

El nacimiento de Huitzilopochtli-Santiago: un mito mexica en la tradición oral de San Miguel Acuexcomac

Antonella Fagetti*

RESUMEN: *El mito del nacimiento de Santiago, que pertenece a la tradición oral de San Miguel Acuexcomac, Puebla, representa la versión actual de un mito antiguo: el nacimiento de Huitzilopochtli, el dios mexica de la guerra. En el mito de Santiago, la transformación de la Abuela en temascal se equipara al sacrificio de la Diosa-madre, divinidad telúrica y lunar, guerrera y paridora, a la cual encontramos en diferentes episodios míticos de la tradición nahua prehispánica.*

ABSTRACT: *The myth of Santiago's birth, which belongs to the oral tradition of San Miguel Acuexcomac, Puebla, represents the actual version of an ancient one: the latter narrates Huitzilopochtli's birth, the mexica war god. We can compare Santiago's Grandmother transformation with the Goddess-mother's sacrifice, which is an earthly and lunar divinity of war and delivery. We find the Goddess-mother in different mythical episodes of the nahua prehispanic tradition.*

*No en vano tomé el ropaje de plumas amarillas:
porque yo soy que ha hecho salir el Sol.*

CANTO A HUITZILOPOCHTLI

Frecuentemente, en estos tiempos los mitos se refugian en algún lugar recóndito de la memoria y sólo se asoman cuando alguien activa su recuerdo, ya sea por un interés explícito o, inadvertidamente, al mencionar un detalle que los evoca.

“¿Por qué al temascal le dicen la ‘Abuela’?”, pregunté un día a doña Lidia, una anciana tejedora de petates de San Miguel Acuexcomac.¹ Hace tiempo, las

* Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades, BUAP.

¹ Pueblo de origen nahua, de unos 1 500 habitantes que se ubica al sureste de la ciudad de Puebla, al pie de la cordillera del Tentzo [cfr. Fagetti, 1998].

mujeres que recién habían dado a luz se bañaban en el temascal y, al verter el agua sobre las piedras calientes para producir el vapor, acostumbraban pedirle a la “Abuela del baño” la leche para amamantar al recién nacido. Doña Lidia contó:

Abuela porque una muchacha era consentida y no querían que se casara, estaba encerrada..., sería rico su papá. Pero, cuando fue al baño, le cayó el lucero, y de eso que cayó, ya vino Santiaguito. Después ya lo vieron. Le decía la señora a su marido: —“Cómo ves, la hija ya está enferma de criatura”.

—“¿Cómo va a estar enferma si no sale?”.

Ya se enojaba. Le preguntaron a la muchacha:

—“Bueno, y ¿quién te hizo el favor?”.

—“No ha venido ninguno ¡sólo vi un lucero!”.

Cuando se alivió la muchacha, no lo querían a ese niño, lo despreciaban. Lo fueron a tirar al hormiguero, nada le pasó, a lo contrario, ¡lo enfloraron! En el temascal lo echaron, igual, no se murió; a los marranos igual, no le pasó nada. Lo echaron al río y no se lo llevó el agua. Allá andaba leñando un señor y como no sabía criar su señora, ése lo alevantó. Ya se lo llevó para su casa y llega y le dice a su mujer:

—“Sabes, ¡yo me encontré un niño en el río! Aquí lo traigo, acuéstate, voy a ver a mi mamá que te venga a ver”.

Se fue con su mamá:

—“Vaya usted a ver a su nuera, ya se alivió”.

—“¡Mula!² ¿Qué va a parir?”.

—“Vaya usted a ver. Lo vino a ver la nuera, hasta sus pechos luego se llenaron, luego le vino la leche”.

A los ocho años ya venía diciendo el niño:

—“Papá, ¡yo quiero mi caballo! Y quiero mi machete...”.

—“¿Vas a portar machete? ¡Estás chiquito!”.

—“Sí, pero claro les voy a decir: yo ya me voy pa'l cielo”.

—“¿Cómo te vas pa'l cielo, si tú nos vas a ver?”.

—“No se arrepientan porque ustedes van a quedar bien, con su misma riqueza, ¡ha de haber quién los vea! Yo vine de lo Alto y ya me mandaron a traer, ya me apuran...”.

Ya se quedó triste la señora y el señor, ya se va a ir, pidió su caballo y su machete. Cuando lo montó el niño el caballo, se elevó como avión, lo vieron ya va hasta arriba, ya se fue pa'l cielo.

Y dicen que habló al medio cielo con el clarín de Dios:

—“Me despreciaron, quién sabe por qué; mis abuelitos, uno será tizonero y mi Abuelita será baño.

² La mujer que no puede tener hijos es equiparada con la mula, animal estéril [*cfr.* Fagetti, *op. cit.*].

Y dejó dicho ese niño que su mamá quién sabe si se case o no se case, pero no lo tiene muy seguro. A los abuelos sí los castigó, el Abuelo se volvió tizonero y la Abuela, ése lo formó el baño. De por sí dicen que fue mundanito Santiaguito. Ese niño de por sí no fue de pecado ¡fue de lucero! De por sí es mando de Dios”.

La exégesis del mito remite a la condena moral hacia quienes, en lugar de recibir desinteresadamente a una criatura, atentan contra su vida. Los niños, siempre y en cualquier circunstancia en que hayan sido concebidos, son un regalo del cielo, aunque, como en el caso de la joven, exista la sospecha de que el embarazo sea fruto de una relación ilícita. La voluntad de los padres de mantener encerrada a su hija para impedir el normal desarrollo de su vida, es decir, que se casara y tuviera hijos, es rechazada por una voluntad divina que interviene contra ese acto egoísta y elige a la joven virgen para recibir la semilla fecundante con la apariencia de un lucero caído del cielo, acto que dará vida a un semi-dios, Santiago, el gran batallador. El mito de Santiaguito exalta la procreación a través de la generosidad del leñador y de su esposa, quienes se hacen cargo del niño anteponiendo su deseo de ser padres a cualquier valoración moral o, incluso, al vínculo de sangre que los abuelos desprecian, ya que deciden matar a su propio nieto.

El mito implica una reflexión en torno a una moral cristiana que condena a quienes, como los abuelos —anclados a un pensamiento que privilegia el celibato y la renuncia sexual, condenando a las mujeres que procrean hijos fuera del matrimonio—, ponen en peligro a la sociedad e impiden su reproducción. Ésta es la moraleja del mito, lo que pretende enseñar, así como lo explicó doña Lidia. Como todo mito, también enseña algo sobre la vida y, asimismo, advierte acerca de las consecuencias nefastas que acarrea un comportamiento que perjudica a la comunidad.

Ésta es una de las funciones del mito que quizá también se está perdiendo, puesto que, por lo menos en San Miguel Acuexcomac, los *cuentos de las antiguas* ya no son recitados para enseñar y mostrar el pasado e instruir sobre el presente sino que con frecuencia permanecen ocultos en la memoria. El mito ya no actúa como tradición, en el sentido de la *traditio* latina, es decir, como enseñanza, la acción de entregar o dar. La tradición continuamente requiere ser re-creada, re-activada, re-integrada por medio de la labor creativa del intérprete pero también gracias al interés de quienes escuchan, para asumir, a su vez, el papel de transmisores.

Cuando doña Lidia era una niña, el cuento de Santiaguito le fue narrado por su bisabuela, como solían hacer las ancianas en los largos días que dedicaban al tejido del petate, rodeadas de niñas, quienes aprendían a trenzar las palmas y, a la vez, las enseñanzas sobre la vida y el pasado del pueblo.

Al parecer, los cuentos de las antiguas ya casi no son narrados. Sin embargo, para doña Lidia este mito sigue siendo el relato de un suceso lejano que explica

de dónde vino el niño Santiaguito, cómo subió al cielo y por qué, todavía hoy, al temascal le dicen “la Abuela”.

Los mitos poseen un significado transparente para quienes los escuchan. Todos conocen su exégesis, sin embargo, encierran y ocultan un significado simbólico a menudo implícito y esotérico. Conforme transcurría la narración de doña Lidia, se presentaban los episodios de otro mito muy antiguo, leído en la *Historia general de las cosas de Nueva España* de Fray Bernardino de Sahagún. El mito de Santiago constituye una versión más reciente, “cristianizada”, de este mito antiguo, que narra el nacimiento del dios Huitzilopochtli (el “colibrí izquierdo”). Éste y otros mitos nos permitirán comprender por qué el temascal es la Abuela.

Un día, en el Coatépéc, el “cerro de la serpiente”, mientras la diosa Coatlicue estaba haciendo penitencia barriendo el templo, vio caer una pelotilla de plumas y la guardó en su seno “[...] y después de haber barrido [la] quiso tomar y no la halló de que dicen se empañó”. Cuando los Centzonhuitznahua, los cuatrocientos sureños, y Coyolxauhqui, hijos de Coatlicue, se enteraron de que su madre estaba embarazada, se enojaron: “¿Quién la empañó —dijeron— que nos infamó y avergonzó?”, y decidieron matarla por su infamia. Coatlicue estaba preocupada pero su hijo la consolaba y le decía: “No tengas miedo, porque yo sé lo que tengo de hacer”. Cuando los hermanos se preparaban para la pelea, uno de ellos, llamado Quauitlicac, iba a referirle a Huitzilopochtli —que todavía no había nacido— lo que hacían y a comunicarle su posición. Primero le dijo que iban llegando a un lugar conocido como Tzompantitlan; luego a otro sitio, Coaxalpa; de nuevo a Apétlac; después “al medio de la sierra” y, finalmente, encabezados por Coyolxauhqui, llegaron a la cima del cerro. Entonces, nació el dios Huitzilopochtli, armado con el *xihucóatl*, la “serpiente de fuego”, y se enfrentó a sus hermanos. Coyolxauhqui fue decapitada y el cuerpo rodó por el cerro en pedazos. Entonces, Huitzilopochtli persiguió a los cuatrocientos del sur, mató a muchos y sólo algunos lograron huir y se refugiaron en un lugar nombrado Huitztlampa, el “rumbo del sur” [Sahagún, 1982:191 y s].³

Ciertamente, los relatos del nacimiento de Huitzilopochtli y Santiago representan el mismo mito. Es posible comparar sus episodios: la diosa Coatlicue —haciendo penitencia— y la muchacha —encerrada en casa por sus padres— se encuentran alejadas de lo mundano, como las vírgenes consagradas a los templos. Ambas son fecundadas por obra divina: Coatlicue por Tetzahuitl, el Sol, cuyo símbolo era la pluma [Quezada, 1989:76];⁴ y la muchacha, por un lucero caído del cielo. Cuando

³ Otra versión del mito se encuentra en Garibay [1982:43].

⁴ Las plumas pueden ser de colibrí y simbolizan el alma de los guerreros muertos [cfr. Graulich, 1990:244]. En otro mito nahua es Chimalma, que barriendo “[...] halló una piedra verde *chalchihuite* (*chalchiuitl*, esmeralda) y se la tragó, de lo que resultó encinta y tuviese por hijo á Quetzalcóatl” [Robelo, 1982:160].

Coyolxauhqui y los Centzonhuitznahua se enteran que su madre está embarazada se preguntan: “¿Quién nos infamó?”. Desean saber quién ha embarazado a Coatlicue. Lo mismo ocurre con los abuelos de Santiaguito: “¿Quién te hizo el favor?”, le preguntan a la hija, pensando que su embarazo tiene que ser forzosamente consecuencia de una relación sexual con un varón. El niño fruto de este acto carnal ilícito no deberá vivir: tanto los hermanos de Huitzilopochtli como los abuelos de Santiago, enemigos acérrimos del niño que está por nacer, deciden matarlo. En el mito mexica los enemigos pasan por cuatro lugares diferentes antes de presentarse arriba del cerro; igualmente, Santiaguito es arrojado al hormiguero,⁵ al temascal, a los marranos y, finalmente, al agua.⁶

Mientras que Huitzilopochtli nace armado para vencer a sus perseguidores, la revelación de Santiaguito como divinidad es diferida, ocurre ocho años después,⁷ cuando pide caballo y machete y confiesa a sus padres adoptivos su verdadera identidad: fue enviado por Dios a la tierra y debe ir al Cielo, donde lo esperan. Entonces, premia a quienes lo criaron y castiga a quienes no lo quisieron: convierte al Abuelo en tizonero y a la Abuela en temascal.

Ambos, Huitzilopochtli y Santiaguito, concebidos por la semilla celeste en el cuerpo inmaculado de una virgen, comparten una naturaleza divina, son divinidades solares y guerreras. Huitzilopochtli, el “colibrí izquierdo”, es el dios mexica de la guerra y fue quien guió durante su peregrinar a quienes salieron de Aztlán hacia la tierra prometida: México-Tenochtitlan. Por su parte, el apóstol Santiago, cuya efigie había acompañado a los españoles en la lucha para expulsar de la Península Ibérica a los árabes en 1492 —que lo había hecho merecedor del nombre de Santiago Matamoros—, encabezó años después a las mismas huestes en la conquista de la Nueva España. Santiago también representa a la guerra y al Sol, pues empuña un machete y monta un caballo, símbolo del astro que con su movimiento evoca el temible paso del tiempo, la angustia ante el devenir [Durand, 1981:71 y 113].

Los mitos mexicas, por ejemplo, el nacimiento de Huitzilopochtli, se originaron sobre el trasfondo de mitos aún más antiguos, los de las grandes civilizaciones, como la de los toltecas, antecesores de los aztecas, quienes los sojuzgaron en su guerra de conquista [Graulich, 1990:222]. El mito del Coatépec narra la victoria de Huitzilopochtli —nacido de Coatlicue,⁸ la tierra— sobre sus hermanos

⁵ Los hermanos mayores de los gemelos Hunahpú e Ixbalanqué querían que éstos murieran en el hormiguero [v. *Popol Vuh*, 1953:133].

⁶ También los hermanos de Quetzalcóatl intentan matarlo y después él mata a todos a flechazos [Garibay, 1982: 112-114].

⁷ A los nueve años, Quetzalcóatl buscó los huesos de su padre para enterrarlos en la casa real [Códice Chimalpopoca, 1992:7].

⁸ Para Seler, Coatlicue es la Tierra engendrando al Sol [en Graulich, 1990:243].

Coyolxauhqui y los Centzonhuitznahua, prototipo de los guerreros sacrificados para alimentar al cielo y la tierra. Representa la victoria del Sol naciente sobre la Luna y las estrellas, es decir, el triunfo de la luz sobre las tinieblas. Huitzilopochtli es, además, el Sol mexica, el Quinto Sol; representa a quienes salieron de Aztlán en busca de la tierra prometida, a los nómadas cazadores-recolectores que sometieron a los pueblos autóctonos establecidos en el valle de México, pueblos sedentarios y agricultores a los cuales Coyolxauhqui, la Luna, simboliza. Pero el triunfo del Sol instaura, igualmente, la alternancia de las estaciones, es decir, la temporada de sequía sucederá a la de lluvias, así como la noche le sigue al día [*ibid.*:243].

Si al último episodio del mito mexica, donde Huitzilopochtli derrota a sus hermanos, en el mito de Santiago le corresponde el castigo para los abuelos —artífices del plan para matarlo—, entonces, ¿qué significa la transformación de la Abuela en temascal y del Abuelo en tizonero, es decir, en el fuego del baño?

El temascal es la Abuela, dice la gente de Acuexcomac, y también los antiguos nahuas tenían una abuela de los baños, a quien nombraron Temazcalteci. Ésta, conocida también como Yoaltíctli, la “médica de la noche” y Toci, “Nuestra Abuela”, presidía el *Xochicaltzin*, “la casita de flores”, el temascal. Era venerada por las parteras, quienes utilizaban el baño de vapor para el cuidado de los recién nacidos y de las mujeres durante la gestación y el puerperio. Toci, “Nuestra Abuela”, también era Teteo innan, la “Madre de los dioses”. Robelo explica: “Siendo los hombres hijos de los dioses era natural que la madre de éstos fuera la abuela de aquéllos” [Robelo, 1982:619].

Durán describe así la efigie de madera de la diosa Toci, situada en una ermita a la entrada de México: “[...] figura de mujer anciana, con la media cara blanca, que era [blanca] de las narices para arriba, y de las narices para abajo, negra”. En la cabellera tenía unos husos de los cuales colgaban copos de algodón, su vestido era blanco y plumas amarillas le engalanaban la cabeza. En una mano empuñaba una rodela; en la otra, una escoba [*ibid.*:144]. La escoba era un instrumento usado en el México antiguo para barrer, un acto de purificación que también prepara para recibir la esencia fecundante de la divinidad, como en el caso de Coatlicue. La escoba y el barrido son símbolos de fertilidad.⁹

Un rito propiciatorio de la fertilidad, un rito de arreglo, purificación y renacimiento era precisamente la fiesta de *Ochpaniztli*, el “barrido de los caminos”, dedicada a Toci, diosa de la tierra. Selser la describe como la fiesta donde se

⁹ En San Miguel se dice que los vientos de primavera “barren los caminos”, preparan la tierra para recibir las primeras lluvias que hacen germinar las semillas. Para los antiguos mexicanos, Quetzalcóatl-Ehécatl era el viento que anunciaba la lluvia [*cf.* Fagetti, 1998; López Austin, 1990:176].

renueva la vegetación, simbolizada con el sacrificio de una mujer de entre 40 y 45 años que era decapitada y desollada y con su piel se cubría un hombre fuerte, quien de esta manera no sólo representaba a la diosa Toci sino que era la diosa misma [Seler, 1988:120; Graulich, 1990:355; Durán, 1984:144 y s].

Desollar a la víctima, explica Seler, significaba que la tierra se ponía una nueva piel, volvía a cubrirse de vegetación, rejuvenecía. En esta fiesta, médicas y parteras honraban a su diosa. Durante las celebraciones, debían alegrar a la mujer-diosa antes de que fuera sacrificada, pues se pensaba que su tristeza era de mal agüero, señal de que morirían muchos guerreros en la guerra y muchas mujeres en el parto [Sahagún, 1982:131]. Por ello la consolaban y le decían: “Hija, no os entristezcáis, que esta noche ha de dormir con vos el rey”. Las mujeres se dividían en dos bandos, peleaban entre ellas y se lanzaban, entre otras cosas, las flores de *cenpoalxóchitl*. En la fiesta participaban también los guerreros, quienes, al recibir sus armas “[...] tenían entendido que habían de morir con ellas en la guerra” [*ibid.*:132 y 135].

Seler considera que el rito representaba el casamiento —cuando el sacerdote cargaba sobre su espalda a la víctima del sacrificio, como se hacía con las novias—, la cohabitación y el trabajo de parto, simbolizado por la corrida-combate que concluía finalmente con el alumbramiento frente a la estatua de Huitzilopochtli [Seler, 1988:122]. Se trata, sin duda, de un ritual que en una de sus fases simula al parto, concebido por los mexicas como el momento en que la parturienta, al dar a luz, lograba capturar un guerrero o, en caso de muerte de la madre, significaba que éste había sido capturado por el enemigo e inmolado en la piedra de los sacrificios [*ibid.*:120 ys].

La puesta en escena del parto como la batalla librada por las mujeres y, en este sentido, semejantes a los hombres que luchaban en la guerra, las convierte en guerreras, de las cuales la diosa Cihuacóatl-Quilaztli, una de las muchas advocaciones de la diosa de la tierra, era la patrona, al igual que el Sol era el patrón de los guerreros [*ibid.*:126]. De hecho, las diosas de la tierra y, por tanto, Toci, son diosas guerreras y paridoras [*ibid.*:121]. La guerra y la procreación en el mundo antiguo eran conceptuadas como momentos análogos de vida y de muerte porque proporcionaban la materia prima para el sacrificio en honor de los dioses: hombres y mujeres cuya sustancia vital, la sangre, permitía mantener el equilibrio cósmico y el funcionamiento del universo.

Otro de los episodios míticos representados durante los festejos de *Ochpaniztli* es el nacimiento de Cintéotl, el dios del maíz tierno, hijo de Toci. El hombre que lo personificaba se cubría el rostro con una máscara hecha con la piel del muslo de la mujer sacrificada en honor a Toci. Seler menciona que con el nacimiento de Cintéotl se rememoraba el pecado original. La máscara que el representante del dios llevaba puesta en las celebraciones encarnaba la desgracia, la pérdida,

el pecado inherente a la naturaleza de quien lo había procreado. En suma, Seler sugiere que algo de esa naturaleza pecaminosa estaba adherido al niño que nacía de esta diosa. Por tanto, es natural que en la fiesta de nacimiento del maíz tierno hubiera un acto de expiación, de purificación, que recuerda también al que era sometido el niño recién nacido por la partera, un tipo de bautizo mediante el cual éste era ofrecido a los dioses [Sahagún, 1982:398].

Seler escribe que Toci “[...] era pecadora, pero al mismo tiempo [era] la que conjuraba y perdonaba los pecados, la que desviaba la maldición y el castigo, la diosa purificadora: por esto sostiene en la mano la escoba” [Seler, *op. cit.*:121], todos estos elementos la identifican con Tlazoltéotl, la “diosa de la inmundicia”, a decir de Sahagún, divinidad de los huastecas, mixtecos y olmecas. Por tanto, *Ochpaniztli* era la fiesta dedicada a Tlazoltéotl-Toci, o Teteo innan, madre de los dioses, deidad telúrica y guerrera, diosa madre, pecadora y purificadora de la falta sexual que manchó a los dioses y que éstos transmitieron a los seres humanos. Con el acto sexual, hombres y mujeres reproducían el acontecimiento que, en un tiempo prístino, había provocado la irrupción de la muerte y la finitud de la humanidad pero también la procreación y la sucesión de las generaciones.

En este sentido, Graulich interpreta el parto de Toci y el nacimiento de Cintéotl como la reactualización de la falta cometida por los dioses en Tamoanchan, que provocó la ruptura entre el cielo y la tierra, entre la pareja suprema —Tonacatecuhtli y Tonacacihuatl— y los dioses [Graulich, *op. cit.*:355]. En el paraíso original los dioses transgredieron la prohibición impuesta por los creadores, cortaron las flores del árbol y éste empezó a sangrar. Cortar las flores, metáfora del acto sexual, es un acto de creación no autorizado que igualaba a los dioses con la pareja suprema y fue la causa de su expulsión del *Tamoanchan*. De la falta sexual (diversos mitos hablan de Xochiquetzal seducida por Tezcatlipoca, de Tlazoltéotl o Itzpapálotl) se generó la muerte y la procreación, es decir, la sucesión de las generaciones en compensación por la pérdida de la inmortalidad [*ibid.*:290 y s].

Quizá *Ochpaniztli* sea la fiesta “de la discordia” —a decir del padre Ríos—, que conmemoraba el pecado cometido por una mujer en el paraíso original. Nuevamente encontramos una clara referencia al pecado que provocó la ruptura entre el cielo y la tierra y la expulsión de los dioses del *Tamoanchan* [*ibid.*:257]. Un episodio de la peregrinación de los aztecas narra también el sacrificio de “la mujer de la discordia”, probablemente la misma de la que habla el padre Ríos. Según el *Códice Ramírez*, un día Huitzilopochtli les dijo a los mexicanos que buscaran a una mujer: “se ha de llamar la mujer de la discordia y ésta se ha de llamar mi Agüela [es decir, Toci] en el lugar donde hemos de ir a morar”. La mujer fue pedida como esposa del dios, pero una vez que su padre —el rey de Colhuacan— la entregó, Huitzilopochtli ordenó que fuera sacrificada y desollada y que con la piel se vistiera un mancebo: “[...] sacrificádla a mi nombre, dijo, á la

cual desde hoy tomo por mi madre” [Robelo, *op. cit.*:622 y s]. El sacrificio de su hija provocó la ira del rey de Colhuacan, ante lo cual los mexicas debieron huir. De hecho, al poner al rey en contra de los mexicas, Huitzilopochtli afirmó su voluntad de que éstos abandonaran esas tierras y prosiguieran en su viaje hacia la tierra prometida. La similitud entre la celebración de *Ochpaniztli* y el sacrificio de la “mujer de la discordia” es bastante clara: antes de que fuera sacrificada en honor a Toci se le decía que se casaría con un rey, lo mismo le hicieron creer a la hija del rey de Colhuacan.

La muerte de Coyolxauhqui, decapitada y precipitada por las laderas del Coatépéc, evoca también el sacrificio de Itzpapálotl, la diosa “mariposa de obsidiana”. Los *Anales de Cuauhtitlan* relatan la lucha que Mixcóatl, el dios cazador de los chichimecas, libró contra ella. Según el mito, esta diosa peleó contra los cuatrocientos *mimixcoa* y los devoró. Sólo Mixcóatl se salvó porque se escondió en una biznaga, venció a Itzpapálotl con la ayuda de los cuatrocientos *mimixcoa* muertos y después la quemó [*Códice Chimalpopoca*, 1992:3]. La muerte por abrasamiento de la diosa la hace, según Selser, la primera mujer sacrificada, la primera que murió en la guerra, es decir, en el parto [Selser, *op. cit.*:139], y la identifica con Chantico, la diosa del fuego del hogar. También hay que recordar que Itzpapálotl es la diosa pecadora en *Tamoanchan* y que “[...] está asociada al periodo de los chichimecas nómadas en el sentido que es, como el dios del fuego, una divinidad del periodo sin cultura anterior a la creación del sol” [Graulich, *op. cit.*:186].¹⁰

Itzpapálotl representa, por tanto, una divinidad telúrica y lunar, asociada al fuego, a la guerra y al parto, así como Coyolxauhqui, Toci y Teteo innan o Tlaltéotl, de cuyo cuerpo Quetzalcóatl y Tezcatlipoca crearon la tierra y todo lo necesario para el sustento de los seres humanos: “[...] hicieron de sus cabellos, árboles y flores y yerbas; de su piel la yerba muy menuda y florecillas; de los ojos, pozos y fuentes y pequeñas cuevas; de la boca, ríos y cavernas grandes; de la nariz, valles y montañas” [Garibay, 1982:108].

El sacrificio a estas diosas es común: Coyolxauhqui fue decapitada por Huitzilopochtli; Itzpapálotl, quemada por Mixcóatl; Toci, muerta y desollada por orden de Huitzilopochtli; y Tlaltéotl, desmembrada. Al igual que todas ellas, la Abuela de Santiago sufrió la misma suerte. Como Coyolxauhqui, también la Abuela del temascal, al intentar matar a su nieto, se opuso al nacimiento del Sol para seguir reinando como divinidad telúrica y lunar, para evitar que el astro diurno disipara las tinieblas con su luz [Graulich, *op. cit.*:239].

Santiago, como Huitzilopochtli, simboliza al Sol naciente. De hecho, los diferentes lugares donde el niño es arrojado por los abuelos —el hormiguero, el

¹⁰ En el canto a la madre de los dioses, ésta es llamada Mariposa de Obsidiana (Itzpapálotl) y en él se dice: “Tu punto de partida es Tamoanchan” [Sahagún, *op. cit.*:895].

chiquero de los marranos, el temascal y el río— podrían representar el recorrido mítico del Sol por los cuatro rumbos del universo y las cuatro eras cosmogónicas que se sucedieron debido a la destrucción consecutiva del mundo por los cuatro elementos —tierra, aire, fuego y agua—: los cuatro soles cosmogónicos que antecedieron el advenimiento de Santiago-Huitzilopochtli como el Quinto Sol, el Sol de los mexicas.

Según Graulich el sacrificio de las diosas constituiría un acto de creación del mundo a partir de un cosmos indiferenciado, donde no existe todavía la separación entre los elementos que lo constituyen, por tanto, Santiago, al transformar en temascal a la Abuela —culpable de haber deseado su muerte—, realiza el sacrificio que hace posible tal disyunción, es decir, la diferenciación entre el cielo y la tierra, el día y la noche, la luz y las tinieblas, la estación húmeda y la estación seca que dará inicio al mundo, al mundo de los hijos de los dioses.

Del sacrificio-transformación de la abuela se origina el baño de vapor. El temascal es el útero de la tierra, es la tierra misma, donde el ser humano nace y donde regresa para purificarse de la mancha sexual heredada por sus padres, quienes con el acto sexual reproducen la transgresión de los antiguos dioses en *Tamoanchan*, misma que introdujo en el mundo la vida breve pero también la procreación y la sucesión de las generaciones. Como Tlazoltéotl-Toci, la abuela de Santiaguito encarna la diosa pecadora, pero también aquélla que purifica en el temascal por medio del agua y del fuego. Actualmente, en el temascal se sigue repitiendo un rito ancestral: la “cocción” por medio del fuego doméstico y la purificación mediante el agua, que limpia a la madre y al recién nacido de la impureza generada por la sangre contaminante del parto, lo que constituye, sin duda, un rito de regeneración [*cfr.* Fagetti, *op. cit.*]. El temascal es el lugar del renacimiento, del verdadero nacimiento de la persona después del parto. Es un lugar de creación, porque es en el seno de la tierra, en el interior del temascal, cuya forma semiesférica imita a la de la matriz, donde la Abuela del baño, mediante el agua y el fuego, crea la vida.

El relato de la creación del temascal pone en evidencia la estrecha relación entre mito y rito. La narración en torno al origen del baño de vapor sustenta y ofrece su razón de ser al ritual de purificación que se lleva a cabo cuando en San Miguel una mujer da a luz. Constituye el punto de unión entre el pasado y el presente, la explicación de cómo nuestra Abuela-Toci se convirtió, en los orígenes, en la patrona del temascal, de las parteras y las parturientas, del porqué se le llamaba *Temazcalteci*, la “Abuela del temascal”, y por qué en el *Códice Magliabechiano* su efigie está esculpida en la entrada del baño de vapor [*cfr.* Quezada, 1989 (ilustraciones)].

La Abuela del baño, diosa paridora, deviene como la protectora de todas las mujeres que dan a luz y de las parteras que las asisten. La Abuela es la Madre

Tierra que da la vida, pero también es la Luna, cuyas fases la convierten en el prototipo de la transformación, porque nace, se desarrolla y desaparece en el cielo nocturno, al igual que el ser humano y, finalmente, es el agua que simboliza la fertilidad y la fuerza vital de la generación.

Si la Abuela es agua, el Abuelo es el tizonero, el fuego mismo. Tal vez sea Xiuhtecuhtli, el dios ígneo, quien complementa el trabajo desempeñado por la Diosa Madre. En efecto, en los *Anales de Cuauhtitlán*, Itz'papálotl se dirige a los chichimecas y les ordena ir de cacería hacia el sur y entregarle los animales capturados a Xiuhtecuhtli, lo que revela la estrecha relación entre ambas deidades [Códice Chimalpopoca, 1992:3 y 69].¹¹ La pareja conformada por el Abuelo y la Abuela simboliza a la misma diosa Toci, representada en su dualidad o androginia. Susan Milbrath considera a la bisexualidad una característica de las deidades telúricas y lunares [Milbrath, 1995:71 y s]¹² y podría connotar la fertilidad y creatividad que son propias del temascal, porque es allí donde actúan conjuntamente el principio femenino del agua y el principio masculino del fuego, como generadores de vida.

No podemos saber cómo Huitzilopochtli se convirtió en Santiago. Tal vez fueron los misioneros quienes, en su afán de cristianizar a la población y eliminar a los dioses paganos, promovieron la simple sustitución del dios mexica de la guerra por el santo batallador cristiano o, por el contrario, la labor del tiempo forjó meticulosamente, generación tras generación, nuevas versiones. Es asombroso el poder del espíritu, el poder de recrear incansablemente el mismo mito gracias a la autopoiesis,¹³ la propiedad de reproducirse a sí mismo adaptándose a un nuevo entorno, a nuevas ideas y nuevos sentimientos y valores.

El mito de Santiago narra las gestas heroicas de un personaje mítico, un dios civilizador, el dios mexica “colibrí izquierdo”, quien en los siglos anteriores a la llegada de los españoles guió a su pueblo en la guerra por la conquista de un amplio territorio más allá del altiplano central. Huitzilopochtli-Santiago actúa como un héroe auténtico, según Ortiz-Osés, “[...] no es el vencedor de una parte sobre otra sino el gran mediador o integrador de los niveles y rupturas de lo real” [Ortiz-Osés, 1996:25]. De hecho, el dios no realiza la destrucción de su contraparte lunar-telúrica sino su separación y, enseguida, su integración con el aspecto solar-celeste del cosmos que él encarna.

¹¹ Hay que mencionar que Xiuhtecuhtli estaba también representado sobre el agua, envuelto entre nubes de agua, probablemente, según Chavero, porque se asociaba al Sol que se hundía en el océano al atardecer [en Robelo, *op. cit.*:778].

¹² Sobre la androginia de los dioses, ver González [1995].

¹³ Según Maturana [1995] la autopoiesis es la característica de los seres vivos de producirse a sí mismos.

El mito de Santiago actualiza la génesis del cosmos, creado a partir de la ruptura original provocada por la transgresión de los dioses, que testifica la irrupción de la muerte y la procreación en el mundo. Es un mito que da cuenta de la creación del temascal como lugar de renacimiento y purificación, donde opera la transformación de la naturaleza en cultura. Del sacrificio de la Abueladiosa ocurrió la separación e integración del elemento masculino, astral e ígneo, y del femenino, acuático y telúrico-lunar, como pares complementarios y opuestos imprescindibles para la reproducción de la vida y la preservación del cosmos.

BIBLIOGRAFÍA

Anónimo

1953 *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, México, FCE.

Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles

1992 México, UNAM.

Durán, Fray Diego

1984 *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, México, Porrúa, v. I.

Durand, Gilbert

1981 *Las estructuras antropológicas del imaginario*, Madrid, Taurus.

Fagetti, Antonella

1998 *Tentzonhuehue. El simbolismo del cuerpo y la naturaleza*, México, BUAP/Plaza y Valdés.

2001 *Mujeres anómalas: los estreñimientos del cuerpo femenino. Cuerpo, sexualidad y ciclo vital de las mujeres en un pueblo campesino*, tesis de doctorado en antropología, México, DES-ENAH.

Garibay, A. M. (ed.)

1982 "Historia de México", en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa.

González Torres, Yólotl

1995 "Dioses, diosas y andróginos en la mitología mexicana", en Marion, M. O., *Antropología simbólica*, México, INAH/CONACYT.

Graulich, Michel

1990 *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, Istmo.

López Austin, Alfredo

1990 *Los mitos del tlacuache*, México, Alianza.

Maturana, Humberto

1995 *La realidad: ¿objetiva o construida? I. Fundamentos biológicos de la realidad*, Barcelona, Anthropos/Universidad Iberoamericana/ITESO.

Milbrath, Susan

1995 "Gender and Roles of Lunar Deities in Postclassic Central Mexico and their Correlations with the Maya Area", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, IIH-UNAM, v. 25.

Ortiz-Osés, Andrés

1996 *La Diosa Madre. Interpretación desde la mitología vasca*, Madrid, Trotta, Colección Paradigmas.

Quezada, Noemí

1989 *Amor y magia amorosa entre los aztecas. Supervivencia en el México colonial*, México, UNAM.

1996 *Sexualidad, amor y erotismo. México prehispánico y México colonial*, México, UNAM/Plaza y Valdés.

Robelo, Cecilio

1982 *Diccionario de mitología nahoa*, México, Porrúa.

Sahagún, Fray Bernardino de

1982 *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa.

Seler, Eduard

1988 *Comentarios al Códice Borgia*, México, FCE, v. I.

