

LOS PARADIGMAS MESOAMERICANOS
QUE UNIFICARON
LA RECONSTRUCCIÓN DEL PASADO:
EL MITO DE LA CREACIÓN
DEL COSMOS; LA FUNDACIÓN
DEL REINO MARAVILLOSO (TOLLÁN),
Y QUETZALCÓATL, EL CREADOR
DE ESTADOS Y DINASTÍAS

Enrique FLORESCANO
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes

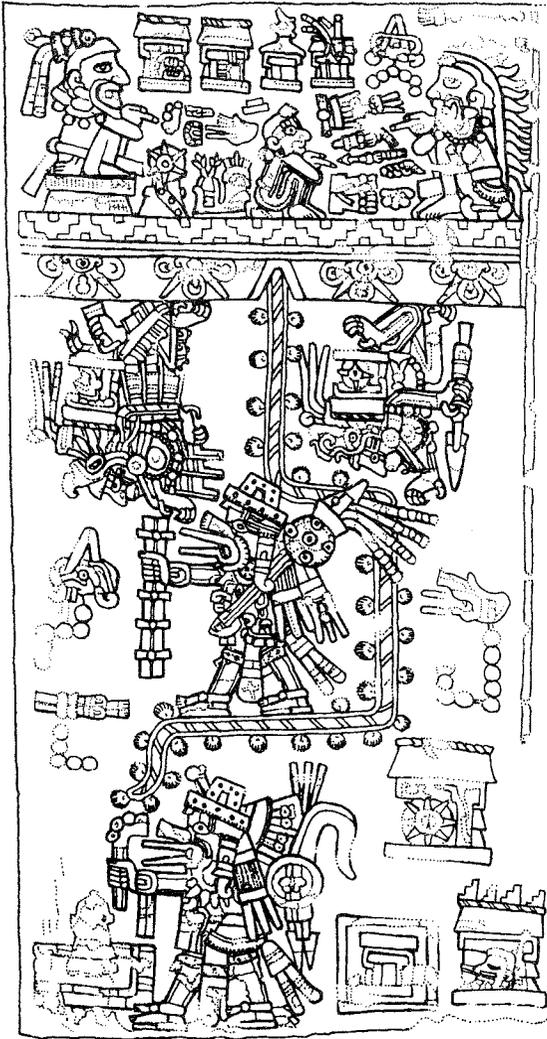
LOS ESTUDIOSOS DE MESOAMÉRICA desde hace tiempo mostraron interés en las concepciones históricas de los pueblos de esta región, en sus formas de registrar los asuntos humanos y en los valores y significados que le atribuyeron al pasado. Unas veces esos análisis proyectaron la tradición occidental al pasado mesoamericano y deformaron la naturaleza de éste. Otras se preocuparon por discernir las características propias del pensamiento histórico nativo. Este ensayo analiza esas disquisiciones y propone una nueva interpretación de la concepción del pasado y la reconstrucción de la historia que se desarrolló en Mesoamérica.

9 VIENTO Y LA CREACIÓN DEL COSMOS Y LOS REINOS MIXTECOS

En la tradición mixteca del posclásico, 9 Viento aparece vinculado con la creación de un nuevo orden cósmico y humano. Una de sus primeras manifestaciones en el *Códice de Viena* lo sitúa en lo alto del cielo, acompañado por los dioses creadores (véase la figura 1), quienes lo dotan de sus símbo-

Fecha de recepción: 23 de mayo de 2002
Fecha de aceptación: 27 de mayo de 2002

Figura 1

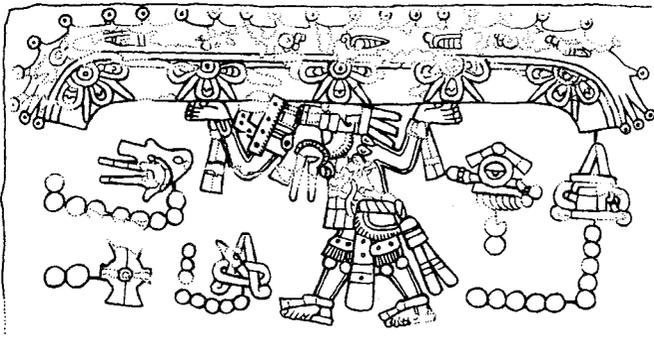


En la parte superior de esta lámina del *Códice de Viena*, 9 Viento recibe en el cielo nocturno los atavíos que lo identificarán como el héroe cultural más importante de la cosmogonía y la historia mixteca, y luego se manifiesta en la tierra, vestido con todos sus ornamentos y símbolos. Dibujo basado en KINGSBOROUGH, 1967, lámina V.

los e indumentaria y lo instruyen sobre las tareas que debe realizar en el mundo terrestre. Luego de este prólogo en el cielo, como lo llama Alfonso Caso, 9 Viento desciende a la Tierra investido de poderes sobrenaturales y ornado con los atributos que lo distinguirán en los códices mixtecos y en los relatos y la iconografía nahua de tiempos posteriores.¹

En estas imágenes se advierte que los dioses creadores (Señora I Venado y Señor I Venado) son quienes conciben la fundación y el ordenamiento del cosmos, pero en ese gran diseño, 9 Viento cumple una tarea trascendente. Al bajar a la Tierra carga en sus espaldas la bóveda celeste colmada de agua, que en varios relatos cosmogónicos se dice que se había desplomado en el último diluvio y pegado a la superficie terrestre (véase la figura 2). Luego procede a repartir las aguas fertilizadoras en distintos lugares, que el códice enumera a lo largo de nueve láminas, hasta formar con esa descripción una suerte de bautizo y elogio de la tierra mixteca.²

Figura 2



9 Viento carga una parte de la bóveda celeste colmada de agua en el *Códice de Viena*. Dibujo basado en KINGSBOROUGH, 1967, lámina VI.

¹ Los primeros estudios rigurosos sobre 9 Viento y su simbolismo los debemos a NOWOTONY, 1948, pp. 156-200; NICHOLSON, 1957, y CASO, 1977-1979, vol. I, pp. 44-63, vol. II, pp. 60-64.

² Sigo aquí la obra *Origen*, 1992, pp. 81-111. Véase también NICHOLSON, 1976, pp. 35-47.

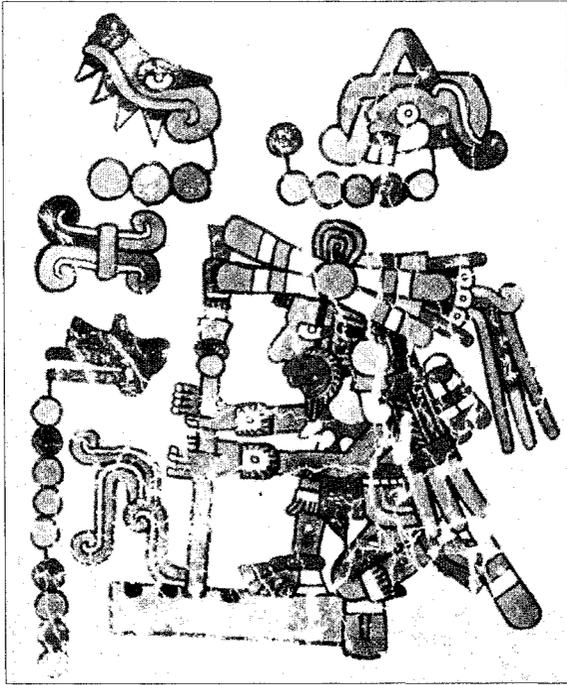
A este reconocimiento del ámbito mixteco en los cuatro rumbos cardinales sigue el nacimiento de los seres humanos, que brotan de la abertura de un árbol prodigioso, situado en la región de Apoala. En este lugar, 9 Viento concierta matrimonios entre hombres y mujeres nobles, quienes dan origen a los linajes mixtecos.³ Más adelante el códice relata la intervención de 9 Viento en la fundación de los reinos y señoríos en los cuatro rincones de la tierra mixteca. Narra luego la primera salida del sol, que le infunde vitalidad al mundo inanimado y pone en movimiento el transcurrir incesante del tiempo. Las últimas láminas describen la delimitación precisa de la tierra y el área donde se levantaron los centros ceremoniales, los templos, los palacios y los barrios de los artesanos y campesinos. Luego se procede a encender el Fuego Nuevo, el rito consagrador de esas fundaciones primordiales. La ceremonia del Fuego Nuevo es el acto que enuncia la fundación del reino, el nacimiento de la dinastía y el comienzo de una nueva era. Es el acto fundacional por excelencia y 9 Viento su principal ejecutor (véase la figura 3).

Así termina el anverso del *Códice de Viena*. Las trece láminas que forman el reverso de este documento relatan la historia de las dinastías que gobernaron el reino de Tilantongo, desde el siglo X al XVI. Esta historia se registra también en los códices *Bodley*, *Nuttall* y el *Mapa de Tezcuacualco*. Con los datos acumulados en estos documentos Alfonso Caso elaboró su famosa reconstrucción de los *Reyes y reinos de la Mixteca*. Como se advierte, el *Códice de Viena* se caracteriza por ser un relato que comienza con la creación del cosmos y concluye con la historia de los reinos terrestres. El propósito de estos libros era entonces afirmar que los reinos fueron procreados por los dioses, si así puede decirse, y que los linajes gobernantes descendían directamente del carismático 9 Viento, el dios cuyo simbolismo resumía los valores más admirados por el pueblo mixteco.⁴

³ ANDERS, JANSEN y PÉREZ JIMÉNEZ, 1992, pp. 113-128.

⁴ FLORESCANO, 1999, p. 29.

Figura 3



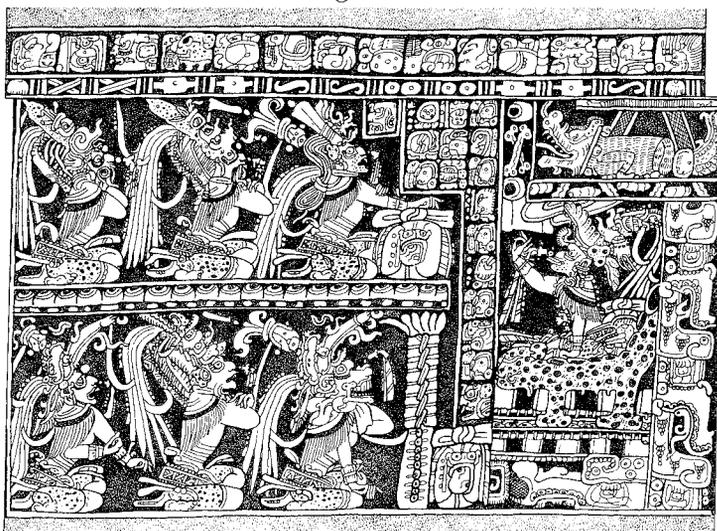
Ceremonia del Fuego Nuevo. 9 Viento enciende el primer fuego el día 3 Lagarto del año 6 Conejo. Dibujo basado en el *Codex Vindobonensis Mexicanus I*, lámina 32.

LA FUNDACIÓN DE LOS REINOS MAYAS EN EL POSCLÁSICO

El *Popol Vuh* de los k'iché es un libro semejante al *Códice de Viena*. Las cinco partes que lo dividen integran un conjunto armonioso, cuyo contenido resume el canon elaborado por los mayas del posclásico para relatar la historia del mundo desde la creación primordial hasta la aparición del pueblo k'iché, cuando la historia se convierte en un recuento de las hazañas protagonizadas por el pueblo

k'iché.⁵ En la primera parte narra el enfrentamiento entre los dioses celestes (representados por Jun Junajpú y los Gemelos Divinos) y las potencias del inframundo (representadas por los señores de Xibalbá) (véanse las figuras 4 y 5). Esta contienda concluye con el surgimiento de la superficie terrestre (la tierra fértil) y el nacimiento del dios del maíz. A partir de ese momento esos protagonistas formidables, en lugar de persistir en su enfrentamiento, unen sus poderes fecundadores y germinales para reproducir la vida en la tierra y de ese modo crean las condiciones para el desarrollo de la existencia civilizada, fundada en la agricultura.⁶

Figura 4

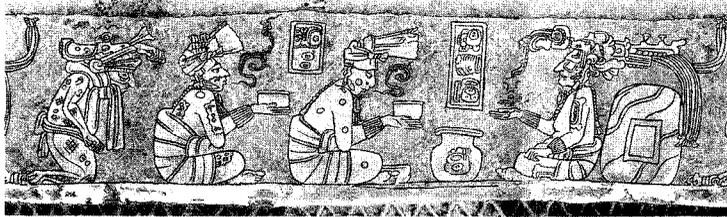


Vaso funerario maya llamado de los Siete Dioses. En el extremo derecho, sentado en un trono de jaguar, el principal dios de Xibalbá, el llamado Dios L, preside un acto que antecede a la creación del cosmos. Aquí se le ve acompañado de seis señores de Xibalbá. Dibujo basado en Coe, 1973, p. 109.

⁵ FLORESCANO, 1998, pp. 231-241; del mismo autor, FLORESCANO, 1998a, pp. 217-234 y 1999, pp. 30-53.

⁶ FLORESCANO, 1999a. Mi lectura del *Popol Vuh* está basada en la edición de TEDLOCK, 1985.

Figura 5



Junajpú y Xbalanké (izquierda) saludan al señor del inframundo, Itzamná (derecha), en un vaso maya de la época clásica. Dibujo basado en *Schatten uit de Nieuwe Wereld*, 1992, p. 243.

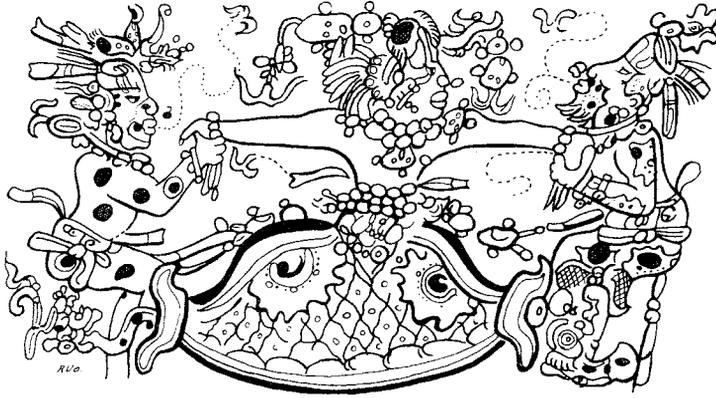
El climax de este episodio es la resurrección de Jun Junajpú, el Primer Padre, la planta del maíz, que en las vasijas mayas de la época clásica asume la forma esplendente del dios del maíz, Hun Nal Ye, renaciendo del interior de la tierra. Numerosos testimonios celebran este pasaje exultante, que se convirtió en símbolo de la victoria de las fuerzas creativas sobre las destructivas, en alegoría del recambio anual de la naturaleza y en metáfora de la regeneración incesante de la vida (véanse las figuras 6 y 7).

Figura 6



Hun Nal Ye renace del interior de la tierra, representada en esta escena por un carapacho de tortuga. Lo reciben Xbalanké (derecha), quien derrama un cántaro de agua en la hendidura de la tierra, y Junajpú (izquierda). Dibujo basado en ROBICSEK y HALES, 1981, vaso 117.

Figura 7



La resurrección de Hun Nal Ye pintada en otro vaso maya. En esta escena Xbalanké, a la derecha, y Junajpú, a la izquierda, le prestan ayuda para salir del interior de la tierra. Dibujo basado en ROBICSEK y HALES, 1981, p. 155.

La cuarta parte del *Popol Vuh* narra cómo los dioses creadores descubrieron el lugar donde se encontraba la montaña de los mantenimientos y extrajeron de su interior las semillas preciosas del maíz, las molieron finamente y con esa masa forjaron el cuerpo de los primeros cuatro seres humanos: Jaguar Quitzé, Jaguar Noche, Mahuacutah y Jaguar Oscuro, cabezas del linaje de los k'iché.⁷

Otro episodio crucial describe el viaje de los fundadores del linaje k'iché a la fabulosa Tulán Zuyuá, una representación tardía de Tollán-Teotihuacán, la capital del reino legendario donde se investía y legitimaba a los gobernantes. El libro dice que en Tulán Zuyuá (que en este tiempo es probablemente Chichén Itzá),⁸ los jefes k'iché recibieron

⁷ FLORESCANO, 1999, pp. 30-39.

⁸ FLORESCANO, 1999, pp. 43-45. La idea de que la Tulán Zuyuá del *Popol Vuh* es Chichén Itzá se apoya en los siguientes datos. En el posclásico la capital política más importante del sureste maya era Chichén Itzá, que está situada al oriente de los Altos de Guatemala. Por último, el *Memorial de Sololá* que relata la visita de los jefes kakchiqueles a Tulán Zuyuá,

los símbolos del poder real y narra que ahí les fueron dados sus dioses patronos y el don del fuego.

En la última parte del *Popol Vuh* se advierte una disminución de los dioses y el ascenso simultáneo de los jefes militares, los gobernantes y el grupo étnico. Esta parte describe la consolidación del poderío k'iché en la tierra invadida, el establecimiento de nuevos poblados, las hazañas de sus capitanes, la fundación de su capital, Q'umarkah (Uatlán en náuatl), y los altos méritos de sus dirigentes. Las últimas páginas del libro son una apología de la expansión del reino, los tributos, el poder militar, la multiplicación de los linajes, las ceremonias que festejaban a sus dioses y la creación de los cantos y libros pintados que enaltecían la historia del pueblo k'iché.

Como se advierte, el *Popol Vuh* repite la estructura narrativa del *Códice de Viena*. Comienza con la creación y ordenamiento del cosmos, sigue con el brote de la tierra y el origen de los seres humanos, el maíz y el sol, y concluye con la relación en forma de anales de la fundación del reino y las hazañas del pueblo k'iché.

El descubrimiento de estas semejanzas me llevó a comparar la estructura narrativa del *Códice de Viena* y del *Popol Vuh* con los relatos cosmogónicos mayas de la época clásica (mito cosmogónico grabado en los templos de la Cruz de Palenque en 692 d.C.),⁹ y con los mitos de creación de los nauas contenidos en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1531) y la *Leyenda de los Soles* (1558).¹⁰ Como puede verse en el cuadro 1 y en las figuras 8, 9 y 10, el resultado de este ejercicio es sorprendente. El análisis comparado de estos mitos muestra que los cuatro refieren la misma histo-

dice que ahí los recibió el señor Naxcit, quien los introdujo en su casa con las columnas de piedra en el vestíbulo, y les otorgó las insignias del señorío y las flores de cempoalxóchitl. Adrián Recinos identifica esta casa de Naxcit con la pirámide de Kukulkán de Chichén Itzá, famosa por sus columnas de piedra en forma de Serpiente Emplumada. Véase *Memorial de Sololá*, 1950, pp. 48-68, notas 8, 33, 84 y 86.

⁹ Linda Schele tradujo por primera vez este texto. Véase SCHELE y FREIDEL, 1990, pp. 244-257.

¹⁰ La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Leyenda de los Soles* están contenidas en GARIBAY, 1965.

COMPARATIVO DE LOS TEXTOS INDÍGENAS QUE NARRAN EL ORIGEN DEL COSMOS Y LA FUNDACIÓN DE LOS PRIMEROS REINOS Y DINASTÍAS

Cuadro 1

	<i>El mito paleocano del origen del cosmos y los reyes de Palenque (692 d.C.)</i>	Código de Viena (<i>prehispánico</i>)	Historia de los mexicanos por sus pinturas (1531)	Leyenda de los Soles (1558)	Popol Vuh (1554-1558)
<i>I. Primeras creaciones cosmogónicas</i>	El 7 de diciembre de 3121 antes de la era actual, cuando reinaba el caos y gobernaban los ocho señores de la noche, nació la Primera Madre. Asimismo, el 16 de junio de 3122 nació el Primer Padre.	Reunión de 9 Viento con los dioses creadores, quienes le otorgan sus insignias, y le imponen una misión en la Tierra. Luego 9 Viento desciende a la Tierra, donde separa el cielo y las aguas de la superficie terrestre. Nacimiento de los linajes mixtecos del árbol de Apoalá. Revelación de la tierra mixteca y de las plantas útiles.	Los dioses creadores, Tonacacucult y Tonacuatl, dan origen a los cuatro dioses, quienes inician la creación del cosmos, hacen el fuego, un medio sol, un hombre y una mujer, y los dioses del inframundo y del agua. Luego, los cuatro dioses, al advertir que el sol alumbraba poco, decidieron crear uno que iluminara la Tierra. Tezcatlipoca, Quetzalcóatl, Tlalocatecutli y Chalchihuitlicue cuatro veces intentaron crear un nuevo sol y una nueva humanidad, y cuatro veces estos proyectos fueron destruidos por hecatombes cósmicas.	Cuatro intentos de creación del cosmos y la humanidad acabaron en catástrofes. Al desaparecer el último sol, Titlacahuan aconseja a un hombre y una mujer horadar un ahuehete y meterse en él para sobrevivir al diluvio. Al concluir éste, hacen fuego y van a un pescadero; pero Titlacahuan los castigó porque ahumaron el cielo y lo estancaron. Quetzalcóatl bajo al inframundo a buscar los huesos de la antigua humanidad. Los dioses se niegan a entregárselos y tratan de engañarlo. Consigue llevárselos a Tamoachan, donde los dioses los molieron y Quetzalcóatl se sangró el sexo y derramó su sangre sobre	Los dioses creadores disponen la aparición de la tierra, crean las plantas y los animales, e intentan tres veces crear a los seres humanos, sin éxito. Antes de intentar el cuarto ensayo, el texto relata las aventuras de los Gemelos Divinos en el inframundo, quienes al vencer a los señores de Xibalbá crean las condiciones para que la tierra y el cielo reciban favorablemente a los seres humanos. Vencidos los señores de Xibalbá, los dioses creadores ensayan una cuarta creación de los seres humanos, que son hechos de maíz. Así nacen los cuatro primeros hombres, Jaguar-Quitzé, Jaguar-Not-

ese polvo, del cual nacieron los "vasallos de los dioses". Descubrió que en el Tonacatépetl se guardaba el maíz, robó granos y los llevó a Tamoanchán, donde los mascaron los dioses y los pusieron en la boca de los humanos.

Acabados esos acontecimientos, los dioses acordaron crear el Sol. Nanáhuatl se tiró al horno divino y se convirtió en el Sol, y Napatecutli en la Luna. Pero luego de nacer, el Sol permaneció cuatro días en el cielo sin moverse. Los dioses reunidos en Teotihuacán se sacrificaron y con su sangre le dieron movimiento.

Cada linaje decide tener sus dioses patronos, y para ello acuerdan ir a Tullán, donde reciben su respectivo dios. Tojil, el dios guía, crea el fuego. Deciden salir de Tullán y buscar un sitio donde establecern. Su peregrinación alcanza un momento culminante cuando asisten a la primera salida del sol. Los primeros jefes de los cuatro linajes mueren, y dejan a sus descendientes sus restos en forma de envoltorios, y éstos acuerdan honrarlos.

La destrucción del último sol provocó que el cielo y la tierra se pegaran, por lo que cuatro dioses deciden separarlos y fundar un mundo habitable. Tezcatlipoca y Quetzalcóatl levantaron el cielo y se convirtieron en árboles para sostenerlo. Crearon luego el fuego y los magueales, y decidieron crear un sol, que alumbrara y le diera calor a la tierra. El hijo de Quetzalcóatl, Nanahuatzin, se convirtió en Sol, mediante el sacrificio, y la luna comenzó a seguirlo. Luego crearon una nueva generación de magueales, y la guerra, para alimentar al Sol con la sangre de los vencidos.

Nacimiento del Sol e inicio del fluir del tiempo. Establecimiento de las ceremonias y ritos para propiciar la conservación de los órdenes terrestre y cósmico.

Ocho años después comenzó la nueva creación. El Primer Padre ordenó el cosmos y el transcurrir del tiempo. Después de 754 nacieron los hijos de la Primera Madre y del Primer Padre. El Dios I nació el 21 de octubre de 2360, y es asociado con Venus. El 8 de noviembre de 2360 nació el Dios II, quien tiene una pterna serpentina y es el dios de los linajes y del sacrificio de la sangre. El Dios III o Dios Jaguar, nació el 25 de octubre de 2360, y es también conocido con el nombre de Ahau-Kin o Señor Sol. Estos dioses fueron protectores del reino de Palenque.

La destrucción del último sol provocó que el cielo y la tierra se pegaran, por lo que cuatro dioses deciden separarlos y fundar un mundo habitable. Tezcatlipoca y Quetzalcóatl levantaron el cielo y se convirtieron en árboles para sostenerlo. Crearon luego el fuego y los magueales, y decidieron crear un sol, que alumbrara y le diera calor a la tierra. El hijo de Quetzalcóatl, Nanahuatzin, se convirtió en Sol, mediante el sacrificio, y la luna comenzó a seguirlo. Luego crearon una nueva generación de magueales, y la guerra, para alimentar al Sol con la sangre de los vencidos.

II. Creación de los seres humanos, el Sol, e inicio del tiempo y de la vida en el mundo terrestre

Cuadro I (conclusión)

El mito palenquero del origen del cosmos y los reyes de Palenque (692 d.C.)	Códice de Viena (prehispánico)	Historia de los mexicanos por sus pinturas (1531)	Leyenda de los Soles (1558)	Popol Vuh (1554-1558)
<p>III. <i>Fundación del reino, establecimiento de las dinastías gobernantes y relato cronológico de los acontecimientos ocurridos al grupo étnico</i></p> <p>Segundamente el texto palenquero hace descender de esta pareja divina a la dinastía gobernante de Palenque. Declara que el 11 de marzo de 993 a.C. nació U-Kix-Cham, quien fue coronado rey. Luego el texto da un salto temporal, hasta encontrar al fundador de la dinastía de Kan-Balan, el rey que mandó escribir este texto.</p>	<p>Historia de los linajes mixtecos, en forma de relación cronológica, que comienza en 720 de era actual y termina en 1305. Esta relación aparece en el reverso del citado códice.</p>	<p>A continuación el texto narra el origen de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl y la migración de los mexicanos, desde Aztlán hasta la fundación de Tenochtitlán.</p>	<p>El texto relata el nacimiento y la juventud de Ce Acatl Tepiltzin y la destrucción del reino de Tula. La última parte, muy breve, narra los principales hechos ocurridos durante el gobierno de los reyes mexicas, desde Acamapichtli hasta Axayácatl.</p>	<p>Sus herederos deciden reinar al este, a Tullán, para recibir las insignias del poder, las cuales, son entregadas por Nacxit-Quetzalcóatl. Continúan su peregrinación, fundan pueblos, se convierten en un reino poderoso, el texto describe las sucesivas hazañas de los jefes que los protegieron e hicieron grandes.</p>

FUENTES: SCHLEIF Y FREIDEI, 1990; FURST, 1978; CASO, 1977-1979; KINGSBOROUGH, 1967; GARBAY, 1965; *Códice Chimalpopouca*, 1945, y *Popol Vuh*, 1950, TIEDLOCK, 1985.

Figura 8
ESTRUCTURA LINEAL DEL MITO DE CREACIÓN, CONTENIDO EN EL CÓDICE DE VIENA

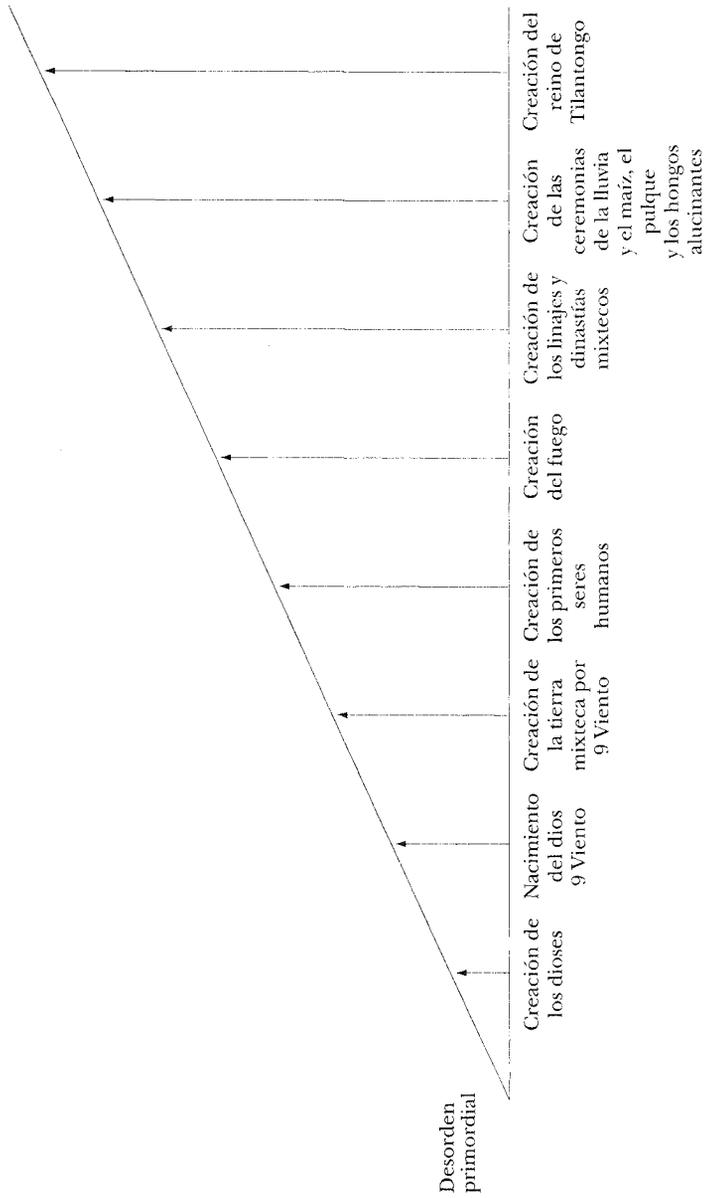


Figura 9
ESTRUCTURA LINEAL DEL MITO DE CREACIÓN, CONTENIDO EN EL *POPOL VUH*

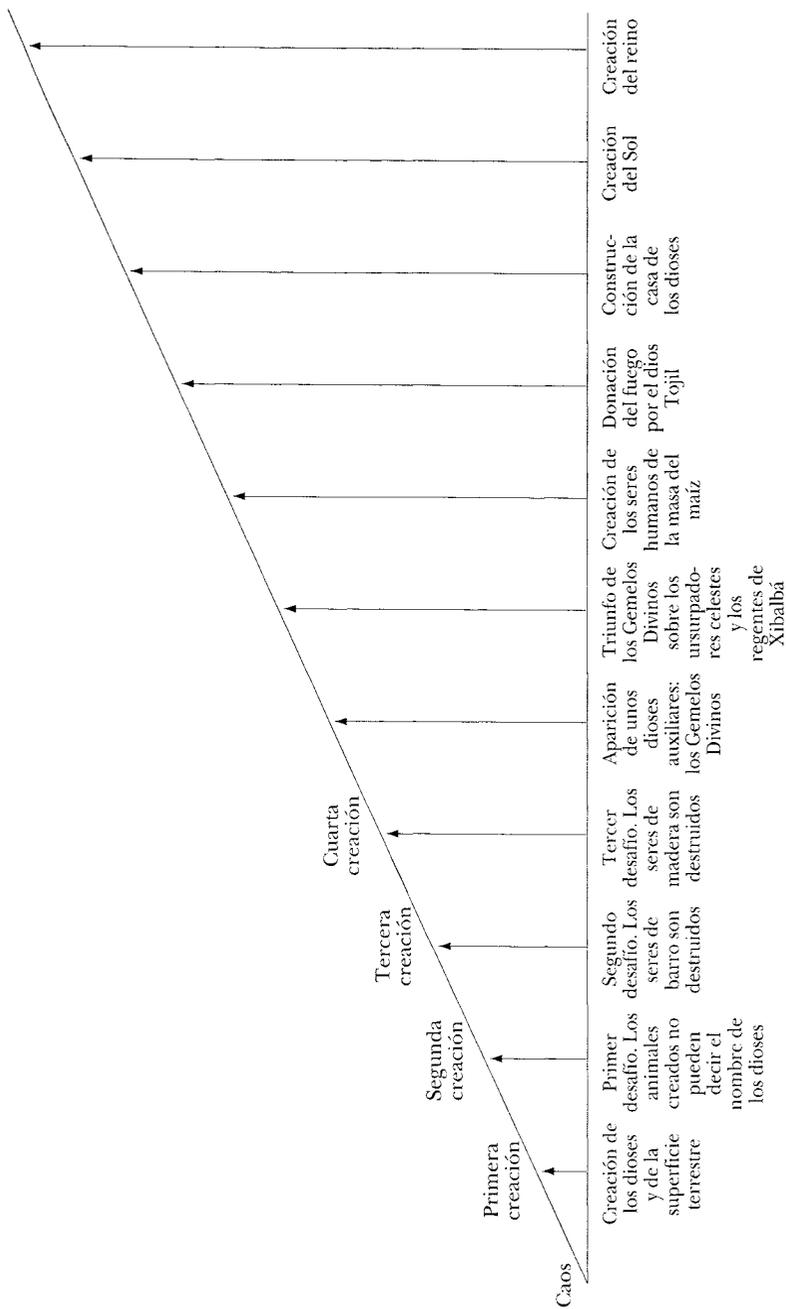
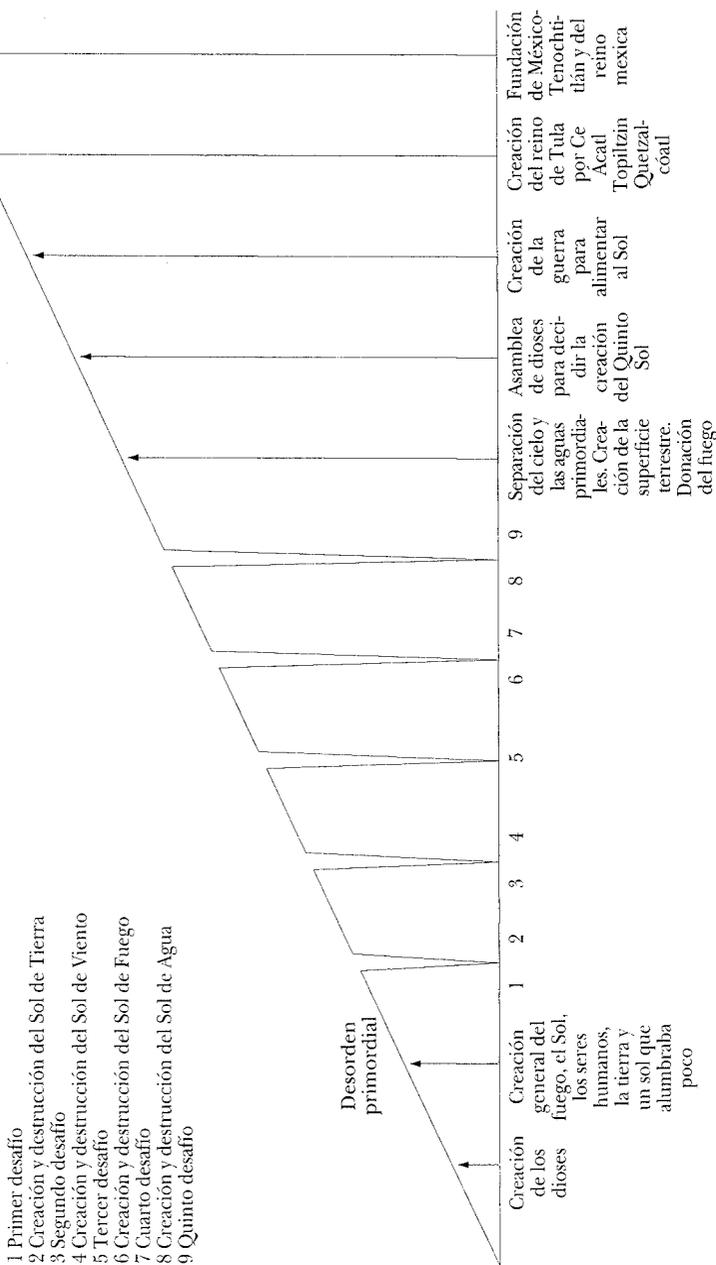


Figura 10
 ESTRUCTURA LINEAL DEL MITO DE CREACIÓN, CONTENIDO EN LA *HISTORIA DE LOS MEXICANOS POR SUS PINTURAS*



ria y se concentran en los siguientes temas, presentados en la misma secuencia narrativa: *i*) creación del cosmos, seguida por su ordenamiento espacial y el surgimiento de la superficie terrestre; *ii*) creación de los seres humanos, las plantas cultivadas y el nacimiento del Sol, y *iii*) fundación del reino, establecimiento de los linajes y las dinastías gobernantes y relato cronológico de los acontecimientos que tejieron la historia del reino.¹¹

El análisis de los episodios que conforman este relato muestra que su mensaje es político. En los diagramas adjuntos (véanse las figuras 8, 9 y 10), se aprecia que los acontecimientos que ahí se narran siguen una trayectoria lineal que comienza con el ordenamiento del cosmos, el surgimiento de la tierra y la creación de los seres humanos y concluye con la fundación del reino y el establecimiento de las dinastías gobernantes.

Podemos decir entonces que los mitos de creación grabados en los templos de Palenque, en el *Códice de Viena*, en el *Popol Vuh* y en los relatos nauas fueron los textos donde estos pueblos acumularon y acendrarón su identidad palenquana, mixteca, k'iché o mexicana, la síntesis de los valores que los habían formado y el medio privilegiado para transmitir ese legado a sus descendientes. Éste es el mensaje que se lee en los códices y en los mitos cosmogónicos, y también en el trazo del centro ceremonial de sus ciudades, o en los ritos y ceremonias fijados en los calendarios. Estos variados artefactos memoriosos estaban unificados en el cometido de narrar el origen del cosmos y el principio de los reinos.

Lo sorprendente es que todos los reinos adoptaron ese modelo. De los olmecas a los mexicas, las imágenes visuales, los ritos y ceremonias y los mitos pintados en los códices propagaron el mismo relato acerca de la creación del cosmos y el principio de los reinos. Esta persistencia en la estructura narrativa y en el contenido del relato dotó de unidad a las distintas versiones sobre el origen del cosmos y el principio de los reinos que se difundieron en Mesoamérica. Forjó un canon, un arquetipo universal.¹²

¹¹ FLORESCANO, 1999, pp. 113-116.

¹² FLORESCANO, 1999, pp. 113-118.

El arquetipo del héroe cultural y del fundador de reinos en el posclásico

He resaltado el carácter arquetípico del mito que narra la creación del cosmos y el principio de los reinos, porque estos rasgos son también característicos de la figura del héroe cultural y del gobernante sabio que predomina en los anales y relatos históricos del posclásico. Así, varios textos narran que a fines del siglo IX un jefe chichimeca llamado Mixcóatl o Camaxtle irrumpió con sus seguidores en el México central e inició una serie de conquistas que remataron en la fundación del reino de Tula-Xicocotitlán, en el actual estado de Hidalgo. Quizá porque esta Tula fue la primera organización política que le impuso un freno a la desintegración de los estados, provocada por el desmoronamiento de Tollán-Teotihuacán, la gesta de Mixcóatl adquirió el brillo de las hazañas memorables: se convirtió en un canon que posteriormente serviría para narrar otras migraciones en el centro y sur de Mesoamérica.¹³ Para legitimar la fundación de este nuevo reino, su capital, Tula-Xicocotitlán, fue bautizada con el prestigioso nombre de la Tollán-Teotihuacán primera.

En estos textos, Mixcóatl, Serpiente de Nubes, es un guerrero formidable que al penetrar en el México central sumó una victoria tras otra e hizo conquistas en los cuatro rincones del mundo. En sus correrías conoció a una mujer aborigen, Chimalman, a quien combatió y venció. Del enlace entre el aguerrido chichimeca y la mujer nativa emparentada con los civilizados toltecas nació Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl. En esta saga, Mixcóatl fue un precipitador de nuevas realidades, pues fundó un reino en Culhuacán, poblado por chichimecas y antiguos descendientes de Tollán-Teotihuacán. Poco más tarde su hijo, Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, acometió guerras y conquistas y se estableció en Tula, que llegó a ser la capital de una poderosa confederación formada por Culhuacán y el señorío otomí de Otumba. Cuando esta confederación fue destruida por luchas

¹³ GRAULICH, 1974, pp. 311-354.

intestinas, comenzó otro ciclo de migraciones que siguió el modelo de la diáspora que estremeció a Mesoamérica cuando se derrumbó la primera Tollán (Teotihuacán).

Este segundo ciclo narra la vasta dispersión de los toltecas que salieron de Tula-Xicocotitlán a fines del siglo XII. Cuentan estas historias que un grupo, dirigido por Mixtécatl, un descendiente de Mixcóatl-Camaxtle, se asentó en la Mixteca baja, en la región comprendida entre Acatlán y Tututepec, entre las tierras altas de Oaxaca y la costa sur del Pacífico. Según unas fuentes, del nombre de este conquistador del centro de México se derivó el gentilicio que distinguió al pueblo mixteco y a su lengua.¹⁴

Otro grupo, llamado nonoalca, abandonó Tula bajo la dirección de Xelhua y se asentó en Cholula, que más tarde fue la capital política de esta región y el santuario más importante en el área central de Mesoamérica, célebre por su dedicación a Ehécatl-Quetzalcóatl, el dios del viento y árbitro supremo de los cultos religiosos. El edificio más notable de Tollán Cholollan era la pirámide consagrada a Quetzalcóatl, una de las más altas que se edificaron en Mesoamérica (véase la figura 11). Dice una crónica que este monumento se construyó para hacer honor a “un capitán que trajo [a] la gente de esta ciudad, antiguamente, a poblar en ella, de partes muy remotas hacia el poniente [...] y este capitán se llamaba *Quetzalcóatl*, y muerto que fue, le hicieron templo”. Ahí residían los más altos gobernantes y los sacerdotes dedicados al culto de “la imagen de Quetzalcóatl que estaba [...] en el templo grande, hecha de bulto y con barba larga”. A esta imagen del dios “rogaban les diera buenos temporales, salud y sosiego de paz en su repú[blic]a”.¹⁵ Como se advierte en estos relatos, Quetzalcóatl fue el fundador del reino de Cholula, el creador del linaje de la Serpiente Emplumada, el arquetipo del gobernante sabio, el dios protector de la ciudad y el sacerdote encargado de su propio culto.

¹⁴ TORQUEMADA, 1975-1983, vol. I, p. 49; *Relaciones geográficas*, 1985, vol. II, pp. 35-36, y POHL, 1994, p. 145.

¹⁵ *Relaciones geográficas*, 1985, p. 130.

Figura 11

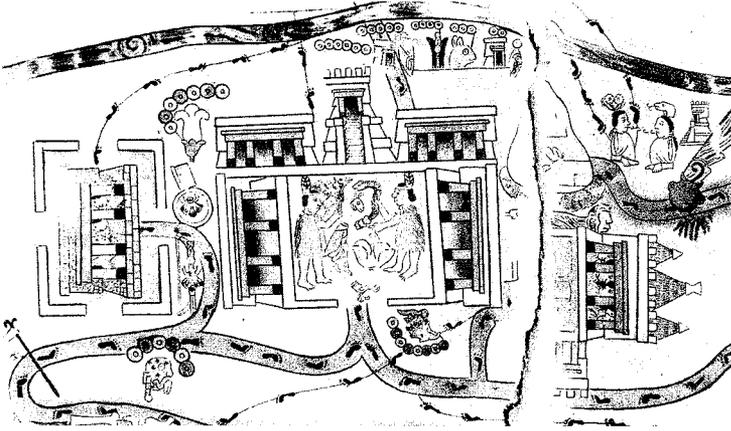
EL CENTRO CEREMONIAL DE CHOLULA PINTADO
EN EL *MAPA DE CUAUHTINCHAN 2*

Imagen tomada de BOONE, 2000, p. 175.

Otra variante de la migración chichimeca está narrada en la *Historia tolteca-chichimeca*. Este libro sigue el modelo de los anales o “cuenta de los años” y relata las conquistas y fundaciones realizadas por los tolteca-chichimecas en la región sur del actual estado de Puebla. Para fortuna del historiador, una serie de cuatro mapas acompañan a esta *Historia*, los llamados *Mapas de Cuauhtinchan*, que describen con detalle la ruta seguida por los tolteca-chichimecas desde su lugar de origen hasta su posterior asentamiento en las regiones de Tlaxcala, Puebla, Tehuacán y Coixtlahuaca, en el norte de Oaxaca.¹⁶

La *Historia tolteca-chichimeca* y los *Mapas de Cuauhtinchan* trazan un cuadro idealizado de los ancestros chichimecas y de sus relaciones con la población que habitaba las tierras que invadieron, que seguramente descendía de Teotihuacán y de Tula. Este libro narra la migración chichimeca des-

¹⁶ Véase KIRCHHOFF, GÜEMES y REYES GARCÍA, 1976.

de el lejano Chicomoztoc hasta su asentamiento en las tierras de Puebla y Tlaxcala, donde fundaron el señorío de Cuauhtinchan. Pinta a sus ancestros como verdaderos cazadores-recolectores, vestidos con pieles toscas y armados con arcos y flechas deambulando solitarios por un territorio que sabemos estaba densamente habitado por agricultores tradicionales, quienes vivían en poblados donde sobresalían las casas de cal y canto y los templos dedicados a los fundadores del pueblo y a los dioses protectores (véase la figura 12). La *Historia tolteca-chichimeca* cuenta cómo los chichimecas que salieron de las siete cuevas de Chicomoztoc se asentaron en la tierra poblana, se mezclaron con las mujeres toltecas y fundaron ciudades que apellidaron Tollán, en recuerdo de la antigua capital tolteca, y erigieron el señorío de Cuauhtinchan (véase la figura 13). Este libro

Figura 12

REPRESENTACIÓN DE LOS CHICHIMECAS COMO CAZADORES, VESTIDOS CON PIELES TOSCAS, DEAMBULANDO POR EL VALLE DE MÉXICO, COMO SI ESTA REGIÓN ESTUVIERA DESPOBLADA



Dibujo basado en el *Mapa Quinatzin*. BOONE, 2000, p. 193.

Figura 13

FUNDACIÓN DE CUAUHTINCHAN,
SEGÚN LA *HISTORIA TOLTECA-CHICHIMECA*

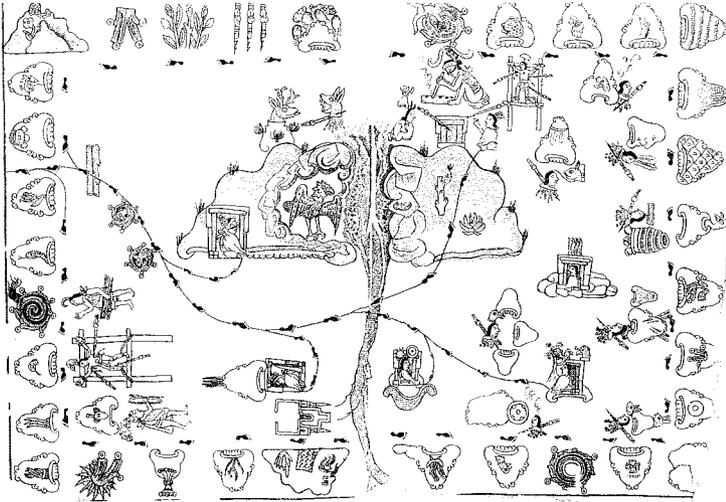


Imagen tomada de KIRCHHOFF, GÜEMES y REYES GARCÍA, 1976.

ofrece información precisa sobre cada grupo, sus jefes, migraciones y pleitos por la tierra. Y deja bien claro que desde el siglo XII hasta el XV los pueblos de Cuauhtinchan vivieron sometidos al reino de Cholula, a cuya capital pagaban tributo y era el lugar donde sus dirigentes políticos recibían la investidura real (véase la figura 11). Los pobladores de Cuauhtinchan proclamaron que en Cholula sus ancestros recibieron los emblemas del poder y las tradiciones históricas de Tollán.¹⁷

Otra serie importante de lienzos, mapas y "códices" describen la migración de los chichimecas en la Mixteca Alta y la fundación del señorío de Coixtlahuaca. El *Lienzo de Tlapiltepec* (véase la figura 14) y otros documentos relatan

¹⁷ REYES GARCÍA, 1988; LEIBSOHN, 1992, vol. 1, pp. 64-76; de la misma autora, 1994, pp. 161-167, y YONEDA, 1991.

Figura 14



Fundación del señorío de Coixtlahuaca según el *Lienzo de Tlapiltepec*. Este *Lienzo* se lee de abajo hacia arriba. En la parte inferior se narra la salida de la cueva de Chicomoztoc, en cuyo interior se advierte la cabeza de 9 Viento. Sigue luego una peregrinación por varios lugares hasta culminar con la escena de la fundación. Imagen tomada de BOONE, 2000, p. 148.

mediante pinturas la peregrinación desde las cuevas de Chicomoztoc hasta la gloriosa fundación de su señorío en el territorio del actual estado de Oaxaca. Otras escenas representan la ceremonia del Fuego Nuevo, que simboliza el establecimiento del gobierno tolteca-chichimeca en el área de Coixtlahuaca. El *Lienzo de Tlapiltepec* destaca la figura de Atonal, el fundador del reino, y registra su larga dinastía, que se extiende por 19 generaciones, así como la alianza entre Coixtlahuaca, situada en la Mixteca Alta, y la casa real de Cuauhtinchan, en el sur de Puebla.¹⁸ Como se advierte, estos mapas y los relatos de Cholula y Cuauhtinchan celebran la migración de los chichimecas, sus conquistas en tierras ajenas y la fundación de nuevos poblados, que hacen descender de la antigua Tollán, el primer reino. El héroe de estos relatos es siempre el conductor de la migración: Mixcóatl, Mixtécatl, Xelhua, 9 Viento, Quetzalcóatl o Atonal. Es decir, contra la tesis de la expansión durante el epiclásico de un extendido culto religioso centrado en Quetzalcóatl, sostengo que en esta época y en el posclásico asistimos a la expansión de una tradición política centrada en el emblema de la Serpiente Emplumada y el héroe cultural Quetzalcóatl.¹⁹

LA MIGRACIÓN DE LOS CHICHIMECAS DE XÓLOTL Y LA FUNDACIÓN DEL REINO DE TEXCOCO

La dispersión de los toltecas fue acompañada por migraciones de cazadores y recolectores procedentes del norte que modificaron el poblamiento de Mesoamérica. Un testimonio extraordinario, el *Códice Xólotl*, da cuenta de la migración de un grupo de chichimecas comandados por Xólotl en el México central y describe su asentamiento en la parte oriental y sur del valle, donde fundaron el reino de Tex-

¹⁸ POHL, 1994, pp. 150-153. Un relato detallado de estas migraciones puede verse en BYLAND y POHL, 1994, cap. 4 y BOONE, 2000.

¹⁹ Véase la tesis de la expansión del culto religioso de Quetzalcóatl durante el epiclásico en RINGLE, GALLARETA NEGRÓN y J. BEY III, 1998, pp. 183-232.

coco. Se trata de un documento notable que brinda una información detallada del poblamiento de esta región y describe los cambios materiales, sociales, políticos y culturales que experimentó este grupo desde su entrada al valle hasta el ascenso de Netzahualcóyotl al reino de Texcoco, que es el señorío al que se refiere el códice. En este documento se lee que los chichimecas de Xólotl fueron quienes originalmente dominaron el valle y favorecieron el poblamiento de los otros grupos chichimecas que se asentaron ahí más tarde.²⁰

La primera lámina del códice, describe en la parte inferior izquierda la entrada de los chichimecas, vestidos con pieles toscas y portando arcos y flechas, dirigidos por Xólotl. En otra escena se ve a Xólotl en la punta de un cerro, quien mira la extensión del valle y conversa con su hijo Nopaltzin acerca de la mejor manera de asentarse en él. Las huellas de pies indican el recorrido que padre e hijo hacen por el valle, demarcando el área donde se establecerán (véase la figura 15).²¹ Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, el cronista mestizo que en siglo XVII utilizó éste y otros documentos, presenta esa región como despoblada y describe las antiguas ciudades toltecas en ruinas y abandonadas. Ixtlilxóchitl afirma que Xólotl se asentó en esa tierra dilatada de modo pacífico, “no quitándosela a nadie”, “pues ya todos los toltecas se habían acabado”.²²

Aun cuando el códice describe la invasión chichimeca como una acción pacífica en un territorio despoblado, otras evidencias indican que se trataba de una región habitada por los antiguos toltecas, cuya presencia y arraigada civilización explican la rápida transformación chichimeca. El códice pinta lugares y personajes toltecas, representados por medio de un glifo formado en la parte superior por un manejo de tules y en la inferior por una quijada, que unidos, *tuly teca*, forman el patronímico tolteca (véase la figu-

²⁰ BOONE, 2000, p. 184.

²¹ Véase una descripción pormenorizada de las láminas de este códice en DIBBLE, 1980.

²² ALVA IXTLILXÓCHITL, 1972, vol. I, pp. 295-296.

Figura 15

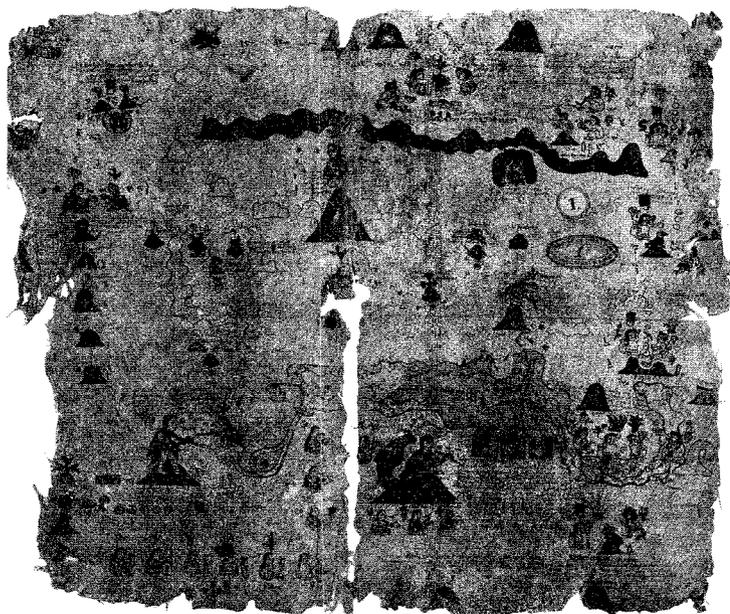
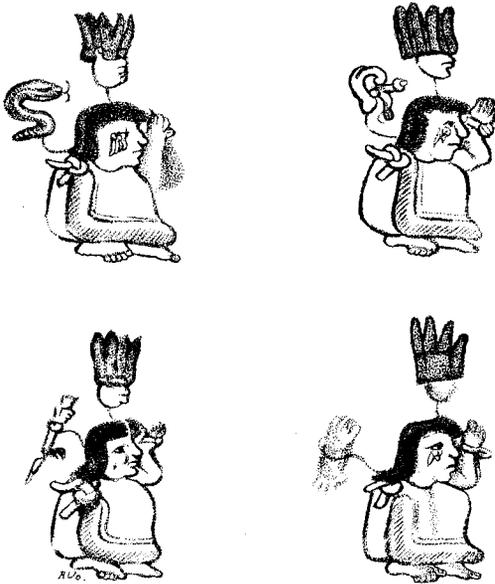


Lámina I del *Códice Xólotl*. En el lado inferior izquierdo, arriba de un cerro, se ve a Xólotl conversando con su hijo Nopaltzin. Luego ambos recorren la región de los lagos y fundan la ciudad de Texcoco, capital de su reino. Imagen tomada de DIBBLE, 1980.

ra 16). Los datos que proporciona el códice indican que la lengua náuatl, la cultura y las tradiciones toltecas, fueron los agentes que transformaron a los rudos chichimecas en pueblos agrícolas y sedentarios. De este modo, el contacto con la antigua cultura tolteca lleva a los chichimecas a crear organizaciones políticas complejas, como el reino de Texcoco. La capital del reino, la ciudad de Texcoco, gracias a esta simbiosis con la antigua cultura, se convierte en heredera del legado tolteca y su famosa biblioteca, la más renombrada de Mesoamérica, se volvió un repositorio pre-

Figura 16



Personajes toltecas representados en el *Códice Xólotl*. Se identifican como tales por el glifo de la parte superior, compuesto por la planta del tule (*tul*) y la quijada humana (*teca*), que unidos forman la palabra *tolteca*. Los toltecas están representados en este códice junto a sus antiguas ciudades (Tula, Culhuacán) y se distinguen por sus vestidos de algodón y el habla náuatl, características culturales extrañas a los invasores chichimecas. Dibujo basado en DIBBLE, 1980.

cioso del legado tolteca.²³ Por obra de este proceso civilizatorio los agrestes chichimecas devienen herederos de la cultura tolteca. Sus relatos históricos son una celebración del fundador de la civilización tolteca, Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl y de su capital: Tula-Xicocotitlán.

²³ Véase un estudio del desarrollo político y cultural de Texcoco en OFFNER, 1983.

Los relatos de migración que rematan en la fundación de los señoríos de Cholula, Cuauhtinchan, Coixtlahuaca y Texcoco tienen rasgos comunes que conviene resaltar. En primer lugar, el inicio de este tumultuoso movimiento de pueblos fue impulsado por el derrumbe del poderoso reino de Tula, cuya caída sembró el desorden y provocó el desmembramiento y la diáspora de innumerables pueblos. A su vez, esta diáspora se transformó en movimiento fundador de nuevos estados.

Asimismo, se advierte que los chichimecas guerreros adquirieron el rango de pueblo civilizado por medio de casamientos con las mujeres nativas y la adopción de las instituciones toltecas, que estos testimonios vincularon con Teotihuacán y con el reino de Tula en Hidalgo, el continuador de la primitiva tradición tolteca. Los textos relatan cómo los chichimecas adoptaron las instituciones políticas y culturales de los toltecas. Así, el modo en que los chichimecas ascendían a los rangos nobles era una ceremonia cuyo origen se remontaba a las tradiciones políticas de Tollán-Teotihuacán. Dice Luis Reyes que esta ceremonia “implicaba comer ritualmente el maíz para poder hablar el idioma nahua; ayunar cuatro días y cuatro noches [...], perforarles el septun con huesos de águila y tigre; recibir el asiento y la estera, símbolos del poder que adquirían”.²⁴

Los reinos fundados por estos migrantes son estados multiétnicos, integrados por grupos de distinta tradición cultural, hablantes de lenguas diversas, que al mezclarse entre sí dieron origen a organizaciones políticas y linajes de nuevo cuño. Luis Reyes advierte que el ascenso político de los tolteca-chichimecas se debió a sus hazañas guerreras. En premio a estas habilidades, los gobernantes de Cholula, con quienes se aliaron, los elevaron al rango de señores, los dotaron de tierras y les asignaron macehuales para que las cultivaran. Tal fue el origen de los *tecalli* o casas señoriales que se multiplicaron en la región de Puebla y Tlaxcala en los siglos XIV y XV, hasta que ese desarrollo

²⁴ REYES GARCÍA, 1988, p. 76.

político fue interrumpido por el poder ascendente de México-Tenochtitlan.²⁵

*Vigencia del relato de la creación del cosmos
y el principio de los reinos, del mito de Tollán y del héroe
fundador de dinastías en los anales históricos del posclásico*

Como se habrá advertido, en los relatos históricos del posclásico persiste la obsesión por narrar el origen del cosmos y el principio de los reinos, de manera semejante al mito cosmogónico de la época clásica grabado en los templos de Palenque en 692. El cordón que une a los relatos de la época clásica con los del posclásico es la narración del origen del reino y los valores identitarios que unen al grupo. En ambos casos se trata de una historia política ensimismada en la construcción del reino y en la forja de identidades comunitarias.

El cambio más notable entre el canon de la época clásica y el del posclásico es la disminución de la figura del gobernante supremo. Mientras en la época clásica éste preside los actos públicos y su persona es una referencia ineludible en los registros históricos, en el posclásico el protagonista del relato histórico es el Estado, la capital del reino o el grupo étnico. El elogio desmesurado que en esta época se hace de Tollán-Teotihuacán es una idealización del Estado. En las fundaciones de reinos del posclásico las referencias a Tollán-Teotihuacán o a la Tula de Hidalgo son obligadas, pues ambas son el prototipo de la capital política. La Tollán de estos pueblos peregrinos será siempre una réplica de la primordial, y la legitimidad de sus gobernantes dependerá de su habilidad para reproducir las tradiciones políticas de la Tollán prístina.

Por otro lado, en los relatos que narran la fundación del reino maravilloso de Tula, o del reino k'iché en los altos de Guatemala, o la fundación de Cholula, Cuauhtinchan y los reinos de la Mixteca, el protagonista principal es Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl, Nacxit, 9 Viento o Kukulcán.

²⁵ REYES GARCÍA, 1988, pp. 119-122.

Como se advierte, el mito de la creación del cosmos, el mito de Quetzalcóatl y el mito de Tollán son los paradigmas que dominan el relato histórico mesoamericano. La narración de la creación del cosmos repite incansablemente la misma historia acerca del ordenamiento del mundo, el origen de los seres humanos y el establecimiento de los reinos. Asimismo, el arquetipo de la primera Tollán será el modelo sobre el que se construirán todas las capitales posteriores, del mismo modo que Quetzalcóatl ocupará siempre el lugar del jefe de pueblos y del gobernante sabio. En estas sociedades las cosas humanas parecen carecer de realidad si no imitan el arquetipo que se estableció en el momento de la creación primordial del mundo. Se trata de una mentalidad que rechaza el acontecimiento, el acto individual y la temporalidad. Su obsesión es la repetición del arquetipo inicial y la anulación del tiempo y de la historia mediante el recurso de volver siempre a la beatitud de los orígenes, cuando todo fue creado por primera vez y estaba imbuido de una vitalidad absoluta.

Otro cambio que se advierte en el posclásico es la importancia que adquiere el registro de las migraciones, un tema que en esta época se convierte en episodio central del relato histórico. Como se ha visto antes, el *Popol Vuh*, las crónicas de la fundación de Cholula, Cuauhtinchan y Coixtlahuaca, así como el *Códice Xólotl* y los textos mexicas consagran a este periplo narraciones extensas y consideran la ocupación de las tierras invadidas, el acto legitimador de su nueva situación política. Quizá la migración de los pueblos y su asentamiento en tierras extrañas, habitadas por antiguas poblaciones campesinas, sea el acontecimiento diagnóstico de esta época, un episodio que no puede faltar en las crónicas. En su libro sobre las formas de escribir la historia desarrolladas por los mexicas y mixtecos, Elizabeth Boone observa que los relatos mexicas de la migración, aun cuando son numerosos, siguen un modelo estable que hace suponer la existencia de un canon unificador.²⁶ Según mi

²⁶ BOONE, 2000, p. 213.

interpretación, que se apoya en las ideas de Rudolf Von Zantwijk, el canon que uniforma los relatos de migración de los chichimecas, k'iché, kakchiqueles y mexicas se caracteriza por los siguientes rasgos: *a)* la tierra de origen es siempre lejana; *b)* la salida del lugar de origen obedece a una orden de los dioses; *c)* el pueblo que abandona el lugar de origen es acompañado por otras tribus afines; *d)* durante la migración uno o varios grupos se separan y estas divisiones dan lugar a otros “mitos de dispersión”; *e)* la salida del lugar nativo ocurre en una fecha que marca el principio de una nueva era. (1 Técpatl es la fecha que en la tradición mexica inicia la peregrinación o celebra las nuevas fundaciones, el nombramiento del primer gobernante, etcétera); *f)* la ruta de la migración es señalada por el dios patrono, por un mensajero divino o por líderes dotados de poderes sobrenaturales, y *g)* el asentamiento final es anticipado por augurios sobrenaturales.²⁷

*Origen del mito de la creación del cosmos,
el principio de los reinos y el gobernante sabio*

¿Cómo explicar las semejanzas entre los mitos de origen de la época clásica y los del posclásico? ¿Cuál fue el origen de estos mitos fundacionales que recorren los más diversos pasados y los territorios más contrastados de Mesoamérica? ¿Por qué, a pesar de los grandes trastornos que dislocan la historia mesoamericana, estos relatos lograron sobrevivir y revitalizarse?

Mi primera respuesta a estos interrogantes sostiene que este canon nació con el establecimiento de los primeros reinos y que el poder emanado del reino fue la fuerza que le dio unidad y continuidad al relato cosmogónico. Pienso que el relato de la creación del cosmos fue escrito cuando se fundaron los primeros reinos porque antes de ese acontecimiento no hay registro de esa narración en ninguna de

²⁷ ZANTWIJK, 1985, pp. 27-28 y FLORESCANO, 2001, cap. IV.

sus versiones. Sólo cuando se fundaron los reinos olmecas en Laguna de los Cerros y en La Venta apareció por primera vez (1000-400 a.C.) la imagen del origen del cosmos dibujada plásticamente en el centro ceremonial de esas ciudades. Sugiero que este modelo arquitectónico se basó en un códice pictográfico. El códice fue el texto que unió los distintos episodios de la creación en un relato lineal, ordenado por los acontecimientos que culminaban con el origen de la superficie terrestre, los seres humanos, las plantas cultivadas, el Sol y la fundación de los reinos (véanse las figuras 8, 9 y 10).²⁸

Luego de estas creaciones, el tema que domina el relato es la aparición de los distintos grupos étnicos, la descripción de sus orígenes y tradiciones, el inicio de sus migraciones, bajo la guía de líderes tutelares, quienes mantienen contacto estrecho con los dioses y 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 sus restos en forma de envoltorios o bultos sagrados a sus descendientes, y son sustituidos por dirigentes de rasgos plenamente humanos, quienes crean las dinastías, emprenden guerras y conquistas, llegan a la tierra anunciada por sus ancestros e instauran ahí reinos poderosos.²⁹

En los mitos de creación esta parte se convierte en una enumeración de las dinastías que gobernaron a esos pueblos, como es el caso del texto maya escrito en los templos de Palenque, o del reverso del *Códice de Viena*. En los textos k'iché, kakchiqueles y nahuas, el relato se transforma en una narración cronológica de acontecimientos, donde al lado de la sucesión de los gobernantes se citan los hechos protagonizados por el grupo étnico. Es decir, lo que subrayan estos textos es la continuidad entre los orígenes de la creación y la historia de los reinos surgidos de esa génesis fundamental. El vínculo entre el origen sagrado y la des-

²⁸ Desarrolló esta tesis con amplitud en FLORESCANO, 1999, pp. 113-128.

²⁹ FLORESCANO, 1999, p. 115.

endencia terrestre es el tema que subrayan los relatos de creación (véase el cuadro 1).

Después de registrar estos episodios inaugurales, el mito debió ceñirse a narrar la fundación de Tollán-Teotihuacán, el reino que inició la edad del Quinto Sol. Los mitos de creación posteriores, inspirados en el mito cosmogónico de Tollán, luego de relatar la aparición del Sol y de una nueva humanidad, se concentran en la exaltación de Tollán. Así, los mitos mexicas de la creación del mundo consideran a Teotihuacán como el reino inaugural del Quinto Sol y presentan una imagen magnificada de esa ciudad maravillosa, quintaesencia de las creaciones humanas.

Los cantos nauas que celebran la aparición del primer reino del Altiplano Central son los más hiperbólicos de la literatura mesoamericana. En estos relatos el reino de Tollán es la imagen de la civilización y la riqueza material. Los toltecas, como se llama a los pobladores de Tollán, son los inventores del registro del tiempo, la astronomía, la escritura y las artes adivinatorias, los expertos en el conocimiento de las plantas, la religión y los libros pintados. Los habitantes de Tollán son los renombrados artífices de la escultura, arquitectura, orfebrería, pintura, lapidaria, plumería, tejido, música... En estos relatos, *tolteca* quiere decir orfebre consumado en las artes refinadas; equivale a sabio, conocedor de los secretos de la vida civilizada. Y Tollán, la urbe opulenta, ornada por monumentos y edificios magníficos, como el llamado Templo de Quetzalcóatl, se transformó en sinónimo de metrópoli, en arquetipo de la capital del reino.³⁰

Esta descripción exaltada de Tollán y los toltecas se unió con la imagen que describía al reino como un lugar privilegiado por la riqueza material y la abundancia agrícola. Un texto dice que Tollán tenía “todas las riquezas del mundo, de oro, plata y piedras verdes que se llaman chalchihuites, y otras cosas preciosas”. Otro más afirma que

³⁰ Véanse las descripciones de Bernardino de Sahagún sobre los toltecas y Quetzalcóatl, en SAHAGÚN, 2000, vol. 1, lib. primero, cap. v; lib. tercero, caps. III-IV. La imagen que los aztecas tenían de la antigua Tollán y de los toltecas puede verse en LEÓN-PORTILLA, 1980.

Tollán era un vergel pródigo, donde el algodón germinaba en copos multicolores y el maíz era abundantísimo, y las calabazas muy gordas [...] y las mazorcas de maíz eran tan largas que se llevaban abrazadas [...] y los dichos [...] toltecas] estaban muy ricos y no les faltaba cosa ninguna, ni había hambre.³¹

Luego de dibujar la imagen del reino perfecto, el mito traza el arquetipo del linaje real. Dos textos nahuas refieren que Tollán fue fundada por Ce Ácatl Topiltzin (nuestro señor Uno Caña) Quetzalcóatl. *La Historia de los mexicanos por sus pinturas* dice claramente: “y en el treceno sexto [año después del] diluvio comenzó Ce Ácatl a guerrear y fue el primer señor de Tula”.³² Por su parte, la *Leyenda de los Soles* asienta: “El nombre de este Sol es Naollin [Cuatro Movimiento] fue el mismo Sol de Topiltzin de Tollán, de Quetzalcóhuatl”.³³ Éstos y otros textos describen a Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl como un conquistador que gracias a sus hazañas guerreras fundó el reino de Tollán. Otras fuentes encomian sus virtudes de gobernante sabio. Declaran que fue el inventor de los conocimientos especializados (escritura, cómputo del tiempo y astronomía), el patrón de las artes refinadas (arquitectura, pintura, escultura, plumería y música...), y el supremo ejecutor de los oficios religiosos.

No sabemos con certidumbre si estos textos aluden al fundador del linaje de la primera Tollán (Teotihuacán) o al héroe, gobernante y dios de la Tula de Hidalgo, la capital que floreció en los siglos IX-XI y se apropió de los prestigios de la primera Tollán. Pero lo que sí puede afirmarse con certeza es que la imagen canónica del caudillo conquistador y del gobernante sabio se originó en Teotihuacán. Varios testimonios procedentes de esta ciudad le atribuyen al gobernante el prestigio más alto: la calidad de fundador de la dinastía real, la simiente que le infundió vitalidad duradera al reino. Un antiguo canto identifica a los toltecas con el arquetipo del reino, el lugar del mando:

³¹ SAHAGÚN, 2000, vol. I, cap. III, pp. 308-309.

³² GARIBAY, 1965, p. 38.

³³ *Códice Chimalpopoca*, 1945, pp. 7-8, 121 y 124-125.

En el lugar del mando,
 en el lugar del mando gobernamos,
 es el mandato de mi señor principal.
 Espejo que hace visible lo que existe.³⁴

Las investigaciones más recientes de los arqueólogos en el Templo de la Serpiente Emplumada confirmaron que este monumento era una representación del poder político. Anteriormente, varios autores le habían atribuido a La Ciudadela, el gran recinto cerrado donde se levanta el Templo de la Serpiente Emplumada, una relación directa con el poder político y la realeza.³⁵ Pero el entierro en este monumento de más de 200 guerreros sacrificados para celebrar su erección, el hallazgo de ricas ofrendas consagradas a honrar los restos mortales de uno o varios personajes y los símbolos vinculados con la realeza que ahí se encontraron, condujeron a Saburo Sugiyama a sostener que este monumento se edificó para conmemorar “la autoridad sagrada de un gobernante específico que organizó la construcción de esta pirámide”. Según Sugiyama, “la Serpiente Emplumada parece haberse establecido, desde su nacimiento, como una entidad mítica que legitimaba la autoridad política de los gobernantes ante la sociedad. Y como lo indican los conocimientos arqueológicos disponibles, el lugar de origen de este simbolismo singular fue Teotihuacan”.³⁶

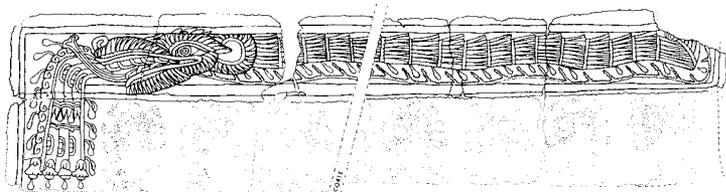
Podría entonces decirse que en la tradición teotihuacana, Quetzalcóatl es el fundador de Tollán y del linaje que por muchos años gobernó esa ciudad bajo el emblema de la Serpiente Emplumada, el símbolo de la casa real grabado en el Templo de la Serpiente Emplumada desde el siglo II de la era actual (véase la figura 17). Según mi interpretación, el símbolo de la Serpiente Emplumada, representado en forma tan vigorosa en ese monumento, no es una “entidad mítica” ni

³⁴ Citado por LEÓN-PORTILLA, 1996, p. 135.

³⁵ Entre estos arqueólogos destacan Pedro Armillas, René Millon, Michael D. Coe, George L. Cowill y el epigrafista Karl Taube. Véase TAUBE, 1992, pp. 53-87.

³⁶ SUGIYAMA, 2000, pp. 117-143 y su estudio de 1998, pp. 147-164.

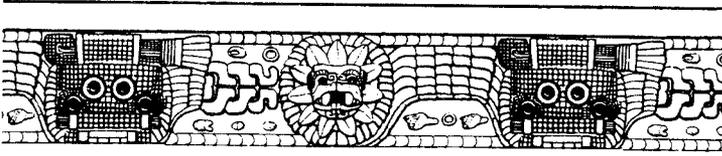
Figura 17



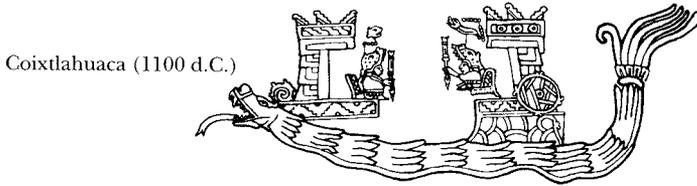
Representación del tablero y talud del Templo de Quetzalcóatl en Teotihuacán. En el tablero de la parte superior sobresale la cabeza de una serpiente emplumada que brota de un círculo emplumado. A su lado se ve la representación de un tocado relacionado con *Cipactli*, que simboliza la tierra y el primer día del calendario, el comienzo del tiempo. En el talud de la parte inferior se advierte la figura de la Serpiente Emplumada nadando en el océano primordial. Dibujo de José Francisco Villaseñor, basado en FUENTE, 1995, p. 12.

un dios: es el emblema real del gobernante ahí enterrado, que desde entonces se convirtió en representación de la casa real de Tollán. Este emblema adquirió tal prestigio que desde esos años hasta la caída de Tenochtitlán fue el emblema real más difundido en Mesoamérica, como lo confirma su repetida y exaltada manifestación en Cacaxda, Xochicalco, Tula, Chichén Itzá, Cholula, Uxmal, Tilantongo, Coixtlahuaca, Mayapán, Tenochtitlán y otras capitales (véase la figura 18), y sus innumerables reapariciones en el escenario político de Mesoamérica. En esta figura se puede observar que los gobernantes de esos reinos, para manifestar su rango, invariablemente se hicieron representar bajo el halo protector de la Serpiente Emplumada, que significaba el poder real y la capital del reino. Como se advierte en estas imágenes, la Serpiente Emplumada literalmente envuelve y protege el cuerpo de los gobernantes. El personaje real que gobernó Tollán y elaboró el grandioso programa de legitimación política resumido en el Templo de la Serpiente Emplumada, le infundió tal trascendencia al ejercicio del poder que en el futuro su

Figura 18



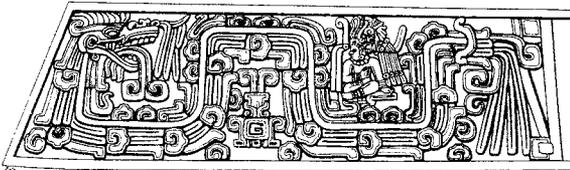
Teotihuacán (150-200 d.C.)



Coixtlahuaca (1100 d.C.)

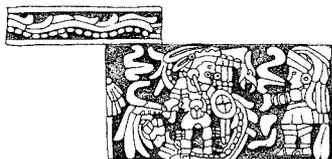


Cacaxtla (800 d.C.)



Xochicalco (900 d.C.)

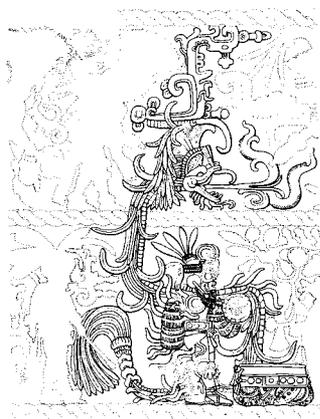
Representaciones de la Serpiente Emplumada como emblema real de los gobernantes de Teotihuacán, Cacaxtla, Chichén Itzá, Xochicalco, Tula-Xicocotitlán, Tilantongo, Coixtlahuaca y México-Tenochtitlán.



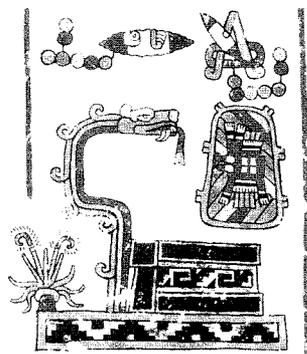
Tula-Xicocotitlán (900-1000 d.C.)



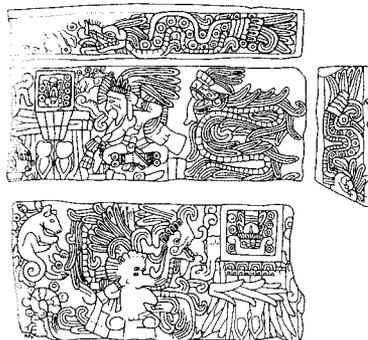
Ce Ácatl Topiltzin en Tula, grabado por los mexicas (1450-1500)



Chichén-Itzá (800-900 d.C.)



Tilantongo (1000 d.C.)



Tenochtitlán (1500 d.C.)

nombre y su emblema adquirieron el significado de fundación dinástica, linaje real, gobierno sabio y arquetipo del dirigente político.

*Epílogo: hacia una nueva interpretación
del modo mesoamericano de reconstruir el pasado*

Como se advierte, el mito de la creación del cosmos, el de Tollán y el de la Serpiente Emplumada o Quetzalcóatl han sido dominantes en la dilatada historia de Mesoamérica. Sin embargo, su apreciación histórica tomó con frecuencia caminos disparatados o se tornó confusa. A fines del siglo XIX y principios del XX, cuando cobraron ímpetu los estudios mesoamericanos, Eduard Seler interpretó el contenido de los códices como un saber astronómico y la figura de Quetzalcóatl como un símbolo astral. Según esta visión astralista, los personajes nombrados en los códices

[...] no eran individuos históricos, sino dioses, y, como tales, representaciones simbólicas de los planetas y las estrellas, mientras que las fechas y diversos elementos pictográficos [que aparecían en estos documentos fueron interpretados como] parte de una técnica esotérica para calcular sus órbitas y eclipses.

Luego que Zelia Nuttall publicó la primera interpretación histórica del códice que lleva su nombre, donde dio cuenta de las prodigiosas hazañas políticas del Señor 8 Venado, Eduard Seler interpretó la serie de fechas que aparecen en la primera parte del códice como un complejo mecanismo para calcular el año bisiesto de 20 días, y vio en el personaje identificado como 9 Viento “una referencia a Quetzalcóatl, y por lo tanto, al planeta Venus”. Del mismo modo, el personaje 8 Venado que Nuttall había identificado como un jefe y gobernante mixteco, “fue visto como el dios Tepeyollotl y, por tanto, como una manifestación del planeta Júpiter”.³⁷

³⁷ Véase ANDERS, JANSEN y PÉREZ JIMÉNEZ, 1992, p. 21.

En contraposición con las interpretaciones astralistas y con las corrientes que subvaloran el mito y lo califican de tejido de fábulas, otros autores aceptaron los relatos cosmogónicos, las fantasiosas descripciones de Tollán, las fabulosas migraciones y los textos que refieren las hazañas de Quetzalcóatl, Nacxit o Kukulcán como acontecimientos históricos fidedignos.³⁸ Más recientemente, Michael Coe, apoyado en el desciframiento de la escritura maya que mostró el minucioso registro temporal de los reinos de la época clásica, afirmó que la civilización maya era la única verdaderamente histórica de Mesoamérica.³⁹ Por su parte, Bruce Bayland y John Pohl, basados en la lectura de los códices mixtecos, afirmaron:

Lo que hace a los códices mixtecos tan importantes, además de ser una de las obras de arte más refinadas de los pueblos americanos, es que contienen el registro genealógico de la nobleza mixteca más largo y continuo de Mesoamérica. Estos registros sobrepasan los relatos históricos de los mayas, que se detienen abruptamente a fines del clásico. Los códices mixtecos son las únicas fuentes en el arte precolombino que aportan una explicación indígena sobre la transición del clásico al posclásico.⁴⁰

Contra esas interpretaciones unilaterales, que se inclinan por uno u otro lado de la balanza, sostengo que el relato mítico y el relato histórico son dos géneros de naturaleza diferente. Mi argumento, basado en los ejemplos siguientes, es que el relato mítico se caracteriza por ser una narración que falsea la realidad y se esfuerza en transmitir una imagen deformada de ella.

El relato de cómo fueron creados el cosmos, la tierra, el sol, los seres humanos, las plantas cultivadas y el reino, es quizá el más universal de Mesoamérica. Pero este relato no da cuenta de las condiciones reales que favorecieron el advenimiento de la vida humana. Declara simplemente que

³⁸ Véase MARTÍNEZ MARÍN, 1963, pp. 175-183.

³⁹ COE, 1993, p. 190.

⁴⁰ BYLAND y POHL, 1994, p. 223.

el cosmos fue creado por los dioses gracias a la ejecución de actos milagrosos. Asimismo, el origen del maíz, que estos relatos equiparan al comienzo de la vida civilizada, aparece como una serie de episodios protagonizados por un héroe cultural o un par de seres divinos que descienden a las entrañas de la tierra, donde los dioses del inframundo mantenían prisionero al dios del maíz. Cuenta el mito que los dioses del inframundo combatieron con los emisarios de la región celeste y luego de una serie de peripecias estos últimos vencieron a los regentes de Xibalbá y llevaron al dios del maíz a la superficie terrestre, donde renació triunfal bajo la forma espléndida del dios joven del maíz. Es decir, el mito de la resurrección del dios del maíz oculta deliberadamente la obra de los campesinos de Mesoamérica, quienes mediante la observación y selección de las plantas, el análisis de las cualidades de la tierra, el registro de las variaciones del clima y el trabajo colectivo lograron domesticar la planta del maíz y hacer de su cultivo el sostén de los pueblos y las generaciones futuras. Lo mismo ocurre con la invención del fuego, que el mito transforma en una dádiva condescendiente de los dioses a los pueblos.

Es decir, mediante el lenguaje del mito las creaciones trascendentes de Mesoamérica, como el origen de la agricultura, la escritura o el establecimiento de los reinos y el principio de la vida civilizada, dejaron de ser obra humana y se transformaron en creaciones divinas. En estos casos el relato mítico no sólo oculta la naturaleza humana de esas creaciones, sino que les confiere un carácter sobrenatural que inhibe cualquier intento de explicarlas por medios racionales.

En los mitos cosmogónicos y en los de creación, la acción humana es siempre suplantada por la actividad de los dioses, la cual es por su propia naturaleza inescrutable e inexplicable. Como dice Edmund Leach, “la irracionalidad es la verdadera esencia del mito”;⁴¹ su cometido es suspender la duda crítica, inhibir la pregunta que interroga por las

⁴¹ LEACH, 1969, p. 7. Sobre las diferencias entre mito e historia, véase también TURNER, 1988, pp. 235-281, en especial pp. 243-261.

causas que promovieron el origen de las cosas o la acción de los dioses. Entonces, puede decirse que el fin último del mito es la negación de las acciones humanas como productoras del cambio social, y la atribución de esas acciones a la voluntad divina, que de este modo se transforma en constructora del escenario humano y en rectora del mundo sobrenatural. Dice Marcel Detienne que el mito no explica, legítima. “Verdadero, real, con una realidad trascendente e imperecedera, no puede explicar la naturaleza porque está destinado a describir lo sobrenatural.”⁴²

Como se advierte en los ejemplos anteriores, el mito transforma la realidad social en una réplica del cosmos sagrado. Y lo mismo ocurre con el tiempo del mito, que en lugar de registrar la temporalidad de los hechos humanos asimila éstos a una temporalidad sagrada. Así, para citar un ejemplo entre muchos, la fecha calendárica *Ce-técpatl*, 1 Pedernal, dedicada al dios Huitzilopochtli por ser el día de su nacimiento, es la fecha mítica que en los relatos históricos se hacía coincidir con el día y el año de la salida de los mexicas de Aztlán, con el comienzo de su peregrinación, con la fundación de Tenochtitlán y con el nombramiento de su primer tlatoani, Acamapichtli. De este modo la temporalidad real del inicio de la peregrinación, de la fundación de la ciudad o de la creación de la monarquía acabó sometida a una temporalidad sagrada, mediante la cual esas fechas quedaron asimiladas a la fecha calendárica del dios Huitzilopochtli, que es una fecha cargada con toda la fuerza del dios protector de los mexicas.⁴³ El fin de estos procedimientos, como advierte Mircea Eliade, era convertir la historia real en historia sagrada. El mito, dice Eliade:

Cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia [...] ⁴⁴

⁴² DETIENNE, 1985, p. 138.

⁴³ CASO, 1946, pp. 93 y ss.

⁴⁴ ELIADE, 1973, p. 12.

En los textos históricos nauas es constante la presencia de estas concepciones cosmológicas, religiosas, míticas y sagradas que hacían coherente el mundo. La peregrinación mexica en busca de la tierra prometida, la fundación de Tenochtitlán, las sucesivas conquistas de sus *tlatoque*, la entronización de cada tlatoani, y todo hecho significativo se remitía, para tener realidad, a fechas calendáricas simbólicas, a númenes y fuerzas sagradas que le asignaban su importancia y significado “verdaderos”, pues como hechos profanos parecían estar desnudos de trascendencia. En esta concepción el acto humano por sí mismo no fundaba una realidad histórica, sino que ésta se conformaba por el conjunto de símbolos y mitos que la enmarcaban. Así, “la historia de los mexicas, antes de establecerse en el valle que más tarde dominaron, está envuelta en su totalidad por el mito que cuenta el nacimiento y la vida del dios tutelar *Huitzilopochtli*”, que es a la vez el relato de la tribu misma.⁴⁵

Otra característica que distingue al relato mítico del histórico es que el primero transmite sus mensajes por medio de imágenes fijas y fórmulas repetidas. En lugar de explicar los acontecimientos, el relato mítico los encapsula en una fórmula narrativa que se repite una y otra vez, hasta que su reiteración convierte esos acontecimientos en verdades socialmente aceptadas. Tal es el caso de los relatos que narran la diáspora que siguió a la caída de Teotihuacán a finales del periodo clásico, el despoblamiento de Chichén Itzá hacia 1150, o el abandono de Tula-Xicocotitlán después de 1200. En realidad, estos relatos no buscan explicar los acontecimientos que originaron la diáspora que sigue a la caída de esos reinos, sino proponen una fórmula que da cuenta de todas las diásporas, con independencia de su historicidad. Un análisis sobre las famosas “peregrinaciones” de estos pueblos, debido a Michael Graulich, mostró que éstas se inspiraron en un modelo: las invasiones chichimecas que se sucedieron después del derrumbe de Teotihuacán, al final del periodo clásico.⁴⁶

⁴⁵ UCHMANY, 1978, pp. 211-237.

⁴⁶ GRAULICH, 1974, pp. 311-354.

Entonces, no sorprende que la saga de conquistas, encumbramiento y derrumbe de los reinos que sigue a los relatos de migración, sea también una narración dominada por modelos que predeterminan los hechos narrados en los textos. En los documentos mixtecos, k'iché, kakchiqueles y nauas que describen estos acontecimientos percibo las siguientes coincidencias que muestran que no se trata de la narración de hechos históricos, sino de la repetición de modelos o prototipos establecidos de antemano.

La conquista de las tierras invadidas es dirigida siempre por un guerrero valeroso, dotado de poderes chamánicos y asociado con la figura de Ce Ácatl Topiltzin o Kukulcán. Esta figura no es un personaje histórico, sino un modelo o prototipo de dirigente.

Las peripecias que siguen al establecimiento del reino en tierras extrañas resumen los triunfos y resaltan los valores del pueblo conquistador.

El encumbramiento del pueblo escogido culmina con la imposición de un canon social y cultural atribuido a la Tollán o Tulán Zuyuá legendaria. Tollán es el modelo absoluto de estos pueblos y la máxima aspiración de sus guías es repetir los logros políticos, el esplendor, los conocimientos y la sabiduría que forjaron el aura de Tollán.

El decaimiento y derrumbe de los reinos es propiciado por disensiones internas de los linajes gobernantes (salvo en el caso de México-Tenochtlán), y se anuncia mediante agüeros ominosos.

La destrucción final del reino es precedida por una diáspora masiva de los linajes gobernantes y de los macehuales.

La frecuencia en estos relatos de modelos de acción, arquetipos de reinos y líderes, o de fórmulas narrativas en los relatos de peregrinación, así como la repetición de esos estereotipos en las narraciones sobre el apogeo y el derrumbe de los reinos, indica que no estamos en presencia de un relato interesado en describir hechos únicos e irrepetibles. Se trata, por el contrario, de relatos canónicos, cuyo formato, temas, fórmulas narrativas y estilo han sido previamente establecidos. El paradigma de estos relatos es el mito cosmogónico que comienza con la creación del cosmos y sigue

con la aparición de la superficie terrestre, los seres humanos, las plantas cultivadas y el sol, para concluir con el establecimiento del reino y la crónica de sus logros.⁴⁷ Así como los mitos de creación mesoamericanos reproducen la estructura narrativa y el estilo de un canon preestablecido, así también los relatos de la peregrinación de los diferentes pueblos y las crónicas de la fundación y esplendor de los reinos continúan el canon discursivo inventado por los primeros reinos de Mesoamérica.

Entonces, puede decirse que los mitos cosmogónicos, los relatos de la "peregrinación" de los pueblos y las crónicas sobre el ascenso y caída de los reinos son narraciones míticas, relatos que no se proponen dar cuenta de la particularidad de los hechos históricos. Su propósito no es destacar el carácter único e irrepetible de tales hechos, ni tienen por fin explicar sus causas terrenas. A diferencia con el relato mítico, desde hace siglos la investigación histórica se ha obstinado por separar lo falso de lo verdadero, lo que se manifiesta en el ámbito sobrenatural de lo que ocurre en el mundo terreno, lo fantástico de lo real y comprobable, lo singular e irrepetible que es propio de la acción humana de los arquetipos que pretenden determinarla. Quiero decir que la diferencia entre el relato mítico y el relato histórico es de naturaleza, no de grado o contenido, como argumentan algunos historiadores.⁴⁸ Contra las tesis que confunden las características del mito con las del relato histórico, pienso que la tarea del historiador es mostrar la especificidad de esos géneros y explicar sus diferencias. Hay que recordar, como decía Friedrich Schelling desde 1857, "que el mito tiene su propia autonomía; es una experiencia humana que debe ser comprendida en sus propios términos".⁴⁹

Contra las posiciones asumidas por los detractores radicales del mito, me apresuro a decir que el relato mítico tiene valores propios que son indispensables para comprender

⁴⁷ FLORESCANO, 1999, cap. III.

⁴⁸ Véase NAVARRETE, 1997, pp. 155-180.

⁴⁹ BIRREL, 1993, p. 4.

el pensamiento político de los pueblos mesoamericanos, la formación de su memoria del pasado, sus sistemas de acumulación de conocimientos y el papel del mito como conservador y transmisor de esos conocimientos. El reconocimiento de la naturaleza del relato mítico fue la perspectiva que me permitió comprender el papel decisivo del mito en la acumulación y transmisión de la memoria del pasado en el mundo mesoamericano.⁵⁰

Como lo he mostrado en otra parte,⁵¹ el canon que esos pueblos formularon del mito cosmogónico fue una consecuencia del establecimiento del reino, un resultado de la institución política que al momento mismo de nacer tuvo que justificar su legitimidad. El mito declara que el cosmos, los seres humanos y el reino fueron obra de los dioses, y afirma que los mismos dioses creadores establecieron la desigualdad entre gobernantes y gobernados. Para inculcar estas ideas en los diversos sectores de la población los fundadores del reino integraron los múltiples mitos de creación que antes convivían separados en un solo cuerpo canónico que daba cuenta de las creaciones fundamentales y situaba el establecimiento del reino como el episodio estelar de los procesos de creación. Al comprimirse estos mensajes en el formato sintético del mito, sus contenidos se transmitieron ya codificados a los otros conductores de la memoria: el rito, los calendarios, las imágenes visuales, la tradición oral y el códice. Tal fue la obra trascendente del mito: transmitir a los pobladores del reino una visión homogénea del funcionamiento del cosmos y de las relaciones de los seres humanos con los dioses, el mundo que habitaban y los otros pueblos con quienes convivían y competían. Como advirtió Malinowski, el mito desempeñó un papel decisivo en el desarrollo de las antiguas civilizaciones,

⁵⁰ La primera versión de estas ideas la presenté en FLORESCANO, 1989-1990, pp. 147-194. Una discusión sobre las relaciones entre mito e historia fue promovida por la dirección de la revista *Historia Mexicana*, con la participación de Alfredo López Austin, Enrique Florescano, Pedro Carrasco y Georges Baudot; véase FLORESCANO, 1990, pp. 607-661.

⁵¹ FLORESCANO, 1999.

pues las dotó de una guía práctica para enfrentar los misterios del mundo y de una sabiduría fundada en su propia percepción del desarrollo humano.⁵²

REFERENCIAS

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de

- 1972 *Obras históricas*. Edición, estudio introductorio y apéndice documental de Edmundo O'Gorman. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2 vols.

ANDERS, Ferdinand, Maarten JANSEN y Gabina Aurora PÉREZ JIMÉNEZ (comps.)

- 1992 *Códice Zouche-Nuttall Crónica mixteca. El rey 8 Venado, Garra de Jaguar, y la dinastía de Teozacualco-Zaachila. Libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall*. México: Fondo de Cultura Económica, «Códices mexicanos».

BIRREL, Anne

- 1993 *Chinese Mythology: An Introduction*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

BOONE, Elizabeth Hill

- 2000 *Stories in Red and Black. Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*. Austin: University of Texas Press.

BOONE, Elizabeth Hill y Walter MIGNOLO (comps.)

- 1994 *Writing Without Words*. Durham: Duke University Press.

BYLAND, Bruce E. y John M. D. POHL

- 1994 *In the Realm of 8 Deer*. Norman: University of Oklahoma Press.

CARRASCO, David, Lindsay JONES y Scott SESSIONS (comps.)

- 2000 *Mesoamerica's Classic Heritage. From Teotihuacan to the Aztecs*. Boulder, Colorado: University Press of Colorado.

CASO, Alfonso

- 1946 "El águila y el nopal", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, v, vol. 2, pp. 93-104.

⁵² MALINOWSKI, 1954, p. 144.

- 1977-1979 *Reyes y reinos de la Mixteca*. México: Fondo de Cultura Económica, 2 vols.
- Códice Chimalpopoca*
- 1945 *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los soles*. Edición y traducción de Primo Feliciano Velázquez. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- COE, Michael D.
- 1973 *The Maya Scribe and his World*. Nueva York: The Grolier Club.
- 1993 *The Maya*. Londres: Thames and Hudson.
- DETIENNE, Marcel
- 1985 *La invención de la mitología*. Barcelona: Península.
- DIBBLE, Charles E.
- 1980 *Códice Xólotl*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- ELIADE, Mircea
- 1973 *Mito y realidad*. Madrid: Guadarrama.
- FLORESCANO, Enrique
- 1989-1990 "Mito e historia en la memoria mexicana", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, xxxiii, pp. 147-194.
- 1990 "Mito e historia en la memoria nahua", en *Historia Mexicana*, xxxix:3(155) (ene.-mar.), pp. 607-661.
- 1998 "Otra lectura del *Popol Vuh*", en *Nexos* (enero), pp. 231-241.
- 1998a "Cosmogonía maya", en SCHMIDT, GARZA y NALDA, pp. 217-234.
- 1999 *Memoria indígena*. México: Taurus.
- 1999a *The Myth of Quetzalcoatl*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.
- 2001 *Memoria mexicana*. México: Taurus.
- FUENTE, Beatriz de la (coord.)
- 1995 *La pintura mural prehispánica en México. I: Teotihuacán*. México: Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Nacional Autónoma de México.

FURST, Jill Leslie

- 1978 *Codex Vindobonensis Mexicanus. I. A Commentary*. Nueva York: Institute for Mesoamerican Studies, State University of New York.

GARIBAY K., Ángel María (comp.)

- 1965 *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. México: Porrúa.

GARZA GUARÓN, Beatriz y Georges BAUDOT (coords.)

- 1996 *Historia de la literatura mexicana desde sus orígenes hasta nuestros días. I*. México: Siglo Veintiuno Editores.

GRAULICH, Michel

- 1974 "Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcóatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 11, pp. 311-354.

GUEDEA, Virginia y Jaime E. RODRÍGUEZ O. (coords.)

- 1992 *Five Centuries of Mexican History. Cinco siglos de historia de México*. México: Instituto de Investigaciones Dr. José María Luis Mora.

HILL, Jonathan D. (comp.)

- 1988 *Rethinking History and Myth*. Urbana: University of Illinois Press.

KINGSBOROUGH, Edward King, vizconde de

- 1967 *Antigüedades de México*. Estudio e interpretación de José Corona Núñez. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 4 vols.

KIRCHHOFF, Paul, Lina Odena GÜEMES y Luis REYES GARCÍA

- 1976 *Historia tolteca-chichimeca*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.

LEACH, Edmund

- 1969 *Genesis as Myth and other Essays*. Londres: Jonathan Cape.

LEIBSOHN, Dana

- 1992 "Nahua Writing after the Conquest: Pictures, Texts and Translations in the 'Historia Tolteca-Chichimeca'", en GUEDEA y RODRÍGUEZ O., vol. 1, pp. 64-76.
- 1994 "Primers for Memory: Cartographic Histories and Nahua Identity", en BOONE y MIGNOLO, pp. 161-167.

LEÓN-PORTILLA, Miguel

- 1980 *Toltecáyotl. Aspectos de la cultura náhuatl*. México: Fondo de Cultura Económica.
- 1996 "Literatura en náhuatl clásico y en las variantes de dicha lengua hasta el presente", en GARZA CUARÓN y BAUDOT, vol. 1, pp. 131-183.

MALINOWSKI, Bronislaw

- 1954 *Magic, Science and Religion and Other Essays*. Garden City, Nueva York: Doubleday.

MARTÍNEZ MARÍN, Carlos

- 1963 "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", en *Cuadernos Americanos* (jul.-ago.), pp. 175-183.

Memorial de Sololá

- 1950 *Memorial de Sololá (Memorial de Tecpan-Atitlan). Anales de los Cakchiqueles*. Edición de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.

MOCK, Shirley Boteler (comp.)

- 1998 *The Sowing and the Dawning*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

NAVARRETE, Federico

- 1997 "Medio siglo de explorar el universo de las fuentes nahuas: entre la historia, la literatura y el nacionalismo", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 27, pp. 155-180.

NICHOLSON, Henry B.

- 1957 "Topiltzin Quetzalcoatl of Tollan. A Problem in Mesoamerican Ethnohistory". Tesis de doctorado en historia. Harvard: Harvard University.
- 1976 "Ehecatl-Quetzalcoatl vs. Topiltzin Quetzalcoatl: A Problem in Mesoamerican Religion and History", en *Actes du XLIIe Congrès International des Américanistes*, vol. vi, pp. 35-47.

NOWOTONY, Karl A.

- 1948 "Erläuterungen zum Codex Vindobonensis (Vorderseite)", en *Archiv für Volkerkund*, 3, pp. 156-200.

OFFNER, Jerome A.

- 1983 *Law and Politics in Aztec Mexico*. Cambridge: Cambridge University Press.

Origen

- 1992 *Origen e historia de los reyes mixtecos. Libro explicativo del llamado Códice Vindobonensis.* Introducción y explicación por Ferdinand Anders, Marteen Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez. México: Fondo de Cultura Económica.

POHL, John M.

- 1994 "Mexican Codices, Maps and Lienzos as Social Contracts", en BOONE y MIGNOLO, pp. 137-160.

Popol Vuh

- 1950 *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché.* Edición de Adrián Recinos. México: Fondo de Cultura Económica.

Relaciones geográficas

- 1985 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Tlaxcala.* Edición de René Acuña. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2 vols.

REYES GARCÍA, Luis

- 1988 *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI.* México: Fondo de Cultura Económica.

RINGLE, William M., Tomás GALLARETA NEGRÓN y J. BEY III

- 1998 "The Return of Quetzalcoatl. Evidence for the Spread of a World Religion during the Epiclassic Period", en *Ancient Mesoamerica*, 9, pp. 183-232.

ROBICSEK, Francis y Donald M. HALES

- 1981 *The Maya Book of the Dead. The Ceramic Codex. The Corpus of Codex Style Ceramics of the Late Classic Period.* Norman: University of Virginia Art Museum-University of Oklahoma Press.

SAHAGÚN, Bernardino de

- 2000 *Historia general de las cosas de la Nueva España.* Introducción, paleografía y notas de Alfredo López Austin y Josefina García Quintana. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2 vols.

Schatten uit de Nieuwe Wereld

- 1992 *Schatten uit de Nieuwe Wereld.* Bruselas: Museo Real de Arte e Historia de Bruselas.

SCHELE, Linda y David FREIDEL

- 1990 *A Forest of Kings. The Untold Story of the Ancient Maya.* Nueva York: William Morrow and Company.

- SCHMIDT, Peter, Mercedes de la GARZA y Enrique NALDA (comps.)
 1998 *Los mayas*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- SUGIYAMA, Saburo
 1998 "Termination Programs and Prehispanic Looting at the Feathered Serpent Pyramid in Teotihuacan, Mexico", en MOCK, pp. 147-164.
 2000 "Teotihuacan as an Origin for Postclassic Feathered Serpent Symbolism", en CARRASCO, JONES y SESSIONS, pp. 117-143.
- TAUBE, Karl A.
 1992 "The Temple of Quetzalcoatl and the Cult of Sacred War at Teotihuacan", en *Res*, 21 (primavera), pp. 53-87.
- TEDLOCK, Dennis
 1985 *Popol Vuh: The Definitive Edition of the Maya Book of the Dawn of Life and the Glories of God and Kings*. Nueva York: Simon and Schuster.
- TORQUEMADA, Juan de
 1975-1983 *Monarquía indiana*. Edición coordinada por Miguel León-Portilla. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 7 vols.
- TURNER, Terence
 1988 "Ethno-Ethnohistory: Myth and History in Native South American Representations of Contact with Western Society", en HILL, pp. 235-281.
- UCHMANY, Eva Alexandra
 1978 "Huitzilopochtli, dios de la historia de los aztecas-mexitzin", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 13, pp. 211-237.
- YONEDA, Keiko
 1991 *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- ZANTWIJK, Rudolf von
 1985 *The Aztec Arrangement: The Social History of Prehispanic Mexico*. Norman: University of Oklahoma Press.