

Quetzalcóatl de Tollan*

Emanuela Mónaco**

Los toltecas. Cuestiones metodológicas

Quien se acerque a la cultura azteca empezando a leer los manuales de uso corriente, no puede dejar de notar que en éstos se da gran espacio a los toltecas, a sus hazañas, a sus ciudades.¹ Además, quien se interne en la lectura de los documentos de primera mano, escritos por nativos o por españoles, no puede no darse cuenta de la presencia constante y encantadora del pueblo de los toltecas, cual aportador de la civilización que precedió y preparó la de Tenochtitlan.² De la misma manera, la lectura de los trabajos de investigación conducidos en los últimos decenios en relación con la cultura azteca, desde varios puntos de vista, muestra que cada estudioso, de una u otra manera, dando al argumento mayor o menor espacio, no puede, sin embargo, evitar hablar de Tollan.

Sobre los toltecas, la tradición azteca decía que habían llegado del noroeste y que se habían unido con las poblaciones autóctonas. Hombres

fuertes y valerosos, habían dado vida a una cultura cosmopolita, dedicada a la agricultura y al comercio, cuya influencia se había extendido por todo el México septentrional y central. Se decía que poseían casas y palacios de piedra y cal, que habían sido escultores y cinceladores, arquitectos, carpinteros, mecánicos excelentes. En las guerras llevaban armaduras rellenas de algodón y utilizaban lanzas y flechas con la punta de obsidiana.³

A pesar de que la tradición azteca asignaba una gran importancia y consideración al pueblo y la cultura de los toltecas, tanto como para que llegaran a adoptar el término "tolteca" cuando querían indicar, *tout court*, poblaciones civiles en contraposición a poblaciones bárbaras (como a menudo han observado los estudiosos), los mismos aztecas tenían ideas opuestas sobre la ubicación exacta de la antigua Tollan, y varias ciudades reivindicaban para sí mismas la identidad.⁴

En los años cuarenta, establecer con certidumbre la sede de Tollan fue un gran problema para la investigación al tratar de hacer coincidir los datos arqueológicos con los documentos originales, que los investigadores definen como históricos. Jiménez Moreno, en 1941, ubicó Tollan en el sitio arqueológico de Tula de Allende, en Hidalgo.⁵ Los documentos sobre los cuales fundaba su tesis eran los *Anales de Cuauhtitlan* y la obra de Bernardino de Sahagún.⁶ La época en que colocaba el florecimiento de esta civiliza-

* Aquí proponemos, para el lector de lengua española, un trabajo publicado en Italia, en la revista *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, fundada por Raffaele Pettazzoni y publicada por el Departamento de Estudios de Historia de las Religiones de la Universidad "La Sapienza" de Roma. La traducción sigue el texto original sin sustanciales modificaciones. Léase: SMSR, vol. 59, n.s. XVII, 1, 1993, pp. 35-86.

** Università degli Studi di Roma "La Sapienza".

ción —sustancialmente de acuerdo con aquellos antiguos documentos— fluctuaba entre los siglos X y XII d.C.⁷

La mayor parte de los investigadores aceptó la reconstrucción hecha por Jiménez Moreno, pero algunos disintieron. Entre éstos Laurette Séjourné: ella afirmaba que Teotihuacan era el lugar de la antigua Tollan.⁸ Subrayando que la imponencia de Teotihuacan coincidía con lo que afirmaban las fuentes “históricas” refiriéndose a la ciudad de los toltecas, también notaba que los nahuas utilizaban el término “tollan” para indicar todas las grandes ciudades... por eso —retenía— este término no podía identificar a la capital de los toltecas.

Miguel León Portilla, por su parte, sin respaldar ni la una ni la otra hipótesis, afirmaba que seguramente en Teotihuacan, más que en Tula de Hidalgo, se encuentra el modelo paradigmático de ciudad (y de civilización) de la cual la tradición mexicana nunca pudo prescindir.⁹

Así que los toltecas eran un pueblo del cual se hablaba mucho y del cual se celebraban las conquistas en el campo agrícola, técnico, arquitectónico. Los aztecas sostenían que habían recibido su legado, y los señores de las ciudades del valle de México se proclamaban descendientes de sus reyes. Los elementos recogidos muestran las dificultades que se hallan al intentar definir concretamente la realidad tolteca: el término “toltecas” podía indicar un pueblo civilizado en contraposición a otro (definido “chichimeco”); la ciudad de Tollan estaba localizada por los documentos “históricos” en regiones diferentes; con el término “tollan” se podía simplemente indicar una ciudad grande; la misma época de los toltecas varía en algunos siglos según los varios documentos.

Por lo tanto, es una historia difícil de reconstruir, pero los investigadores no dejan de intentarlo.

Nigel Davies es uno de los mayores especialistas de la civilización azteca; sus libros son leídos y apreciados en todo el mundo. Las etapas fundamentales de su investigación están señaladas por tres escritos: 1977, *The Toltecs: Until the Fall of Tula*; 1980, *The Toltecs Heritage: from the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan*;

1987, *The Aztec Empire: the Toltec resurgence*.

Davies escribe en el prólogo del libro de 1980: “Mientras más estudio los documentos escritos, más aumenta mi convicción de que todos sus preciosos datos no pueden interpretarse literalmente.” En el mismo libro afirma que si los estudiosos del pasado, desde Orozco y Berra hasta Prescott, estudiaron la Mesoamérica reputando como verdaderas las noticias mencionadas en la mayor parte de los documentos, es necesario tomar en cuenta algunas consideraciones: la posibilidad de que nuevas actitudes mentales hayan influido sobre las fuentes a su disposición (todas posteriores a la conquista); de que fechas discordantes reflejen calendarios diferentes en las varias ciudades; de que dichas fuentes reflejen tradiciones y puntos de vista de sus respectivas ciudades de pertenencia; de que las diferentes versiones históricas oficiales existentes reflejen la voluntad de exaltar el pasado y las hazañas de parte de cada ciudad-estado. Por lo tanto, según Davies, es necesario analizar a fondo los documentos para determinar lo que es exclusivamente histórico y lo que es mera leyenda. Todo eso, añade, puede parecer iconoclasta, pero es necesario.¹⁰

En el trabajo de 1987, Davies reivindicó para sí, explícitamente, el derecho de seleccionar la información, además de poder rechazar elementos inaceptables o improbables.¹¹ En lo concerniente a Tollan, Davies la considera histórica: esta ciudad organizó el primer imperio mesoamericano y se puede identificar con Tula, en Hidalgo. Él advierte, sin embargo, que en los *Annals of the Cakchiquels*, se indicaban cuatro Tula: una hacia el este, una hacia el oeste, una en el cielo y otra en el infierno. Según él, éste es un ejemplo de cómo, en los documentos, la leyenda sigue paralelamente a la historia.¹² Entonces, por un lado tenemos la verdad (histórica), por el otro la leyenda, el mito.

Ésta es una distinción que, para los historiadores de las religiones, ha sido superada (o debería serlo) desde 1948, año en el cual, en el volumen vigesimoprimer de *Estudios y materiales de historia de las religiones*, Raffaele Pettazzoni publicó un importante artículo titulado “Verità del mito”. Pettazzoni eliminaba la oposición en-

tre la historia y el mito como contraposición entre lo verdadero y lo falso, indicando claramente que el mito es verdadero para la cultura que lo ha producido y transmitido.

En 1963, Dario Sabbatucci, considerando su numen aquel artículo de Pettazzoni, observó que con éste se había afirmado definitivamente un "criterio di verità storicizzato".¹³

Quienes comulgan con Davies afirman: "... él nos ha dejado un gran beneficio reuniendo y discutiendo los documentos de que disponemos, variados y contradictorios —y continúan— [...] ha formulado importantes hipótesis que los futuros investigadores deberán tener en consideración".¹⁴ Pues sí, se trata de hipótesis. Davies, en sus escritos, se conforma con reconstruir lo que, probablemente, sucedió; nosotros, desde nuestro punto de vista, intentaremos emprender otras direcciones. Dejando aparte lo "probablemente ocurrido", nos centramos en lo "seguramente pensado". Si Davies quiere llegar a lo "realmente ocurrido", reuniendo elementos recogidos en documentos diferentes, evitando las "contradicciones" existentes entre los documentos o allanándolas con su propio juicio y, por consiguiente, erigiéndose sustancialmente en juez de dichos documentos, nosotros, en primer lugar, pondremos a un lado la "verdad histórica" como nuestro criterio de verdad, y luego leeremos los documentos con el fin de reconstruir el sentido que les atribuyeron quienes los redactaron.

Desde este punto de vista no existen "contradicciones" entre los documentos, sino diferencias. Hablará de "contradicciones" quien vea estas diferencias como obstáculos para la reconstrucción de la verdad histórica; hablará de "diferencias" la persona que quiera considerar los documentos en su realidad histórica y que, por consiguiente, ponga en primer plano el ámbito histórico de pertenencia, sus específicas exigencias y finalidad.

En definitiva, no intentaremos reconstruir la historia de los toltecas, sino el sentido que los varios documentos daban a esta historia.

George Vaillant, en la edición de 1970 de su libro, incluyó una tabla sinóptica, a la que hemos hecho referencia en la nota 7. En dicha tabla

están catalogados, primero los reyes de Tollan y como los había citado Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, y luego en el modo en que aparecen en los *Anales de Cuauhtitlan*.

Las dos listas son diferentes esencialmente por dos motivos: el orden de sucesión de los nombres de los reyes, y la duración de sus reinados. En las breves síntesis de los relatos de los documentos (en el cuarto capítulo) se evidencia sobre todo una inversión de la valoración de cada documento en referencia a dos personajes que inmediatamente demuestran ser de importancia esencial: Topiltzin y Huemac. Mientras en los *Anales de Cuauhtitlan* es Topiltzin quien favorece el desarrollo y la grandeza de Tollan, y Huemac quien la conduce a la ruina, en Ixtlilxóchitl es al revés, Huemac figura como el artífice de la civilización, mientras Topiltzin está relegado al papel de último rey de Tollan, bajo el cual el imperio de los toltecas decae. Además, mientras en los *Anales de Cuauhtitlan*, Topiltzin se llama también Quetzalcóatl, en Ixtlilxóchitl este nombre indica a Huemac.

En la tabla sinóptica no existe ningún comentario, ni tampoco se hace ninguna comparación entre los relatos de los dos documentos. Solamente se observa que la lista de los reyes toltecas contenida en los *Anales de Cuauhtitlan* concuerda con los descubrimientos arqueológicos.¹⁵ Sin embargo, aunque no se nos proponga ninguna comparación, ésta se impone: la tabla sinóptica revela un problema crucial.¹⁶

En la óptica de la búsqueda de lo "realmente ocurrido", el problema de cuál fue la verdadera sucesión de los reyes de Tollan ha apasionado a los investigadores por decenios. Davies, en su trabajo de 1977, compara, a propósito de Topiltzin, los resultados de los estudios de P. Kirchhoff (1955) con los de las investigaciones de W. Jiménez Moreno (1956). El primero considera a Topiltzin el último rey, basándose esencialmente en el *Memorial Breve* de Chimalpain, y rechaza los documentos acreditados por Jiménez Moreno. Este último, al contrario, basándose esencialmente en los *Anales de Cuauhtitlan* y en la *Relación de la genealogía*, sostiene que Topiltzin fue el primer rey de Tollan y afirma que Sahagún se equivocaba al considerar con-

temporáneos a Topiltzin y Huemac.¹⁷ Por su parte, Davies propuso, en aquel trabajo, una solución esfumada mediante la cual “Quetzalcóatl”, así como “Topiltzin”, deben ser considerados denominaciones, títulos, más bien que nombres individuales.¹⁸ Según Davies, si los miramos como tales, no constituirá más un problema el hecho de que personajes diferentes pudieran ser definidos “Quetzalcóatl” o “Topiltzin” en el curso de la historia tolteca.

Nosotros, en ese sentido, no tenemos ninguna dificultad en considerar “Quetzalcóatl” o “Topiltzin” como denominaciones o títulos. Por ejemplo, sabemos con certeza que en la época de la conquista, el sacerdote de Tlaloc y el de Huitzilpochtli tuvieron también el nombre de “Quetzalcóatl”.¹⁹ Respecto al término “Topiltzin”, éste significaba “nuestro príncipe”, “nuestro señor”.²⁰

Sin embargo, al considerar el problema relativo a los reyes de Tollan, nos parece que Davies, con sus observaciones, no lo ha resuelto, sino solamente desplazado. Susan D. Gillespie, autora de un importante libro titulado *The Aztec Kings: the Construction of Rulership in Mexica History* (Tucson, 1989), subraya, a propósito, que sólo el primer y el último rey de Tollan fueron honrados con las denominaciones que nos interesan.²¹ Nosotros nos preguntamos: ¿por qué no se dio a todos los reyes las denominaciones de “Quetzalcóatl” o de “Topiltzin”? ¿Por qué se les dio solamente a algunos reyes? ¿Y por qué estos reyes no son los mismos en todos los documentos?

Susan Gillespie examina las diferentes tradiciones relativas a Topiltzin y afirma que éstas se pueden comprender únicamente teniendo en consideración la noción cíclica de la historia, típica del pensamiento azteca. Con su libro supera lo “verdaderamente sucedido” y, programáticamente, rechaza la posibilidad de que las tradiciones aztecas se puedan leer como “historia” en el sentido occidental del término. El pasado tolteca y azteca, que los documentos nos transmiten, ha sido reconstruido, tal vez *ex novo*, afirma Susan Gillespie, reinterpretando las tradiciones antiguas, en la época posterior a la conquista. Tal proceso de revisión nació de la

exigencia de los nativos de comprender y aceptar los extraordinarios acontecimientos que se estaban verificando, y es el fruto y la expresión de una dialéctica entre la cultura autóctona y la cultura española. Aunque estamos convencidos de la validez de esta posición, no compartimos, sin embargo, las conclusiones de esta investigadora acerca del problema Topiltzin-Huemac y, en general, con respecto a las tradiciones relativas a los toltecas. Por el momento nos limitaremos a considerar su tesis en referencia al problema de la posición de Topiltzin y Huemac en los documentos. Ella llega a la deducción de que Topiltzin y Huemac puedan ser sustancialmente un solo personaje dividido en dos manifestaciones. La función de figura-límite en el ciclo tolteca, propia de este personaje, manifestaría su posibilidad de escisión en dos figuras intercambiables, indistintamente puestas al principio o al final del ciclo, pero que también se pueden... sobreponer (como Durán, que nos refiere que el otro nombre de Topiltzin era Huemac) o... considerarse contemporáneas (en vista de que ocupan la misma posición al final del ciclo: como en Sahagún, que los considera como dos personajes que luchan entre sí).²² Francamente, nos parece que esta tesis resuelve sólo aparentemente el problema de la diversidad en las tradiciones de que disponemos.

Admitamos que se trata de un solo personaje con dos manifestaciones: el problema queda desplazado nuevamente. ¿Por qué algunos documentos utilizan una de las dos manifestaciones al principio y la otra al final del ciclo, contraria y análogamente a otros documentos? La elección llevada a cabo en un determinado documento no puede ser casual. En nuestra opinión, tiene que encontrar su justificación en el interior de todo el relato que aquel documento propone sobre Tollan. El sentido de la elección será claro sólo cuando se llegue a tener una completa visión de la “historia” tolteca relativa a un determinado documento.

Las particulares diferencias presentes en los documentos de los que hemos hablado, hacen manifiesta la necesidad de realizar una lectura comparada de éstos, sólo después de haber entendido su respectiva lógica interna. Está claro

que la perspectiva de cada uno de ellos será completamente evidente sólo después de haberlos comparado.

El procedimiento que proponemos parecerá, en primera instancia, motivado por la necesidad de comprender el porqué de las variaciones que, con Gillespie, pueden en sustancia ser consideradas de tipo formal. Sin embargo, nos interesa subrayar que la necesidad de analizar prioritariamente cada uno de los documentos como contextos, nace en nosotros, sobre todo, de la voluntad de recuperar el específico punto de vista de aquellos documentos desde una perspectiva histórico-religiosa. En efecto, cada variación formal es, a nuestro parecer, reconducible a varias exigencias y finalidades de orden histórico. En conclusión, no queremos hacer estructuralismo, sino servirnos de éste para hacer historia.

Si los documentos ubican de diferente modo las figuras-límites de un ciclo, esto para nosotros está en relación directa con la necesidad de aquellos documentos de adaptar la idea de Tollan y de los toltecas a las diversas exigencias históricas de las cuales ellos son portavoces.

Para darle cuerpo a nuestra tesis, empezaremos aceptando la indicación de la tabla sinóptica propuesta en el libro de George Vaillant. Analizaremos antes, la tradición relativa a Tollan transmitida por los *Anales de Cuauhtitlan*, luego estudiaremos la que ha sido transmitida por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y compararemos los dos contextos. Utilizaremos dos instrumentos esenciales de trabajo típicos de la investigación histórico-religiosa contemporánea:

1. La noción de mito transmitida a nosotros por Angelo Brelich: el mito funda, ordena y confiere valor a la realidad. Leeremos, pues, los relatos relativos a Tollan como mitos con la finalidad de comprender qué tipo de realidades fundaban éstos.²³
2. La noción —de la cual somos deudores de Dario Sabbatucci— mediante la cual es necesario analizar las acciones de los protagonistas de los mitos, evitando la tendencia a encasillarlos en figuras con caracteres pre-definidos.²⁴ Experimentaremos

la utilidad de este punto de vista concretamente en lo que se refiere a Topiltzin y a la diferente posición que éste ocupa en la lista de sucesión de los reyes de Tollan presentada en los *Anales de Cuauhtitlan*, así como también en la presentada por Ixtlilxóchitl.

Los Anales de Cuauhtitlan. El espacio y el tiempo

Los *Anales de Cuauhtitlan* fueron redactados en náhuatl por un anónimo que, antes de 1570, se propuso la tarea de recopilar, escribiendo con caracteres alfabéticos, las tradiciones de aquella y de otras ciudades. El manuscrito original fue guardado por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de la dinastía de Texcoco, cuya obra analizaremos después.

La primera versión española de los *Anales* fue cuidada por Faustino Galicia Chimalpopoca y publicada en 1885. Walter Lehman se encargó de la edición que fue publicada en Stuttgart en 1938, en la cual apareció la *Leyenda de los soles*, explicación de un códice pictográfico indio, manuscrito de 1558 publicado por primera vez en Florencia en 1903.

Nosotros leeremos los *Anales* en su última edición española, de 1975, del texto a cargo de Primo Feliciano Velázquez y publicado en la ciudad de México en 1945, junto a la *Leyenda de los soles*. Ya en 1945, esta edición, que comprendía los *Anales* y la *Leyenda*, fue titulada *Códice Chimalpopoca*.²⁵

La lectura del documento confirma, enseguida, la calidad mítica del relato. Desde el inicio vienen expuestas las coordenadas fundamentales de una cosmología que piensa en el espacio a través de direcciones, tierras, colores, divinidad-animales y el espacio se relaciona con Xiuh-tecutli, señor del año solar y del hogar (*xiiuitl* o *xihuitl*= año solar, *tecutli* o *teuctli*= señor).²⁶

El discurso, descarnado y esencial, empieza con puntos suspensivos: el cuadro se abre haciendo mención de las tierras meridionales, del color amarillo y de cinco "animales-dioses", como más adelante serán definidos (en el párrafo

21). Estas divinidades-animales, amarillas, precisamente, son: el águila, el ocelote, la serpiente, el conejo y el ciervo. Se continúa haciendo referencia a las tierras centrales y a los mismos animales-dioses, esta vez de color rojo.²⁷ Se cuenta cómo Itzpapalotl, mariposa de obsidiana, les da a los chichimecas, pueblo salvaje de los orígenes, las instrucciones relativas al modo de cazar a esos cinco animales-dioses, según las diferentes direcciones.

Se trata de una cacería con valores cósmicos mediante la cual el espacio puede ser concebido por los hombres a causa de la conexión establecida entre las regiones y el Tonalpohualli, el calendario adivinatorio: los cinco animales-dioses de los que hablan los *Anales*, en efecto, constituyen también cinco de los veinte signos del Tonalpohualli. Y no sólo eso. Según las instrucciones de Itzpapalotl, las presas de aquella mítica cacería fueron puestas en las manos de Xiuh-tecutli, el señor del año solar, llamado también Huehuateotl, dios antiguo además de dios del hogar. El espacio aparece entonces ordenado por dos momentos sucesivos: es como si la relación establecida entre el espacio y el tiempo predefinido, "destinado", marcado por el pasar de días cargados de características simbólicas, se "prolongara", estableciendo también una relación marcada por los ritmos solares y por el hogar (o sea, con el campo de acción de Xiuh-tecutli).

El relato nos revela así, inmediatamente, algunas verdades aztecas: 1) el espacio puede ser concebido por el hombre si es leído con instrumentos del Tonalpohualli; 2) el año solar también se puede concebir (como realidad cultural), si se refiere al campo de acción de Xiuh-tecutli (nombre que, téngase presente, significa "señor del año solar"), campo de acción en el cual también interviene el fuego (doméstico: los *Anales*, hablando de Xiuh-tecutli, hacen una referencia concreta a las tres piedras del hogar); 3) la primera relación existe en estrecha dependencia de la segunda. Entonces, el espacio se transforma en una totalidad comprensible para el hombre, ya que se relaciona con el tiempo, tanto el tiempo ordenado por el calendario adivinatorio, como el tiempo marcado por los ritmos solares.

Queda así confirmada la idea azteca de un espacio-tiempo, a menudo hallada en los estudios.²⁸ Los *Anales de Cuauhtitlan* nos refieren esta conceptualización mostrándonos el Tonalpohualli y la entidad Xiuh-tecutli como instrumentos esenciales de ésta. El Tonalpohualli, calendario adivinatorio, ordena el tiempo transformándolo en realidad concebible para el hombre; además es el instrumento imprescindible para la apropiación humana del espacio. Xiuh-tecutli, el "dios antiguo", por su parte, representa la dimensión cultural del año solar, mediante la conexión que, a través de esta divinidad, se establece entre el año solar y el hogar, como símbolo de la capacidad humana de adueñarse de la realidad (= no fuego incontrolado, sino hogar, en función de las exigencias de la casa y el templo). Podríamos expresar las relaciones implícitas en las conceptualizaciones aztecas de un espacio-tiempo, como hemos captado en el párrafo de los *Anales* que hemos analizado, con una ecuación de este tipo: espacio: año adivinatorio = año solar: hogar = naturaleza: cultura.

Después de la referencia a la mítica cacería de los animales-dioses por parte de los chichimecas, los *Anales* cuentan el emergencia de aquel pueblo desde las entrañas de la tierra a través de nueve pisos (o niveles) y la lucha emprendida por él, bajo la guía de Mixcóatl y de los cuatrocientos Mixcoa, contra Itzpapalotl. Se cuenta que los cuatrocientos fueron muertos y comidos por Itzpapalotl, que Mixcóatl logró huir de la matanza, matar a Itzpapalotl y devolverles la vida a los suyos, y que al final llegaron a Mazatepec.

Allí, se afirma, se originaron los cuatro "contadores" (o "portadores") de años: *acatl* (caña), *tecpatl* (pedernal), *calli* (casa) y *tochtli* (conejo).

A estas alturas es necesario hacer una aclaración para el lector que no esté adentrado en los asuntos aztecas. Los cuatro nombres mencionados son aquellos que los nahuas daban a los años, sin embargo, no se trata simplemente de "nombres", sino de algo mucho más significativo. Cada uno de éstos corresponde a uno de los veinte signos del calendario adivinatorio o Tonalpohualli: indicaban la calidad del año, sus

características, su "destino". El Tonalpohualli combinaba esta serie de veinte signos con una serie de números que van desde el uno hasta el trece: se trataba entonces, de 260 días que se sucedían en grupos de veinte trecenas. Cada día se distinguía por una combinación —única en el curso del año adivinatorio— de un signo (de aquellos veinte) con una cifra (de las trece). La singularidad simbólica del día se complicaba adicionalmente por el hecho de que el día también se definía mediante una serie de nueve divinidades (los señores de la noche) que se sucedían paralelamente y sin interrupción. Al final, cada día estaba dominado por una de las cuatro direcciones, además del color y cualidad correspondientes...

El año solar, de 365 días, estaba dividido en 18 meses de 20 días a los cuales se sumaban cinco días denominados *nemontemas*. Cada día tomaba su nombre del Tonalpohualli. El año tomaba su nombre del signo del Tonalpohualli propio de su primer día. Ya que 360 es divisible por 20, el primero de los días "*nemontemas*" tenía el mismo nombre del primer día del año. Los restantes cuatro días "*nemontemas*" tomaban sus nombres de los cuatro signos sucesivos del Tonalpohualli. Por ese motivo, el primer día del año siguiente tomaba el nombre del quinto signo sucesivo a aquel que le daba el nombre al año en curso. De esta manera, sólo un signo de cada cinco de los veinte del Tonalpohualli podía darle nombre a los años del calendario solar: veinte dividido por cinco nos da cuatro, cuatro y sólo cuatro eran los signos "contadores" de los años.²⁹

Nombrados los "contadores" de los años, los *Anales* recuerdan que fue en el año *ce acatl*, uno caña, cuando los chichimecas salieron a la luz desde las profundidades de Chicomóztoc, Siete Cuevas. Luego se mencionan, sin ningún comentario, 51 nombres de años. Se trata del proseguimiento de los primeros trece años iniciados en el año de la Emersión, de una segunda treceña de años que se inicia con el *ce tecpatl*, primer pedernal, de un tercer trecenio que se inicia con el *ce calli*, primero casa, y por último, de un cuarto que se inicia con *ce tochtli*, primero conejo.

El extensor de los *Anales*, citando uno por uno los años que deben transcurrir para que se regrese, según el cálculo arriba explicado, a un nuevo año *ce acatl*, primero caña, ha introducido la noción *Xiuhmolpilli*, o sea, del siglo de 52 años, que constituye un rasgo fundamental de la noción azteca del tiempo.³⁰

El *Xiuhmolpilli*, por una parte, expresaba la relación existente entre el calendario solar y el calendario adivinatorio; por la otra, unía los ciclos solar y adivinatorio al ciclo de Venus, extremadamente importante para los nahuas, como en toda Mesoamérica. En efecto, dos *Xiuhmolpilli*, 104 años solares, equivalen a 65 años venusianos. Al final de este gran periodo, denominado *huehuetiliztli*, "vejez", tenía lugar una imponente ceremonia en la que se celebraba la coincidencia de nada menos que cuatro "inicios": el inicio del año de Venus, el inicio del año solar, el inicio del ciclo de 52 años y el inicio del año adivinatorio.³¹

Con pocas frases, el extensor de los *Anales* delineó algunos de los puntos esenciales del pensamiento nahua. De la misma manera, en la parte inmediatamente siguiente del texto, se recuerdan acontecimientos de extraordinaria importancia cosmogónica. Nombrando los años de un *Xiuhmolpilli*, uno por uno, al primer *tochtli*, primer año del último grupo de trece, vienen atribuidos dos eventos importantes: la irrupción de los toltecas en la escena, y el "erguirse" del cielo y de la tierra. Era ya, se afirma, la quinta edad del mundo, *Olintonatiuh*, Sol de Movimiento, la edad actual que cesará con terremotos y carestías. Se analizan, dando alguna información, las cuatro edades precedentes y se hace una rápida referencia acerca de *Quetzalcóatl*, signo siete *acatl*, siete viento, que creó a los hombres de la ceniza.

Ahora nos interesa poner en evidencia, con respecto a nuestro estudio, la importancia simbólica del año *ce acatl*, primero caña, el primer año de un *Xiuhmolpilli*.

Con el *ce acatl*, nombrado después de haber introducido la noción de los cuatro "contadores" de años, se relaciona, como ya se ha visto, la emergencia de los chichimecas desde las entrañas de la tierra. Al *ce acatl*, nombrado sucesiva-

mente, se le atribuye la entronización del primer rey de Cuauhtitlan, así como el inicio de la compilación de los anales de aquel pueblo. Con el siguiente ce ácatl, puesto en relieve, nombrado después de haber catalogado los años de dos Xiuhmolpilli completos, los cuales se refieren a los reyes de Cuauhtitlan, se relaciona el nacimiento de Quetzalcóatl, también denominado Topiltzin y Ce Acatl (según la costumbre de atribuir el nombre del año de nacimiento).

Considerando la idea cíclica del tiempo, típica del pensamiento azteca, así como se manifiesta en la concepción del Xiuhmolpilli, todos los estudiosos admiten el valor simbólico del ce acatl como año aportador de transformaciones y de innovación. Además, el ce acatl es unánimemente reconocido como el año de Quetzalcóatl. Por consiguiente, en primer lugar, con Quetzalcóatl empieza algo extremadamente importante—tan importante como para que él mismo marque el principio de cada Xiuhmolpilli—; en segundo lugar, lo relacionado con el primer año de cada Xiuhmolpilli está, de alguna manera, conectado a la realidad de Quetzalcóatl.

Detengámonos en el relato referente a la coronación del tercer rey de Cuauhtitlan, Huactli, fijada en el ce tecpatl, primer pedernal, del cuarto ciclo de 52 años catalogado por los *Anales*.

La de Huactli se define como una coronación que marca un nuevo inicio del señorío de los chichimecas de Cuauhtitlan. Se narra cómo una mujer, llamada Itzpapalotl, convocó a los chichimecas para instruirlos en el modo en que deberían coronar como rey a Huactli. Luego de construir el toldo y poner en orden las esteras reales, se tenía que proceder a la cacería de los animales-dioses, siguiendo las varias direcciones. Después, se tenían que disponer las tres piedras del hogar como “guardianes” de Xiuhtecutli. Allí se cocerían los cautivos y luego de que Huactli, ya rey, hubiese ayunado por cuatro días, las utilizaría.³²

El pasaje es extremadamente complicado: para entenderlo se necesita considerar los documentos que nos puedan iluminar sobre la realidad ritual de Xiuhtecutli y su relación con la realeza. La clave podría estar en la fiesta del dios, en la que, según lo que refiere Sahagún, a

la efigie se le daba el semblante de Montezuma (y, anteriormente, el semblante de los soberanos reinantes antes de él).³³ Para evitar turbar el equilibrio expositivo del tema que queremos resaltar en este artículo, afrontaremos los problemas relativos al episodio de Huactli en un próximo escrito. Por ahora, para seguir adelante con este estudio, observaremos, esquemáticamente, que:

- 1) Aquí, por primera vez, los *Anales* relatan un rito de entronización: con éste se da un nuevo inicio al señorío de los chichimecas de Cuauhtitlan. Podríamos decir que el relato instituye la forma peculiar de realeza consagrada por aquel rito.
- 2) El rito propone el ordenamiento del espacio y del tiempo evocado en el cuadro cosmológico de apertura: cazan y cuecen a los cautivos (los animales-dioses) para Huactli. ¿Se los come? El texto no es explícito, en todo caso la cuestión no es esencial para los fines que nos proponemos. Es suficiente reconocer lo que es innegable: la cacería cósmica tiene lugar en el momento en que se instituye el soberano. Es como si se afirmara que el orden espacio-temporal se instaura en el momento en que se designa al rey.
- 3) La forma de realeza que el relato establece, hace pues del rey el garante del ordenamiento espacio-temporal. Si las últimas palabras del párrafo 21 de los *Anales* se pudieran interpretar como la narración de un consumo ritual de las víctimas cazadas y cocidas, por parte del rey, nos hallaríamos ante una adicional y puntual reiteración de lo que, en realidad, ya se afirma por medio de la cacería y la cocción: el rey es el garante del espacio y del tiempo. Por intermedio de la comida ritual, en efecto, se afirmaría, utilizando el código alimentario, que Huactli es el “recipiente” del tiempo y del espacio, es su “receptáculo”.

Creemos que la idea de una comida ritual de los animales-dioses por parte del rey no es fantástica, ya que dicha comida llevaría a las últimas consecuencias lógi-

cas la peculiar modalidad elegida para relacionar la caza ritual con Xiuhtecutli: la cocción. Ésta, generalmente, convierte las presas animales en algo comestible para el hombre: al mismo tiempo que las hace asimilables, las sustrae a la naturaleza (debe recordarse, a este respecto, *Lo crudo y lo cocido* de Lévi-Strauss...). Entonces, las divinidades-animales cocidas en el fuego de Xiuhtecutli, se transforman en alimento apto para el rey: afirmar que él las come significaría, por un lado, subrayar el poder culturizante de Xiuhtecutli, y por el otro, reafirmar su acción de rey: mediante su entronización se establecen las coordenadas espacio-temporales que caracterizan el mundo del hombre.

- 4) En relación con el rey Huactli, los *Anales* dicen (párrafo 30), que no conocía el maíz, que los chichimecas se vestían con pieles, que se alimentaban con pájaros, culebras, conejos, ciervos, que no tenían casas... La época de Huactli no se puede comparar con aquella de la grande, civilizada Tollan. Además, como veremos, la realeza de Topiltzin Quetzalcóatl es diferente a la de Huactli. Hablando del primero, los *Anales de Cuauhtitlan* no refieren un ritual de entronización que funde la realidad del rey sobre el señorío del espacio y del tiempo. De él, los *Anales*, refieren otras cosas: es rey porque es hijo del rey anterior, que ha muerto. Es éste el nuevo aspecto del señorío que se origina en Tollan, es ésta la forma de realeza que los *Anales* otorgan a Topiltzin, rey por excelencia de la ciudad desde la cual, según los aztecas, se había extendido la forma más alta de civilización.

Topiltzin Quetzalcóatl de Tollan

Los *Anales de Cuauhtitlan* narran que en el año seis acatl, seis caña, cuadragésimoquinto año del Xiuhmolpilli, murió Totepueh, padre de Quetzalcóatl. Ihuitimal se convirtió en rey de Tollan. Topiltzin Quetzalcóatl nació seis años después,

en el ce acatl del Xiuhmolpilli siguiente. De la madre de Topiltzin Quetzalcóatl, los *Anales* refieren su nombre, Chimanan, y dicen que, según la tradición, lo engendró al haber engullido una esmeralda en bruto.

Año nueve caña. Topiltzin Quetzalcóatl preguntó por su padre. Dijo: "Querría ver a mi padre, saber cómo es su rostro." Le indicaron el lugar donde estaba enterrado. Excavó la tierra y, sacando sus restos, los llevó a enterrarlos en la casa real llamada Quillaztli.

Año dos tochtli, dos conejo (vigésimoprimer año del Xiuhmolpilli). Topiltzin Quetzalcóatl llegó a Tollantzinco donde construyó su "casa de ayuno" y allí se quedó cuatro años. Pasando por Cuextlan, y debiendo vadear el río, construyó un puente de piedra viva, que todavía existe, según lo que se cuenta.

Año cinco calli, cinco casa (trigesimoprimer año del Xiuhmolpilli). Los toltecas fueron a buscar a Quetzalcóatl para llevarlo y hacerlo rey de Tollan. Fue también nombrado su sacerdote, según lo que está escrito en los textos que se refieren a él.

El nacimiento de Topiltzin Quetzalcóatl es milagroso: si la concepción atribuida a la esmeralda en bruto se encuentra en los cuentos relativos a otras divinidades y a otros protagonistas de míticas hazañas, sólo sobre Topiltzin se narra un nacimiento posterior a la muerte de su padre. Bien, el énfasis puesto en los *Anales de Cuauhtitlan* en resaltar, con tal tipo de prodigio, el nacimiento de Topiltzin Quetzalcóatl y la continuación de la vicisitud, nos obligan a considerar todo el relato de los *Anales* acerca de Topiltzin, no simplemente como el relato concerniente a las hazañas de un rey, sino como el mito del origen de la realeza que se basa en la idea de dinastía.

Procedamos por partes. Topiltzin Quetzalcóatl nace de un padre muerto hace tiempo. Apenas empieza a tener conciencia de sí mismo (los *Anales*, en el párrafo 29 dicen: "tenía en aquel tiempo elemental uso de razón, ya que se acercaba a los nueve años"), quiere ver a su padre. Quiere recomponer su cuerpo. ¿Piedad filial? ¿Sus acciones revelan mucho más! No se trata simplemente de darle digna sepultura a

Totepeuh. Esto, Topiltzin lo habría hecho depositando los restos mortales de su padre en cualquier otra tumba. Pero él decide sepultarlos en el interior de la casa real. No lo pone en una tumba cualquiera, ni tampoco en una tumba alejada de la zona en que viven y obran los hombres; no excluye a Totepeuh muerto de la célula viva de la ciudad; al contrario, Topiltzin Quetzalcóatl pone estos restos en la casa real, el lugar en que, por excelencia, late la vida de su pueblo, alrededor de la familia real.

Se individualizan algunos de los elementos esenciales de la realeza que se basa en la idea de dinastía.³⁴ En el relato se explica con énfasis la relación padre-hijo, entendida como relación entre el rey muerto y el hijo que le sucede. Topiltzin nace milagrosamente de un padre muerto hace varios años: es un modo de subrayar que el poder real del hijo deriva del fallecimiento del padre. Topiltzin nace del rey muerto, como sólo de éste (a la muerte del rey) nace su poder real. Topiltzin Quetzalcóatl persigue un diseño preciso: colocar al padre muerto en la casa real. Él, el hijo, se convierte en el legítimo sucesor precisamente por el cumplimiento de las acciones llevadas a cabo para la deposición del cuerpo de Totepeuh en la casa real. Lo quiere ver (reconocer, para afirmar la relación que los une); busca sus restos mortales (quiere sustraerlos al olvido que, tarde o temprano, llega al muerto común); por último lo coloca en el sitio que él considera más adecuado. Topiltzin afirma, de esta manera, que su propia realidad de rey se apoyará sobre la relación que lo une con su padre (el cual, aunque esté muerto, ahora está presente en la residencia real) y afirma que aquella relación orientará su acción real. Un detalle, analizado de más cerca, confirmará la exactitud de nuestra interpretación.

La casa real a la que son transferidos los restos de Totepeuh, tiene un nombre: Quillaztli.

En la *Leyenda de los soles*, texto que sigue los *Anales de Cuauhtitlan*, en la edición que nosotros hemos utilizado, Topiltzin Quetzalcóatl Ce Acatl nace de la unión de Mixcóatl con Chimalman. No se trata de un nacimiento milagroso, pero también en este relato sucede algo prodigioso cuando se refiere el encuentro entre Mix-

cóatl y Chimalman: Mixcóatl intenta golpear varias veces con sus flechas a Chimalman, la cual, a pesar de poseer escudo y flechas, no los utiliza contra él. Sin embargo, las flechas no golpean a la chica, a pesar de que está desnuda. Se acuestan juntos. Chimalman muere durante el parto y su hijo es alimentado por "Quillaztli, Chihuacoatl".³⁵ El resto de la historia es muy similar a la de los *Anales*, con algunas diferencias que analizaremos después.

Así, Quillaztli es el nombre con que se podía designar la casa real y también a la nodriza de Topiltzin. Quillaztli, como mujer, nutre al niño de manera natural, dándole el pecho; la casa real en que está sepultado el rey muerto, símbolo de la dinastía, nutre a Topiltzin como rey, asignándole el poder que deriva de su padre.

Los dos nombres no son casualmente idénticos; al contrario, confirman la lógica real implícita en el mito de Totepeuh-Mixcóatl.

Una prueba adicional: Nigel Davies, en la página 433 de su *The Toltecs, until the Fall of Tula*, nos cuenta que Torquemada consideró accidentalmente a Quillaztli como hermana de Mixcóatl. Entonces, dice, la nodriza de Topiltzin pertenece, sin lugar a dudas, a la dinastía, a la casa real. Pero no se trata sólo de esto: en la lógica de la institución real, la hermana del rey aparece como la esposa que él prefiere y como la mejor madre para su hijo (el poder real está, en este caso, íntegramente contenido en la familia real). En la *Leyenda de los soles* la madre de Topiltzin Quetzalcóatl fallece durante el parto, casi como si hubiese querido hacerse a un lado y cederle a la hermana de Mixcóatl por lo menos el papel de nodriza: el pensamiento azteca plasma y ordena, a su manera, los elementos esenciales de la institución dinástica.

El antagonista del rey fallecido, muy importante en la institución real egipcia (Seth), no aparece en los *Anales*: nada en éstos hace referencia a Ihuital, que sucede a Totepeuh. No pasa lo mismo en la *Leyenda*. En ésta, el rey fallecido, Mixcóatl, es muerto por sus hermanos, los 400 Mixcoa.³⁶ Éstos lo matan y lo entierran en la arena. Topiltzin Quetzalcóatl Ce Acatl pregunta por su padre... desentierra sus restos y los depone en el templo denominado

Mixcoatépétl. Se pasa, así, de la sepultura más efímera, en la arena, que borraría rápidamente las huellas del mismo paso por la tierra de Mixcóatl, a la edificación de un templo para el rey fallecido. Mixcóatl, al tener un templo, se transforma en un dios: el rey fallecido es un dios, según esta versión. De los mixcoa, los que más abiertamente se oponen a Topiltzin, son: Apanécatl, Zolton y Cuilton. Ellos se enfrentan a su sobrino justo en el momento de la edificación del templo. Topiltzin los mata. Topiltzin, al defender a su padre fallecido, defiende su propia obra y su derecho al reino. En efecto, transformando a su padre muerto (indigente) en habitante del templo (objeto de culto), ratifica su función para consigo mismo. El rey fallecido vive como dios para orientar las acciones (reales) del hijo.

También en otros textos se habla de los antagonistas de Topiltzin. En la *Histoire du Mechique*, sus antagonistas son sus propios hermanos.³⁷ El padre, que aquí se llama Camaxtli, prefiere, entre todos sus hijos, al más joven, Topiltzin, desencadenando así la envidia de los demás y sus deseos de venganza. Matan a Camaxtli, pero a su vez son muertos por Topiltzin. Este último, también en este texto, se pone de parte del rey fallecido, mientras que los otros hijos del rey fallecido nunca han estado de acuerdo con las decisiones paternas. Por lo que concierne a la elección del hijo menor por parte del rey Totepeuh-Mixcóatl-Camaxtli, ésta puede constituir una respuesta particular al problema de la sucesión (el más joven, por así decirlo, es perfecto: es aquél en el que la serie de hijos halla su cumplimiento y perfección), pero también puede representar, sencillamente, un pretexto para llegar a una distinción entre quien comulga con el viejo rey y quienes se ponen en contra de él.

En las *Relaciones* de Juan Cano (textos existentes precisamente gracias a la iniciativa de Juan Cano, que, como esposo de la hija de Montezuma, llevó a cabo investigaciones sobre el árbol genealógico de su consorte con el fin de defender sus intereses), el antagonista de Topiltzin es el cuñado de Totepeuh. Los nombres se convierten en Topilci y Toteheb en la *Relación de la*

genealogía, y el cuñado antagonista se llama Atepanécatl, mientras que en la relación *Origen de los mexicanos* los primeros se llaman Topilce y Totepev, y el cuñado antagonista Apanécatl.³⁸ En los dos textos el antagonista considera con desdén las acciones de Topilci, dirigidas a la recuperación de los restos mortales del padre, y llega a desafiarlo en el momento de la dedicación del templo al rey fallecido. Topilci lo mata tirándolo por las gradas.

Estas fuentes, sustancialmente de acuerdo con las versiones de los *Anales de Cuauhtitlan* y de la *Leyenda de los soles*, difieren en el grado de parentela asignado al antagonista: como si cada una, considerando una diversa posibilidad —equivocada— de sucesión, confirmara que la sucesión correcta es la que ve a Topiltzin, hijo y defensor del rey fallecido, como su legítimo heredero.

Continuemos con la lectura de los *Anales* para ver qué más podemos averiguar acerca de Topiltzin.

Año dos tochtli, vigesimoctavo del Xiuhmolpilli. En tal año, Quetzalcóatl llegó a Tollantzinco ("Asiento-de-tollan" para Chimalpain; este topónimo, en cambio, para Lehman, podría significar "In-Klein-Tollan").³⁹ Allí se quedó cuatro años y construyó un refugio de tablas verdes, su "casa de ayuno" ... Para cruzar el río, construyó un puente de piedra viva que todavía hoy existe, según lo que se dice.

Cinco calli, año trigesimoprimerero. En ese año los toltecas eligieron a Quetzalcóatl como rey y sacerdote de Tollan.

Entonces, para los *Anales*, la "verdad del mito" es atestiguada por las concretas y tangibles huellas del paso de Topiltzin Quetzalcóatl, rastros de piedra viva, sólidas, que han resistido el paso del tiempo. La realidad de Topiltzin Quetzalcóatl es sólida como las paredes de piedra viva. Topiltzin llegó a ser rey después de cuatro años de penitencia y de ayuno. La referencia al número cuatro es muy importante e indicativa: los cuatro años transcurridos en el retiro de Tollantzinco recuerdan los cuatro días de ayuno cumplidos por parte del rey Huactli antes del ritual de entronización. Los mismos cuatro días de ayuno son recordados por el Xitlilxóchitl para



los reyes aztecas, además de lo que nos refiere Sahagún.⁴⁰

Sucesivamente se esclarece que Quetzalcóatl es el rey y el sacerdote de los toltecas. El extensor de los *Anales* escribe con caracteres alfabéticos, para darles información a los españoles sobre textos pictográficos y tradiciones de Cuauhtitlan y de otras ciudades; él es consciente de que a los españoles les está narrando realidades desconocidas para ellos, extrañas, diferentes, a menudo incomprensibles. Esta conciencia, para nosotros, no es “supuesta”; más bien, se hace evidente por algunas precisiones, como en este caso; o por ciertas afirmaciones en el texto, como tendremos la oportunidad de verificar después. El extensor de los *Anales* se propone, en verdad, una tarea muy importante, fatigosa y delicadísima: hacer entender los textos pictográficos, que eran los documentos fundamentales de su tradición y, a través de éstos, transmitir algunos elementos esenciales de la realidad tradicional azteca. Tiene que traducir imágenes pictográficas en palabras; conceptos del náhuatl en conceptos comprensibles para los occidentales. Quetzalcóatl desempeña en Tollan un cargo que, para ser entendido por los españoles, tiene que ser definido conjuntamente como real y sacerdotal. El anónimo autor de nuestro texto advierte la necesidad de puntualizarlo. La precisión asume, para nosotros, un gran relieve: ésta se relaciona con las acciones que se le atribuyen a Topiltzin Quetzalcóatl en la primera parte del relato. Si Topiltzin, al recoger los restos mortales de su padre y depositarlos en la casa real, se erige en símbolo de la institución dinástica, no nos maravillamos de que se haga cargo también de funciones de tipo sacerdotal, *ab origine* pertenecientes a aquella institución.

Año dos acatl, dos caña, quadragésimo primero del Xiuhmolpilli. Nuestro autor nos advierte que, según la relación de Texcoco, en dicho año murió Topiltzin Quetzalcóatl de Tollan, en la ciudad de Colhuacan. A diferencia de éste, según lo que atestiguan los *Anales de Cuauhtitlan*, en el año dos caña, Topiltzin construyó su casa de ayuno, lugar de penitencia y de oración. Edificó cuatro moradas: una de tablas verdes, una de corales, otra de caracoles, y, por último, una de

plumas de quetzal, en las que rezaba, hacía penitencia y ayunaba... Las espinas con las que se hería, las adornaba con turquesas, esmeraldas, corales, y se hacía brotar la sangre para el sacrificio, ofreciendo además serpientes, pájaros, mariposas... Rezaba... Había encontrado una gran riqueza de esmeraldas, turquesas, oro, plata, corales, caracoles, plumas de quetzal y de otras aves... Descubrió también el cacao de diferentes colores y el algodón listado. Era un gran artesano, y las obras de loza en que bebía estaban pintadas de azul, verde, blanco, amarillo, colorado... Quetzalcóatl había empezado la construcción de su templo; le puso columnas en forma de culebras, pero no llegó a concluirlo.

En el periodo en que vivió, nunca se mostró públicamente: se quedaba en un aposento oscuro y reparado, protegido por sus pajes... su habitación era la última... en ésta había esteras entretejidas con piedras preciosas, plumas de quetzal y plata.

Se narra que cuando Quetzalcóatl vivía, los demonios intentaron repetidas veces engañarlo para que hiciera sacrificios humanos y que matara a los hombres. Pero él se resistió a ceder a la tentación, ya que quería mucho a su pueblo, los toltecas, y por eso en los rituales solamente sacrificaba serpientes, aves y mariposas. Se cuenta que, a raíz de esto, los demonios se enfadaron...

Detengámonos aquí para examinar algunas consideraciones. Al inicio de este fragmento el extensor de los *Anales* alude a una tradición diferente respecto a la que ha sido transmitida por los textos pictográficos que él redacta en lengua náhuatl. Como veremos después, en tales textos se cuenta que Quetzalcóatl muere en el año primero acatl, del mismo modo en que había nacido en un primero acatl. Topiltzin es sacerdote: esto se deduce al considerar la vida que lleva, consagrada al ayuno y al sacrificio, a la penitencia y a la oración. Y también es rey: sus ayunos, sus penitencias, sus sacrificios vienen descritos como reales. Él está rodeado de riquezas, vive entre piedras y plumas preciosas, su misma sangre sacrificial brota de espinas de gemas. Todo lo que lo rodea es lujoso, de un lujo exuberante, que muestra a las claras su majes-

tad. Con esta realeza se relacionan, igualmente, sus acciones de descubridor, de civilizador (devuelve los productos agrícolas, cacao, algodón; pero no es solamente agricultor real, es inclusive sumo artesano: tejedor, cincelador).

Tenemos que resaltar otros elementos; considerémoslos separadamente: 1) Topiltzin Quetzalcóatl empieza a edificar un templo para sí mismo, pero no logra concluir su obra. 2) Topiltzin Quetzalcóatl vive lejos de la vista de su pueblo, en un cuarto apartado (especialmente separado) y oscuro (la oscuridad, así como la separación espacial, confirman el hecho de que él no podía ser mirado). 3) Topiltzin Quetzalcóatl desconoce los sacrificios humanos. El anónimo escritor de los *Anales* insiste en esto: Topiltzin es tentado por los demonios, pero rechaza someterse a sus deseos. Él sacrifica solamente serpientes, pájaros y mariposas.

El primer punto se aclarará al final de nuestra lectura del relato de los *Anales* concerniente a Topiltzin; el segundo punto empezará a precisarse más adelante, pero de todos modos está estrechamente relacionado con el anterior. Por el momento solamente examinaremos el tercer punto. Éste lleva nuevamente nuestro discurso a lo que decíamos antes, o sea, a la particular situación histórica en la que escribe el extensor de los *Anales*, a las tareas que se propone, a las exigencias que manifiesta. La idea de un Quetzalcóatl completamente ajeno a los sacrificios humanos nos deja indudablemente perplejos: antes hemos recordado que a los máximos sacerdotes de la jerarquía de Tenochtitlan, al sacerdote de Huitzilopochtli y también al de Tlaloc, se les atribuía el título de Quetzalcóatl. Ellos, como administradores del culto, no eran, definitivamente, ajenos a los sacrificios humanos... En efecto, la presencia de sacrificios humanos en la fiesta del dios es confirmada, por ejemplo, por Durán...⁴¹ Por último, dos ulteriores, pero esenciales consideraciones: a la voz "Topiltzin" el *Diccionario de la lengua náhuatl* de Rémi Simeón, después de hacer referencia a Topiltzin, rey de los toltecas, añade: Topiltzin, sustantivo reverencial derivado de *topilli* ("bastón, verga, vara de la justicia"...) = sacrificador principal; era el encargado de desgarrar el cora-

zón a la víctima, mientras otros cinco sacerdotes la inmovilizaban. En la página 38 de su *Quetzalcóatl and the Irony of Empire*, David Carrasco recuerda un fragmento de las *Relaciones de Tezcoco*, de Juan Bautista Pomar: este autor, al hablar acerca del sacerdocio en aquella ciudad, nota que los mayores sacerdotes eran denominados "Quetzalcóatl". A ellos incumbía la tarea de abrir el pecho a las víctimas sacrificiales.

Entonces, el sector de realidad que se puede referir a Quetzalcóatl, por lo que se deduce de la lengua náhuatl y de los rituales, no puede considerarse ajeno a los sacrificios humanos, sino que, al contrario, está estrechamente relacionado con éstos. Sin embargo, el extensor de los *Anales* habla de Topiltzin Quetzalcóatl subrayando con fuerza que éste era ajeno a aquellos sacrificios. Las motivaciones de esta actitud se pueden hallar fácilmente: es suficiente sumergirnos, como ya hemos sugerido, en la realidad histórica en la que vive nuestro anónimo. Él tiene que explicarles a los españoles textos pictográficos; informarlos sobre las tradiciones de su pueblo; tiene que someter estas tradiciones al juicio de gente extraña a su realidad... ¿Podía hablar de sacrificios humanos? ¿Atribuírseles a Quetzalcóatl? ¿Cuáles habrían sido las reacciones? ¿Cuál habría sido el juicio sobre la gran Tollan? ¿Cómo habrían juzgado a Topiltzin Quetzalcóatl? Conociendo ya las respuestas a estas interrogaciones, nuestro anónimo crea una nueva versión en la que Topiltzin sacrifica solamente mariposas, serpientes, pájaros... El cambio producido nos parece lógico para el objetivo que él se fija: transmitir la grandeza de Tollan y de Topiltzin Quetzalcóatl. Él prácticamente logra este fin, como veremos posteriormente, y su obra lo atestigua. Pero puede lograrlo solamente si modifica la imagen de Topiltzin Quetzalcóatl, en la medida en que ésta llegue a ser agradable e imponente, también a los ojos de los occidentales: o sea, alejando de ella los sacrificios humanos. La revisión del anónimo autor de los *Anales de Cuauhtitlán* es la expresión de un momento concreto en la transformación de la cultura azteca: un momento todavía inicial, durante el cual los cambios están en función de la extrema

defensa del patrimonio cultural tradicional. Otros escritos —y lo veremos al leer a Ixtlilxóchtl— atestiguarán, algunos decenios después, cambios más radicales mediante los cuales se cumplirá la ya inevitable caída del mundo cultural azteca.

Continuemos con la lectura y comentario del texto, con el fin de que lo que se ha afirmado resulte, al final, completamente evidente.

Los “pecados” de Topiltzin Quetzalcóatl

Catalogados, uno por uno, los años de la última trecena del Xiuhmopilli en los que Topiltzin nació (los años que siguieron a aquel dos acatl en que el texto se había detenido), el extensor de los *Anales* llega al primer acatl del Xiuhmopilli sucesivo. En aquel año, se cuenta, murió Quetzalcóatl... Puesto que no había obedecido a los demonios, al rechazar los sacrificios humanos, éstos confabularon en su contra... Tezcatlipoca, Ihuimecatl y Toltecatl dijeron: “Hagámosle dejar su pueblo, de modo que podamos apoderarnos de él...” “Preparamos el pulque (el vino de maguey, el ágave americano) y hagamos que se lo beba...” Primero se presentó Tezcatlipoca con su espejo... Cuando llegó al lugar en que se hallaba Quetzalcóatl dijo a los que estaban de centinelas: “Id a decir al sacerdote: acaba de llegar un joven, oh, señor, a mostrarte y a darte tu cuerpo...” Quetzalcóatl dijo: “¿Qué significa eso? ¿Qué tiene que ver mi cuerpo? Id a ver lo que ha traído, y en aquel momento entrará”. Él no lo quiso mostrar. Dijo: “Id a comunicar al sacerdote que sólo yo, personalmente, le puedo mostrar lo que le traigo...” Quetzalcóatl dijo: “Que venga...” Tezcatlipoca entró, saludó y dijo: “Hijo mío, sacerdote Ce Acatl Quetzalcóatl, te saludo, y vengo, oh, señor, a mostrarte tu cuerpo...” Quetzalcóatl dijo: “Bienvenido. ¿De dónde vienes? ¿Qué es ese asunto de mi cuerpo? Vamos a ver...” Aquél le entregó el espejo y dijo: “Mírate y concóctete, hijo mío, ya que aparecerás en el espejo.” Quetzalcóatl se miró y se quedó sorprendido. Dijo: “Si mi pueblo me viera, huiría.” Era monstruoso a causa de las muchas verrugas que tenía sobre los párpados, por las profundas

ojeras y por la cara, completamente hinchada. Ya que se había mirado en el espejo, dijo: “Mis vasallos nunca me verán, me quedaré aquí.” Tezcatlipoca se despidió... Consultó nuevamente a Ihuimecatl... Mandaron donde Quetzalcóatl al oficial de las plumas, Coyotlináhual... Éste, antes preparó las insignias de plumas de Quetzalcóatl; luego le hizo una máscara verde; con el color rojo le hizo los labios bermejo; con el amarillo le pintó el rostro; y le hizo los dientes... y la barba de plumas... y, habiéndolo adornado de esta manera, le entregó el espejo. Cuando se miró, Quetzalcóatl estuvo muy contento de sí mismo... y subió a donde su pueblo pudiera admirarlo...

El oficial de las plumas dijo a Ihuimecatl: “... ahora te toca a ti”. Y éste se fue con Toltecatl a Xonacapacoyan... Prepararon hortalizas, tomates, pimientos, mazorcas tiernas de maíz, frijoles. Todo eso lo prepararon en pocos días. Había también magueyes... en sólo cuatro días prepararon el pulque... Luego se fueron a Tollan, a casa de Quetzalcóatl, llevando todo, hortalizas, pimientos y lo demás, y también el pulque... Los guardias no les permitieron pasar. Lo intentaron dos, tres veces sin lograr ser recibidos... Al final... entraron, saludaron y entregaron lo que llevaban consigo... Después que hubo comido le dieron el pulque. Topiltzin dijo: “no lo beberé... quizás me emborracha o me mata”. Respondieron: “Pruébalo con el dedo meñique... es vino fuerte.” Quetzalcóatl lo probó y dijo: “Beberé tres raciones...” Los demonios dijeron: “Tienes que beberte cuatro.” Y luego le ofrecieron aún el quinto, diciendo: “¡Es tu bebida!” Después que hubo bebido, ofrecieron el vino a todos sus hombres, cinco tazas a cada uno, con las que se emborracharon completamente.

En este punto tenemos que hacer una pausa para darle al lector alguna información sobre la “suerte” de estos fragmentos de los *Anales* en la literatura relativa a los toltecas, por una parte, y en la literatura relativa a la religión azteca, por la otra. Indudablemente, se puede afirmar que los *Anales de Cuauhtitlan*, globalmente, constituyen el documento más leído por los que desean reconstruir la historia azteca antes de la llegada de los españoles; además, los fragmentos

de aquel texto que se refieren a Topiltzin Quetzalcóatl, a sus “pecados” (sobre los que trataremos en este párrafo) y a su “transformación” (en el “señor del alba”, posterior a su autoincineración, de la que nos ocuparemos después), son un documento imprescindible también para quien quiera interpretar la religión azteca y el papel que Quetzalcóatl desempeña en ésta... Generalmente fragmentos de este texto vienen incluidos en varios libros que, traducidos, circulan al alcance del gran público. Por ejemplo, un fragmento de los *Anales* está presente en el libro de Friederich Katz, en el cual el autor incluye también algunos pasajes de la versión de Lehman, junto al relato de Sahagún, para dar mayor información en el primer capítulo dedicado a las primeras culturas posclásicas de Mesoamérica, de cómo, en las tradiciones relativas a los toltecas, historia y leyenda se entrelazan fuertemente. Y un largo fragmento lo encontramos también en un libro sobre los mayas. En éste se intenta resaltar los vínculos existentes entre el mundo de los mayas y la civilización de los toltecas, haciendo concordar los restos arqueológicos con la presunta realidad histórica tal como se cree que es transmitida por los *Anales*...⁴²

Quienes investigan, para echar luz acerca de la tradición azteca, sobre Quetzalcóatl y Tezcatlipoca en particular, fundan a menudo sus teorías basándose en los *Anales*, y, especialmente, en la parte que ahora trataremos. Por ejemplo, Laurette Séjourné, en un párrafo titulado “Religión y mito de Quetzalcóatl”, polemiza con quien quiera transformar el mito contenido en los *Anales* en un fragmento de historia, desconociendo la verdad “fundamental y eterna” de éstos. Esta autora comenta que

el contenido espiritual del mito de Quetzalcóatl es evidente en sí mismo: la angustia por su “pecado”, su desesperada necesidad de purificación y también el fuego que lo transforma en luz, revelan una doctrina religiosa estrechamente relacionada con las que la humanidad ha conocido en otros lugares y bajo diferentes simbolismos. Este contenido quiere manifestar el principio

de un alma individual, que puede aspirar a una conciencia superior, redentora, a través de dolorosas experiencias humanas, en las cuales el pecado —el lado oscuro de la vida corporal— es tan necesario como el lado más elevado.⁴³

También en el libro, muy conocido para nosotros, de Alfonso Caso, *El pueblo del Sol*, se menciona, aunque sin aludir a él directamente, el relato de los *Anales*, para subrayar, en el párrafo dedicado a la “complejidad del pantheon azteca”, los numerosos aspectos de Quetzalcóatl. Este último, según Alfonso Caso, se puede considerar como el “bienhechor constante de la humanidad” además del “arquetipo de la salud”, a pesar de que también tiene aspectos de pecador, desde el momento en que “se deja arrastrar por la borrachera y la incontinencia”, “inducido al pecado por el engaño del dios del mal, Tezcatlipoca”.⁴⁴

Entonces, los *Anales de Cuauhtitlan* se leen, por una parte, para ir en busca de lo “realmente, ocurrido” —y como ya hemos visto al inicio del presente trabajo, esto se hace con las fuentes “históricas” aztecas en general—; por la otra, para investigar sobre una verdad religiosa, espiritual, condicionada por nuestros conceptos de religiosidad y espiritualidad.

Por lo que a nosotros concierne, según lo que hemos aclarado desde el principio, no pretendemos comprender “quién” es Quetzalcóatl, ni siquiera cuál es su específico campo de acción; no aspiramos a penetrar en la “verdadera” realidad de Tollan... La tarea que nos proponemos es la de comprender lo que está escrito en los *Anales de Cuauhtitlan*. Para algunos, este propósito podría parecer limitado, pero a los que nos acusaran de esto, les contestaremos que: 1) En un periodo histórico como el actual, en el que todos los estudiosos, inclusive los más productivos, tienden a revisar críticamente nuestros instrumentos de acercamiento a las otras culturas; quien se ocupe de disciplinas que actúan en el ámbito de lo culturalmente diferente, debería programáticamente delinear bien los límites de su propia investigación. 2) El propósito de querer entender una determinada fuente, prescin-

diendo de nuestros condicionamientos culturales, es, en realidad, un proyecto muy ambicioso. Pero solamente este tipo de comprensión nos acerca a la cultura expresada por aquella fuente, además de a sus varios aspectos.

El fragmento que hemos reproducido antes se articula como si se tratara de malas jugadas, bromas pesadas hechas a Topiltzin Quetzalcóatl por parte de Tezcatlipoca, Ihuimecatl y Toltecatl. Sabemos, por medio de la comparación histórico-religiosa, que las bromas, las burlas, las malas jugadas, en los mitos son a menudo el origen de realidades de importancia cósmica, existencial, o social... En este relato, los protagonistas son importantes: Quetzalcóatl por una parte, Tezcatlipoca por la otra. Los demás aparecen como lugartenientes de Tezcatlipoca: actúan en su órbita y pueden ser absorbidos por ésta. En efecto, en los *Anales* a Ihuimecatl lo encontramos solamente en este fragmento, y parece nombrado exclusivamente para cumplir las funciones que le han sido asignadas en este episodio. Por lo que se refiere a Toltecatl, éste tiene mayor "consistencia": Sahagún incluye una entidad con este nombre en la lista de los "demonios" que formaban parte de los cuatrocientos conejos, los Centzan Totochtin. Éstos estaban relacionados con el pulque (en náhuatl: *octli*), la bebida que se obtiene del maguey, el ágave mexicano y se les festejaba muchas veces en el curso del año.⁴⁵ No casualmente el mismo Toltecatl preparó y ofreció el pulque a Topiltzin Quetzalcóatl. Nos preguntamos: ¿Cuál es el sentido de las bromas hechas a Topiltzin Quetzalcóatl por Tezcatlipoca y los suyos? ¿A dónde quieren llegar estas bromas? ¿A través de éstas se fundan importantes realidades? Para responder a estas preguntas, tenemos que ir más allá de la interpretación del fragmento que sugiere el término "demonios" empleado por el extensor de los *Anales* al referirse a Tezcatlipoca y a sus cómplices. No sólo esto: tenemos que superar nuestra común interpretación del ayuno y la penitencia, por un lado (como indicios de una vida consagrada al bien), y de la ebriedad por el otro (como indicio de una vida desordenada), para comprender, en cambio, el sentido y las funciones que éstos tienen en la economía del

relato del que nos ocupamos. Nuestro anónimo considera a Tezcatlipoca y a sus compañeros como "demonios". Pero esta palabra y el juicio que la misma expresa ha sido heredada de los españoles. Aquel juicio que todavía condiciona a los estudiosos de nuestra época, como lo testifica, por ejemplo, el fragmento de A. Caso repasado anteriormente, en el que habla de Tezcatlipoca como del "dios del mal" (los ejemplos de autores condicionados por este tipo de juicio en sus interpretaciones acerca de Tezcatlipoca, se podrían multiplicar...). Intentemos, entonces, renovar la interpretación de este fragmento partiendo, como siempre, de nuestro anónimo y de sus exigencias. El extensor de los *Anales* tenía que comunicarse con los españoles: eligió el término "demonios" como el más indicado para su fin. Dejando a un lado las implicaciones morales que caracterizan a esta expresión: ¿es posible encontrar otras explicaciones que hayan podido motivar esta elección por parte del anónimo? Quizás su objetivo era establecer una clara distinción entre la figura de Tezcatlipoca y la de Quetzalcóatl, para hacer resaltar, de esta manera, sus personalidades opuestas. Si la finalidad del extensor era, como aparece en el relato completo, la de mostrar a Quetzalcóatl como un ser completamente positivo, como consecuencia, el mismo autor ha descrito a Tezcatlipoca negativamente... Pero ¿la "negatividad" expresada por Tezcatlipoca, en este relato, se puede considerar realmente tal? ¿Y sus acciones "negativas" producen solamente resultados "negativos"?

Volvamos al episodio en el que Tezcatlipoca y sus compañeros quieren emborrachar a Quetzalcóatl.

Siguiendo al mismo extensor de los *Anales*, deseoso de no ofender la sensibilidad de los españoles, y sobre todo, según nuestra opinión, interesado en que aceptaran su interpretación de Topiltzin Quetzalcóatl, el fragmento se puede leer de la siguiente manera: Tezcatlipoca y los suyos (que son demonios) quieren expulsar a Quetzalcóatl (que es un santo) de Tollan, para usurpar su lugar. Lo emborrachan para distraerlo de su vida consagrada al bien: esta versión está perfectamente de acuerdo con la mo-

ral española (por lo que no la pueden rechazar) y presenta positivamente a Topiltzin Quetzalcóatl. Intentemos ahora quitarle al contenido de los *Anales* todo lo que pueda atribuirle implicaciones morales: ¿Qué es lo que queda? Queda la historia clara y simple de Tezcatlipoca que quiere distraer a Topiltzin Quetzalcóatl de la vida que él, hasta aquel momento, ha conducido. En pocas palabras, quiere que Topiltzin cambie su existencia.

Este cambio se determinará después del abandono de Tollan. La conclusión de que las acciones de Tezcatlipoca, y de los suyos, tienen como objetivo un cambio en la vida de Topiltzin Quetzalcóatl, está confirmada por el episodio del espejo. Este episodio especifica el sentido del cambio que tiene que verificarse y que se empieza a producir. Tezcatlipoca dice: "Mírate y concóctete, hijo mío." Aquí el aspecto físico expresa su identidad y aquella que el espejo le muestra a Quetzalcóatl, es horrible. Por eso su identidad, su realidad, su existencia tienen que cambiar. Pero, ¿en qué tienen que transformarse?

La acción pasa al oficial de las plumas, Coyotlinahual. Éste es quien realmente empieza a operar la transformación del rey y de los toltecas. Lo "enriquece" con la máscara, las pinturas, los ornamentos y las plumas que constituirán el traje ritual de Quetzalcóatl, su aspecto característico. ¿Cómo se explica este fragmento, hablando de acciones "demoníacas"? ¿Cómo percibir que estas acciones del oficial de las plumas son una mala jugada en sí mismas, o, en todo caso, encuadrables dentro de una lógica en la que el mal se opone al bien? Si se tratara de un juego, sería el más elevado, el de la creatividad cultural (similar a la de Huizinga, para entendernos). A partir de la "broma" del oficial de las plumas nace, en realidad, su imagen ritual. Anteriormente hemos dicho que Quetzalcóatl vivía en un cuarto apartado y oscuro, y que no quería ser visto. Hemos afirmado que, sucesivamente, al continuar con la lectura del texto, llegaríamos a entender el porqué de esta separación de Quetzalcóatl de su pueblo, por qué se ocultaba a la vista de éste. Topiltzin Quetzalcóatl no debía (no podía) ser visto porque no poseía una imagen ritual, la única que podía relacio-

narlo con los demás. Cuando Tezcatlipoca revela a Topiltzin Quetzalcóatl su aspecto verdadero, reflejado en el espejo, no lo hace para darle una visión deformada de su cuerpo (como sí lo sería en una burla verdadera): al contrario, Tezcatlipoca, con su espejo, le da a Topiltzin Quetzalcóatl la posibilidad de conocer su propia realidad (identidad) que, por el momento es horrible, ya que se trata de una realidad-identidad que no se puede exhibir al pueblo, a su gente, a los hombres en general. Entonces, Tezcatlipoca, mediante el espejo, le proporciona a Quetzalcóatl la conciencia de sí mismo. De este modo lo ayuda a superar sus límites. Cuando el oficial de las plumas confiere a Quetzalcóatl su aspecto ritual, desde aquel instante él puede mostrarse a su pueblo. La acción de Tezcatlipoca y de sus lugartenientes no tiene como finalidad "dañar" a Topiltzin Quetzalcóatl, al contrario, lo ayuda a conocer su verdadera realidad-identidad. Todo el relato está orientado en esa dirección. Las "burlas" de los "demonios" continúan. A Toltecatl le toca emborrachar a Topiltzin convenciéndolo de beber por cinco veces (las libaciones rituales, normalmente, consistían en cuatro raciones). En un primer nivel de lectura, como ya hemos dicho, se puede afirmar sin más ni más que los demonios le ofrecen el pulque a Topiltzin Quetzalcóatl para sustraerlo de su vida de penitente, para tentarlo. En efecto, lo corrompen reduciéndolo a una condición de ebriedad: llevan la situación a tal extremo que a Topiltzin Quetzalcóatl se le abre la posibilidad de una vida desordenada, y a Tezcatlipoca y sus compañeros, la esperanza de un triunfo: el bien sucumbe al mal. Sin embargo, si la "broma" del oficial de las plumas permitió la realización del aspecto ritual, que debía ser lo que caracterizaría a Quetzalcóatl (el mito funda la realidad), queda claro que el episodio del pulque conduce a una análoga solución fundadora. La comparación histórico-religiosa nos ayuda ofreciéndonos una cantidad de episodios míticos en los cuales la condición de embriaguez no es un fin en sí misma, sino un momento de gestación, una condición temporal, aportadora de consecuencias de importancia cósmica, social, existencial, cultural... Lo que ocurre en el momento en que la ebriedad domi-

na la situación constituye, normalmente, un momentáneo rompimiento del orden, al cual seguirá un nuevo equilibrio que será diferente al anterior y un punto de llegada respecto al mismo.⁴⁶ En el relato se deduce que, para las transformaciones que Topiltzin Quetzalcóatl tiene que sufrir, no es suficiente el potencial creativo de las bromas que Tezcatlipoca y los suyos han planeado. Este potencial tiene que ser, por así decirlo, respaldado por la fuerza interior del mismo Topiltzin Quetzalcóatl. La banda de Tezcatlipoca le ofrece a Topiltzin demasiado pulque dándole, así, el impulso inicial a la cadena de acontecimientos. Sin embargo, es la borrachera de Topiltzin, su estado de embriaguez, lo que lo induce a realizar aquellas acciones que son indispensables para que alcance su nueva identidad. La completa realización del cambio de Topiltzin Quetzalcóatl depende, en definitiva, de su propia intervención, de las acciones que él mismo llevará a cabo.

Volvamos al texto para ver qué acciones realiza Topiltzin Quetzalcóatl cuando está borracho.

Luego, los demonios le pidieron a Quetzalcóatl: "Canta, hijo. Ésta es la canción que tienes que cantar." Y cantó Ihuimecatl: "Mi casa de plumas de quetzal, mi casa de zaquan, mi casa de corales, la tengo que dejar..."

Quetzalcóatl, ya alegre, dijo: "Id a llamar a mi hermana mayor, Quetzalpetlatl, para que nos emborrachemos juntos." Los dos pajes fueron a buscarla a Nonohualtepec, donde ella hacía penitencia: "señora, hija, tú que ayunas, hemos venido aquí a recogerte. El sacerdote Quetzalcóatl te espera. Ve a entretenerte con él".

Ella respondió: "Voy inmediatamente..." y cuando llegó le dieron cuatro raciones de pulque... y luego la quinta... Ihuimecatl y Toltecatl hicieron cantar a Topiltzin Quetzalpetlatl.

Así parrandearon hasta el amanecer... En ese momento se entristecieron y Quetzalcóatl se puso a cantar la triste canción de la despedida... lloraban... Cuando Quet-

zalcóatl cantó, todos sus hombres se entristecieron y lloraron...

La acción llevada a cabo por Quetzalcóatl en estado de ebriedad —la de llamar a su hermana— seguramente responde a una interpretación del episodio en términos morales. Él, vencido por los demonios tentadores, arrastra en su corrupción a una mujer, y, por añadidura, a una mujer que, siendo su hermana, con mayor razón la habría tenido que proteger y preservar del mal y de la corrupción. La acción aparece mucho más indigna ya que Quetzalpetlatl se dedica a una vida de santidad. El pulque tomado desmesuradamente ha dado resultado: Topiltzin Quetzalcóatl es ahora un pecador, corrupto y corruptor. Solamente una gran acción realizada en un ímpetu de arrepentimiento logrará redimirlo y devolverle a su persona el precedente halo de santidad, enriquecido, por lo demás, con un nuevo encanto.

Una gran acción se cumplirá, como veremos al final de la historia, y ofrecerá interesante material para este tipo de interpretación.

Por lo que a nosotros concierne, nos hemos propuesto hallar el sentido creativo, transformador, de las acciones que Topiltzin Quetzalcóatl realiza bajo los efectos del pulque.

Entonces, él manda llamar a su hermana, y se emborracha con ella. Creemos que se puede afirmar que el emborracharse juntos, en la economía de este relato, tiene el mismo valor que practicar el incesto. El texto no se refiere explícitamente a actos sexuales, y sin embargo, por ejemplo, L. Séjourné, en su síntesis del fragmento relativo a Quetzalcóatl, dice que éste se acostó con ella, aunque no mencione que es su hermana.⁴⁷ Pues bien, independientemente de la interpretación que se le pueda dar al relato concerniente a Topiltzin Quetzalcóatl, el episodio de la borrachera compartida con su hermana se presta a ser leído en términos sexuales. A nosotros nos interesa evidenciar que, aunque el autor de los *Anales* haya o no querido referirse a actos sexuales, la condición de embriaguez compartida por los dos hermanos es suficiente para atribuirle a este episodio el sentido del incesto. Igual que éste, en efecto, la borrachera conduce

a los individuos fuera de las reglas sociales (y nótese que muchos autores, antiguos y modernos, resaltan el valor altamente revolucionario que los aztecas le atribuían a la ebriedad).⁴⁸ Entonces, al emborracharse con su hermana, Quetzalcóatl se ubica, con ella, fuera de las reglas, con ella las ha quebrado, con ella las ha rechazado. ¿Por qué elige precisamente a su hermana? Porque era necesario para la realización de su plena realeza, la misma que por medio de él se quería expresar. Topiltzin Quetzalcóatl era el rey y el relato ha dejado bien en claro su naturaleza real. Era rey porque era hijo de Totepeuh, porque había desenterrado sus huesos y los había depuesto en una tumba real. Era rey porque había defendido el cuerpo de su padre fallecido, indicando así que el pretendiente al trono victorioso no podía ser nadie más que él, que reconocía su propio poder como un poder derivado de su padre muerto y constantemente orientado por éste. Al emborracharse con su hermana —y también soslayando un incesto con ella— Topiltzin Quetzalcóatl da el último toque al cuadro de la dinastía real que él ha afirmado. Él evoca una realeza que reserva el poder del padre a un hijo que pertenece completamente (también por parte de madre) a la estirpe. No casualmente Quetzalpetlatl significa (léase el *Glosario de las Relaciones de Chimalpain*) “trono y poder del quetzal” (es suficiente recordar que Isis significa “trono”).

Los *Anales de Cuauhtitlan* han querido, por medio de Topiltzin Quetzalcóatl, evidenciar y evocar la sucesión dinástica; sin embargo, tenemos que subrayar que, si el incesto está soslayado, y su hermana no es su esposa, tampoco de ella nacerá el futuro rey. La realeza de Topiltzin Quetzalcóatl no es como la de Egipto.

Explícitamente, Topiltzin Quetzalcóatl no abusa de su hermana, sino que, con ella, abusa del pulque: para los *Anales de Cuauhtitlan* esto es prueba suficiente para indicar a la casta de los reyes, a la cual todo rey de las ciudades del valle de México afirmaba pertenecer.

En el episodio de la embriaguez compartida con su hermana, llega a su cumplimiento la plena realeza de Topiltzin Quetzalcóatl. Al mismo tiempo, y precisamente por eso, se presentan

las condiciones para poder realizar aquel cambio al que Topiltzin Quetzalcóatl está destinado y al que asistiremos solamente al final del relato concerniente a este rey.

Tlahuizcalpantecutli: el señor del alba

... Quetzalcóatl dijo: “Dejo el pueblo, me voy. Que se construya una caja de piedra.” Pronto empezaron a construirla, y cuando la terminaron pusieron en ella a Quetzalcóatl. En esta caja se quedó solamente cuatro días, al fin de los cuales él no se sintió bien de salud y por eso llamó a sus pajes y les dijo: “Vámonos, queridos amigos. Cerrad y esconded todas nuestras riquezas y las cosas preciosas que hemos descubierto, y todos nuestros haberes...” Inmediatamente partió Quetzalcóatl. Llamó a los suyos y lloró con ellos. Luego se dirigieron a Tlillan Tlapallan, el lugar de la cremación. Visitó muchos otros lugares, pero ninguno le gustó. Y otra vez se entristeció y se puso a llorar. Se cuenta que en ese año, primer acatl, habiendo llegado a una playa celeste, de aguas divinas (a la orilla del mar), se paró, lloró, se puso sus ornamentos, se vistió con sus enseñas de plumas y con la máscara verde... él mismo se dio fuego y se cremó. Cuentan que en el momento en que ardió, en seguida se levantaron sus cenizas y aparecieron todos los pájaros hermosos que vuelan y van por el cielo... Inmediatamente después de que se esparcieron sus cenizas, apareció el corazón de Quetzalcóatl. Por lo que se sabe, también subió y entró en el cielo. Los antiguos decían que el corazón se convirtió en la estrella que surge al alba, la misma que apareció después de su muerte y es por eso que fue llamado señor del alba, Tlahuizcalpantecutli. Decían que cuando murió, desapareció por cuatro días, ya que se había ido a la morada de los muertos, Mictlan; y que luego, en cuatro días, se aprovisionó de flechas, por lo que al octavo día apareció la gran estrella llamada Quetzalcóatl. Y agregan que desde ese instante se entronizó como señor.

Observamos que el llanto de Topiltzin Quetzalcóatl marca las etapas de su itinerario, ayu-

dándonos a comprender su sentido. Él llora después de la noche de ebriedad: ¿arrepentimiento? Normalmente se le interpreta así: después del pecado a Topiltzin Quetzalcóatl no le queda más remedio que abandonar Tollan. Los demonios han vencido, su desesperación se ve como la aceptación de su culpa. Sin embargo, su llanto se puede interpretar de otra manera, si lo comparamos con los sucesivos llantos de Quetzalcóatl. Él llora, y llora su gente, en el episodio de la caja de piedra. Pero, cuidado, no se llora antes de que él entre en el sarcófago (ya que, obviamente, de eso se trata), sino que por el contrario, aquel momento está marcado por una solícita actividad, motivada por una firme decisión ("Me voy, que se construya una caja de piedra..."); ni tampoco se llora mientras él está dentro del sarcófago, durante los cuatro días que permanece en él. Se llora después, cuando Quetzalcóatl, al no sentirse a gusto en aquel lugar, decide partir: se llevan a cabo las operaciones necesarias, se cierra, se esconden los bienes y las riquezas. Luego de esto, Quetzalcóatl y los suyos están listos y solamente entonces se ponen a llorar. Lloran el rey, lloran sus súbditos.

Quetzalcóatl va de lugar en lugar, pero ninguno es adecuado para él: llora otra vez. En este momento se ve con particular claridad que el llanto de Quetzalcóatl se debe al deseo de encontrar su propio lugar y a la frustrada esperanza de haberlo hallado. Todas las veces se le niega la pertenencia al lugar y a la condición que había creído suyos. Todas las veces, al dolor de la separación se añade la ansiedad de la nueva búsqueda que tiene que emprender. Su lugar no está en Tollan: ¿Lloran porque ha "pecado", cumpliendo su destino de rey, o más bien lloran porque tiene que abandonar ese lugar? Su lugar tampoco está en el sarcófago y, de hecho, sus súbditos no lloran mientras él está dentro de él, como quien llora a un muerto. Su lugar tampoco está en los diferentes lugares a los que llega. Hasta que, de lugar en lugar, se halla a la orilla del mar, casi como si la tierra lo rechazara. Pero tampoco el mar lo acoge; entonces, Quetzalcóatl se pone sus ornamentos: si no sabe cuál es su lugar, por lo menos el oficial de las plumas le ha

enseñado cómo debe verse. La única realidad que reconoce como suya es la de su propio traje ritual: con él puesto, otra vez, y por última vez, llora. La tierra lo rechaza, el mar no lo acoge: sólo le queda el cielo y con la hoguera, él lo alcanza.

Detengámonos para hacernos una pregunta. ¿Por qué el sarcófago de piedra, la tumba, que hasta para Totepeuh es adecuada, no lo es para Topiltzin Quetzalcóatl? La respuesta debe tomar en cuenta dos realidades diferentes: 1) Totepeuh estaba muerto. En los *Anales* se pregunta cuál debe ser el lugar adecuado donde se debe colocar a Totepeuh después de muerto, y con Topiltzin Quetzalcóatl se responde que debe ser ubicado en la casa real. Esencialmente, se afirma que Totepeuh pertenece a aquella casa, por lo tanto se confirma la necesidad de su presencia, ya muerto, en ella: según los *Anales*, él tiene que yacer, ideal y concretamente en el corazón de su casa. 2) Topiltzin Quetzalcóatl voluntariamente pide que lo pongan en el sarcófago, pero él está vivo y, a pesar de su decisión, sigue estándolo. Topiltzin, en la búsqueda del lugar adecuado para él, quiere conocer el lugar de los muertos, la tumba. Permanece ahí cuatro días, o sea un periodo completo (recuérdese la idea azteca de que el cuatro representa la totalidad: por ejemplo, los contadores de los años eran cuatro...) Cumplido ese periodo, reconoce que su realidad no puede ser la de un muerto. Más bien tiene que cambiar de vida, tiene que asumir una nueva condición. No está destinado a la tierra ni al agua del mar, sino al cielo: la suya debe ser una existencia celestial, su cuerpo tiene que convertirse en un cuerpo celeste. Por eso el fuego, al consumir su cuerpo y elevar sus cenizas al cielo, deviene el instrumento perfecto para la transformación que Quetzalcóatl tiene que sufrir. También aquí se confirma la función cultural del fuego como instrumento transformador por excelencia. El mismo Quetzalcóatl se vuelve artífice de su transformación. Nadie más podía llevarla a cabo. La cremación de Topiltzin Quetzalcóatl no es el modo en que los vivos ratifican culturalmente el paso de un hombre de la condición de vivo a la de muerto, no es un rito que corrobora la muerte acaecida de un

hombre. Al contrario, es el instrumento mediante el cual, el mismo Quetzalcóatl lleva a cabo su transformación de una vida humana corruptible, deleznable, a una vida celeste incorruptible, inmortal en resumen (como de hecho es la del planeta Venus o de cualquier otro cuerpo celeste, con respecto a la del hombre). No es una casualidad que con las cenizas de Topiltzin Quetzalcóatl aparezcan en el cielo los pájaros más hermosos, con las plumas más preciosas: es una fiesta de colores y de vida, evocada con gran fuerza expresiva por el extensor de los *Anales*. Y tampoco es una casualidad que el corazón de Quetzalcóatl (el corazón, centro de la vida humana por antonomasia) se transforme en el planeta Venus.

Llegamos en seguida a la primera y más importante realidad sostenida por este relato mítico: Quetzalcóatl es un dios. Su divinidad está confirmada por su inmortalidad. Aquella inmortalidad que, al no haber sido alcanzada todavía, había impedido que Quetzalcóatl terminara la construcción de su propio templo. Ahora, su templo podrá ser construido y, como tiene que ser, serán los hombres quienes concluyan esa obra.

La inmortalidad de Quetzalcóatl se fundamenta en la identificación del dios con el planeta Venus. Esta relación no es nueva en el concepto de divinidad: al contrario, Dario Sabbatucci ha demostrado que el origen de la idea misma de divinidad se remonta a la diosa sumera Inanna que, como relata un antiguo texto, de estrella (el planeta Venus), quiere transformarse en diosa, adoptando un aspecto antropomorfo por medio de un simulacro que, en el templo, la ponía en contacto con los hombres. Aquel antiguo mito, nos dice Sabbatucci, demuestra que “los sumerios concibieron a sus dioses transformando su forma estelar (con la que por otro lado son designados) en una forma icónica (con la que son venerados en los templos), transfiriendo del cielo a la tierra su campo de acción”.⁴⁹ Los *Anales de Cuauhtitlan*, por su parte, nos proponen el relato de un rey que, al tener que transformarse en dios (como le impone la imposibilidad de tener otra identidad que no sea la que le sugiere su propio traje ritual, o sea la de su propio

simulacro de culto), debe tener un templo dedicado a él y alcanzar la inmortalidad.⁵⁰ La situación es opuesta a la de Inanna: ésta, un planeta (inmortal) debía asumir una forma humana; en los *Anales*, un hombre tiene que lograr la inmortalidad. Nos viene a la memoria Egipto, en donde se pensaba que el faraón muerto, que era identificado con Osiris, también se transformaba en estrella, expresando así la inmortal realeza de la divinidad.

Esta última consideración nos lleva a reflexionar sobre el campo de acción de Topiltzin Quetzalcóatl, convertido por fin en dios. Ese campo de acción, en la mítica versión que nos transmiten los *Anales de Cuauhtitlan*, está estrechamente relacionado con la realeza: Topiltzin Quetzalcóatl, como hemos tratado de demostrar a través de nuestra lectura de los *Anales*, es el símbolo de la realeza dinástica, además de su fundador. Él representa a la realeza de tipo egipcio, que los lejanos pueblos de Mesoamérica no desdeñaron. Realeza que aquellos pueblos conocieron y acogieron, modificándola según sus propias exigencias.⁵¹ Sin embargo, aunque Topiltzin Quetzalcóatl representa y funda la realeza elemental, de tipo dinástico, y a pesar de que él está considerado el origen de todas las dinastías reales del valle de México, también, según los *Anales de Cuauhtitlan*, como veremos más adelante, la realeza que Topiltzin Quetzalcóatl representa, la realeza de Tollan, en suma, no es la que se verifica en la concreta actualidad azteca. Pero vayamos por orden: antes que nada, para nosotros es necesario comprender el sentido de la parte final del fragmento que acabamos de reproducir, y luego continuaremos con la lectura, para comprobar sobre qué elementos se basa nuestra última afirmación.

...Decían que cuando murió, desapareció por cuatro días porque se había ido a Mictlan, la morada de los muertos; y que luego, en cuatro días, se aprovisionó de flechas, por lo que, al octavo día, apareció la gran estrella llamada Quetzalcóatl. Y agregaban que fue entonces cuando se entronizó como señor.

Sabían cuándo aparecía, en qué casas y cada cuánto tiempo resplandecía; sabían cuándo lanzaba sus rayos y los arrojaba con cólera. Si caía

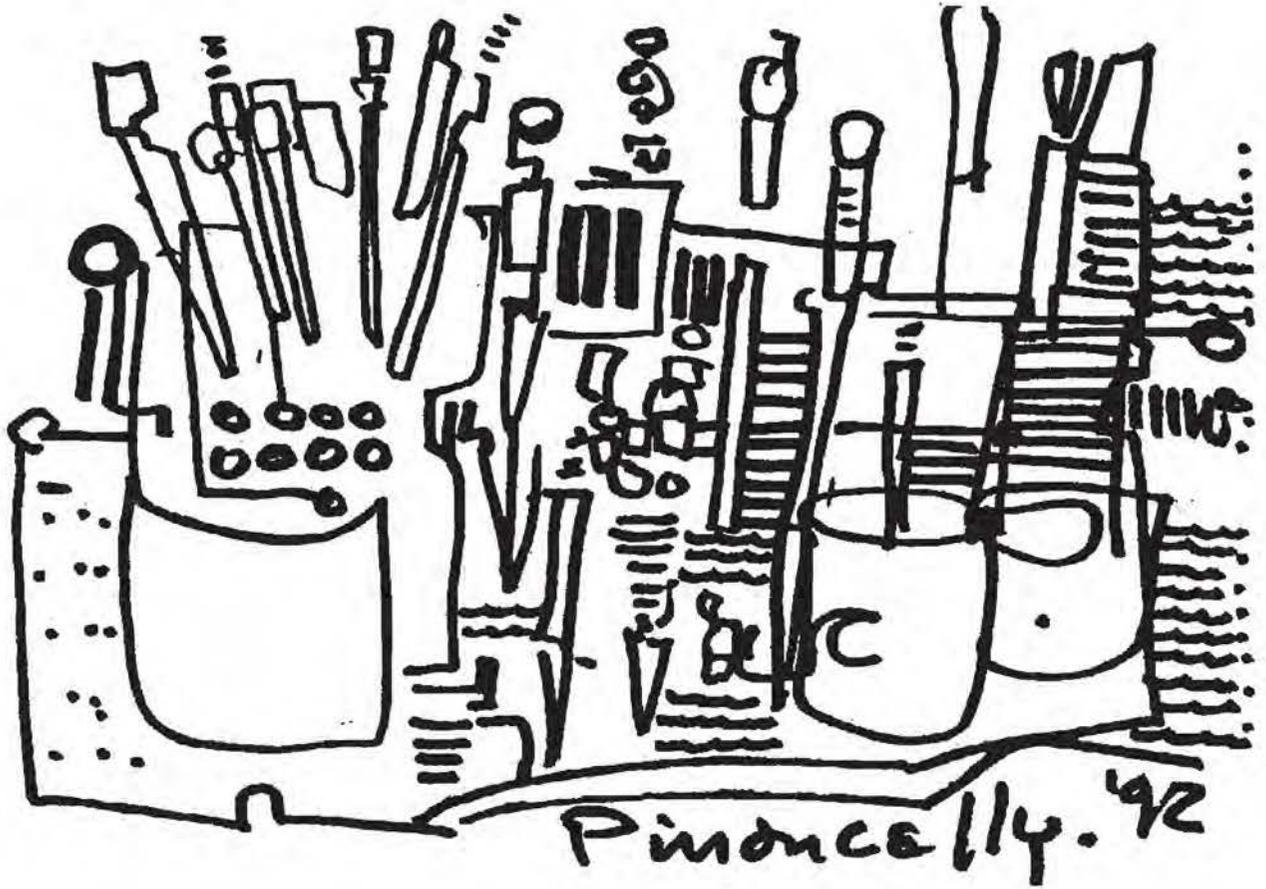
en el primer cipactli (monstruo acuático), lanzaba contra los viejos y viejas... Si caía en el primer *ocelotl* ("tigre"), o en el primer *maçatl* ("ciervo"), o si caía en el primer *xochitl* ("flor") los lanzaba contra los niños. En el primer *acatl* ("caña"), los arrojaba contra los grandes señores... Si caía en el primer *atl* ("agua"), todo se secaba... Por eso los antiguos veneraban todos estos signos.

¿Qué significan los ocho días de "ausencia" de Topiltzin Quetzalcóatl? Él ya no está en la tierra y todavía no está en el cielo. Los cuatro días en el lugar de los muertos se pueden explicar dentro del gran tema en el que hemos insistido, el del logro de la inmortalidad. Quetzalcóatl tiene que superar la muerte. Ir a la morada de los muertos, de donde nadie vuelve, es el acto concreto que expresa la superación de la muerte. Topiltzin Quetzalcóatl, al permanecer por cuatro días en Mictlan, el reino de los muertos, reconoce la realidad de la muerte: él lo sabe y con su viaje acepta plenamente que la muerte es la coronación de la vida terrenal. En efecto, superar la muerte no significa desconocerla, sino al contrario, vencerla, después de haberla conocido. Otras fuentes nos dicen que Tlahuizcalpantecutli, el señor del alba, a veces estaba representado con los ornamentos de Mictlantecutli, el señor de Mictlan, o sea, con el rostro cubierto por una máscara en forma de cabeza de muerto.⁵² ¿Pero acaso no es el señor de los muertos aquel que, conociendo aquella realidad, no cae, víctima de ésta? ¿Y acaso no es el señor de los muertos aquel que existe más allá de la muerte? El episodio nos recuerda el descenso de Jesucristo al infierno: ¿deriva de éste? ¿Nuestro anónimo no se inspiró en la predicación misionera? Es posible, sin embargo no es necesario, para la comprensión del texto, recurrir a esta hipótesis. La idea de la superación de la muerte está implícita en la estructura misma de la sucesión dinástica: el faraón muerto, convertido en Osiris, vive como dios, testimoniando la inmortalidad de la semilla dinástica. Y en Egipto, Osiris, el rey padre, al morir, es rey de los infiernos, y desde el infierno orienta el reino de su hijo.⁵³ Aquí, el rey de los infiernos no es Totepeuh, el viejo rey muerto, sino su hijo, y es su

hijo quien obtiene la inmortalidad que es prerrogativa de los astros. La variación estructural depende de las diferentes decisiones históricas. ¿Cuáles? Aquellas, por ejemplo, que hacían peculiar a la realeza azteca, poniendo al lado de la figura del *tlatoani*, "aquel que habla", que en seguida fue identificado por los españoles como rey, otra, pero no menos importante figura, la del *cihuacoatl*, la "mujer-serpiente", que los españoles consideraban como "una especie de virrey".⁵⁴ Más adelante veremos que, según nosotros, los *Anales de Cuauhtitlan* hacen una referencia directa a este segundo e importante cargo jerárquico en el relato relacionado con la caída de Tollan.

¿Cómo debemos interpretar los cuatro días en que Quetzalcóatl se aprovisionó de flechas? El curador de los *Anales*, Primo Feliciano Velázquez, afirma en una nota que esas flechas simbolizan los rayos de los que Quetzalcóatl tiene que abastecerse para poder transformarse en estrella. Definitivamente, la idea de flecha se asocia, con mucha frecuencia, a la idea de rayo. Basta pensar en nuestra frase "el sol lanza sus rayos" para indicar que el sol hiere, precisamente como si sus rayos fueran dardos, flechas. En todo caso, para comprender el sentido que los *Anales* le atribuyen a las flechas-rayos de Quetzalcóatl-Venus es necesario considerar lo que se dice en el fragmento que sigue al mencionado anteriormente. Quetzalcóatl, en su rol de Venus, influye en los signos del Tonalpohualli, el calendario adivinatorio. La identificación de Topiltzin Quetzalcóatl con Venus adquiere entonces una doble finalidad: por una parte expresar, en el nivel divino, su realeza (=se transforma en un rey-dios); por la otra, hace coincidir el campo de acción del rey-dios con el campo de acción de Venus. Los *Anales* dicen que, al aprovisionarse de flechas, sólo entonces Quetzalcóatl "se entronizó como señor". En nuestra opinión eso significa que Quetzalcóatl, al apropiarse de los atributos de Venus, de sus "armas" (y por lo tanto de su campo de acción), se convierte en rey-dios para todos los efectos.

Sabemos que el rey, como tal, determinaba y orientaba el destino del hombre y era el señor del espacio y el tiempo. También sabemos que,



en el pensamiento náhuatl, Venus determinaba el tiempo como realidad “destinada” al hombre, y sabemos además que el concepto de tiempo no se podía separar del concepto de espacio... Diremos, entonces, que nuestra lectura de los *Anales de Cuauhtitlan* hasta ahora ha puesto en claro: 1) La idea de un señor garante del espacio y el tiempo, pero que pertenecía a una época no civilizada, al estilo de Huactli. Este señor no es rey al estilo egipcio, porque no es hijo del rey anterior. 2) La idea de un rey, hijo del rey anterior, que se convierte en dios, en Tlahuizcalpantecutli, señor del alba y, como tal, es árbitro del destino del hombre, además de medida del tiempo y del espacio.

Haremos una última consideración relacionada con los argumentos de este párrafo. A nuestros lectores no se les habrá pasado que a las flechas de Venus-Quetzalcóatl los *Anales* les atribuyen sólo influjos negativos. ¿Es una casualidad debida a la decisión de nuestro anónimo? ¿O tal vez es que el influjo del Tlahuizcalpantecutli sobre los hombres y sus vicisitudes era considerado nefasto como, por lo demás, corresponde a una divinidad que también está identificada con el mundo de los muertos? ¿Y cómo se concilia esto con la benignidad que normalmente las fuentes le atribuyen a Quetzalcóatl? Definidas las funciones reales de Topiltzin Quetzalcóatl y de Tlahuizcalpantecutli, conformémonos, en lo que respecta a las últimas interrogaciones que nos hacemos, con algunas reflexiones.

Por lo que hemos analizado hasta ahora, los aztecas concebían un Quetzalcóatl relacionado con ce acatl, el primer caña (el Quetzalcóatl del que se podía hablar también como de “Topiltzin”, para indicar su función real en el nivel mítico, y también como de Tlahuizcalpantecutli, para indicar su aspecto celeste, además de sus funciones reales en el nivel divino); y un Quetzalcóatl relacionado con el chicome ecatl, siete viento, con el que aquí hemos tenido solamente un fugaz encuentro. Eso significa que las funciones de este dios obligaban a hacer diferenciaciones macroscópicas entre los diversos sectores de su campo de acción. Sabemos que en toda investigación la solución a un problema plan-

teado inicialmente lleva, a su vez, a otros problemas: en nuestro caso, la solución a los nuevos problemas no puede prescindir ni del estudio del calendario festivo, ni del estudio del calendario adivinatorio. Pero esto, por el momento, va más allá de nuestros propósitos.

Huemac y el fin de Tollan

Después de Topiltzin, los *Anales* mencionan a otros cuatro reyes de Tollan antes de que Huemac entre en escena, el nueve tochtli, nueve conejo, año cuadragésimo octavo del Xiuhmolpilli considerado. De estos cuatro reyes no se dice casi nada además de sus nombres, de manera que a nuestros ojos parecería que no tienen otra función que la de señalar el paso del tiempo. Obviamente, no es así para los investigadores que tratan de reconstruir los hechos históricos que los *Anales de Cuauhtitlan* y las otras fuentes ocultan detrás de la neblina de la leyenda. En consecuencia, para nosotros son especialmente reconfortantes las afirmaciones de Nigel Davies referentes, por ejemplo, al rey Matlaxóchitl, considerado por él, en más de un punto como “insustancial”, *shadowy*, casi un fantasma, en suma, además de la última conclusión de este estudioso relativa a estos reyes de Tollan, por la cual, aparte de Topiltzin y Huemac, en ninguna fuente se hablaría de otros verdaderos reyes de Tollan, sino de reyes de Colhuacan, erróneamente confundida con Tollan...⁵⁵ Para nosotros es suficiente esta afirmación para insistir en que, independientemente del método y de los fines que pueda perseguir un investigador, los *Anales de Cuauhtitlan* (y por lo que parece, también las demás fuentes...) presentan algunos hechos de manera irrefutable. Lo que queremos decir es que si se respeta el relato de los *Anales* sobre Tollan, es evidente que éste se refiere precisamente a Topiltzin y a Huemac, haciendo de éstos sus protagonistas, el centro de interés. Además, no podemos ignorar que todos los relatos que se hacían relacionados con Tollan se centraban en Topiltzin y Huemac. Más adelante veremos lo importante que es comprender esto.

Ahora, según nuestro criterio, catalogaremos los elementos más significativos sobre Huemac en el relato de los *Anales de Cuauhtitlan*.⁵⁶

Su nombre de soberano fue Atecanecatli; el nombre de su esposa, con la que se casó antes de su entronización era Coacueye. Ésta había sido instruida por un demonio. Los demonios y demonias quisieron burlarse de Huemac. Entre éstos estaban Yaotl, el “enemigo”, y Tezcatlipoca. Cuando Huemac se unió a ellos dejó de ser el sacerdote de Quetzalcóatl. Durante el siete tochtli, año vigésimo del Xiuhmolpilli siguiente, empezó la gran matanza de hombres ofrecidos en sacrificio. Siguieron siete años de carestía y en todas partes se moría de hambre. Los demonios pidieron los hijos legítimos de Huemac... En el ocho tochtli, octavo año del Xiumolpilli, hubo muchos presagios en Tollan. El nueve acatl del año noveno llegaron las demonias llamadas Ixcuiname y por primera vez tuvo lugar, con el sacrificio de dos prisioneros, la fiesta de las flechas que se celebraba en honor de las Ixcuiname en el mes de Itzcalli. Trece acatl, año decimotercero: nuevos presagios en Tollan. Empezó la guerra a la que dio inicio Yaotl: se inició la matanza de hombres en sacrificio; se mataba a los prisioneros. También se empezó a desollar a los hombres. El dios Totec llegó a vestirse con piel humana. En cambio, en su época, Quetzalcóatl, cuyo nombre era Ce Acatl, nunca hizo sacrificios humanos. Primero tecpatl, año decimocuarto del Xiuhmolpilli: sucumbió el poder de los toltecas, que se dispersaron por el tiempo en que reinaba Huemac... El siete tochtli, año vigésimo, Huemac se ahorcó en Chalpoltepec.

Desde el inicio de este trabajo se ha insistido en que los *Anales* ponen en oposición a Topiltzin Quetzalcóatl y Huemac: con el primero, Tollan llega a su esplendor, con el segundo declina. Ambos hechos, según el extensor de los *Anales*, se relacionan con la santidad del primero, que rechaza los sacrificios humanos y con los pecados del segundo, que por el contrario los promueve. Notemos ahora cómo los demás elementos del relato contribuyen a delinear todo un cuadro de oposiciones que relaciona a los dos protagonistas de la historia de Tollan.

Analicemos el nombre de la esposa de Huemac: Coacueye. Este nombre, en el párrafo 45 de los *Anales*, página 10, se le atribuye a la madre de Topiltzin Quetzalcóatl, a la cual, por lo demás, en la página 7, párrafo 28, se le da el nombre de Chimanan. Podríamos decir que el nombre Coacueye se le asignaba a las mujeres que estaban vinculadas a hombres que tenían un destino importante. Sin embargo, en el caso de Topiltzin, Coacueye era su madre, en el caso de Huemac era su esposa. Los dos términos de parentesco son opuestos entre sí (la madre está naturalmente vinculada a un hombre, mientras que la esposa está vinculada a él por una cuestión cultural), como también son opuestas las consecuencias de las acciones de Topiltzin, por una parte, y de Huemac por la otra: el primero introduce una cultura superior, el segundo siete años de carestía; en fin, mientras Topiltzin Quetzalcóatl reúne a los toltecas en Tollan, llevando a su máximo esplendor la ciudad, Huemac los dispersa, determinando el fin de Tollan.

Se nos proporcionan más elementos en la descripción de Topiltzin Quetzalcóatl como hombre de paz en contraposición a Huemac como hombre de guerra. De él se dice que acogió a Yaotl, el “enemigo”, el “sembrador de discordia”. Algunos autores consideran el nombre Yaotl como sinónimo de Tezcatlipoca;⁵⁷ por lo demás, aquí los dos aparecen juntos, como si representaran un mismo campo de acción.

En cuanto a nosotros, gracias a la lectura de los fragmentos precedentes relacionados con las transformaciones de Topiltzin Quetzalcóatl, hemos ganado un punto de vista sobre Tezcatlipoca y sus apariciones que nos aleja de fáciles interpretaciones en clave moralizadora. Más bien, la presencia de Tezcatlipoca nos pone en guardia, llevándonos a tener cuidado en captar eventuales transformaciones de la realidad condicionadas por los episodios que lo ven en acción. Pero una vez más será bueno proceder gradualmente. Nos preguntamos: ¿las oposiciones descubiertas hasta aquí son las únicas? ¿Y todas nos presentan un cuadro de realidades “positivas” adjudicables a Topiltzin Quetzalcóatl, y de realidades “negativas” adjudicables a Huemac? ¿O hay algo más? ¿Y en qué consiste?

Examinemos el nombre "Atecpānecatl", que los *Anales de Cuauhtitlan* le atribuyen a Huemac.

Anteriormente hemos visto que la *Leyenda de los soles* afirma que tres de los cuatrocientos mixcoas fueron los principales antagonistas de Mixcōatl: Apanecatl, Zolton y Cuilton. Topiltzin mató a sus tres tíos arrojándolos bajo las gradas del templo en el que había depuesto los restos de su padre (véase página 12). En las *Relaciones* de Juan Cano, también hemos visto que el cuñado antagonista de Totepeuh, en una de ellas se llamaba Apanecatl, en otra Atepanecate. S. Gillespie, al analizar el asunto para sus propios fines, nos dice que estos nombres son equivalentes, ya que ambos se refieren al *calpollī* Atempan, de la ciudad de Tenochtitlan.⁵⁸ Reservándonos para después la utilización de la información que nos proporciona S. Gillespie para nuestros fines, por el momento sólo constatamos que este nombre se le daba, en las diversas fuentes, al antagonista por excelencia de Topiltzin y de su padre.⁵⁹ Por lo tanto, no será atrevido afirmar que se trata de un nombre lleno de significado, cuando a quien lo lleva se le quiere oponer a Topiltzin Quetzalcōatl. Y no sólo eso. Los contextos repasados anteriormente también determinan el plano sobre el cual quien lleva este nombre está en oposición a Topiltzin Quetzalcōatl: un Apanecatl se opone a Topiltzin en lo que se refiere a la realeza. En efecto, mientras Topiltzin se nos presenta como fundador de la realeza dinástica, el Apanecatl se ubica en el campo opuesto. Nos preguntamos: ¿También Huemac, en su rol de Atecpānecatl, se opone a Topiltzin en el plano de la realeza? Tratemos de averiguar si otros elementos del relato pueden ser colocados junto al nombre Atecpānecatl como indicio de una oposición entre ambos en dicho sentido.

Hay un elemento que es de gran importancia. Se decía que en el relato de los *Anales*, en determinado momento los demonios le pidieron sus hijos legítimos a Huemac. Él se los concedió. ¿Para sacrificarlos? Ésa parecería ser la intención.⁶⁰ No obstante, más allá de esto, para nosotros lo importante es que el texto le atribuye a Huemac una ruptura en la relación padre-hijo (además, hijos legítimos): se dice claramente

que los conduce a otro lugar y los abandona ahí. Este hecho no puede dejar de considerarse en relación opuesta con el énfasis que los *Anales de Cuauhtitlan* le dan a la relación padre-hijo existente entre Totepeuh y Topiltzin Quetzalcōatl. Mientras Huemac se separa de sus hijos (vivos, para dejarlos morir), Topiltzin se acerca a su padre, ya muerto, para hacerlo vivir (como un dios).

En este punto hay que resaltar que si bien para los *Anales* Topiltzin Quetzalcōatl funda la sucesión dinástica, por la cual al padre sucede el hijo, también, en la continuación del relato sobre Tollan, no se vuelve a hablar de sucesión de padre a hijo. De los cuatro reyes mencionados después de Topiltzin Quetzalcōatl, nunca se explica la relación que había entre ellos o con el mismo Topiltzin. En realidad, sólo se vuelve a tocar el tema de la relación padre-hijo cuando se llega a Huemac, en el modo en que acabamos de observar: Huemac pierde a sus hijos legítimos. Como si la sucesión dinástica fundada por Topiltzin Quetzalcōatl solamente se tomara nuevamente en consideración para definir la crisis a la que se llega con Huemac.

Todo lo que acabamos de decir deja muy en claro que el interés de los *Anales*, cuando se refieren a Topiltzin Quetzalcōatl, no es el de instituir una sucesión dinástica que llegue hasta la actualidad, sino más bien, el de instituir la realeza divina del señor del alba. Como si se quisiera fundar y reconocer la absoluta necesidad de la sucesión dinástica, pero al mismo tiempo, trasladarla, como tal, a un plano divino. La transformación de Topiltzin Quetzalcōatl en señor del alba, por un lado, confirma para siempre que la realeza orienta, determina y define la dimensión de la existencia; por el otro, le asigna a Venus, aun antes que a reyes concretos, aquellas funciones reales. Ello explica la falta de información en cuanto a la dinastía de los reyes que sucedieron a Topiltzin Quetzalcōatl: tal información no influye en la economía de lo relatado por el extensor de los *Anales*. Esto explica por qué los *Anales de Cuauhtitlan* sustancialmente sólo hablan de Topiltzin Quetzalcōatl como fundador de la realeza dinástica, pero trasponiéndola en el nivel divino, y de Huemac como de quien niega aquella realeza.

Huemac rompe su relación con sus hijos legítimos, los aleja de sí. No es el comportamiento digno de un rey. Además, él era un Atecpanécatl, por definición enemigo de la sucesión dinástica. Pero ahora utilicemos, como nos habíamos propuesto, la información que nos proporciona S. Gillespie sobre el calpolli Atempan. Este calpolli se hallaba en la zona meridional de Tenochtitlan; su divinidad patrona era Toci, una diosa que era personificada y sacrificada durante el décimo primer mes, Ochpaniztli, en el equinoccio de otoño. Del calpolli Atempan se decía que tenía que provenir el cihuacóatl, aquel que, como hemos dicho en el párrafo anterior, revestía el segundo cargo jerárquico en Tenochtitlan, inferior sólo al de tlatoani. Descubrimos que el cihuacóatl también era llamado "Atempanécatl".⁶¹ Tal testimonio es posteriormente confirmado por Davies, quien nos recuerda que el hermano de Montezuma I, Tlacaelel, que fue un gran cihuacóatl, también es recordado como "Atempanécatl".⁶²

Por lo tanto, para el extensor de los *Anales*, hablar de Huemac como de un Atempanécatl no sólo significaba definir con certidumbre su posición como opuesta a la de Topiltzin Quetzalcóatl, sino que también evocaba, a través de él, el cargo jerárquico del cihuacóatl. Un cargo que en la actualidad azteca que conocieron los españoles en el periodo de invasión de México, limitaba las funciones del tlatoani (o lo que es igual, las completaba).

Nuestro anónimo relata que los demonios, Tezcatlipoca y todos los demás, convencieron a Huemac de que introdujera los sacrificios humanos. Una vez más la narración se tiñe de bien y de mal, siguiendo la nueva moral española. En realidad, los sacrificios humanos se nos presentan como un velo que confunde la percepción de la verdadera lógica azteca. Topiltzin Quetzalcóatl no quiso adoptarlos y fue castigado por los demonios, que lo obligaron a abandonar Tollan. Se transformó en Venus, ya que su grandeza y sacrificio final así lo requerían. Huemac, por su parte, realizó los sacrificios humanos y Tollan, víctima de los demonios, sucumbió. En los párrafos anteriores hemos visto que se puede recuperar la lógica azteca develando que el anó-

nimo llegó inclusive a desviar el sentido de los sacrificios y el nuevo significado negativo que éstos adquirieron, para expresar las realidades aztecas que más le interesaban y que él, a toda costa, nos quería transmitir. Así es, en el caso de Topiltzin Quetzalcóatl, su negación a llevar a cabo sacrificios humanos exalta su grandeza (a la manera española), pero ello no impide que se transforme en señor del alba (algo esencial para los aztecas). Bien, con Huemac, nos hallamos ante una situación análoga, pero a la inversa. Él acepta los sacrificios y, según la moral española, se vuelve culpable. Por consiguiente, Tollan perece. Pero tenemos que reconocer que Tollan tenía que caer para dar lugar a nuevas realidades. El anónimo la hace perecer debido a los sacrificios humanos pero, en realidad, para su relato era indispensable que ésta sucumbiera ya que todo lo que tenía que decir sobre Tollan ya lo había dicho.

Para aclarar una vez más nuestra posición, volvamos nuevamente a Tezcatlipoca y los suyos. Ellos introdujeron los sacrificios humanos, la guerra, a la usanza de sacrificar prisioneros, Totec añadió el desuello; las Ixcuiname, las fiestas del mes Izcalli... ¿Fueron realidades negativas, demoníacas? Claro, para los españoles. Pero para los aztecas eran las únicas realidades verdaderas, las que connotaban la actualidad de Tenochtitlan, por lo que a su llegada, Tezcatlipoca pone nuevamente en marcha el mecanismo de una gran transformación, la transformación que, entonces, le interesa hacer recordar al anónimo: aquella por la que se tendrá que pasar, de la realidad inactual de la mítica Tollan, a la concreta de Tenochtitlan.

¿Y Huemac? ¡Él, como tal, es importante más allá de los sacrificios humanos! Hemos visto que al hacer su aparición, Huemac pone fin a la soberanía dinástica representada por Topiltzin Quetzalcóatl y, por lo tanto, también pone fin al relato sobre Tollan. Al mismo tiempo, abre una perspectiva diferente, en la que un Atecpanécatl podía hallar un lugar, no sólo como opositor de la realeza dinástica, sino también como elemento anticipador del cihuacóatl.

En el relato de los *Anales*, Huemac se ahorca, vencido por la desesperación. Su muerte satisfac-

ce a los españoles, ya que para ellos es una justa expiación. Probablemente nuestro autor había querido representar algo diferente: por ejemplo, la imposibilidad de Huemac para transformarse en estrella... La realidad que Huemac representaba no era la de Topiltzin Quetzalcóatl, y por eso él no podía subir al cielo; pero no siendo tampoco la de un verdadero cihuacóatl todavía, tampoco tiene la posibilidad de quedarse en la tierra: el ahorcamiento expresa simbólicamente esto.

Los dos episodios, el de Topiltzin Quetzalcóatl y el de Huemac, que constituyen la esencia del relato sobre Tollan, proponen una reflexión sobre la sucesión real que se manifiesta unida a la actualidad azteca de la que el anónimo se hace portavoz. Por lo que hemos visto, en efecto, la presencia de Huemac no sólo tiene la finalidad de resaltar la inactualidad de la realeza representada por Topiltzin Quetzalcóatl, sino que también nos muestra la dirección de la superación de ese tipo de realeza, indicándonos, ni siquiera muy veladamente, que un Atecpánecatl es la figura imprescindible para que lleguen a realizarse las decisiones esenciales para la realidad azteca. En el ordenamiento del mundo, del que el anónimo se hace emisario, la realeza de Topiltzin Quetzalcóatl, sustraída al acaecer histórico, y expresada como divina realidad celeste por el señor del alba, orienta e influye el destino de los hombres, ya que éste depende de los cuerpos celestes y determina la realidad espacio-temporal en la que los hombres viven. En lo que respecta al ejercicio de las funciones reales en la actualidad, éstas están distribuidas al menos entre dos personajes, el tlatoani y el cihuacóatl.

Observemos que para expresar el sistema de valores que se originó con las decisiones de Huemac, el anónimo utilizó los sacrificios humanos, además del nuevo juicio de valores sobre los mismos, en sentido occidental. En efecto, él cuenta cómo empezaron éstos con Huemac: como queriendo decir que con Huemac, y por consiguiente, con la ruptura en la sucesión dinástica, que preludia la "reforma" de aquella sucesión en sentido azteca, se inició todo lo que constituía la verdadera realidad de Tenochtitlan y de sus ciu-

dades satélites, comprendidos inclusive los sacrificios humanos. Estos últimos, en opinión del anónimo, llegan a constituir el elemento discriminante entre una inactualidad mítica (en la que no se llevaban a cabo) y una actualidad de tipo azteca (en la que innegablemente se realizaban).

En cuanto a Tollan, era el lugar de la no realidad. En ella había un rey, hijo del rey anterior, que dominaba la escena indiscutiblemente; y entonces sólo allí no existían los sacrificios humanos. Si la verdadera realidad de Tenochtitlan y del universo azteca es negativa, como enseñan los españoles (sobre todo por los sacrificios humanos), entonces, como consecuencia, es positiva la realidad inactual de Tollan y del mundo que ella representa, y se comprendía que allí no se hicieran los sacrificios humanos tan aborrecidos por los españoles. Nuestro anónimo afirma esto en su relato de Tollan, interpretando a su manera las antiguas tradiciones. Eso no quiere decir que las tradiciones más antiguas, anteriores a la llegada de los españoles, narraran las cosas de la misma manera. Al contrario, considero que el peso discriminante que se le da a los sacrificios humanos, constituía una novedad, determinada por el rechazo que éstos suscitaron en los occidentales. De todos modos, lo que es cierto para nosotros, es solamente el pensamiento del anónimo que interpretó las antiguas tradiciones según las exigencias del momento histórico en que vivió. Él nos ha dejado un texto extraordinario del que se pueden captar mensajes en dos niveles.

El nivel de la tradición. El objetivo del relato es contar la fundación de la realeza dinástica y la trasposición de ella en un plano divino con el señor del alba. Nuestros esfuerzos los hemos dedicado principalmente a este nivel, porque tenía que ser, por así decirlo, develado más allá de las interpretaciones difundidas en clave "histórica", o en clave "moralista": las primeras condicionadas por nuestro concepto de verdadero como "realmente ocurrido", las segundas condicionadas por nuestros criterios de juicio, según categorías de "bien" y de "mal".

El nivel de la renovación. El relato mítico recoge las exigencias del presente, agregando, de

una manera que parece yuxtapuesta, una interpretación moral en sentido español, de los eventos narrados. Decimos "agregando", decimos "de manera yuxtapuesta" porque los nuevos juicios morales, como nos parece haber dejado en claro, no sólo no afectan la esencia del relato mítico, sino que, por el contrario, se transforman, en el texto de nuestro anónimo, en instrumento para afirmarla. La esencia de la narración mítica sigue siendo azteca en el más completo sentido tradicional: el relato sobre Tollan está totalmente referido a la fundación de la divinidad real del señor del alba.

El juicio de tipo español también produce en los eventos de los *Anales de Cuauhtitlan* una primera, enorme consecuencia, cargada a su vez de extraordinarias transformaciones. El mundo de Tollan, el mundo de los orígenes míticos, en el que nada es como en la actualidad, porque todo está por crearse, empieza a asumir el perfil de un lejano paraíso perdido. En aquél todo era "bueno", en el nuevo sentido transmitido por los españoles. Así, se fundan las bases de una reformulación del pasado mítico del que se originará una nueva orientación para el presente.

El mito de Tollan en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl

Germán Vázquez, que se encargó de la edición española de la *Historia de la nación chichimeca* de Ixtlilxóchitl, publicada en 1985, nos proporciona varias informaciones sobre este antiguo autor en la introducción de este libro (páginas 7-41). Ixtlilxóchitl nació en 1568, según Alfredo Chavero (que fue el primero en publicar sus escritos en 1891-1892); recientemente la fecha de su nacimiento ha sido estimada entre los años 1578-1580 y la escritura de sus obras entre los años 1600 y 1640.

Ixtlilxóchitl descendía de la hija de Cuicláhuac, penúltimo tlatoani de Tenochtitlan y de Ixtlilxóchitl, legítimo heredero de la dinastía de Texcoco. Entró en el internado de Santa Cruz de Tlatelolco, en el cual, desde los primeros decenios de la predicación misionera, habían sido educados los herederos de las familias

mexicanas más importantes.⁶³ Nombrado juez-gobernador de Texcoco por los españoles, cumplió con sus deberes honorablemente, por lo que recibió otros cargos que le aseguraron una vida sin problemas económicos, aunque no demasiado holgada. Tuvo familia y una existencia lo suficientemente tranquila como para que le permitiera dedicarse a la composición de sus obras.

De la *Historia de la nación chichimeca* consideraremos los tres primeros capítulos con el fin de comparar, como hemos anticipado al inicio de este trabajo, la idea que de Tollan tenía el anónimo autor de los *Anales de Cuauhtitlan*, con la idea de Ixtlilxóchitl.

En el primer capítulo Ixtlilxóchitl hace una rápida referencia a las antiguas tradiciones relacionadas con los soles o épocas del mundo. Ixtlilxóchitl habla de cuatro soles y no de cinco. Sol de agua, de tierra, de aire y de fuego. El número de épocas y los elementos que las caracterizan revelan una clara influencia occidental; y esta influencia es evidente también en la referencia que hace nuestro autor a un dios universal, señor del cielo y de la tierra, el cual, después de crear todas las cosas visibles e invisibles, creó a los hombres...

Ixtlilxóchitl sitúa a Quetzalcóatl, al que también llama Huemac, en la tercera edad del mundo, sol de aire, Ecatonatíuh. Lo describe como un hombre dotado de grandes virtudes, justo, santo y bueno. Él enseñaba, con sus obras y sus palabras, el camino de la virtud; enseñaba a evitar los vicios y los pecados. Dio a los hombres leyes y doctrinas, y para alejarlos del delito y de la deshonestidad, instituyó el ayuno... Huemac Quetzalcóatl predicó en todas las ciudades olmecas y xicalancas, y sobre todo en Cholula, pero sin ningún resultado, ya que esos hombres no prestaron oídos a sus enseñanzas. Se fue hacia Oriente, desapareciendo en la costa de Coatzacoalco y dijo que volvería en un año ce acatl. Dijo que sus descendientes se convertirían en señores y dueños de la tierra (se refería a los habitantes de las tierras situadas al otro lado del océano), mientras que los descendientes de los que no lo habían escuchado ni seguido sus enseñanzas, padecerían calamidades y persecuciones (aquí se refiere a las poblaciones nativas).

Ixtlilxóchitl afirma que Quetzalcóatl significa, literalmente, serpiente de plumas preciosas y, alegóricamente, señor sapientísimo; afirma también que, según otras opiniones, se le puso el nombre de Huemac porque dejó la huella de su mano sobre una roca como si ésta fuera de blanda cera, para probar que todo lo que había profetizado se haría realidad. Según otros, también nos dice, ese nombre indicaría a un hombre con la mano grande y poderosa. Huemac Quetzalcóatl, afirma Ixtlilxóchitl, también se decía Ce Acatl, debido al año de su venida.

Luego se narra que, cuando Quetzalcóatl se marchó, llegó a su fin la tercera edad del mundo... Entonces se derrumbó el famoso edificio de la ciudad de Cholula, que era como una segunda torre de Babel... Los que se salvaron de la muerte, sobre las ruinas de aquel edificio construyeron un templo dedicado a Quetzalcóatl como dios del viento. En efecto, el viento fue la causa de aquel cataclismo, y se cree que fue mandado por él... Todo eso, nos dice Ixtlilxóchitl, según lo que cuentan los *Anales*, ocurrió pocos años después de la encarnación de Cristo nuestro señor. Luego llegó la cuarta edad, sol de fuego, en la que estamos viviendo y que será destruida por el fuego.

En el capítulo II, Ixtlilxóchitl habla de los toltecas, de sus orígenes y de sus reyes. Ubica en el año 387 después de la encarnación de Cristo la llegada de los toltecas a la Nueva España, la tercera nación que llegaba a poblar aquella región, luego de la primera, los gigantes, y la segunda, los olmecas y xicalancas. Al principio, los toltecas tuvieron siete jefes hasta cuando decidieron tener su primer rey. Ello ocurrió siete años después de la fundación de la ciudad de Tollan, en el año que fue llamado *chicome acatl*, exactamente el año 510 de la encarnación. Ixtlilxóchitl hace luego una rápida alusión a los reyes sucesivos, diciendo de cada uno de ellos el nombre y la duración de su reinado. Se dice que normalmente se reinaba durante 52 años, y si un rey moría antes de que este tiempo se cumpliera, "gobernaba una república" hasta que aquel periodo se cumpliera. El último rey al que se refiere Ixtlilxóchitl en este capítulo es Iztaccaltzin, al que indica como padre de Topiltzin, con

el cual, bajo su reinado, se llegó a la caída definitiva de los toltecas.

De lo que hemos visto hasta aquí, con referencia al texto de Ixtlilxóchitl, podemos hacer algunas reflexiones iniciales. Al atribuirles a los olmecas y xicalancas (en los cuales los aztecas identificaban la humanidad que los había precedido), la culpa de no haber comprendido y acogido las enseñanzas de Huemac Quetzalcóatl, esta versión de la historia de los orígenes lleva a varios resultados. Los aztecas (de manera mediata), como herederos de una humanidad que había realizado muchos y graves errores, por una parte parece que con la invasión española expiaran culpas ancestrales con los acontecimientos de que son víctimas, por otra se vuelven, al mismo tiempo y en cierta manera, protagonistas de su dramático destino. La actualidad que ellos viven no los puede anular, ni tampoco destruirlos completamente, porque la humanidad que los precedió los preparó para ello. En cuanto a los españoles, por su lado, ya que no son considerados culpables con respecto a los nativos, como consecuencia disminuye su papel de árbitros del destino de la humanidad. No sólo eso. Ixtlilxóchitl los considera hijos de Quetzalcóatl, descendientes del dios. Entonces, sustancialmente, según Ixtlilxóchitl, detrás del origen de la grandeza de los españoles hay un dios azteca. Un último, pero no menos importante resultado: Quetzalcóatl, dios mexicano, según esta versión, pertenece en igual medida a los españoles invasores, descendientes suyos. Como consecuencia, los españoles resultan menos ajenos, menos diferentes, menos antagonistas. En la obra de Ixtlilxóchitl no es difícil deducir una operación dirigida a la promoción de una mayor integración entre los nativos y los españoles: vamos a ver que el próximo comentario relacionado con la historia de Tollan confirma esta primera impresión.

Si la peculiar posición de Ixtlilxóchitl, ubicada entre la realidad española y la realidad mexicana, es normalmente reconocida por los estudiosos (véase, por ejemplo, la introducción de Vázquez), nuestra tarea será demostrar concretamente, con una lectura de tipo histórico-religioso, que el relato de Ixtlilxóchitl, relacionado

con Tollan, organiza los elementos esenciales de aquel antiguo mito en un nuevo conjunto, con nuevos objetivos; dirigiremos nuestra atención a Tollan para evidenciar que Ixtlilxóchitl no fuerza la tradición adaptándola arbitrariamente, o cometiendo errores más o menos inconscientes (léase, por ejemplo, la opinión al respecto, de Vázquez, en la nota 3 del primer capítulo), sino para demostrar que éste (que conocía muy bien las tradiciones más antiguas, empezando por los *Anales de Cuauhtitlan*, que él mismo nos transmitió), conscientemente elabora una nueva versión del mito de Tollan para adaptarlo a la nueva época histórica y para afirmar nuevas conceptualizaciones de las realidades, utilizando de manera diferente los símbolos antiguos.

Ahora leamos más profundamente el capítulo III, en el que se revela claramente la intención de Ixtlilxóchitl.

Como sucesor, Iztaccaltzin reinó 52 años... Tuvo relaciones amorosas con Quetzalxóchitzin, esposa de un caballero llamado Papantzitl, descendiente de la casa real. Con esta mujer tuvo un hijo, Topiltzin. Entonces, éste fue hijo de un adulterio y sucedió a su padre al cabo de su reinado o mandato, en el año 882 de la encarnación de Cristo nuestro señor, año que fue llamado *ome acatl* (dos caña). Debido a él, algunos reyes y señores, sus vasallos, se rebelaron. Algunos pretendían el imperio, con la convicción de que eran más dignos que él; otros lo querían para vengarse del adulterio... Cuando Topiltzin subió al trono hubo grandes presagios de destrucción y se hicieron realidad algunas profecías. Una de éstas predecía que la monarquía tolteca terminaría en el periodo de un rey con la cabellera peinada y atada hacia atrás, como un penacho. Y otra decía que, en la misma época, a los conejos les brotarían cuernos iguales que a los ciervos; y al pájaro huitzitzilin le crecería el pico igual al del pavo. Y todo ocurrió como había sido pronosticado; en efecto, el rey Topiltzin tenía el pelo como se había profetizado y en

su reinado se hizo realidad todo lo que había sido anunciado... y hubo otros prodigios que causaron gran preocupación y turbación al rey. Entonces, él mandó llamar a sacerdotes y adivinos para que le revelaran el significado de todo eso; y después que éstos le dijeron que lo que ocurría era el presagio de su cercano fin, según lo que cuentan las tradiciones, mandó llamar a sus sirvientes y les entregó sus tesoros, que fueron los más grandes de aquel tiempo, para que los llevaran a un sitio seguro... Empezó el hambre y la esterilidad de la tierra. La mayor parte de la gente murió... y llovía algo parecido al fuego. La sequía duró veintiséis años y fue tan prolongada que se secaron ríos y manantiales. Los reyes que eran sus adversarios, al ver que éste se había quedado sin fuerzas ni víveres, fueron a buscarlo con sus ejércitos y rápidamente sometieron muchas ciudades, hasta llegar a apoderarse inclusive de Tula, capital del imperio.⁶⁴ El rey Topiltzin escapó con toda su gente, pero en pocos días los alcanzaron y los mataron. El primero en morir fue su padre, el viejo rey Iztacquauhtzin, y con él la señora Quetzalxóchitl, los cuales tenían, según lo que se cuenta, aproximadamente ciento cincuenta años de edad. A los reyes aliados con Topiltzin... les dieron una muerte cruel, a pesar de que se defendieron hasta el límite de sus fuerzas. Del rey Topiltzin no se volvió a saber nada, y de sus hijos, solamente uno, el príncipe Pochotl fue salvado por la mujer que lo había engendrado en el desierto de Nonoalco... Ése fue el fin del imperio de los toltecas que duró quinientos setenta y dos años... Los toltecas fueron grandes artífices y expertos conocedores de todas las artes mecánicas. Edificaron grandes ciudades como Tolan, Teotihuacan, Chololan, Tolantzinco y muchas otras, como todavía hoy se puede observar a través de sus importantes restos arqueológicos... Fue un pueblo pacífico y muy civilizado. Fueron grandes idólatras, veneraban el sol y la luna y, según la tradición, venían de occiden-

te... La última y definitiva destrucción ocurrió en el año 959 de la encarnación de Jesucristo nuestro señor, año que llamaron *ce tepactl*, siendo Juan XII pontífice de la Iglesia de Dios; emperador de Alemania Otto, el primero con este nombre; y rey de Castilla don García.

Empecemos considerando que el nombre de Quetzalcóatl, que se le da a Huemac, en comparación con el relato de los *Anales de Cuauhtitlan*, está separado del de Topiltzin. Lo mismo ocurre con el año *ce acatl*. *Ce acatl*, primer caña, aquí está vinculado a Huemac como año de su llegada (además del de su regreso). De Topiltzin, *Ixtlilxóchitl* dice que subió al trono en un año *ome acatl*, dos caña. Parecería una elección casual, como si al descartar el primer caña, se eligiera el dos. Naturalmente, no tenemos nada que respalde esta impresión, sin embargo, las reflexiones que haremos, aunque no se funden en simples impresiones, hacen posible esta hipótesis, aun limitándola al campo de las conjeturas. Pero expongamos hechos concretos. La madre de Topiltzin es llamada *Quetzalxóchitzin* o *Quetzalxóchitl*. Estos nombres a veces aparecen en las tradiciones históricas y en los rituales en las versiones *Xochiquetzal* o *Quetzalxótzin*. Así, en la *Leyenda de los soles* es una joven llamada *Quetzalxótzin*, hija del rey *Tozcuecux*, que siendo niña, tenía que ser sacrificada a los tlaques, dioses de la lluvia, para que terminara la época de las sequías.⁶⁵ En cambio, en Sahagún, *Xochiquetzal* es una diosa. Igual la recuerda *Vaillant*, relacionándola con los niños y los juegos.⁶⁶ S. Gillespie, por su parte, anota que está relacionada con los rituales para provocar la lluvia, los cuales se llevaban a cabo en el primer mes, *Atlcaualo* (“sequía”), ritos que precedían al equinoccio de primavera. En esta festividad se sacrificaban siete niños a los tlaques. Se narra que las lágrimas de los niños favorecían la caída de la lluvia. Solamente uno de estos siete niños era de sexo femenino y se le daba el nombre de *Quetzalxoch(itl)*.⁶⁷ *Xochiquetzal* es también el nombre que se le asignaba a una de las cuatro jóvenes que acompañaban al jovencillo que se sacrificaba en el quinto mes, *Toxcatl*

(“árido, resbaladizo”), a partir del cual empezaba la temporada de las lluvias.⁶⁸

Resumiendo, el nombre *Quetzalxóchitl*, en la generalidad de la tradición azteca, es el de una entidad femenina representada como una joven o niña, la cual al ser sacrificada, sola o con otros, pone fin a la sequía, tanto en las narraciones como en los rituales. En cambio, en este relato de *Ixtlilxóchitl*, *Quetzalxóchitl* es la mujer que engendra a *Topiltzin*, quien provocará una sequía tan grande que marcará el fin del imperio tolteca. Entonces, diremos que desde el momento en que *Quetzalxóchitl*, más que ser sacrificada y fallecer, por el contrario, da la vida, su función se invierte: no pone fin a la sequía, sino que es su causa, y ella ya no es la que garantiza la vida, sino que al revés, es la primera causa de muerte.

El relato de *Ixtlilxóchitl*, a través de la peculiar relación establecida entre *Quetzalxóchitl* y la sequía (como motivo y símbolo de muerte), relación invertida respecto a la que establece la tradición, parece señalar, con instrumentos de pensamiento tradicionales, que se está hablando de un mismo mundo invertido. Un mundo en el cual, si una *Quetzalxóchitl* puede llegar a ser madre, no nos debería sorprender que su hijo “monstruoso”, llegue a ser un *Topiltzin* portador de calamidades. Lo que afirmamos está apoyado en otros elementos del relato de *Ixtlilxóchitl*. Éste establece el fin de *Tollan* bajo el emblema de la sequía y el hambre, que llega con ésta; también en los *Anales de Cuauhtitlan* el caso de *Tollan* está relacionado con una gran carestía. Pero en los *Anales* no está presente el elemento prodigioso que, al contrario, tiene mucha importancia en el texto de *Ixtlilxóchitl*. Según este último, la caída está marcada por el signo de lo extraordinario, lo prodigioso, en el sentido grotesco, horrible: los conejos tienen cuernos, el pico de los pájaros se transforma en garfio... Todo confluye en la representación de una realidad trastornada. Dirijamos nuestra atención a algunos hechos.

El nacimiento de *Topiltzin*, milagroso según los *Anales*, también para *Ixtlilxóchitl* es anómalo, ya que es el fruto de un adulterio. En los primeros, *Topiltzin* nace de parientes que hacen y “pueden hacer” cosas más allá del alcance de las

normas humanas. En el segundo éstos se comportan contrariamente a las normas codificadas, pero lo son menos (respecto a los anteriores, debido a su culpa). Topiltzin es potenciado por el primero y reducido por el segundo. No casualmente, en los *Anales*, Topiltzin es el generador de la grandeza de Tollan, y para Ixtlilxóchitl la conducirá a la ruina. Los enemigos de Topiltzin (y de su padre), que en otros textos figuran como hermanos, tíos, cuñados, aquí son extraños: no se habla de ningún vínculo familiar. No se debate el problema de la sucesión dentro de la familia, más bien se le quiere usurpar el reino a Topiltzin porque es el fruto de un adulterio.

Nos preguntamos: ¿Por qué emplea el nombre Topiltzin para indicar al “hijo de la culpa” como causa de la caída de Tollan? ¿Y por qué relaciona el nombre de Huemac a un Quetzalcóatl, grandísimo (pero no por los mismos motivos que lo hacen grande en los *Anales*), grandísimo, pero incomprendido?

Para captar el sentido del relato de Ixtlilxóchitl es necesario esclarecer ambos acontecimientos.

Ixtlilxóchitl dice que no se supo nada más de Topiltzin: desapareció. Nunca más lo volvieron a ver. Entonces, si lo mataron o, en último caso, murió, jamás hallaron su cuerpo. Como si el final de un protagonista con aquel nombre, obligatoriamente llevara a esta particular necesidad: la de desaparecer definitivamente de la faz de la tierra. En los *Anales*, Topiltzin, al final de su vida, no está más sobre la tierra, porque sube al cielo, transformándose en Tlahuizcalpantecutli, el señor del alba. Según Ixtlilxóchitl, en cambio, al término de su vida terrenal, Topiltzin de ninguna manera sube al cielo, pero también está seguro de que nadie lo podrá encontrar en la tierra.

Según el pensamiento azteca, solamente un Quetzalcóatl puede subir al cielo: en efecto, con este dios estaba identificado el planeta Venus. Pero para Ixtlilxóchitl Topiltzin no es Quetzalcóatl. Lo es Huemac. Y Huemac no sube al cielo. Se deduce claramente que no es suficiente ser Quetzalcóatl para transformarse en Venus y llegar a ser el señor del alba. Nos preguntamos:

¿Qué es lo que le falta a Huemac, en el relato de Ixtlilxóchitl, en comparación con lo que posee Topiltzin en el relato de los *Anales de Cuauhtitlan*? O mejor dicho, ¿en qué se diferencian las acciones de Huemac Quetzalcóatl con las de Topiltzin Quetzalcóatl? Hemos leído los dos relatos y hemos notado que son extremadamente diferentes entre sí. Las acciones que valorizan a Topiltzin Quetzalcóatl son esencialmente las que lo relacionan con su padre muerto, y lo indican como fundador de la sucesión dinástica; las acciones de Huemac Quetzalcóatl no tienen ninguna relación con esta idea de fundación, sino por el contrario lo definen como un gran civilizador moralizador. Además, también para él es esencial la desaparición —pero hacia las tierras que están al otro lado del Atlántico— y la promesa de un futuro regreso.

Dejando a un lado el juego de los nombres, podemos decir entonces que Ixtlilxóchitl, a sabiendas, ha tergiversado la realidad, representada por la pareja Topiltzin Quetzalcóatl, ya que aquella realidad para él no tenía ningún sentido. Al separar a Quetzalcóatl de Topiltzin, él ha querido poner a un lado el asunto de la soberanía, que en su época no despertaba ningún interés (el periodo de la dinastía de Tenochtitlan había terminado hacía mucho tiempo...) y también quiso ignorar el tema del rey celeste, identificado con Venus, que evocaba la antigua concepción del tiempo y por consiguiente al Tonalpohualli. En efecto, también la época del Tonalpohualli ya había terminado. Esto queda demostrado por el cuidado que Ixtlilxóchitl tuvo en recordar los años en que sucedieron los eventos que él narra, fechándolos a partir de “...la encarnación de Cristo nuestro señor”. En su relato sobre los orígenes, las alusiones al cómputo del tiempo por medio de los signos del Tonalpohualli están raramente presentes, y sólo como referencia, tomados como fragmentos tal vez ya casi incomprensibles de un antiguo pasado.

Entonces, Ixtlilxóchitl separa a Topiltzin de Quetzalcóatl porque ya no tenía ninguna función la presencia de un Quetzalcóatl relacionado con la sucesión dinástica y Venus. Aquel Quetzalcóatl alejaba, no acercaba a los españoles a los nativos: en tanto era expresión de la antigua

cultura azteca, podía morir o renovarse con ella, en función de las nuevas exigencias nacidas del encuentro entre la cultura indígena y la española.

Ixtlilxóchitl (y su tiempo, del cual es el intérprete) reunió en el antiguo mito elementos capaces de nuevas utilidades. Así, Quetzalcóatl, al ser separado de Topiltzin, se acercó a la otra gran figura tolteca, a Huemac, otro enraizado símbolo de grandeza. Y mientras Quetzalcóatl se transformaba en dios civilizador e incomprendido, que había favorecido el poder de los pueblos que estaban al otro lado del mar, Topiltzin, al dejar su lugar a su contraparte, Huemac, automáticamente ocupaba el lugar de aquél. Se convirtió así en el rey bajo el cual Tollan sucumbe. Perdida su función de fundador de la sucesión dinástica, hijo que afirma y exalta la legítima

descendencia de su padre, se transforma en hijo ilegítimo. La culpa de la que es el símbolo viviente entra coherentemente en el cuadro diseñado por Ixtlilxóchitl.

La obra de este autor atestigua el particular momento en que, caído el señor del alba, empieza a afirmarse un nuevo Quetzalcóatl. Cuando en los relatos y en la memoria ya no haya más lugar para Topiltzin ni para Huemac, toda relación con la antigua historia real quedará anulada. Se hablará solamente de un futuro retorno de Quetzalcóatl y este dios encarnará la sed de redención de los pueblos mexicanos. Las fuentes que aseguran esto nos ponen frente a un nuevo mundo, definitivamente no al lejano mundo azteca que la lectura del texto del anónimo autor de los *Anales de Cuauhtitlan* nos ha hecho entrever.

Notas

¹ Tollan o Tula, según diferentes transcripciones. Con referencia a los textos que tratan sobre la cultura azteca de manera más bien general y que pueden constituir obras útiles para un acercamiento inicial con el argumento, recordaremos algunos títulos importantes: M.D. Coe, *Mexico*, Londres, 1963; Nigel Davies, *The Aztecs: A History*, New York, 1974; Brian M. Fagan, *The Aztecs*, New York, 1984; Friedrich Katz, *Vorkolumbische Kulturen*, 1969; Jacques Soustelle, *La vie quotidienne des aztèques*, París, 1955; George Vaillant, *Aztecs of Mexico*, 1941.

² En lo concerniente a la cultura azteca, tenemos que resaltar que, en realidad, a la llegada de los españoles en 1519, éstos se enfrentan a una cultura sustancialmente unitaria, que tenía en Tenochtitlan, la actual ciudad de México, su propio centro. Sin embargo, otras ciudades, que en todo caso gravitaban en la órbita de Tenochtitlan, tenían gobiernos propios, más o menos independientes, y conservaban sus propias tradiciones: Texcoco, Tlaxcala, Tlacopan...

³ Léase Geore Vaillant, *Aztecs of Mexico*, op. cit., pp. 55 y ss.

⁴ Sobre el concepto de *toltecatoytl*, léase Miguel León Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, 1961, o *Antología de Teotihuacán a los aztecas. Fuentes e interpretaciones históricas*, México, 1971; y George Vaillant, *La civilización azteca*, Turin, 1970.

⁵ Wilberto Jiménez Moreno en Miguel León-Portilla, *Antología de Teotihuacán...*, op. cit., pp. 130-134.

⁶ *Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*.

Códice Chimalpopoca (traducción directa del náhuatl por Primo Feliciano Velázquez, ed.), México, 1975; Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Madrid, 1990, 2 vols.

⁷ Es interesante la tabla sinóptica presentada por George Vaillant, *La civilización azteca*, op. cit., p. 284. En ésta se comparan las fechas propuestas por W. Jiménez Moreno con las que están presentes en los *Anales de Cuauhtitlan* (con las cuales Jiménez Moreno está de acuerdo, a excepción de algunas mínimas diferencias) y con las propuestas en los textos de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (con las que Jiménez Moreno disiente). Ixtlilxóchitl narra todas las vicisitudes de Tollan comprendidas entre los siglos VI y X d.C.

⁸ En Miguel León-Portilla, *Antología de Teotihuacán...*, op. cit., pp. 135-140. Léase también David Carrasco, *Quetzalcoatl and the Irony of Empire: Myths and Prophecies in the Aztec Tradition*, Chicago, 1982, Paperback edition, 1992, pp. 106 y ss.

⁹ Miguel León Portilla, *Antología de Teotihuacán...*, op. cit., pp. 141-142.

¹⁰ Nigel Davies, *The Toltecs Until the Fall of Tula*, Norman, 1977; *The Aztec Empire: The Toltec Resurgence*, Norman, 1987, pp. 12-22.

¹¹ Nigel Davies, *The Toltec Resurgence*, op. cit., pp. 4-5, 36-37.

¹² Nigel Davies, *The Toltec Heritage: From the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan*, Norman, 1980, p. 25.

¹³ Raffaele Pettazoni, "Verità del mito", *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*, XXI, 1947-1948, pp. 104-116.

¹⁴ Véase la cara posterior de la cubierta del texto de Nigel Davies, *The Toltec Heritage...*, op. cit.

¹⁵ George Vaillant, *La civilidat azteca*, op. cit.

¹⁶ Vaillant murió a los 44 años. Su trabajo de investigación, justamente considerado una óptima introducción a la civilización azteca, fue publicado en una nueva edición en 1962 por Susannah Vaillant.

¹⁷ Nigel Davies, *The Toltecs Until the Fall...*, op. cit.; *The Toltec Heritage...*, op. cit., pp. 153-155, léase también el VIII capítulo.

¹⁸ Nigel Davies, *The Toltecs Until the Fall...*, op. cit., p. 417.

¹⁹ Ake Hultkrantz, "La religioni delle grandi civilidat precolombiane", en "Histoire des religions", *Encyclopédie de la Pléiade*, París, 1970-1976, ed. Bari 1978, vol. VI, pp. 251-281.

²⁰ Léase por ejemplo el "Glosario" incluido en Chimalpahin Cuauhtlehuantzin, *Relaciones originales de Chalco Amecameca*, Silvia Rendón (ed.), México, 1965. Léase también a Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, México, 1867-1860, 1984, p. 589.

²¹ Susan D. Gillespie, *The Aztec Kings: The Construction of Rulership in Mexica History*, Tucson, 1989, léase sobre todo las pp. 134 y ss. y 154-155.

²² *Ibid.*, pp. 150 y 152-153.

²³ Angelo Brelich, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma, 1966, pp. 7 y ss.; "Prolegomeni a una storia delle religioni", *Histoire des religions*, op. cit., pp. 1-55, pp. 21-25.

²⁴ Dario Sabbatucci, *Sui protagonisti di miti*, Roma, 1981.

²⁵ Para tener noticias sobre las vicisitudes de estos textos, léase la introducción al *Códice Chimalpopoca*, op. cit. Para hallar la indispensable información sobre las más antiguas fuentes relativas a la cultura azteca y para tener una historia sintética de los primeros estudios sobre ésta, son muy útiles los apéndices I y II incluidos en Miguel León Portilla, *La filosofía náhuatl*, México, 1956. Léase también David Carrasco, *Quetzalcoatl and the Irony...*, op. cit., p. 1.

²⁶ Los modos en que Xiuhtecutli estaba representado evidencian su relación con el fuego. Léase Lewis Spence, *The Myths of Mexico and Peru*, London, 1914, p. 95; Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, México, 1953; C.A. Burland, *The Gods of Mexico*, London, 1967, pp. 106-107 *passim*.

²⁷ Léase la reconstrucción hecha por Walter Lehman en *Die Geschichte der Königreiche von Colhuacan und Mexico*, Stuttgart-Berlin, 1974, p. 49, de las partes que faltan en el asunto relativo a las direcciones este, norte, oeste.

²⁸ Por ejemplo, Jacques Soustelle, *La vie quotidienne...*, op. cit.

²⁹ Todos los manuales acerca de los aztecas dan explicaciones del modo en que éstos contaban los años. Una exposición muy clara se encuentra en Jacques Soustelle, *La vie quotidienne...*, op. cit.

³⁰ El Xiuhmolpilli estaba representado pictográficamente por un fajo de losas atadas juntas; se decía que en la gran ceremonia del Nuevo Fuego —que ocurría precisamente cada 52 años— los años quedaban "atados" juntos. Léase Jacques Soustelle, *La pensée cosmologique des anciens mexicains*, París, 1940.

³¹ Léase, *Ibid.*, p. 29; George Vaillant, *La civilidat azteca...*, op. cit., p. 162.

³² Precisamos que el extensor de los *Anales* no especifica su empleo.

³³ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas...*, op. cit., t. I, p. 22.

³⁴ Sobre la sucesión dinástica y su difusión, léase Dario Sabbatucci, *Il mito, il rito e la storia*, Roma, 1978, cap. X y ss.

³⁵ *Anales de Cuauhtitlan*, op. cit., p. 124.

³⁶ *Ibid.*

³⁷ Citado en Susan D. Gillespie, *The Aztec Kings...*, op. cit., p. 145 y ss.

³⁸ "Relación de la genealogía", *Varios, Relaciones de la Nueva España*, Germán Vázquez (ed.), Madrid, 1991, pp. 107 y ss.; "Origen de los mexicanos", *Ibid.*, pp. 135-1365.

³⁹ Chimalpahin Cuauhtlehuantzin, *Relaciones originales...*, op. cit., p. 325; Walter Lehman en *Die Geschichte der Königreiche...*, op. cit., p. 525.

⁴⁰ Fernando de Alva Ixtilxóchitl, *Obras históricas*, publicadas y anotadas por Alfredo Chavero, México, 1965, pp. 72-73; Bernardino de Sahagún, *Historia general...*, op. cit.

⁴¹ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, op. cit., t. I, cap. VI.

⁴² Friedrich Katz, *Vorkolumbische Kulturen*, op. cit.; Wilfred Westpahl, *Die Maya*, Munchen, 1977, pp. 119-123.

⁴³ Laurette Séjourné, *Burning Water: Thought and Religion in Ancient Mexico*, New York, 1956.

⁴⁴ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, op. cit., pp. 40-42.

⁴⁵ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas...*, op. cit., t. I, pp. 57-58; léase también a Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, op. cit., p. 70.

⁴⁶ Un estudio más profundo en sentido histórico-religioso acerca de esta problemática (con relación a las realidades griegas) se encuentra en Marcello Massenzio, *Cultura e crisi permanente. La xenia dionisiaca*, Roma, 1970.

⁴⁷ Laurette Séjourné, *Burning Water...*, op. cit.

⁴⁸ Léase por ejemplo Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas...*, op. cit., citado en Jacques Soustelle, *La vie quotidienne...*, op. cit.; Christian Duverger, *Il fiore letale*, Milano, 1981, pp. 72-77.

⁴⁹ Dario Sabbatucci, *Il Politeismo*, Roma, 1989, p. 10.

⁵⁰ Con referencia a los elementos que caracterizan las figuras divinas léase: Angelo Brelich, *Introduzione alla storia delle religioni*, Roma, 1966, pp. 25-27.

⁵¹ La idea de una difusión de elementos culturales del Viejo Mundo a través del Oriente y el Pacífico ha sido avalada por varios estudiosos. Para una síntesis de

estas posiciones léase a Laurencich Minelli (ed.), *Codice Cospi*, 1992.

⁵² Léase la reconstrucción de Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, *op. cit.*, pp. 77 y ss. y 83 y ss. Por lo concerniente a los ocho días de "ausencia" de Topiltzin Quetzalcóatl, A. Guarnotta, en su "Lettura del recto del Codice Cospi", Laurencich Minelli (ed.), *Codice Cospi*, *op. cit.*, pp. 95-87, pone en relación estas creencias con la ocultación del planeta Venus por ocho días (conjunción inferior).

⁵³ Dario Sabbatucci, *Il mito, il rito e la storia*, *op. cit.*, cap. X.

⁵⁴ La expresión se encuentra en Ake Hultkrantz, "La religioni delle grandi civiltà precolombiane" en "Histoire des Religions", *Encyclopédie de la Pléiade*, *op. cit.*, cap. VI, p. 271. Sobre el término *tlatoani* léase Remi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl*, México-Madrid, 1977, a la voz correspondiente y Jacques Soustelle, *La vie quotidienne...*, *op. cit.*

⁵⁵ Nigel Davies, *The Toltecs Until the Fall...*, *op. cit.*, y *The Toltec Resurgence*, *op. cit.*, pp. 413, 451 y 465.

⁵⁶ *Anales de Cuauhtitlan*, *op. cit.*, pp. 12-15.

⁵⁷ Léase, por ejemplo, Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas...*, *op. cit.*, t. I, pp. 10, 238-239 y 350 y ss.; George Vaillant, *La civilización azteca*, *op. cit.*, en la tabla de la página 291.

⁵⁸ Susan D. Gillespie, *The Aztec Kings...*, *op. cit.*, pp. 156-157.

⁵⁹ *Ibid.*, pp. 145 y ss.

⁶⁰ Léase la traducción de Walter Lehman en *Die Geschichte...*, *op. cit.*, pp. 99-100.

⁶¹ Susan D. Gillespie, *The Aztec Kings...*, *op. cit.*, p. 213.

⁶² Nigel Davies, *The Toltecs Until the Fall...*, *op. cit.*, p. 370.

⁶³ Sobre el internado de Tlatelolco léase a Christian Duverger, *Colloques des Douze de Bernardino de Sahagún* (1564), París, 1987.

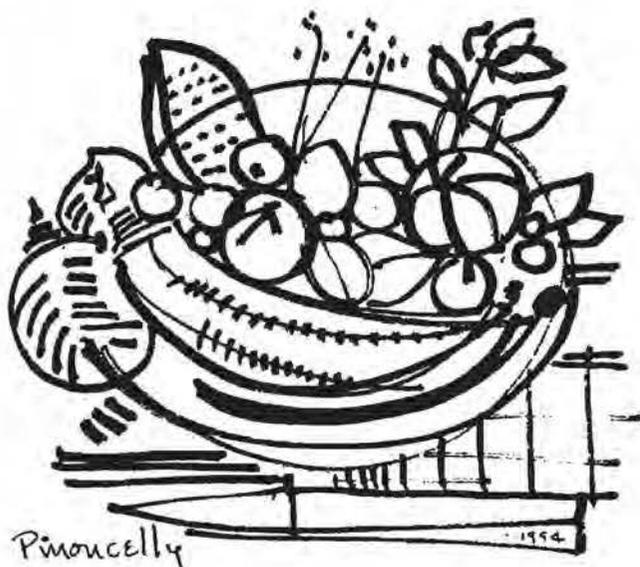
⁶⁴ Ixtlilxóchitl, para indicar a la capital de los toltecas, a veces escribe "Tula" y a veces "Tollan"; lo mismo ocurre cuando indica al padre Topiltzin, donde escribe "Iztaccaltzin" o "Iztacquauhtzin", y cuando menciona a su madre nombrándola "Quetzalxochitzin" y "Quetzalxóchitl".

⁶⁵ *Anales de Cuauhtitlan*, *op. cit.*, p. 126.

⁶⁶ Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas...*, *op. cit.*, t. I, p. 91; George Vaillant, *La civilización azteca*, *op. cit.*, p. 152.

⁶⁷ Susan D. Gillespie, *The Aztec Kings...*, *op. cit.*, p. 214; Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas...*, *op. cit.*

⁶⁸ *Ibid.*, t. I, p. 112.





Piñonce / y. 1991. a la sombra.