el que acompaña a los altos dirigentes de Cacaxtla (Fig. 17) o que envuelve con su estilizado cuerpo serpentino uno de los principales monumentos de Xochicalco (Fig. 18). Así mismo, es significativo que esta multiplicación de las efigies de la Serpiente Emplumada a fines del clásico y en el postclásico se corresponda con la mención, en los textos históricos yucatecos, quichés y cakchiqueles, de invasiones procedentes del Altiplano Central, dirigidas por personajes que ostentan el nombre de Kukulcán, Gucumatz o Nácxit y que a partir de esas invasiones se establezcan en esas tierras gobiernos y cultos que reclaman una ascendencia tolteca. Si estas correspondencias se aceptan como testimonio de la penetración tolteca en el sureste, no por ello son prueba de la presencia en esos lugares del personaje Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl de Tula, pero sí de la irradiación de nuevos emblemas políticos y religiosos originados en Tula y aceptados y reproducidos en las remotas tierras sureñas.

ciales de estos pueblos que precisan su antigüedad y analizan su significado en diferentes culturas. Véase Boone (Ed.), *Ritual human sacrifice in Mesoamerica*; Schele y Miller, *The blood of kings*; y Clendinnen, *Aztecs*.

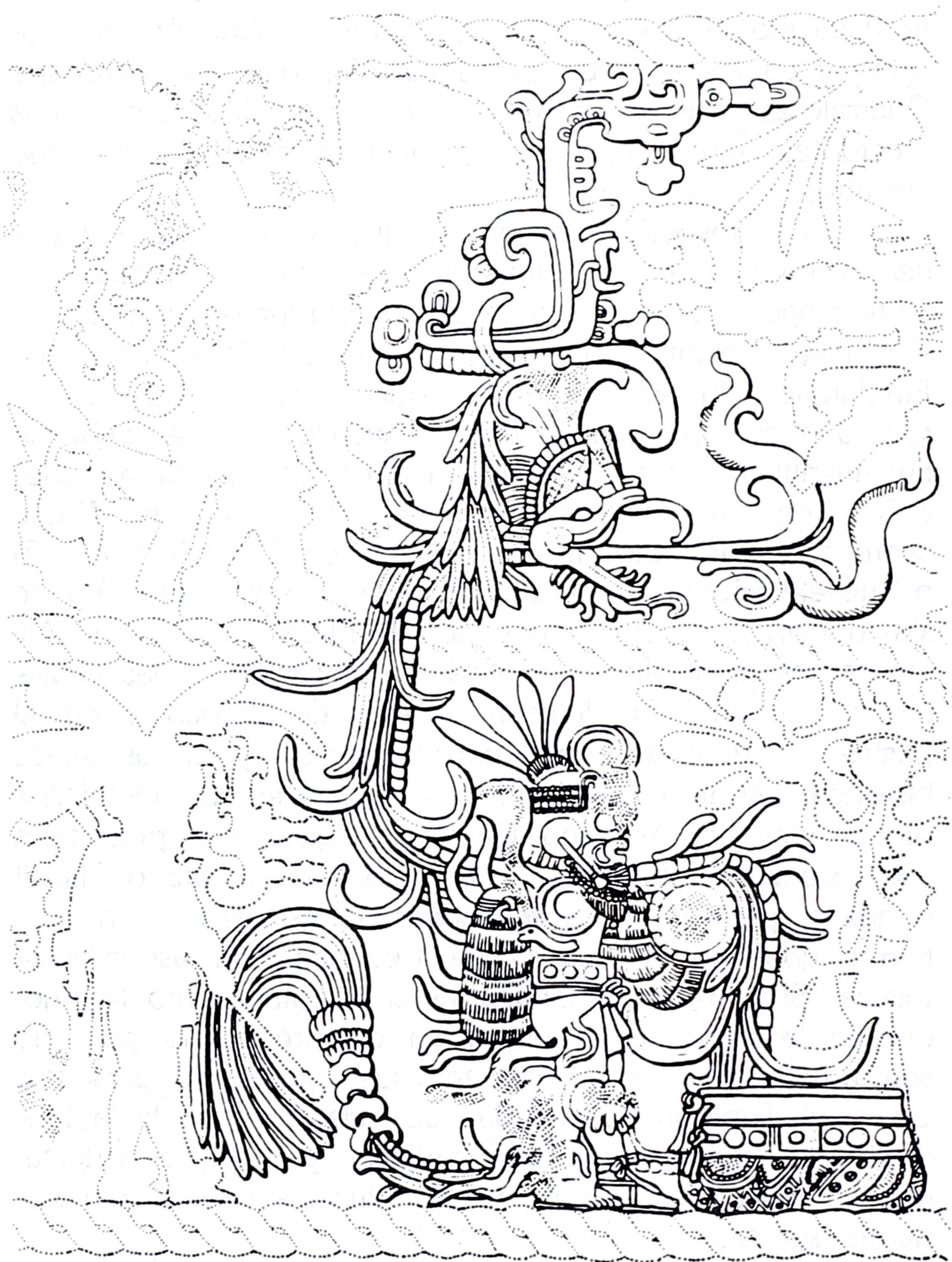


FIG. 14

EL EMBLEMA DE LA SERPIENTE ENPLUMADA IDENTIFICA A ESTE PERSONAJE EN EL MURAL DEL TEMPLO INFERIOR DE LOS JAGUARES (BASADO EN COGGINS Y SHANE, 1989: 42).

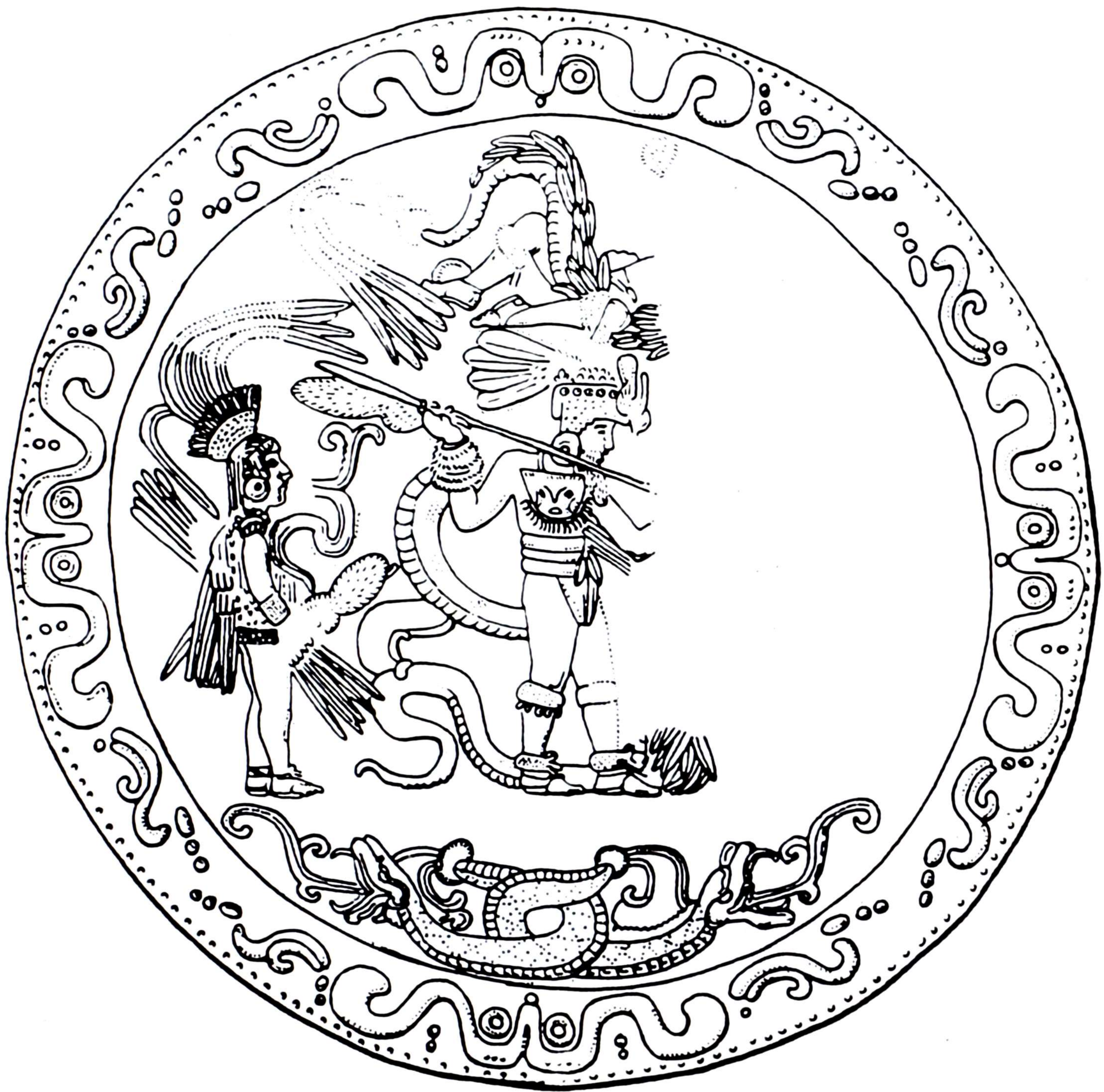


FIG. 15

EL EMBLEMA DE LA SERPIENTE ENPLUMADA, RODEADA DEL SÍMBOLO DE VENUS, ACOMPAÑA A UN PERSONAJE GUERRERO, EN EL DISCO E DE CHICHÉN ITZÁ (BASADO EN PIÑA CHAN, 1989: 185).



FIG. 16

SERPIENTES DE CASABEL EEMPLUMADAS DECORAN ESTOS ORNAMENTOS FACIALES ENCONTRADOS EN EL CENOTE DE LOS SACRIFICIOS DE CHICHEN ITZA. SEGÚN COGGINS Y SHANE, ESTOS ORNAMENTOS CUBREN LA CARA DEL PERSONAJE DE LA FIG. IV: 17.

(BASADO EN COGGINS Y SHANE, 1989: 57)..



FIG. 17

LA SERPIENTE ENPLUMADA ENVUELVE LA FIGURA DEL CABALLERO
AGUILA EN UN MURAL DE CACAXTLA
(BASADO EN CACAXTLA, 1987: 113).

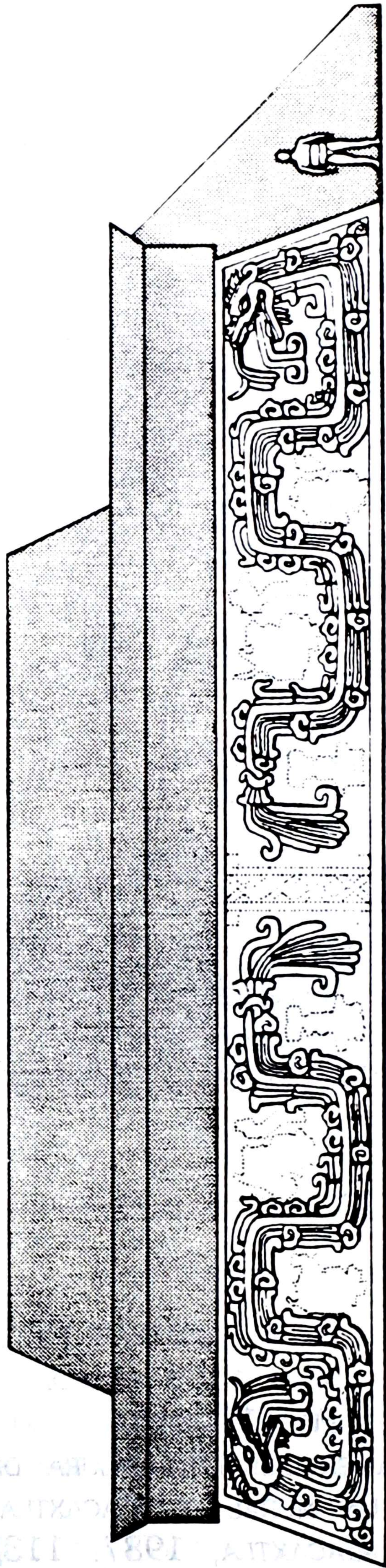


FIG. 18

EL CUERPO ESTILIZADO DE LA SERPIENTE EMPUMADA ENVUELVE
LA PIRAMIDE DE QUETZALCOATL EN XOCHICALCO
(BASADO EN MARQUINA, 1981: 133 Y 135).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

Así como la multiplicada ubicuidad del personaje Quetzalcóatl en lugares y tiempos tan diversos remite a un símbolo, no a un personaje histórico singular y verificable, así también la referencia a una Tollan dispensadora de las investiduras del poder entre pueblos tan diferentes y remotos de la Tula de Hidalgo, como pueden ser los mixtecos, los itzaes, los quichés o los cakchiqueles, lleva a plantear la hipótesis no de una Tollan, sino de varias capitales regionales que en diferentes lugares y tiempos asumieron la función de centros políticos regionales multiétnicos, a los que los pueblos dependientes les rendían homenaje como cabeceras políticas reconocidas y a los que acudían sus líderes para ser investidos en sus cargos, según el modelo de la Tollan de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, que había devenido del arquetipo de la Tollan donde se originó el poder y el gobierno carismáticos.

Cuando los códices y textos mixtecos dicen que alguno de los gobernantes de esa región viajó a Tollan para recibir la investidura de su cargo político; o cuando los cakchiqueles relatan en sus crónicas que la legitimidad de sus dinastías les fue otorgada por Nácxit-Quetzalcóatl, creo que no se están refiriendo a la Tula de Hidalgo, sino a la Tollan propia, regional, que, a semejanza de la Tollan mítica, era el centro mágico del poder, el lugar donde se había concentrado la fuerza militar, económica y religiosa capaz de otorgar esas insignias y legitimar el mando de sus subordinados regionales⁵⁰

⁵⁰ Caso señala que el personaje 8 Venado de la dinastía de Tilantongo viaja a Tula en el año 1045 y ahí el rey de esa ciudad le perfora "el septum de la nariz y lo hace Tecuhtli". Caso, *Reyes y reinos de la mixteca*, p. 79 y 81. Sin embargo, es improbable, por las fechas, la geografía y las circunstancias políticas, que los gobernantes mixtecos acudieran a la Tula de Hidalgo a ratificar sus investiduras. Lo más probable es que, como lo señala la *Relación de Cholula*, los gobernantes provinciales fueron confirmados en su capital regional, en este caso, en Tullan Cholullam. Véase *Relaciones geográficas del siglo XVI. Tlaxcala*, II, pp. 128-32.

ENRIQUE FLORESCANO

El ubicuo Quetzalcóatl y la mítica ciudad donde se legitimaba el poder político develan contenidos más profundos cuando la lente que los enfoca se apoya en el análisis simbólico, y cuando éste examen se concentra, más que en el supuesto personaje histórico, en el análisis de la estructura mítica que subyace en el relato.

Frente a la perplejidad y confusión que a nosotros nos produce la mezcla del relato mítico con la realidad histórica en la que se inscribe, debemos admitir que para los pueblos mesoamericanos no existía esa confusión. Un análisis de la estructura y composición interna de los textos donde narraron sus orígenes y migraciones indica que contemplaban una línea continua entre el relato mítico y el histórico. La comparación de cinco documentos indígenas que relatan el origen del cosmos y el desarrollo de los pueblos surgidos de esas génesis, muestra una secuencia narrativa entre las fundaciones míticas y los acontecimientos históricos, aún cuando ambas partes se distinguen una de otra en sus contenidos. Los textos examinados son, por orden de antigüedad: 1) El mito de la creación del cosmos y de la sucesión de las dinastías de Palenque, escrito en el año 690; 2) el Códice Vindobonensis que se refiere a la mixteca oaxaqueña y se elaboró antes de la invasión española; 3) el *Popol Vuh* quiché, cuya redacción final es de los años 1564-58; 4) la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y 5) la *Leyenda de los Soles*, textos nahuas escritos en 1531 y 1558 respectivamente.

Estos documentos exhiben una homogeneidad notable en su secuencia temática y en el contenido que nutre a sus partes, y una separación nítida entre los acontecimientos que ocurren en el tiempo de la creación y los acontecimientos que se desarrollan a partir de la aparición del Sol, que es el parteaguas que divide a la edad de las creaciones primordiales del tiempo de los hombres de carne y hueso.

Un resumen de los contenidos de esos textos muestra que los diversos pueblos mesoamericanos discurrieron

EL MITO DE QUETZALCÓATL

una forma o modelo común para presentar una secuencia mítico-histórica de sus orígenes, migraciones y desarrollo. Si bien cada grupo étnico interpretó su historia conforme a sus propias motivaciones e intereses, es notable que la mayoría coincide en presentar esa interpretación bajo un mismo canon conceptual y estilístico. En este canon se integraron tres etapas o épocas distintas, pero enlazadas secuencialmente. La primera corresponde a una época mítica fundacional, que tiene por escenario la inmensidad informe del cosmos, cuando el cielo, las aguas y la tierra aún no habían sido separados y dominaba la oscuridad y el silencio. Sus protagonistas son los dioses creadores, la pareja primordial que reside en el piso más elevado de los cielos. Este par o principio original crea otras deidades, a quienes delega la tarea de organizar el cosmos, asignarle sus partes y originar las plantas, los animales y los hombres que deberán poblar la tierra y reverenciar a los dioses.

Una característica que define a esta era mítica es que en ella ocurren todas las fundaciones necesarias para el desarrollo posterior de la vida humana. En esta edad sin orden ni tiempo, los dioses creadores empeñan sus esfuerzos en imponer a las fuerzas destructoras y caóticas un orden sobre el cual sustentar el desarrollo armonioso del cosmos y de la vida humana. Sus grandes tareas son separar el cielo de la tierra, levantar los cuatro árboles en las esquinas del cosmos para que el cielo no vuelva a pegarse con la tierra y así puedan circular, por el espacio abierto entre ambos, los vientos de las cuatro partes del mundo. Son tareas inmensas y desafiantes, aún para los mismos dioses, pues implican restringir los dominios de poderosas entidades sobrenaturales, obligándolas a ajustarse a un orden nuevo. Por ejemplo, para separar el cielo de la tierra, los dioses tienen que horadar y romper en dos el cuerpo del monstruo terrestre o dividir drásticamente las aguas marinas de las terrestres, lo cual implica fracturar unidades antiguas e instaurar espacios y equilibrios nuevos, que si no tienen la aquiescencia de las potencias que

ENRIQUE FLORESCANO

protegen a esas fuerzas podrían producir catástrofes incontrolables.

Así, para transformar el informe caos en orden y equilibrio, los dioses proceden en esta etapa a dividir, organizar y relacionar las diferentes partes del cosmos. Cielo, tierra e inframundo se convierten en los tres niveles del espacio vertical, con diferentes subdivisiones y pisos, cada uno presidido por dioses y símbolos que los identifican y denotan sus propiedades creativas y destructoras. De estos espacios, el más temible es el inframundo, el interior de la tierra, la gran boca que absorbe a los seres humanos, las plantas y los astros. El riesgo pavoroso de que esta boca insaciable se trague los productos de la tierra y del cielo y se niegue a devolverlos, es el peligro que buscan conjurar los mitos que se refieren al viaje de los emisarios divinos al interior del inframundo.

El descenso de los gemelos del *Popol Vuh* a Xibalbá, o de Quetzalcóatl a los dominios de Mictlanteuctli, tienen el mismo sentido: rescatar los huesos de la humanidad que ha perecido para asegurar su regeneración periódica. El viaje al inframundo tiene también el sentido de un rescate y de un pacto. Al vencer mediante hábiles estratagemas a los Señores de la Muerte, los gemelos del *Popol Vuh* y Quetzalcóatl denotan la condición superior de los emisarios celestes sobre los residentes del inframundo, pero también son obligados a reducir sus desmesuradas pretensiones de inmortalidad y coaccionados a convenir un pacto con los regentes del inframundo. Según este pacto, la tierra glotona devolverá periódicamente la vegetación, los hombres muertos renacerán en sus hijos y los astros iluminarán otra vez la tierra después de su tránsito nocturno por el inframundo, pero a condición de dejar en las entrañas de la tierra un tributo de la vitalidad cósmica. La muerte o el sacrificio periódico de una parte de la vida se consumarán regularmente en el seno de la tierra, de modo que de la semilla de los muertos renazca la vida en un ciclo continuo e inalterable. De esta manera el inframun-

EL MITO DE QUETZALCÓATL

do pierde su carácter puramente aniquilador y se convierte en un lugar de tránsito, en un puente necesario entre la muerte y la regeneración a través del sacrificio.

Este acuerdo entre las deidades celestes y las del inframundo está presente en todos los mitos de creación de la nueva humanidad mesoamericana. Entre los mayas, como se observa en el *Popol Vuh*, el drama entre la aspiración a la inmortalidad y la inmediatez de la muerte se vinculó con la regulación de la sucesión dinástica: el gobernante muerto hereda el reino a su hijo mediante el sacrificio forzoso de su propia vida, de este modo continua sin fracturas la institución de la monarquía y el linaje real. En un sentido más profundo, el rescate por los emisarios divinos de los huesos de la antigua humanidad sepultados en el inframundo recoge y actualiza una práctica más antigua: el culto a los ancestros. cuando Hunahpú y Xbalanqué vencen a los señores de Xibalbá, lo primero que hacen es intentar devolver la vida a sus padres, sacrificados en el juego de pelota; pero sus esfuerzos fracasan y entonces exclaman: “vosotros seréis invocados”, “seréis adorados los primeros por los hijos esclarecidos, por los vasallos civilizados. Vuestros nombres no se perderán”. Este rito es el mismo que ejecuta Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl cuando se entera de la muerte de su padre: busca incansablemente sus restos y, cuando los encuentra, los honra con ceremonias, celebra su entierro y levanta un templo para perpetuar su memoria.

Inmediatamente después de establecer estos principios esenciales que regulan la armonía cósmica y humana, los dioses creadores se afanan en ordenar la tierra: la hacen emerger de las aguas primordiales y la dotan de sus poderes creadores y reproductores. La superficie terrestre se puebla de valles, montañas, ríos, lagunas y cañadas donde se multiplican las plantas y los animales de todas las especies. Cuando los dioses han creado este escenario acogedor y magnífico, dispone la creación de los seres

ENRIQUE FLORESCANO

humanos, que la mayoría de los textos señala que se alcanza a través de diversos ensayos.

Sin embargo, aún cuando la tierra ha emergido y está habitada, el cosmos permanece sumido en la oscuridad y carece de movimiento. Entonces los dioses acuerdan la creación del Sol, que en todos los relatos cosmogónicos es señalado como el acontecimiento más importante después de la creación primigenia. En los cinco textos citados, la primera aparición del Sol es el acto exultante en la serie de creaciones primigenias, el momento en que la faz de la tierra se ilumina con la luz dorada del astro y su superficie se calienta y vivifica. Según estos textos, sólo entonces el mundo creado cobra vida y todas sus partes empiezan a moverse acompasadamente en torno del Sol. Los astros siguen al Sol y este movimiento produce la alternancia del día y la noche y de las estaciones, de modo que todas las partes del inmenso cosmos cobran un movimiento regulado por el trayecto del Sol. El Sol es entonces el regulador de todas las formas y fases de la temporalidad.

El nacimiento del Sol es el acontecimiento final de la serie de creaciones primordiales que envuelve a los dioses creadores. La aparición del Sol trae consigo la unión entre el espacio y el tiempo porque en su recorrido diario toca los tres niveles del espacio vertical (el inframundo, la tierra y el cielo) y su rotación anual recorre las cuatro esquinas del cosmos, de manera que el tránsito del astro por los espacios cósmicos es un recorrido espacial y temporal que estatuye los equilibrios y las relaciones fundamentales del universo creado.

Asimismo, los relatos que se refieren a la última creación del cosmos declaran que a partir de la primera aparición del Sol las relaciones entre el orden cósmico y la humanidad se verifican a través de emisarios celestes: los gemelos divinos, Ehécatl o Quetzalcóatl. Los Gemelos Divinos mayas, Ehécatl en la tradición mixteca y Quetzalcóatl en la tradición tolteca y nahua, aparecen en los relatos

EL MITO DE QUETZALCÓATL

cosmogónicos desempeñando el papel de transmisores de los bienes celestes y de héroes culturales. Son seres sobrenaturales que, como lo muestran los códices o las representaciones escultóricas, descienden literalmente del cielo a la tierra para comunicar a los seres humanos los misterios de la vida. Así que, desde el cielo, por intermedio de emisarios divinos, bajan al mundo de los hombres los bienes y conocimientos necesarios para el desarrollo de la vida terrestre, y se define el pacto fundamental entre los dioses y la nueva humanidad: la creación es un acto de los dioses y la misión de los hombres en la tierra es conservar los principios básicos de esa creación divina y honrar a los dioses fundadores con el sacrificio.

Concluido este segundo acto del proceso de creación y ordenamiento del mundo, los textos cambian de tema y de personajes. El tema que ahora se impone en el relato es la aparición de los distintos grupos étnicos, la definición de sus orígenes, lenguas y tradiciones propias y el inicio de sus migraciones, bajo la guía de líderes tutelares, quienes mantienen contacto estrecho con los dioses y al mismo tiempo son los conductores de la migración de su pueblo hacia la tierra prometida. Algunos textos narran la desaparición de estos líderes dotados de poderes sobrenaturales, quienes al morir dejan a sus descendientes sus restos en forma de envoltorios sagrados y son sustituidos por dirigentes de rasgos plenamente humanos, quienes crean los reinos y las dinastías, emprenden guerras y conquistas, llegan a la tierra que les anunciaron sus ancestros e instauran ahí reinos poderosos. En algunos textos esta parte se convierte en una relación de las dinastías que gobernaron esos pueblos, como es el caso del texto jeroglífico escrito en los templos de Palenque o del reverso del Códice Vindobonensis mixteco; pero en la mayoría, como se observa en los textos quichés, cakchiqueles y nahuas, el relato se transforma en una narración cronológica de acontecimientos, donde al lado de la sucesión de gobernantes se relatan los principales hechos del grupo étnico. En

ENRIQUE FLORESCANO

cualquier caso, lo que subrayan estos textos es la continuidad entre los orígenes de la creación y la historia terrestre de los grupos y reinos surgidos de esa génesis fundamental.

La asombrosa unidad en el contenido y la forma que muestran estos textos, elaborados por grupos tan diversos como los mayas de Palenque, los mixtecos de Oaxaca, los quichés de Guatemala y los toltecas y nahuas del centro de México, resalta la unidad básica del pensamiento mítico que alimentó a los distintos pueblos mesoamericanos. En un pasado remoto, estos pueblos inventaron un canon para explicar sus orígenes y conservar y transmitir su memoria, que integró la fundación primigenia del cosmos con el nacimiento del Sol que le insufló vida, movimiento y orden a las distintas partes del mundo creado y, finalmente, con el origen y desarrollo de los grupos étnicos que fundaron pueblos y naciones memorables⁵¹.

Pero la continuidad secular que muestra la estructura y la expresión simbólica del texto mítico, no impide al historiador detectar las transformaciones que los acontecimientos históricos introdujeron en los símbolos y el lenguaje del mito, modificando diversas partes de su contenido y significado. Por ejemplo, es muy claro que la cosmogonía de la época clásica (200-900 d.c.) sufrió un cambio sustancial a fines del clásico y en el postclásico cuando nacieron los estados expansivos multiétnicos, como Xochicalco, Tula o Chichén Itzá, que propagaron un nuevo modelo de gobierno y organización social y religiosa.

La cosmogonía que Chan-Bahlum inscribió en los Templos de la Cruz de Palenque en el siglo VII remite a una cosmovisión centrada en el soberano y el linaje real.

⁵¹ Véase otra consideración sobre la unidad de la cosmovisión mesoamericana y un modelo diferente al aquí expuesto de la secuencia mítico-histórica del origen y desarrollo de estos pueblos, en López Austin, *Los mitos del tlacuache*, pp. 55-74 y cuadro 2 (p. 68).

EL MITO DE QUETZALCÓATL

Como en otros relatos míticos, en el de Palenque la pareja de dioses creadores dispone la organización de las diversas partes del cosmos e intervienen en la fundación de una nueva era, a partir de la cual comienza a transcurrir el tiempo y la vida humana. Pero la parte correspondiente a las fundaciones humanas y los principios del reino está dominada por el nacimiento de los dioses protectores de Palenque, los orígenes divinos de la dinastía palencana y el carácter sagrado e indestructible de la continuidad del oficio real. El soberano es la encarnación del dios Sol y, a semejanza del Sol, regula la armonía del cosmos, dirige los destinos humanos y mantiene la comunicación con los ancestros y las fuerzas sobrenaturales.

En contraposición a la función omnímoda y absorbente que tiene el soberano en los reinos mayas clásicos, en Tula, Chichén Itzá y los reinos quichés y cakchiqueles la figura del rey absoluto aparece sustituido por la de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, a quien se atribuyen las funciones de sacerdote supremo, capitán de ejércitos, cabeza del reino y héroe civilizador. En esta nueva imagen de poder y de gobierno que transmite el mito de Quetzalcóatl, es claro que la función sacerdotal y la de los jefes guerreros han subido un escalón en la jerarquía política, una posición que se aproxima o asemeja a la de los más altos dirigentes del reino.

Asimismo, el mito descubre la presencia de una forma de *polis* u organización política diferente a la del estado-ciudad maya. La Tollan maravillosa a que alude el mito es una *polis* multiétnica, una metrópoli que domina varias regiones y etnias, cuyos señores obligadamente reciben sus investiduras en Tollan y le rinden homenaje y tributo al poder instalado en ella. Bajo el lenguaje del mito, estos relatos transmiten la irrupción de una forma de poder expansivo que, a través de migraciones y conquistas, impuso en las regiones del centro y el sur de Mesoamérica un gobierno nuevo, una suerte de confederación de varias naciones regidas por un poder colectivo (Mul tepal), basado

ENRIQUE FLORESCANO

en grupos militares y sustentado en el tributo de los vencidos⁵². El mito no explica ni describe esta estructura de poder, pero sí exalta sus símbolos. Tollan, la metrópoli ideal, es el símbolo que ahora reúne los poderes antes concentrados en el soberano: es el centro del poder político, la cuna de la civilización, la sede de la abundancia agrícola, la residencia de los dioses y el centro cósmico que mantiene el equilibrio y la armonía del universo. Tollan es el emblema del reino, el símbolo del poder universal y legítimo, no la figura del soberano.

Del mismo modo que en este mito los poderes sobrenaturales antes concentrados en la figura del gobernante son el emblema de la metrópoli que impera sobre varias regiones y naciones étnicas, así también la historia de los grupos humanos ya no está referida al soberano, sino al grupo étnico y al estado que lo representa. En contraposición a los relatos dinásticos que grabó Chan-Bahlum en Palenque o al mito fundador del Códice Vindobonensis, donde la historia del reino está cifrada en la historia de las dinastías, en los anales históricos que los quichés, cakchiqueles y nahuas agregaron a sus textos cosmogónicos, la narración está concentrada en las migraciones, conquistas y avatares protagonizados por el grupo étnico. Lo que ahí se narra no es una historia dinástica, sino la memoria histórica del grupo o la nación étnica, junto a la historia de sus gobernantes. En otras palabras, el relato de las hazañas del soberano, que anteriormente resumía la historia del reino y de su pueblo, se ha con-

⁵² Este tipo de estado, que se observa muy desarrollado en Chichén Itzá y Tula, está ya presente a finales de la época clásica en Xochicalco. Dice Hirth: "Quizá la característica más importante de Xochicalco y de otros estados conquistadores del Epiclásico, es que tenían la habilidad de conquistar, integrar y administrar áreas políticas que sobrepasaban las fronteras de sus propias regiones geográficas". Véase Hirth, "Militarism and social organization at Xochicalco", pp. 77 y 79.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

vertido, por el surgimiento de nuevas realidades sociales y políticas, en relato de los orígenes, identidades y hazañas de la nación étnica.

El análisis de los cambios ocurridos en el contenido del mito revela algo aún más asombroso: el mito de los orígenes de los pueblos sedentarios, que en el caso de los mayas o de los mixtecos se ubicaba en las fronteras de la propia tierra, se ha desplazado a una tierra remota y extraña. Los itzaes, quichés y cakchiqueles coinciden en proclamar que sus antepasados eran originarios de una Tollan distinta y ajena a la región donde se asentaron. Asimismo, el relato de la migración de estos pueblos desde la lejana Tollan legitima una invasión de pobladores extraños en tierras antiguamente habitadas por grupos nativos. En otras palabras, el relato de las migraciones, conquistas y asentamientos de estos pueblos itinerantes trastoca radicalmente los orígenes de los pueblos nativos y les impone otra ascendencia y una nueva identidad. A partir de estas invasiones los pueblos itzaes, quichés, cakchiqueles y mexicas reclamaron un origen exterior a la región donde se asentaron y una ascendencia tolteca. Junto a este trastocamiento de las raíces originales, la invasión externa se concentró en borrar el pasado antiguo y en exaltar el dominio de los invasores sobre las poblaciones nativas. En los mitos de origen que aparecen en estos textos se exalta a los recién llegados sobre los habitantes más antiguos, al hermano menor sobre los mayores, a los guerreros sobre los agricultores y a los aguerridos fanáticos de un dios sobre los pobladores pacíficos y politeístas. En la mayoría de estos mitos de origen la legitimidad de los invasores se hace descansar en la superioridad del armamento bélico, en el matrimonio del extranjero con las mujeres nativas y en la apropiación por los recién llegados de los saberes antiguos y los conocimientos prestigiosos.

El mito ha dado paso a realidades históricas y, a su vez, la realidad histórica se ha convertido, como lo dice Marshall Sahlins, en metáfora de las fundaciones mí-

ENRIQUE FLORESCANO

ticas⁵³. El mito de la Tollan maravillosa de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, origen del poder, las artes y las ciencias, cuna de los dioses y centro equilibrador del cosmos, se convirtió en la bandera política, religiosa y cultural que guió las asombrosas migraciones que condujeron a itzaes, quichés, cakchiqueles y mexicas a fundar reinos poderosos que dominaron el centro y el sur de Mesoamérica desde el siglo XI hasta la invasión española. Por su parte, Quetzalcóatl se transformó en la presencia más ubicua, multifacética y carismática de la tierra mesoamericana, en un personaje que a partir de entonces adquirió las cualidades de la metamorfosis, la resurrección y la multiplicación sin límites.

⁵³ Sahlins, *Historical metaphors and mythical realities*. En el mismo sentido, dice Zuidema que "la historia casi desaparece al incorporarse el mito, al mismo tiempo que el mito busca presentarse como historia". Véase Zuidema, *Reyes y guerreros*. p. 221.

Bibliografía

-
- 1945 *Anales de Cuauhtitlán*. Primo Feliciano Velázquez (editor y traductor). *Códice Chimalpopoca*. México: Imprenta Universitaria.
- ARMILLAS, Pedro
1980 "La serpiente emplumada: Quetzalcóatl y Tláloc". *Cuadernos Americanos*, 6, 1, pp. 161-178.
- AVENI, Anthony F.
1980 *Skywatchers of ancient Mexico*. Austin: University of Texas Press.
- 1986 "The real Venus. Kukulcan in the maya inscriptions and alignments". Merle Greene Robertson (editor). *Sixth Palenque Round Table*. Norman: University of California Press. pp. 309-21.
- 1989 *Empires of time. Calendars, clocks and culture*. New York: Basic Books.
- BAIRD, Ellen T.
1989 "Star and war at Cacaxtla". Richard Diehl y

ENRIQUE FLORESCANO

Janet Berlo (editores). *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan: A.D. 700-900*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection. pp. 105- 122.

BOONE, Elizabeth (editor)

1984 *Ritual human sacrifice in Mesoamerica*. Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection.

BRUNDAGE, Burr C.

1982 *The phoenix of the western world. Quetzalcoatl and the sky religion*. Norman: University of Oklahoma Press.

CABRERA Castro, Rubén; Saburo Sugiyama y George L. Cowgill

1991 "The Templo de Quetzalcoatl project at Teotihuacan". *Ancient Mesoamerica*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 77-92.

CAMPBELL, Joseph

1959 *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*. México: Fondo de Cultura Económica.

CARRASCO, David

1982 *Quetzalcoatl and the irony of empire. Myths and prophecies in the aztec tradition*. Chicago: The University of Chicago Press.

CASO, Alfonso

1975 *El pueblo del sol*. México: Fondo de Cultura Económica.

1977 *Reyes y reinos de los mixtecas*. México: Fondo de Cultura Económica.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

CLENDINNEN, Inga

1991 *Aztecs. An Interpretation.* Cambridge: Cambridge University Press.

1945

Códice Chimalpopoca. Primo Feliciano Velásquez (editor y traductor). México: Imprenta Universitaria.

CULBERT, T. Patrick

1991 "Maya political history and elite interaction: a summary review". T. Patrick Culbert (editor). *Classic maya political history. Hieroglyphic and archaeological evidence.* Cambridge: Cambridge University Press. pp. 311-346.

DAVIES, Nigel

1977 *The Toltecs.* Norman: University of Oklahoma Press.

DIEHL, Richard A.

1981 "Tula". *Supplement to the Handbook of Middle American Indians.* Austin: University of Texas Press. pp. 277-295.

FASH, William y David Stuart

1991 "Dinastic history and cultural evolution at Copán". T. Patrick Culbert (editor). *Classic maya political history. Hieroglyphic and archaeological evidence.* Cambridge: Cambridge University Press. pp. 147-179.

FLANNERY, Kent y Joyce Marcus (editores)

1983 *The cloud people. Divergente evolution of the zapotec and mixtec civilizations.* New York: Academic Press, Inc.

ENRIQUE FLORESCANO

- FOX, John W.
1987 *Maya postclassic state formation: segmentary lineage migration in advancing frontiers.* Cambridge: Cambridge University Press.
- FURST, Jill Leslie
1978 *Codex Vindobonensis Mexicanus I: A commentary.* Albany: Institute for Mesoamerican Studies-State University of New York.
- GARCIA, Gregorio
1981 *Origen de los Indios del Nuevo Mundo.* México: Fondo de Cultura Económica.
- GARIBAY, Angel María (editor)
1965 *Teogonía e historia de los mexicanos.* México: Editorial Porrúa.
- GRAULICH, Michel
1988 *Quetzalcoatl y el espejismo de Tollan.* Amberes; Institut voor Amerikanistick.
- HIRTH, Kenneth G.
1989 "Militarism and social organization at Xochicalco, Morelos", en Richard Diehl y Janet Berlo (editores). *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan: A.D. 700-900.* Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection. pp. 69-81.
-
- 1965 *Histoyre du Mechique.* Angel María Garibay (editor). *Teogonía e historia de los mexicanos.* México: Editorial Porrúa. pp. 91-116.
- JIMENEZ Moreno, Wigberto
1941 "Tula y los toltecas según las fuentes históricas". *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos.* pp. 79-84

EL MITO DE QUETZALCÓATL

- LANDA, Fray Diego de
1982 *Relación de las cosas de Yucatán*. México: Editorial Porrúa.
-
- 1945 *Leyenda de los soles*. Primo Feliciano Velázquez (editor y traductor). *Códice Chimalpopoca*. México: imprenta Universitaria.
- LINCOLN, Charles
1986 "The chronology of Chichén Itzá: a review of the literature". Jeremy Sabloff y Wyllis Andrews (editores). *Late lowland maya civilization: classic to postclassic*. Albuquerque: University of New Mexico Press. pp. 141-196.
- LOPEZ Austin, Alfredo
1973 *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LOPEZ Austin, Alfredo; L. López Luján y S. Sugiyama
1991 "El templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan. Su posible significado teológico". Mecanoescrito.
- LOUNSBURY, Floyd G.
1982 "Astronomical Knowledge and its uses at Bonampak, Mexico". Anthony Aveni (editor). *Archaeoastronomy in the New World*. New York: Cambridge University Press. pp. 143-168.
- MAARTEN, Evert
1976 "Huisi Tacu". Tesis de Doctorado. México: Escuela Nacional de Antropología.

ENRIQUE FLORESCANO

-
- 1950 *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles*. Traducción, introducción y notas de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.
- MILLER, Mary E.
1986 *The murals of Bonampak*. Princeton: Princeton University Press.
- MILLER, Virginia
1989 "Star warriors at Chichén Itzá". William Hanks y Don Rice (editores). *Word and image in maya culture: explorations in language, writing, and representation*. Salt Lake City: University of Utah Press. pp. 287-305.
- NICHOLSON, Henry B.
1957 "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan: A problem in mesoamerican ethnohistory". Tesis de Doctorado. Cambridge: Harvard University.
- 1976 "Ehecatl Quetzalcoatl vs Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan: A problem in mesoamerican religion and history". *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes*, v. VI. Paris: Société des Américanistes.
- PASZTORY, Esther
1978 "Artistic traditions of the middle classic period". *Middle classic Mesoamerica: A.D. 400-700*. New York: Columbia University Press. pp. 131-132.
- PIÑA CHAN, Román
1977 *Quetzalcóatl. Serpiente Emplumada*. México: Fondo de Cultura Económica.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

-
- 1961 *Popol Vuh*. Adrián Recinos (editor). México: Fondo de Cultura Económica.
- QUIÑONES Keber, Eloise
1979 "Topiltzin Quetzalcoatl in texts and images". Tesis de Maestría. New York: Columbia University.
- 1988 "The aztec image of Topiltzin Quetzalcoatl". Kathryn Josserand y Karen Dakin (editores). *Smoke and mist Mesoamerican studies in memory of Thelma D. Sullivan*. Oxford: BAR. pp. 329-343.
-
- 1985 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala/II*. René Acuña (editor). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- SAHAGUN, Bernardino de
1956 *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Porrúa. 4 vols.
- SAHLINS, Marshall
1990 *Historical metaphors and mythical realities. Structure in the early history of the Sandwich Islands Kingdom*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- SCHELE, Linda y David Freidel
1990 *A forest of Kings. The untold story of the ancient maya*. New York: William Morrow and Company, Inc.
- SCHELE, Linda y Mary. Ellen Miller
1986 *The blood of Kings. Dynasty and ritual in maya art*. New York: George Braziller, Inc.

ENRIQUE FLORESCANO

- SCHOLES, France V. y Ralph L. Roys
1968 *The maya chontal indians of Acalan-Tixchel. A contribution of the history and ethnography of the Yucatan peninsula.* Norman: University of Oklahoma Press.
- SELER, Eduard
1963 *Comentarios al Códice Borgia.* México: Fondo de Cultura Económica.
- SPRAJC, Ivan
1982 "Venus, lluvia y maíz: Simbolismo y astronomía en la cosmovisión mesoamericana". Tesis de Maestría. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- STONE, Andrea
1989 "Disconnection, foreign insignia, and political expansion: Teotihuacan and the warrior stelae". Richard Diehl y Janet Berlo (editores). *Mesoamerica after the decline of Teotihuacan: A.D. 700-900.* Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection. pp. 153-172.
- TEDLOCK, Dennis
1985 *Popol Vuh: The definitive edition of the mayan book of the dawn of life and the glories of god and Kings.* New York: Simon and Schuster.
-
- 1950 *Título de los señores de Totonicapan.* Traducción del original quiché por el P. Dionisio José Chonay; introducción y notas de Adrián Recinos. *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles.* pp.211-242.

EL MITO DE QUETZALCÓATL

- THOMPSON, Eric S.
1975 *Historia y religión de los mayas*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- TOMPKINS, Ptolemy
1990 *This tree grows out of hell. Mesoamerica and the search for the magical body*. New York: Harper Collins Publishers.
- WREN, Linnea y Peter Schmidt
1991 "Elite interaction during the terminal classic period: new evidence from Chichén Itzá". T. Patrick Culbert (editor). *Classic maya political history. Hieroglyphic and archaeological evidence*. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 199-225.
- ZUIDEMA, R. Tom
1989 *Reyes y guerreros. Ensayos de cultura andina*. Lima: FOMCIENCIAS.