

SOBRE MITO E HISTORIA EN LAS TRADICIONES NAHUAS

Pedro CARRASCO
*State University of New York
Stony Brook*

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO Y LA mitología han sido intereses dominantes en los estudios mexicanistas desde sus comienzos. Todo ello implica la relación entre mito e historia. Las tradiciones sobre los toltecas y sobre el origen de los pueblos históricos, con sus peregrinaciones y su asentamiento definitivo, se conectan con mitos cosmogónicos pero también con lugares de la historia, con caudillos fundadores de ciudades y con antepasados de las dinastías reinantes. Es decir, que combinan lo que estudiosos modernos distinguen como mito o historia, ficción o realidad.

Ha habido interpretaciones muy distintas. Predominó en la mexicanística de hace un siglo la idea de que esas tradiciones eran mitos sin contenido histórico. Autores como Eduard Seler y sus discípulos negaron la realidad histórica de la Tollan y Aztlan de las tradiciones y la existencia de un Quetzalcoatl o un Moteuczoma como personajes históricos que hubieran gobernado en esas ciudades. También se extendió la idea de que la base histórica que pudiera haber en las leyendas sobre los toltecas se debía referir no a Tula, Hidalgo, y su árido ambiente, hostil a un centro culto y populoso, sino a Teotihuacan, cuyas ruinas gigantescas eran prueba palpable de la existencia de una gran civilización ya extinta. Los que nos formamos en los comienzos de la Escuela Nacional de Antropología vivimos una de esas revisiones que tanto abundan en la investigación histórica. Wig-

berto Jiménez Moreno con su estudio de las fuentes y Jorge Acosta con sus exploraciones sentaron en base firme la realidad histórica de la Tula de Hidalgo. Comenzaron entonces los estudios de Jiménez Moreno y Paul Kirchhoff que tratan como historia humana las conquistas de Mixcoatl, padre del futuro señor de Tollan, Quetzalcoatl, que definen la extensión del imperio tolteca, que discuten la relación entre Quetzalcoatl y Huemac en tiempos de su desintegración, que localizan a Aztlan y establecen las rutas migratorias de los distintos grupos pobladores.

Tenemos ahora nuevas revisiones que niegan la mayor parte de esa historia que nuestros maestros habían rescatado de los mitos.¹ Pero no es pura negación de las conclusiones de autores anteriores; conforme a nuevos enfoques en el estudio de mitos y religiones, nos invitan realmente a superar el viejo conflicto entre la ficción del mito y la historia objetiva. Como dice Florescano, “la verdad del mito está fundada en la aceptación colectiva de lo que se dice o narra. Es una creencia social compartida, no una verdad científicamente demostrada”; en otras palabras, el mito nos revela las estructuras ideológicas conforme a las cuales los pueblos actúan en su vida social e interpretan su historia. El mismo Kirchhoff, al tiempo que buscaba hechos históricos objetivos en las tradiciones, insistía también en descubrir los principios organizativos que rigen tanto el pensamiento religioso como el orden social, y alegaba entonces que él daba mayor importancia a los conceptos mítico-religiosos que Selser y sus alumnos, quienes —al interpretar las tradiciones históricas sobre los toltecas como puro mito— no veían la importancia de éste para organizar la vida social.²

Florescano se refiere a Marcel Maus sobre la multiplicidad de versiones del mito; respalda su idea de que “el texto original no existe” y su recomendación de “aceptar todas las versiones sobre un hecho, otorgándoles el mismo grado de veracidad”. La tarea que se impone Florescano es la de “buscar

¹ Por ejemplo, GRAULICH, 1988.

² KIRCHHOFF, 1961, pp. 248-265; “El imperio”, 1965, pp. 251-252. MONJARÁS-RUIZ, BRAMBILA, PÉREZ ROCHA, 1985, pp. 249-272.

las primeras manifestaciones de una matriz mítica que alimentó a una familia extensa de relatos que sigue reproduciéndose y extendiéndose por el mundo” (p. 11 del ms.). Encuentra que los mitos de origen nos informan sobre los orígenes de los distintos pueblos y sus relaciones entre sí, todo ello narrado de manera simbólica sin informar de hechos históricos realmente ocurridos. Pero también llega a la conclusión de que lo simbolizado son “hechos históricos reales”, como la llegada de grupos norteros de cazadores que invaden y conquistan a pueblos más antiguos de cultivadores (p. 27, 47 del ms.).

De hecho, esto conserva la vieja dicotomía entre mito e historia, no como ficción en contra de la realidad sino como la verdad simbólica del mito a diferencia de la verdad objetiva de la historia. Éste es el punto general que quiero comentar. Está presente en el título del trabajo de Florescano y se puede expresar usando sus mismos puntos de vista como “símbolos míticos y hechos históricos reales en la historiografía de los nahuas”.

Florescano da una versión, renovada conforme a estudios recientes de la mitología, de las tradiciones sobre la migración de los mexicas y la fundación de Tenochtitlan destacando la simbología del águila y el nopal que en 1927 describiera Alfonso Caso.³ Siguiendo las recomendaciones de Maus, Florescano no busca una versión original. Lo que nos da es una versión final producida por los mexicas, quienes integraron conceptos de pueblos anteriores adaptándolos a la misión política que se habían asignado. Al hacerlo, escoge una interpretación del origen de los mexicas en la que encuentra esos “hechos históricos reales” a que antes he aludido, aceptando la opinión de Christian Duverger, quien supone que los mexicanos fueron originariamente nómadas cazadores.⁴ No hay por qué dudar de que ésta fuera una de esas verdades míticas que explican y sancionan ciertos hechos históricos; en este caso el hecho de que los mexicanos habían integrado distintos componentes humanos y cultura-

³ CASO, 1927 y 1946, pp. 93-104.

⁴ DUVERGER, 1983. Véase también GRAULICH, 1974, pp. 311-354.

les. Pero ¿es ésta la única verdad, o sólo una de tantas? Otras tradiciones atribuyen un origen común a los mexicas y a otros grupos tanto toltecas como chichimecas, y no asignan a los mexicas una cultura de cazadores.

Según una de estas tradiciones, Chicomoctoc era el lugar de origen de todos los pueblos. Hubo allá una pareja, Iztac Mixcoatl e Ilancueye, que tuvieron seis hijos: Xelhua, Tenoch, Olmecatl, Xicalancatl, Mixtecatl y Otomitl, de cada uno de los cuales desciende una nación.⁵ En esta versión los chichimecas también son descendientes de Otomitl. Es decir, que esta tradición coloca a los mexicas dentro del concierto de los pueblos mesoamericanos. Otro tanto sucede con la tradición transmitida por Sahagún en el capítulo que dedica al origen de los mexicas.⁶ Éstos son parte de los pueblos que hoy llamaríamos de cultura mesoamericana, que desde los valles centrales van hacia el norte, donde fundan Tollan, y que más tarde emprenden el regreso hacia el sur. Los mexicanos llegaron más lejos que los demás y fueron los últimos en regresar; les da el nombre de *atlaca chichimeca*, gente del agua.

La cultura que casi todas las tradiciones atribuyen a los mexicas durante su migración no es precisamente la de un pueblo de cazadores. Hay un claro contraste con los chichimecas de Xolotl, cazadores sin ídolos ni templos, o con los chichimecas que llegan a Tlaxcala sin saber cocer en ollas. Otras fuentes pintan o describen la legendaria Aztlan, situada en una isla dentro de un lago que, según la *Crónica Mexicayotl*, estaba gobernada por Moteuczoma, cuyo hijo menor fue el señor de los mexicanos.⁷ La vida lacustre de los mexicas legendarios se describe basada en la pesca y caza de aves, y se les atribuye la construcción de una represa en Tollan para recrear su ambiente lacustre. Las tradiciones también describen a los mexicanos divididos en *calpultin*, cada uno con un bulto sagrado que contiene las reliquias de su dios patrón.

⁵ BENAVENTE, 1971, pp. 10-12.

⁶ *Códice Florentino*, libro 10, cap. 29, párrafo 12. SAHAGÚN, 1969, pp. 207-214.

⁷ ALVARADO TEZOZOMOC, 1949, p. 15.

Para el culto, construyen altares en los asentamientos que establecen durante su migración.

Todo esto nos da la base para pensar que los mexicas fueron desde antiguo un pueblo de cultura mesoamericana, como ha sostenido Carlos Martínez Marín,⁸ y especialistas en actividades del ambiente lacustre, lo que lleva a Brigitte Lameiras⁹ a considerarlos expertos en obras hidráulicas.

Conforme al principio seguido por Florescano, todas esas tradiciones sobre el origen de los mexicas son verdaderas, en tanto que sancionan la participación desde antiguo de los mexicas en la civilización mesoamericana y los colocan dentro del conjunto cultural y social del que formaban parte. Dada la complejidad social y cultural del México antiguo y la existencia de unidades políticas pluriétnicas¹⁰ es de esperar que los mitos de origen y las tradiciones históricas de los mexicas establezcan su conexión con todos los distintos componentes de la tradición cultural y del sistema social que llegaron a dominar.

Pero de todo esto Duverger y otros escogen solamente los antecedentes cazadores, como si los mexicas hubieran sido un pueblo semejante a los chichimecas de Xolotl, a pesar de que las tradiciones de éstos y de los mexicas difieren lo suficiente como para justificar la interpretación de que tenían distintos antecedentes culturales.

Otro ejemplo de tradiciones que nos han legado versiones diferentes atañe al origen del nombre de Tenochtitlan. Está la versión que nos da Florescano, que lo conecta con el corazón de Copil, pero también se encuentra Tenoch como nombre del caudillo mexica desde antes de la fundación de la ciudad. Este nombre se podría relacionar con Huitzilopochtli, de la misma manera que hay una tuna llamada *Camaxtli* que tiene el mismo nombre que el dios de los chichimecas tramontanos.¹¹ No hay conflicto entre todas estas

⁸ MARTÍNEZ MARÍN, 1964, III, pp. 113-124.

⁹ BOEHM DE LAMEIRAS, 1986.

¹⁰ KIRCHHOFF, 1963, pp. 255-259.

¹¹ El *Códice Florentino*, libro 11, cap. 6, párrafo 8, describe un nopal camaxtle que da una tuna blanca del mismo nombre. Otro nopal es el tenopalli cuya fruta llama cacanochtli. No da el nombre tenochtli que sí se en-

distintas versiones del origen de los mexicas si las vemos como mitos; todas ellas incluyen la dualidad de elementos chichimecas y toltecas dentro de un mismo pueblo y se basan en un mismo fondo de conceptos religiosos (el simbolismo tuna-corazón). Pero es más difícil aceptarlas como igualmente verdaderas en cuanto a los "hechos históricos reales" del estado social de los mexicas durante la peregrinación y del nombramiento de la ciudad.

Es preciso reconocer que unas tradiciones tienen más contenido mítico que otras. Unas nos dan hechos de seres sobrehumanos ligados directamente con los mitos de origen y que enlazan con la historia posterior, mientras que otras describen los comienzos de la historia sin más conexión con lo sobrehumano de la que existe en el periodo claramente histórico. Por ejemplo la *Histoyre du Mechique* explica los orígenes de Tetzcoco con la caída de una flecha desde el cielo y la salida, desde el hoyo que hace, de una pareja que fueron los primeros señores de Tetzcoco; éstos no tenían cuerpo de los sobacos para abajo y engendraban metiendo él la lengua en la boca de la mujer. El nombre de este primer poblador era Tzontecomatl o Tlohtli, y su sucesor fue Techotlala.¹² Pero Tlohtzin y Techotlala son personajes bien conocidos, sucesores de Xolotl según Ixtlilxochitl y otras fuentes tetzcocanas. En este caso está justificado decir que la versión de la *Histoyre du Mexique* es más mítica y la de Ixtlilxochitl más histórica. No podemos decir que ambas sean igualmente verdaderas, sino explicando que se trata de dos conceptos diferentes de lo que entendemos por verdad, es decir la verdad metafórica del mito, una, y la verdad de los hechos reales de la historia, la otra.

Pero, ¿se puede decir que cuando encontramos tradiciones que presentan la historia como una serie de hechos ya alejados de los mitos de origen, y con una intervención de lo sobrenatural no mayor de la que se considera normal en la vida

cuenta en Hernández (*tuna lapídea*) citado por SIMÉON, 1885, *sub voce*.

¹² "Histoyre du Mechique", 1905, pp. 8-9. GARIBAY, 1965, pp. 93-95. Esta última es la edición más asequible pero tiene algunos errores de traducción.

real de esas sociedades, se trata de historia y no de mito?

Georges Dumézil ha mostrado que las tradiciones históricas romanas que se presentan como hechos reales de la historia humana, son de hecho viejos mitos indoeuropeos desconectados de la cosmogonía y presentados en ropaje histórico.¹³ ¿No será lo mismo en algunas tradiciones mesoamericanas que aparecen como puros hechos humanos? Hay otros episodios de la historia tolteca y chichimeca que como en el caso de Tlotzin se describen a veces como hechos de lo que parece una historia real, otras veces como episodios en un mito cosmogónico. Por ejemplo, la *Historia tolteca-chichimeca* cuenta que los toltecas-chichimecas toman el poder en Cholula de manos de los olmecas-xicalancas que los habían acogido, cuando obtienen de ellos armas viejas para celebrar una fiesta.¹⁴ En el relato de Ixtlilxochitl los olmecas-xicalancas derrotan en Cholula con esa misma trata a los gigantes que habían sobrevivido el fin del segundo sol.¹⁵

En estos casos creo que se trata de viejos mitos mesoamericanos que distintas sociedades han adaptado a sus propias condiciones, presentándolos a veces como sucesos reales de la historia humana. La manida distinción entre toltecas y chichimecas también se debe interpretar a esta luz, independientemente de la realidad histórica de la distinción entre cultivadores y nómadas que hubo en la frontera mesoamericana a través de su historia.

Vemos, en conclusión, que las tradiciones indígenas se pueden describir en términos de dos formas extremas bien diferenciadas. Por un lado, hay tradiciones sobre el tiempo de la creación en las que actúan personajes sobrehumanos y lo sobrenatural es mucho más prominente que en la vida actual. Por otra parte, hay tradiciones en las que los actores son seres humanos que actúan conforme a las instituciones de la vida real; las fuerzas o seres sobrenaturales intervienen de la misma manera que se considera más o menos normal en la vida actual.

¹³ DUMÉZIL, 1949.

¹⁴ KIRCHHOFF, GÜEMES y REYES GARCÍA, 1976, párrafos 128-157.

¹⁵ ALVA IXTLILXOCHITL, 1977, II, pp. 7-8.

Los estudiosos de la experiencia humana piensan que lo primero es mito, y que no nos cuenta acontecimientos de la vida real sino símbolos y metáforas. Lo segundo parecen ser narraciones históricas, relatos de la vida real en el pasado; pero también pueden ser mitos disfrazados de historia, o, lo que hace más difícil su estudio, combinados con la historia. En este caso los historiadores tratamos de separar el mito de la historia. Pero al hacerlo nos guían nuestras propias estructuras ideológicas para llegar a conclusiones que a unos parecerán resultados verídicos de la investigación científica y a otros invenciones basadas en presuposiciones ideológicas.

Las tradiciones indígenas explicaban la caída de Tollan como parte de la rivalidad de los dos dioses creadores Tezcatlipoca y Quetzalcoatl, con la intervención de dioses malsines provocadores de querellas. Miguel Othón de Mendizábal explicaba la rivalidad entre Quetzalcoatl y Tezcatlipoca en Tollan como expresión en lenguaje religioso de conflictos sociales y veía en el movimiento contra Quetzalcoatl "la primera conmoción proletaria de América".¹⁶ Los mexicas entendían el éxito de su expansión imperial como ordenamientos de Huitzilopochtli; algunos científicos sociales tratan de relacionarlo con su control de las obras hidráulicas o con la expansión del mercado. En todo caso siempre hay cierta visión del devenir histórico aplicada a los hechos que tratamos de entender.

Al estudiar los mitos encontramos estructuras ideológicas que expresan la manera en que el pueblo que los cuenta se relaciona con su mundo, y creemos entonces entenderlos. Pero el estudio de los mitos también nos ha de ayudar a entender que nuestra propia manera de escribir la historia responde igualmente a la ideología con que la examinamos, incluso los enfoques que buscan la comprensión en la mentalidad religiosa y la simbología de los mitos. Florescano, citando a Maus, nos dice que todas las versiones de un mito tienen el mismo grado de veracidad. Cada una de ellas simboliza a su manera ciertos hechos de la experiencia colectiva del pueblo que lo cuenta. En el mito que discute Florescano las metáfo-

¹⁶ MENDIZÁBAL, 1946, II, pp. 128-129; III, p. 253.

ras usadas se describen bastante bien en las fuentes, pero a menudo los mitos no explican ellos mismos su significado. Hay muchos problemas, por ejemplo, en cuanto a la relación entre los mitos y el ritual de los mexicas. Para descifrar los símbolos dependemos de la interpretación de los estudiosos: ¿podemos decir acaso que todas sus interpretaciones son igualmente verídicas...?

REFERENCIAS

- ALVA IXTLILXOCHITL, Fernandq de
 1977 *Obras históricas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- ALVARADO TEZOSOMOC, Fernando de
 1949 *Crónica mexicayotl*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BENAVENTE, Toribio de
 1971 *Memoriales*. México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BOEHM DE LAMEIRAS, Brigitte
 1986 *Formación del estado en el México prehispánico*. Zamora, El Colegio de Michoacán.
- CASO, Alfonso
 1927 *El teocalli de la guerra sagrada*. México, Museo Nacional.
 1946 "El águila y el nopal", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*. México, El Colegio Nacional, vol. 5, pp. 93-104.
- DUMÉZIL, Georges
 1949 *L'héritage indo-européen à Rome*. París, Gallimard.
- DUVERGER, Christian
 1983 *L'origine des aztèques*. París, Seuil.
- GARIBAY, Ángel María (coord.)
 1965 *Teogonía e historia de los mexicanos*. México, Editorial Porrúa.
- GRAULICH, Michel
 1974 "Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcoatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl* (11), pp. 311-354.

- 1988 *Quetzalcoatl y el espejismo de Tollan*. Amberes, Instituut voor Amerikanistiek.
- “Histoyre du Mechique”
- 1905 “Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVI^e siècle publié par M. Edouard De Jonghe”, en *Journal de la Société des Américanistes*, II:1(41), pp. 8-9.
- “El imperio”
- 1985 “El imperio tolteca y su caída”, en MONJARÁS-RUIZ, Jesús, ROSA BRAMBILA, Emma PÉREZ ROCHA (comps.), *Mesoamérica y el centro de México*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pp. 251-252.
- KIRCHHOFF, Paul
- 1961 “Das Toltekenreich und sein Untergang”, en *Saeculum*, XII:3, pp. 248-265.
- 1963 “Dos tipos de relaciones entre pueblos en el México antiguo”, en *A Pedro Bosch Gimpera en el septuagésimo aniversario de su nacimiento*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Nacional Autónoma de México, pp. 255-259.
- KIRCHHOFF, Paul, Lina ODENA GÜEMES y Luis REYES GARCÍA
- 1976 *Historia tolteca-chichimeca*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- MARTÍNEZ MARÍN, Garlos
- 1964 “La cultura de los mexicas durante su migración. Nuevas ideas”, en *Actas y Memorias del XXV Congreso Internacional de Americanistas*. México, Libros de México-International Congress of Americanists.
- MENDIZÁBAL, Miguel Othón de
- 1946 *Obras completas*. México, Talleres Gráficos de la Nación, 6 vols.
- SAHAGÚN, Bernardino de
- 1969 *Historia general de las cosas de la Nueva España*. México, Editorial Porrúa.
- SIMÉON, Rémi
- 1885 *Dictionnaire de la langue nahuatl ou mexicaine*. París, Imprimerie Nationale.