

## El mito de creación de los mexicanos en la *Histoire du mechique*

Luis Barjau

La obra *Histoire du mechique* se encuentra en la Biblioteca Nacional de París, resguardada bajo el número 19031. Fue escrita en francés en 1543 por André Thevet y consta de 88 fojas de 290 x 207 mm. Su autor puso su firma en las fojas número 1 y 79, y anotó: *traduite del spagnol*, sin que se conozca hasta la fecha el original en esta lengua.<sup>1</sup> En 1905, M. Edouard de Jonghe lo dio a la imprenta por primera vez en París.

Sesenta años después de impresa, a partir de una nueva versión al español hecha por don Ramón Rosales Munguía, y con su autorización, el doctor Ángel María Garibay la publicó en la editorial Porrúa (colección Sepan cuantos) en México en 1965. Es la penúltima edición que se conoce y forma parte, junto con otros opúsculos antiguos, del libro que Garibay titulara *Teogonía e historia de los mexicanos*.

Recientemente esta importante obra vio la luz de nuevo en la edición de Rafael Tena titulada *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, al lado de dos textos clásicos: *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y *Leyenda de los soles*.<sup>2</sup> Tena indica como fecha de elaboración del documento el quinquenio 1548-1553, y a Francia

como el país de origen, mismo que adjudica a la labor de recopilación que hizo Andrés de Olmos, quien vivió entre 1490 y 1568.

No se conoce con precisión la fecha del texto original en español, aunque el propio documento da algunas pistas. Desde luego su asignación poscortesiana está indicada por diversos datos, mismos que descartan la posibilidad de que le haya antecedido un único documento indígena pintado (*amoxtli*), del cual los españoles hayan vertido los datos por medio de intérpretes. Ejemplo de que su procedencia es colonial son los datos hallados en la edición de Garibay ya citada y que a propósito de una escultura de una deidad popoluca refieren: “cuando los españoles lo encontraron”,<sup>3</sup> también se observa el dato: “México es la cabecera y principal ciudad de la Nueva España”.<sup>4</sup>

Se sabe que *Histoire du mechique* es posterior al nombramiento del primer virrey: “México es [...] arzobispado y donde el virrey y la audiencia están establecidos”.<sup>5</sup> También es posterior a la conquista de Nueva Galicia (Guadalajara) por Nuño de Guzmán, y a la pacificación del mismo territorio, a la que salió de México el virrey

<sup>1</sup> Ángel María Garibay, *Teogonía e historia de los mexicanos*, México, Porrúa (Sepan cuantos, 37), 1965, p. 15.

<sup>2</sup> Rafael Tena, *Mitos e historias de los antiguos nahuas*, México, Conaculta (Cien de México), 2002.

<sup>3</sup> Ángel María Garibay, *op. cit.*, p. 95.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 96.

<sup>5</sup> *Idem*.

Mendoza el 22 de septiembre de 1541:<sup>6</sup> “donde Nuño de Guzmán estuvo cuando conquistó la Nueva Galicia”.<sup>7</sup> Según las efemérides de O’Gorman,<sup>8</sup> el documento escrito más cercano a estas últimas fechas es la *Relación* de Tadeo de Niza, de 1548.

Pero se descubre en la página 101 la fecha del manuscrito, por lo menos de la parte V, párrafos 89-98: 1543, ya que en el párrafo 92 se dice que México “fue fundada hace CCXXII años”, es decir, 1321, por supuesto contando desde 1543. Al respecto, Tena arguye que si la fundación de México fue en el año 2 Calli, éste corresponde a 1325 y no a 1321. Si agregamos los 222 años citados (“CCXXII años”), se obtendría 1546 como fecha de redacción del manuscrito.<sup>9</sup>

Las partes que en su origen integraron nuestro documento, según Garibay, tienen la siguiente procedencia y contenidos: a) datos de Tezcoco, párrafos 1-43; b) datos de México, párrafos 44-88; exposición sobre el calendario, párrafos 89-98, y d) mitología, párrafos 99-229.

Las fuentes consultadas y regiones donde probablemente el autor obtuvo información, de acuerdo con los distintos contenidos son: 1) cielos: varios códices y relato expositivo; 2) soles cosmogónicos: varios códices y diversas relaciones; 3) la segunda edición: poema tenochca; 4) búsqueda de los huesos de los muertos: poema tenochca hallado en la *Leyenda de los Soles*; 5) creación del maguey: poema texcocano; 6) otro mito de la creación del maguey: poema texcocano; 7) mismo tema: poema de Chalco; 8) creación del sol: México o Texcoco; 9) poema de Tezcatlipoca: región incierta; 10) huida de Quetzalcóatl: poema incompleto, región central.

Acerca de los orígenes del documento se han emitido diversas opiniones e hipótesis que vale la pena comentar. A principios del siglo XX, De Jonghe afirmó que provenía de los escritos de

Olmos. En los años sesenta, en la primera edición de Garibay,<sup>10</sup> él insiste en una hipótesis que ya había arriesgado en su *Historia de la literatura nahua*:<sup>11</sup> fray Marcos de Niza (no confundir con Marcos Tadeo) es el autor de una gran parte del documento, el cual junto con sus bienes quedó en el convento; posteriormente otro fraile (desconocido) anexó este material a otro escrito, es decir, la parte de la *Histoire* relativa a los mitos y que con seguridad sí pertenece a los escritos de Olmos. Esta hipótesis pues, confirma la de De Jonghe, si bien con correcciones. Así, la sección IV, 92-224, corresponde precisamente al Mito de las edades o soles, que es de interés particular y que sí pertenece al padre Olmos.

La importancia de este documento es evidente: Olmos fue el primer cronista español que recabó información sobre la mitología y la religiosidad del pueblo mexicano antiguo; desde el siglo XVI sus escritos se convirtieron en una fuente en la que habrían de abreviar, irremisiblemente, todos los demás cronistas que trataban los mismos temas. A él debemos, para bien y para mal, la escritura de los principios estructurados que regían y con que regían el mundo los dioses locales.

El contenido de la fuente ulmiana permite apreciar la estructuración de las ideas arcaicas de los mexicanos contenidas en la mitología de creación de los dioses, del mundo y de los hombres. Los datos aparecen entremezclados y fragmentados en relación con otros que sobre el mismo tema surgieron de distintas fuentes y que se conservaron también en los *amoxtli* o libros pintados, reservados para la clase sacerdotal.

La saga mitológica contenida en la *Histoire* está ordenada en el siguiente sentido:

1. Los trece cielos y sus deidades.
2. Mitos cosmogónicos de los cuatro soles.
3. Creación del cielo (nueva creación).
4. Creación del maguey.

<sup>6</sup> Edmundo O’Gorman, “Introducción”, en Fernando de Alva Ixtlixóchitl, *Obras históricas*, t. I, México, UNAM, 1975, p. 11.

<sup>7</sup> Ángel María Garibay, *op. cit.*, p. 97.

<sup>8</sup> Edmundo O’Gorman, *op. cit.*, p. 11.

<sup>9</sup> Ángel María Garibay, *op. cit.*, p. 117.

<sup>10</sup> *Idem.*

<sup>11</sup> Ángel María Garibay, *Historia de la literatura nahua*, t. II, México, Porrúa, 1953-1954, pp. 47 y ss.

5. Creación del sol en una versión texcocana, que interfiere en el mito genésico del mundo con la participación de Xochipilli y Nanahuaton, probablemente Tecciztécatl y Nanahuatzin de otras versiones.
6. Mito cosmogónico de Chalco que describe nueve cielos.
7. Creación del maíz o del dios Cintéotl.
8. Identificación de Tezcatlipoca.
9. Quetzalcóatl como introductor de los sacrificios en Tula.
10. La llegada de Tezcatlipoca a Tula.
11. La huida de Quetzalcóatl.

Los dos últimos temas pueden ser comparadas con las versiones de Sahagún y de Durán; mucho más elaboradas en términos narrativos.

Respecto al mito de creación, el documento es fragmentario y desordenado, pues los informes acerca de las deidades provienen de diversas regiones con variantes locales, además de que el propio recopilador no tuvo en mente dejar una constancia precisa sobre el mito de creación, sino en general sobre “las antiguallas de los indios” respecto a sus asuntos religiosos, entre otros temas. Por ello, el orden —indicado con números romanos— que propongo a continuación para fines interpretativos no afecta en nada al texto:

- I Aparición de los dioses.
- II Creación del cielo y la tierra.
- III Creación del sol y la luna.
- IV Creación del hombre.
- V Otros.

Comparando con narraciones equivalentes de muchas otras culturas antiguas, este orden es el más adecuado. En cambio, el original presenta el siguiente orden:

- Creación del hombre.
- Creación del fuego.
- Los trece cielos.
- La leyenda de los soles.
- Nueva creación.
- Creación del maguay.

- Creación de cielo y tierra.
- Creación del sol.
- Creación del maíz.
- Tezcatlipoca.
- Quetzalcóatl.

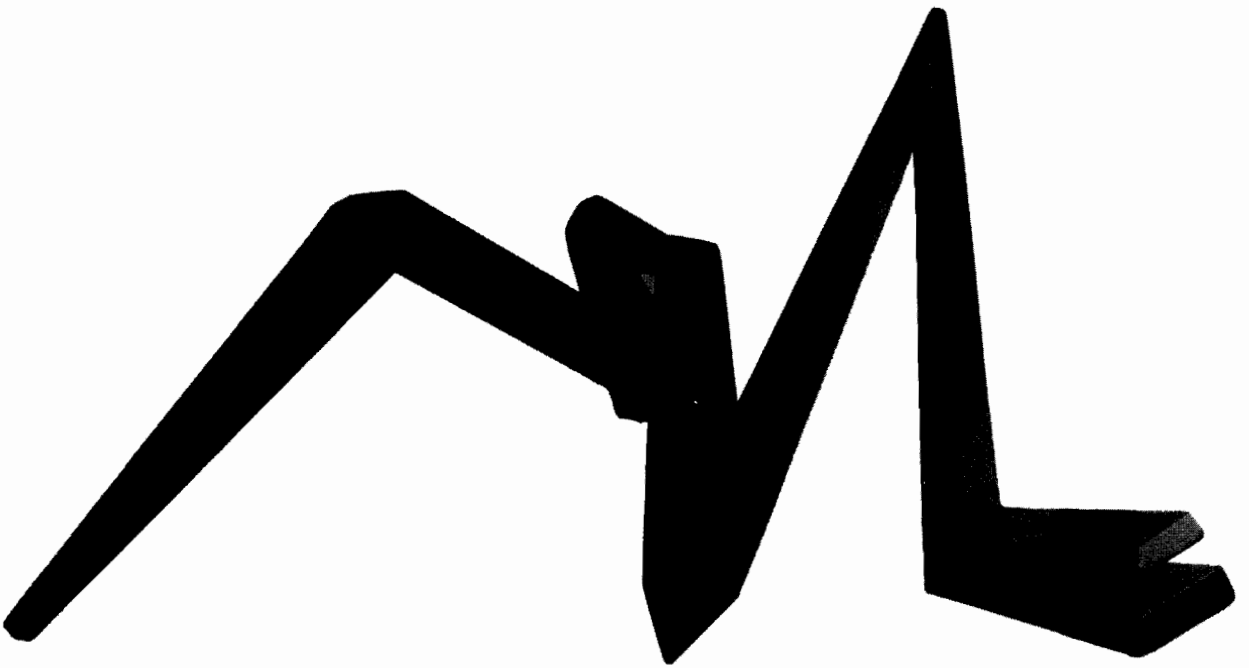
Si bien este orden sucesivo debe ser respetado en la interpretación, el orden que dispongo con la numeración romana crea una alternativa de lectura y, por ende, una opción interpretativa.

#### IV Creación del hombre. Mito texcocano

Esta parte, identificada con el número IV según el orden propuesto, aparece en primer lugar en la *Histoire du mechique*; tiene la particularidad de ser al mismo tiempo un mito (o una de sus partes) de creación y de fundación. En Texcoco aparecen los primeros hombres, los que son a su vez fundadores del lugar. Acorde al texto, en rigor no se puede hablar de la creación de los hombres con intervención divina, sino de una aparición mágica de los hombres. Si bien es cierto que la flecha que genera a la humanidad cae del cielo —según versiones de otras regiones ahí se ubican las deidades, y por ello se podría inferir la creación divina de los seres humanos—, una interpretación textual, la más conveniente en este tipo de análisis sobre fuentes particulares que han de ser comparadas y equilibradas entre sí, sugiere la idea de aparición mágica.

Como el flechazo fundador proveniente del cielo ocurre en la madrugada, la inmediata asociación no puede ser otra que con el primer rayo solar. La luz y su velocidad siembran la vida, así como la flecha real y su propia velocidad siembran la muerte. La flecha da en un lugar llamado Tezcalco (“en el mármol”).

El flechazo produjo un hoyo en la tierra de donde emergió la primera pareja: Tzontecómatl (o Tochtli) él, y Tzompachtli ella. La fuente específica que Tzontecómatl significa “cabeza”, traducción que carece de un detallado conocimiento de la lengua náhuatl, pues si bien es



“cabeza”, el término denota sobre todo “cabeza cortada”. Esta versión es más acorde con la propia descripción del hombre que hace la fuente: una figura sin cuerpo. Coincide además por una sugerencia indirecta: las cabezas parecen estar aladas como las de los querubines. Dichas sugerencias se dan porque el hombre se llama también Tlohtli: “gavilán”, y porque estos seres “no caminaban sino a saltos, como las urracas o los gorriones”.<sup>12</sup>

La asociación del autor anónimo pudo haber sido inconsciente o deliberada; para fines mitográficos el efecto es el mismo: el querube bíblico es la cabeza alada de un niño, símbolo de pureza (la testa era el espíritu; el cuerpo los bajos instintos luciferinos) y señal (las alas) de procedencia celestial. Los querubines se inclinaban reverentemente sobre el lugar en que está presente Dios (Salmos 99:1); donde Él se reunía con su pueblo, aceptaba la sangre de expiación (Números 7:89; Levítico 16:14-16).

Con el riesgo de pérdida que da la osadía de la interpretación mitológica, continuaré señalando las asociaciones inmediatas de los mitemas, para después intentar una visión de su conjunto.

Si el cielo metió en la tierra una flecha que engendró a la primera pareja, el hombre —sin cuerpo— engendró a su prole al meter la lengua en la boca de la mujer; lo primero que el hombre hizo fue un arco y flechas para disparar a los pájaros. Si erraba el tiro, la misma flecha encontraba en tierra el blanco de un conejo u otro animal y comía la carne cruda, pues no se conocía el fuego. La pareja originaria engendró seis niños y una niña que fueron a vivir a Texcoco. Engendrar: flecha de cielo a tierra, palabra de boca en boca. Flechar: vivificar y matar; a su vez, vivir.

Al principio, el cielo disparó el primer rayo de sol; después, el rostro alado flecha en el cielo a otro ser viviente como él, es decir, alado; él, el creador, el sol, es simultáneamente halcón o azor (tlohtli) que flecha a la tierra femenina.

Cuando los siete hijos fueron a vivir y a fundar la ciudad de Texcoco, el sitio no era “sino un espeso monte”<sup>13</sup> poblado de bestias de cuyas pieles vestían; los cabellos de ellos y de ella jamás eran cortados, haciéndose semejantes al espeso monte. La tierra a fundar era regalada con ofrendas de yerbas, pero mediaba un intercambio equitativo: mientras que el espeso monte de la tierra proporcionaba comida y abrigo, las cabezas humanas le devolvían las yerbas de sus cabellos.

No existía, por tanto, la posibilidad de guerra en situación de intercambio tan equitativo: “tan sin malicia eran”.<sup>14</sup> Tampoco tenían noción del tiempo hasta que los mexicanos les llevaron el calendario.

Si Tlohtli y Tzompachtli fueron los primeros señores de Texcoco, sus siete hijos se “fueron al lugar donde es Tezcoco”, “se salieron por el país a ver tierras nuevas y se quedaron donde mejor les parecía”.<sup>15</sup> La aparente confusión no hace sino identificar un sólo lugar nombrado de dos maneras: Tezcalco/Tezcoco. ¿Se trata de variantes del náhuatl, o de una traducción del náhuatl al castellano?

Uno de los hijos de la primera pareja, quien aparentemente salió a tierras nuevas, regresó con un “ídolo”, el primer dios a quien le levantaron altar: espejo humeante, Tezcatlipoca. Al mismo tiempo se hicieron agricultores, sembraron maíz y frijol con semillas traídas de Chalco; sembraron sobre la tierra la ofrenda de sus féminos cabellos, como los cielos sembraron a la primera pareja sobre el “hueco” del espejo.

Después de la muerte de Tzontecomatl le sucedió un hijo que se casó con la princesa de Culhuacan. Ellos procrearon a la nación que comenzó a ser llamada “otomí”, y empezó a construir casas.

El segundo señor, Techutlala, hijo de Tlohtli, fue muerto por los hermanos de su mujer; su asesinato significó el de casi toda su parentela sanguínea. El mayor de los hermanos usurpa-

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>14</sup> *Idem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*, pp. 91—92.

<sup>12</sup> Ángel María Garibay, *op. cit.*, 1965, p. 91.

dores puso gobernadores en esas tierras, él “era muy ingenioso” e “iguales fueron sus hijos y vivían como filósofos”.<sup>16</sup>

Los nahuas de Tezcuco aparecieron en la misma tierra que ellos fundaron por una voluntad celestial, cuyas características (lo inmediato era el conocimiento del movimiento astral) heredaron los propios actores como una suerte de destino cósmico. En el mito, los hombres se conducen, por decirlo así, cósmicamente: si fueron engendrados del cielo, sin cuerpos, y la cabeza femenina, la fértil, tiene largas yerbas como cabellera, éstas mismas ofrendan los hombres a la tierra.

Si el acto de creación fue un flechazo celeste, la primera acción humana devuelve el flechazo a los cielos, de lo cual se nutre la propia criatura humana. Si el lugar del flechazo se llamó Tezcalco (o Tezcuco), el primogénito del primer hombre introdujo en dicho lugar al primer dios: Espejo humeante. Si los primeros hombres son cabezas, redondeces astrales, los hombres juegan a la pelota, cabezas oscilantes por los aires, como el sol, la luna o Venus. Si el primogénito de la primera pareja de cabezas que simula el paso de los astros en el juego fundó la ciudad, la agricultura y la religión, da paso también, al casarse con una princesa culhua, a otra etnia extranjera, los otomíes. Es coincidente, pues, la fundación legítima, con la usurpación. Quizá la propia idea arcaica de la pertenencia cósmica haya restado vigor a la fundación y a la apropiación territorial.

El destino cósmico aludido se constituye por rudimentos ideológicos de notoria circularidad, y el pensamiento no es un factor de ruptura. Arcaicas ideas, pero que acaso hayan tenido fuerza indomeñable a lo largo de la historia mesoamericana.

Los siete hijos de Tlohtli y Tzompachtli que “se salieron por el país a ver tierras nuevas y se quedaron donde mejor les parecía” es un tema que no puede evitar recordar a las siete tribus de Israel y la tierra prometida.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. 93.

## V Creación del fuego. Mito pirogénico de origen popoluca

Esta parte V, según el orden propuesto, aparece en segundo lugar en la *Histoire du mechi-que*. Es el mito que explica las peripecias ocurridas por el descubrimiento del fuego en manos de los popolucas (“bárbaros, hombres de otra nación y lenguaje”) que veneraban al sol, a diferencia de los otomíes de Tezcuco que eran adoradores de la luna.

Los popolucas y los otomíes encarnan la rivalidad cosmográfica del sol y de la luna; entre los nahuas y otros pueblos se presentó de manera simultánea con Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Así, a diferencia de otras tradiciones, este último dios sería aquí el civilizador. Entre los nahuas, la rivalidad enunciada generaba la sucesión de las edades del tiempo. Acaso la pugna entre popolucas y otomíes sea un antecedente arcaico de esa antinomia del tiempo entre los nahuas.

Bajo el sol, por casualidad, descuido, ociosidad o juego, un indio popoluca hizo girar, entre ambas manos y con movimiento de taladro, un bastón sobre un pedazo de madera y así obtuvo el fuego.

Al ver los otomíes con gran envidia este descubrimiento, amenazaron con guerra a los popolucas a menos que su dios sol superara tres pruebas maravillosas: que poblasen y despoblasen un llano; que apareciesen dos bandos en guerra y luego desapareciesen; que el propio sol se detuviera al mediodía. Las dos primeras se cumplieron tal cual; mas en la tercera el sol (deidad popoluca) se niega a desaparecer con el pretexto de que otros dioses lo esperan adelante y debe observar lo que hacen. Pero a cambio el dios envía sus barbas (¿rayos?, ¿dardos?) y con ello los otomíes se dan por vencidos.

En una paráfrasis astral de estos sucesos, la luna (la noche, las tinieblas originales) cede ante el resplandor (las barbas) inminente del día. Otra vez encontramos en este punto rudimentos del complejo ceremonial del Fuego Nuevo de sociedades indígenas posteriores.

Amatéotl, “dios de papel”, fue otra deidad popoluca. Se construyó con hojas de papel de corteza de árbol machacada del tamaño de una mano, que remojadas en sangre se iban pegando a la imagen hasta conformarla. Hagamos un análisis de la mano: huella humana en el reino vegetal, embarrada en el propio corazón para modelar a Dios. Ofrenda sanguínea devuelta al vegetal (que Dios donó al hombre) y que a su vez sustenta al propio numen. De nuevo la circularidad hierofánica en el quehacer y el pensar religiosos.

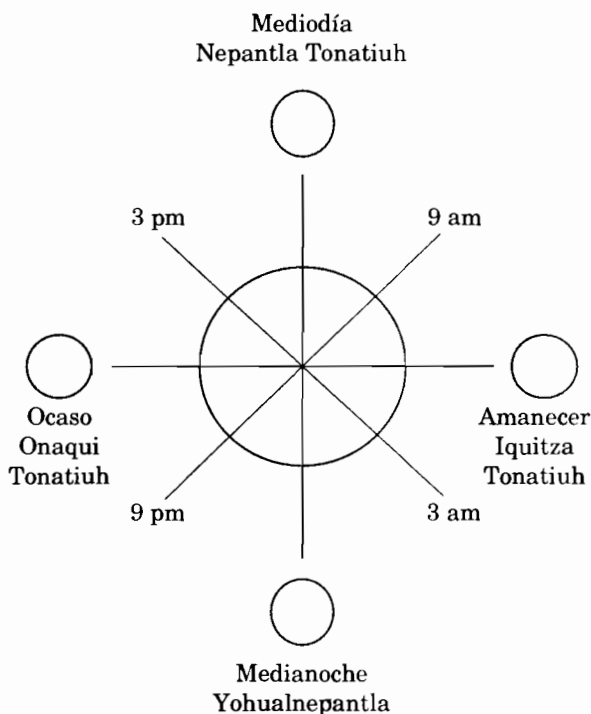
## II Los trece cielos

Esta parte, numerada con I y II según el orden ya señalado, aparece en sexto lugar en la *Histoire du mechique*.

En este punto la fuente alude a una de las partes del universo gráfico, por decirlo así, erigida en trece estratos que alojan a otros tantos dioses. No se menciona la parte que otras fuentes reconocen como integrada por nueve estratos descendentes hasta el inframundo. Con todo, en este caso se reconoce un estrato superior o “treceño” donde se ubica la deidad originaria; se reconoce también que el conjunto de los dioses integra una jerarquía que culmina con Ometecuhtli y encarna el misterio de la dualidad, que es clave de la religiosidad mesoamericana.

Por un hecho curioso, podría pensarse que si bien dichos estratos se yerguen hacia arriba, tal posición diseña también una curva que culmina en la redondez inevitable. Ese hecho estriba en que al undécimo cielo, reinado de Yohualtecuhtli, le sigue el de Tlahuizcalpantecuhtli, alba del día. Para tener una idea más clara de la curva, considérese que Yohualtecuhtli quiere decir “señor de la noche”, y que los nahuas conocieron los puntos sucesivos del movimiento del sol.

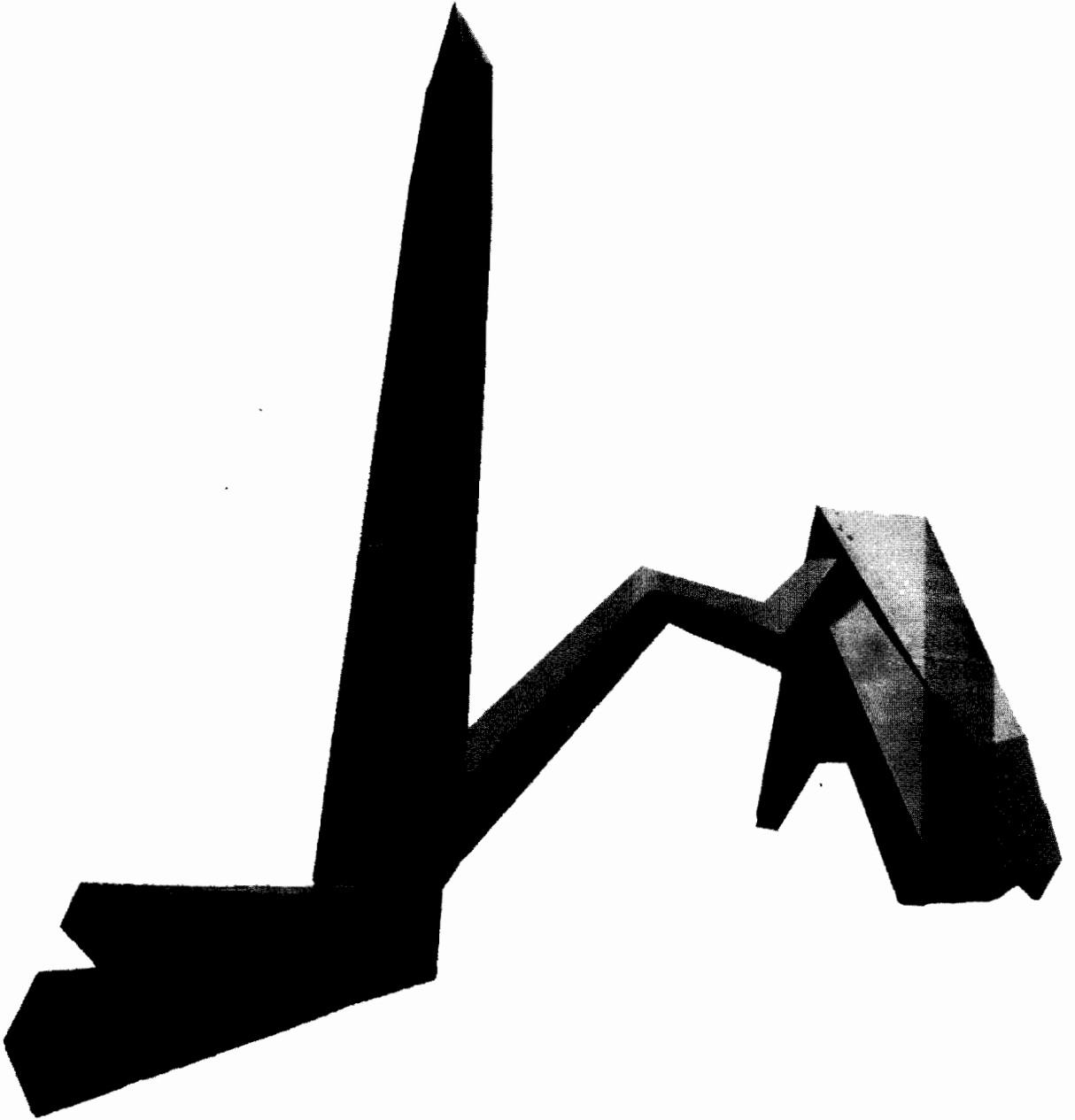
Según esta jerarquía de dioses y estratos, primero fue el tiempo, después la tierra, enseguida el agua representada por Chalchiuhtlicue y finalmente el sol. Esto concuerda con que



el astro era conocido básicamente en los cuatro movimientos vistos en el esquema superior; por ello no es casual su asignación a ese estrato. Por lo demás, cuatro fueron también los soles o edades del tiempo.

Cielo núm.	Deidad
13	Ometecuhtli
12	Tlahuizcalpantecuhtli
11	Yohualtecuhtli
10	Tezcatlipuca
9	Quetzalcohuatzin
8	Tlalocantecuhtli
7	Tonacateuctli y Tonacacihuatl
6	Mictlantecuhtli
5	Tonaloque (cinco dioses)
4	Tonatiuh
3	Chalchiuhtlicue
2	Xiuhtli
1	Xiuhteuctli

Sin embargo, hay datos dudosos en este ordenamiento: 1) en séptimo lugar están Tonacateuctli y Tonacacihuatl, pero sabemos que son





las mismas deidades que Ometecuhtli y Omecíhuatl, que hacen la dualidad del decimotercer estrato; 2) Mictlantecuhtli se ubica en el sexto estrato, pero sabemos que es el dios del inframundo y, por tanto, pertenece a la jerarquía de nueve estratos “hacia abajo”, donde ocupa el último sitio junto a su consorte Mictlancihuatl.

## V Mitos cosmogénicos. Leyenda de los soles

Esta parte V según aparece en sexto lugar en la *Histoire du mechique* y representa la parte nodal del mito de las edades o soles. En esta versión se especifica una creación del mundo donde los hombres fueron creados de rocas. Otro punto notable estriba en señalar que el mundo “había sido destruido una vez”,<sup>17</sup> pero en aquella primera creación “los dioses habían creado cuatro soles bajo cuatro figuras”.<sup>18</sup> Dicho en otras palabras, hay una marcada diferencia entre la creación del mundo y la creación de los soles: mundo y soles son dos cosas distintas. Y esta distinción parece ser la misma entre hombre y tiempo. Con mayor razón si consideramos la parte primera del mito, cuando especifica que los primeros hombres no se “ocupaban del tiempo, ni sabían contar meses ni años”.<sup>19</sup>

Al igual que en otras versiones, es clara la asignación de cuatro figuras (deidades) a los soles o edades, lo cual hace que esta fuente pertenezca al grupo que privilegia este número para las etapas del mito.<sup>20</sup>

El orden que presentan los soles en esta versión es incorrecto según otros datos verídicos acerca de la orientación cosmográfica y de la relación de cada punto del universo con las insignias y atributos de las deidades. Así se empieza con “Chalchiuhtonayo” como primer

punto y deidad; siguen “Chalchiuhtonatiuh” y “Yohualtonatiuh”, y por último “Ehecatonatiuh”. El primer nombre no tiene sentido en náhuatl y es desconocido, si bien podría referirse a Chalchiuhtlicue; el segundo junta Chalchihuitl (chalchihuitl, “esmeralda, jade verde, precioso”) a Tonatiuh, lo cual promete que la raíz chalchihuitl va a iniciar cada uno de los nombres, cosa que no ocurre así. Además, Chalchiuhtonatiuh haría el sinsentido “sol verde”; podría ser “sol precioso” si no fuera porque frente al primer compuesto, también con “chalchihuitl”, no logra establecer ninguna distinción de importancia. Otras fuentes enumeran en cambio: nahui océlotl (4 tigre), nahui ehécatl (4 viento), nahui quiahuitl (4 fuego), nahui atl (4 agua).

En estos casos, océlotl, ehécatl, quiahuitl y atl, corresponden a las deidades Tezcatlipoca, Quetzalcóatl, Tláloc (como lluvia de fuego) y Chalchiuhtlicue, agua. Pero en la *Histoire du mechique*, la identidad de los dioses con los rumbos del universo y los elementos es confusa.

En el tercer sol, al igual que en otras fuentes, se menciona la presencia de gigantes cuya simbología para el ámbito mesoamericano no ha sido establecida. Sólo debemos traer a colación que para otras sociedades antiguas dicho símbolo tuvo un sentido deífico-vegetal asociado a los sacrificios por cremación.<sup>21</sup> Frazer explica que el sacrificio de esta naturaleza corresponde a cultos solares, y simulaban una garantía mágica (parasimpática) del efecto benéfico del sol (el fuego) sobre los alimentos vegetales.<sup>22</sup> Por cierto, aunque no podamos legitimar con ello la explicación citada, en el siguiente sol —el cuarto— los habitantes se alimentaban sólo de mizquitl (*mizquilitl*: hojas tiernas comestibles del mezquite)

El párrafo 107 imprime al texto un sesgo de transculturación: es un agregado directo (consciente o no) del cronista español, o la opinión de un lego indígena aculturado, ya que un

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 103.

<sup>18</sup> *Idem*.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>20</sup> Luis Barjau, *El mito mexicano de las edades*, México, INAH/Miguel Ángel Porrúa, 1998, p. 66, cuadro 3.

<sup>21</sup> James George Frazer, *La rama dorada*, México, FCE, 1969.

<sup>22</sup> *Idem*.

mundo destruido por las aguas, un exterminio por causas de “pecado” y una condena al “infierno”, donde los penitentes eran quemados, son elementos clásicos del cristianismo.

El parágrafo 108 agudiza aún más este sesgo tendencioso y plantea otras dudas sobre la descripción y calificación hispanas de ciertos dioses. Se da a entender que la condena al “infierno” habría sido la causa de que los hombres posteriores guardaran la costumbre de la cremación porque Mictlantecuhtli, el “dios del infierno” y demonio embaucador, los habría engañado con la promesa de la resurrección.<sup>23</sup> La verdad es que para el caso mesoamericano no se conocen nociones equivalentes a infierno, demonios ni pecados.

El cronista termina con la afirmación clásica de la obra sahumana: “En lo cual se ve bien que el demonio les decía una verdad para hacerles creer mil embustes”. Para Sahagún, como para tantos otros cronistas, los dioses mesoamericanos eran una prueba viva del engaño que el demonio había logrado sobre las creencias de los indios. Un “engaño” que sin embargo había durado diez mil años y creó el esplendor de las ciudades antiguas y de la civilización de esta parte del mundo.

## V Nueva creación

Así llegamos al punto donde resulta evidente que gran parte de la complejidad propia de esta fuente se debe a la procedencia de los relatos, pues la explicación de los orígenes en cada región o ciudad tiene variantes, así como a la complejidad natural de todos los mitos de las culturas antiguas y a las contradicciones de la narración mitológica.

Como hemos visto, esta fuente se distingue porque considera la creación del mundo en dos intentos al margen de la creación de los soles o edades, aunque a su modo éstas sean también formas de la creación del mundo.

Quizá en esta fuente se podría ver con mayor claridad cómo la creación del mundo y de los soles corresponde a dos tradiciones narrativas distintas, y cómo la vecindad y la interculturación de los grupos sociales terminó por amalgamar ambas tradiciones en una sola, que posteriormente otras fuentes expusieron como una sola “leyenda” de cinco soles o edades.

“Después de la destrucción del mundo, como se ha contado [este señalamiento garantiza que esta parte del texto y la anterior provienen de una misma fuente], cuentan la creación del mundo de esta manera”. A continuación se exponen las peripecias del viaje de Quetzalcóatl al inframundo en búsqueda de los huesos humanos fundadores. Dichas peripecias corresponden a la descripción del quinto sol en fuentes como los *Anales de Cuauhtitlán*.

Dice: “Luego que las aguas pasaron encima de la tierra”, pero el cuarto sol había terminado por tempestades y vientos que dispersaron a los hombres convertidos en monos. Mientras la nueva creación se refiere a un segundo intento en cuyo final los todos hombres se habían ahogado. El consiguiente descenso al infierno donde las almas fueron quemadas, pudo haber sido, como dijimos, un agregado europeo.

En esta nueva creación se especifica la hechura humana por acción de los dioses. Tezcatlipoca y Ehécatl (Quetzalcóatl) aparecen como las fuerzas dialécticas encontradas, generadoras del tiempo y del mundo. Esta dialéctica es explícita tanto en la tradición narrativa de los cuatro soles, como en la otra de cinco soles, pero en la *Histoire du mechique* aparece en la segunda o nueva creación.

Para crear el cielo, Tezcatlipoca y Ehécatl *entran* en una deidad hermafrodita, pues tenía figura de hombre pero algunos decían que era mujer: Tlalteutl (*tlalli*, tierra; *teutl*, dios). El primer personaje entra por la boca y el segundo por el ombligo. Ambos númenes se encuentran así en el corazón de la diosa, centro de la tierra. Habiéndose juntado, cohabitando allí, forman el cielo bajo.

El hermafroditismo de una deidad, lejos de ser algo extraño, es una constante en la mito-

<sup>23</sup> Ángel María Garibay, *op. cit.*, 1965, p. 104.

grafía universal, pues incluso en el caso del numen judeocristiano persiste dicha condición, según se ha demostrado.<sup>24</sup>

El pasaje de la penetración de la diosa nahua tiene una simbolización oscura, pues Tezcatlipoca en algunas ocasiones es tierra (como ocelote, es corazón de la tierra), en otras luna, y en otras sol, y sin embargo entra en la tierra; entra en tierra de sexo impreciso, donde se amalgama con otro elemento (aire) para crear el cielo. Tierra que penetra la tierra, centro de la tierra, la luz de la noche en el corazón de la oscuridad para crear el cielo, escenario diurno y nocturno del movimiento de los astros. Tezcatlipoca es espejo del universo. Uno de sus reveladores nombres era Tlaltetecuin: “que salta hiriendo la tierra”.<sup>25</sup>

De esa unión, en el corazón de Tlalhteutl se generó el cielo. Un cielo bajo que requirió de otros dioses para sostener su actual altura. Quizá la estratificación en trece niveles ocupados por determinados dioses tenga una relación con el acto fundador de la creación y sostenimiento del cielo.

Se dice que todo eso fue hecho el primer *día* del año, pero en el segundo *año* dos dioses, Citlaltlonac (“estrella brillante”) y su mujer Citlalicue (“estrella hermana menor”) hicieron las estrellas.

Yoaltecuhtli y Yacohuiztli hicieron la noche, Tlaloc hizo el agua y la lluvia, y Mictlantecuhtli hizo el “infierno” en el *año* octavo.

Aquí es claro que día y año son equivalentes a *etapa*. Una afirmación similar consta en una obra evangélica<sup>26</sup> donde se trata de establecer que los días de la creación del Génesis corresponden también a etapas que pueden coincidir con otras de la evolución establecidas por las investigaciones geológicas.

<sup>24</sup> James George Frazer. *El folklore en el Antiguo Testamento*. México, FCE. 1981, pp. 9 y ss.

<sup>25</sup> Angel María Garibay. “Vocabulario de las palabras y frases en lengua náhuatl que usa Sahagún en su obra”, en fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*. México, Porrúa. 1982, p. 954.

<sup>26</sup> W. W. Rand, *Diccionario de la Biblia*. Nashville, Caribe. 1969, p. 156.

Si dichas etapas de creación corresponden a una segunda instancia, y si se considera que la primera fue la creación del cielo y sus posibles estratos, la segunda instancia también se puede asociar a la fundación de los estratos del inframundo. Si bien éstos fueron nueve, su punto de culminación es la fundación del “infierno” (en realidad el Mictlán) por Mictlantecuhtli, “en el año octavo”.

¿Por qué deberían ser ambas instancias creativas —llamadas “el primer día” y el “segundo año”— equivalentes de cielo (con trece estratos) e inframundo (con nueve)? Porque en el primero se funda el cielo no sólo “hacia arriba”, sino originado por Tezcatlipoca y Ehécatl, quienes ocupan, según establece más adelante la propia fuente,<sup>27</sup> los estratos diez y nueve. Y porque en la segunda instancia se crean elementos de la oscuridad —como la noche y las estrellas—, y ésta culmina con la presencia de Mictlantecuhtli.

Tezcatlipoca y Ehécatl deciden darle un poseedor humano a la tierra, y para ello el segundo baja al Mictlán a buscar a Mictlantecuhtli, quien debe darle ceniza de difuntos para hacer otros hombres. La donación es simultánea al arrepentimiento del propio dios de la muerte, quien trata de arrebatar los huesos sin que pueda evitarse su caída y quiebre. Desde entonces los hombres de esa edad son pequeños en comparación con los gigantes de la primera edad. En este punto hemos de suponer que si Ehécatl-Quetzalcóatl es proyectado hacia abajo —hacia la oscuridad— para renovar la vida humana, Tezcatlipoca está predispuesto —según sus divisas, pero sobre todo el papel que ocupa como fuerza antinómica del primero— en sentido contrario, hacia arriba, y de la lucha de estas fuerzas opuestas se genera la energía o el movimiento del mundo. Ehécatl se esconde de la persecución de Mictlantecuhtli en una olla de barro; esconde con él los huesos de la última generación humana, y en ese *apaztle* los otros dioses hacen escurrir, por sacrificio, sangre de sus lenguas. Así recomienza la vida humana.

<sup>27</sup> Luis Barjau, *op. cit.*, 1992, p. 47, esq. 5.

Hay una tradición interpretativa de la presencia de los gigantes en la mitología de muchos pueblos —incluidos los europeos— representada por James G. Frazer.<sup>28</sup> En dicha tradición se alude a deidades arcaicas del mundo vegetal, a las cuales se asocia también el sacrificio humano en hogueras. Esta forma de ofrenda divina contiene la fuerza mágica (de magia simpática) para garantizar la renovación constante de la alimentación de origen vegetal.

Sin poder llegar todavía a una afirmación clara en este punto de la *Histoire*, recordemos una tradición según la cual el cielo recién creado fue sostenido por grandes árboles.<sup>29</sup> El recomienzo de la vida humana como resultado del sangrado de la lengua de los dioses sobre una olla, donde se esconde Ehécatl con los huesos de las viejas generaciones de hombres, concuerda con otro pasaje tezcucano. En éste, primero cae una flecha en un agujero de donde nace la primera pareja, y después el hombre introduce la lengua en la boca de la mujer para engendrar a los hombres. Anteriormente, por observación de esos símbolos había sido posible ensayar un parangón entre la flecha celeste y lengua humana; pero en esta parte del mito los hombres nacen de la sangre de la lengua de las deidades derramada en un cuenco. Hay así, sin duda, una continuidad simbólica entre flecha celeste, lenguaje divino y la sangre como ofrenda para retroalimentar la existencia humana. Lo mágico simpático estaría dado en este caso por el hecho de que posteriormente los hombres ofrendan su propia sangre para alimentar a las deidades. Una vez más aparece la circularidad de la acción y del pensamiento indígena que proviene de la observación de los movimientos de los astros.

## V Creación del maguey

De la misma manera que el contenido es una garantía de la alabanza humana hacia las deidades, la ebriedad es una decisión divina so-

pretexto de la tristeza innata de los hombres. Por eso, entre otras razones, el consumo de embriagantes aparece asociado a la religiosidad: en México, la propia estructuración del dogma de la fe involucra al maguey y sus extractos.

El dios del viento, Ehécatl, escucha que los dioses afirman la necesidad de la ebriedad; de ahí que él se acuerde de la virgen Mayahuel, la busque, la encuentre dormida y la despierte para *llevarla* al mundo.

El hecho de que el viento lleve a la planta del maguey sobre sus espaldas, y la despierte al mundo, puede ser una alusión directa a los ciclos de la fertilidad a niveles de la observación humana más primaria: de hecho se puede decir que el viento transporta y siembra el polen de las plantas.

Lo contradictorio es un elemento sustancial de las mitologías. Aquí tenemos que Quetzalcóatl es el creador del pulque, mientras en otras fuentes al Quetzalcóatl abstinentemente de Tula le es revelada esta bebida (que lo pierde) por otra deidad: Tezcatlipoca. Un modo de sortear esta contradicción radica en la aceptación de que en Tezcatlipoca reside el polo antinómico junto con el cual se gesta la dinámica del universo; así, en esta deidad cae la flecha creadora del cielo, proveniente del otro polo antinómico de la divinidad.

Recordemos que en otras tradiciones Tezcatlipoca es reconocido también como creador del pulque (bajo el nombre de Tezcatzoncatl se le considera uno de los dioses de la ebriedad), y así cuando Ehécatl-Quetzalcóatl aparece como *descubridor* del maguey lo hace frente al Espejo humeante.

Cicimitl (f. Tzitzimitl: el demonio)<sup>30</sup> guardaba a Mayahuel del conocimiento de los hombres. Ella, como abuela de la diosa del pulque, concede a Ehécatl que la lleve al mundo, pero de inmediato se arrepiente y la busca. En la tierra, para esconderse, Ehécatl y Mayahuel se habían puesto en un árbol de dos ramas, una para cada deidad: Quetzalhuexotl (“sauce pre-

<sup>28</sup> W. W. Rand, *op. cit.*, p. 736.

<sup>29</sup> Ángel María Garibay, *op. cit.*, 1965.

<sup>30</sup> Alonso de Molina, *Vocabulario de la lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México, Porrúa.

cioso”) era la de Ehécatl, y Xochicuauhtl (“fiesta de la serpiente enflorada”) la de Mayahuel. Las Cicime (plural de Cicimitl) devoran a Mayahuel; aquí encontramos una primera manifestación de la teofagia, una singularidad religiosa que representa también un punto de encuentro con la simbología judeocristiana finalmente asilada en el rito de la ingestión de la hostia de pan ázimo: “lo que se ofrece en sacrificio”.

En todas estas peripecias se observa un trasfondo cultural de carácter vegetal; las arcaicas deidades de la vegetación —antecesoras a tantos cultos religiosos en el mundo— pululan también aquí. Incluso otros dioses ya aislados del hálito vegetal vuelven a mimetizarse con aquellos: Ehécatl se integra a la rama de un árbol, y aun como el dios *trickster* (bromista) primitivo, alcanza la metamorfosis que lo convierte en otro ser: se vuelve árbol pero regresa a su estado original de elemento natural. Su transformación pasajera es un engaño para conseguir su propósito, que esta vez trata de llevar a la virgen dormida, de la simiente al estado de una planta, el *metl* (agave) de que se extrae licor embriagante. Incluso al final de la gesta creativa del dios, y como para acentuar su carácter déifico-vegetal con que se alegra el hombre matizando su perenne estado de vigilia, se agrega al pulque una “medicina” que es también vegetal, la raíz *ucpatli* (*patli*: medicina, unguento).

Los númenes de la vegetación, como ahora es evidente, están presentes en los orígenes de la religiosidad y del pensamiento mesoamericano. Y son númenes embriagadores.

## II Creación de cielo y tierra

Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, la antinómica energía creativa, “bajaron del cielo a la diosa Tlaltecuhltli”. *Tecuhtli* es señor; *tlalli*, tierra. Se trata del mismo nombre que se le da a Tláloc. Tlaltecuhltli tiene ojos y bocas en las coyunturas, como el monumento de Coatlicue en el Museo Nacional de Antropología. Antes de que fuese bajada ya existía el elemento agua (¿sobre qué lecho?) y la deidad caminó sobre el

agua; ante esto, la pareja divina resolvió: “es menester hacer la tierra”<sup>31</sup> y para eso se transformaron en dos serpientes que tesaron a Tlaltecuhltli, una la asió de la mano derecha y el pie izquierdo, y la otra, de la mano izquierda y el pie derecho.

Tlaltecuhltli se partió en mitades; con una de ellas los dioses hicieron la tierra y “la otra mitad la subieron al cielo, de lo cual los otros dioses quedaron muy corridos”,<sup>32</sup> es decir, avergonzados y confundidos. ¿Por qué? Sin duda esto es difícil de establecer, pero debemos recordar que en otra parte del mito, reseñado por la misma fuente, se había señalado la creación de los cielos sostenidos por dos dioses, quizá los que “quedaron muy corridos” ante la osadía de una nueva instalación divina.

La descripción de la diosa Tlaltecuhltli coincide a todas luces con la efigie de Coatlicue en la sala Mexica del Museo Nacional de Antropología, no sólo por la presencia de “ojos y dientes” en las coyunturas, sino porque la figura es humana y está flanqueada por dos grandes serpientes.

Además existe la hipótesis establecida por Rubén Bonifaz Nuño,<sup>33</sup> de que en realidad la efigie de la llamada Coatlicue es el dios Tlaloc. Los dioses “rompen” a Tlaltecuhltli para hacer cielo y tierra, y dicho daño es reparado por otras diosas que le otorgan nada menos que la facultad de sustentar a la especie humana y hacer así de ella una acreedora divina. El pago, la expiación, la ofrenda, el sacrificio, la restitución, o el factor de equilibrio: la propia sangre de los hombres. No quería dar fruto “si no era regada con sangre de hombres”.<sup>34</sup> Queda confirmada así la idea de que el sustento natural —en este caso, vegetal— de los hombres es una dádiva de los dioses, quienes a su vez son una suerte de dádiva geométrica del cosmos. El sustento implica una deuda, y para que haya un equilibrio cósmico el hombre debe ga-

<sup>31</sup> Ángel María Garibay, *op. cit.*, 1965, p. 108.

<sup>32</sup> *Idem.*

<sup>33</sup> Rubén Bonifaz Nuño, *Imagen de Tlaloc*, México, UNAM, 1986.

<sup>34</sup> *Idem.*

rantizar su abundancia con la ofrenda de su propia esencia. La diosa se disuelve en las partes de la tierra. Nótese que integra solamente esas partes; esto es, que no tiene ninguna relación con los mares.

### III Creación del sol. Mito genésico tezcucano

Teotihuacan es la casa del sol: no solamente por estar al este de Tenochtitlan, sino porque el mito señala que ahí es la cuna del sol. Aquí se narra el capítulo donde Nanahuatzin se lanza a la pira divina y se transforma en el astro, gesta que en otras fuentes aparece como el llamado Quinto Sol.

La creación del sol ocurre de este modo: Citlallicue (*citlalli*, estrella), deidad de todas las estrellas de la Vía Láctea, desparramó desde el cielo sobre Teotihuacan a mil seiscientos de sus hijos, quienes al llegar murieron. Pasaron 25 años en tinieblas hasta que se juntaron Tezcatlipoca, Ehécatl-Quetzalcóatl y ella misma, la estrella, y resolvieron que el sol alumbrara la tierra. En otras palabras, la madre de las estrellas envió innumerables luces a la ciudad de los dioses, pero se apagaron al llegar; para vencer a las tinieblas fue menester reunirse con el espejo y con el viento, y así aparecer la prodigiosa luz mayor que hace visible todo cuanto dormía en la oscuridad.

Nanahuaton o Nanahuatl, hijo de Itzpapalotl y de Cuzcamiauh, quienes “tomaban cuerpo y figura cuando bien les parecía”, vivía como protegido de otra pareja, Pilzintecuhtli y Xochiquetzal, padres de Xochipilli. Todos en acuerdo con las deidades, se juntan para hacer el sol, que es convocado por medio de ricas ofrendas. Así, se ofrecía perlas e incienso a los dioses. El bastardo Nanahuaton, que era pobre, sólo ofrecía su sangre hasta que se arrojó a una pira de fuego, se fue al infierno (inframundo) y de allí trae ricas ofrendas. Como resultado de sus actos, fue escogido para ser sol.

Las secuencias y consecuencias del mundo son: los dioses, las tinieblas, las estrellas, los



hombres, las pruebas o intermediación de éstos con los dioses (acción que, encarnada, se llamó “demonio” entre los griegos) y el sol. Todo ello ocurre con un fluido celeste que baja hacia la Ciudad de los Dioses. El grupo humano que pulula en la claridad de aquella mítica ciudad vence a las tinieblas eternas en connivencia con las deidades. Hay un acuerdo implícito: el hombre debe ofrendar a los dioses, a cambio de la vida en la luminosidad, el más alto valor, su propia esencia, su sangre. Este acuerdo es la base del destino del hombre mesoamericano; en torno a él se extiende su propia realidad social. Tarea importante sería buscar estas huellas antiguas en la actualidad sociocultural concreta.

En Chalco se narraban fragmentos del mito anterior con características locales. Allí el mun-

do había comenzado por el agua. Los dioses creadores, Tezcatlipoca y Ehécatl, eran hijos de Citlalicue, quien había hecho las estrellas, el sol y la luna. Señalaban la existencia de nuevos ciclos, aunque no indicaban su dirección, ni su jerarquía.

## V Creación del maíz

La base del sustento indígena, el maíz, también era creación divina. Todos los dioses bajaron a una caverna donde holgaban Pilzintecuhtli y Xochipilli, de quienes nació Cinteotl, dios vegetal que se metió debajo de la tierra. De diversas partes de su cuerpo germinaron las plantas; el maíz nació de sus uñas.

## I Tezcatlipoca

Esta deidad interviene en casi todas las peripecias mitológicas de los antiguos nahuas. Su diferenciación con Ehécatl-Quetzalcóatl provoca la fuerza dinámica creadora de todas las cosas de este mundo. *La Histoire du mechique* consigna el notable pasaje en el que Tezcatlipoca convertido en mono habla por las espaldas de los hombres desprevenidos, y convertido en ave golpea sus alas para despertar a los que duermen. Él creó el aire, es decir a Ehécatl, y lo envió por un puente que atraviesa el mar hasta la casa del sol, para traer la música. El puente es construido por los sirvientes de Tezcatlipoca: la tortuga, la sirena y la ballena.

Cada uno de los cuatro músicos del sol viste de color distinto. Uno tiene tres pies; los demás, orejas tan grandes que les cubren el cuerpo. El aire, al final del puente, frente a la casa dorada, canta como artilugio para atraer a los músicos pues el sol les ha impedido irse. El irresistible lleva la música a los hombres para que canten y dancen en honor de las deidades.

Otra vez: la música del ritual es un reflejo solar que arranca el aire; es vida para dar vida a los dioses. La circularidad de la reflexión (refracción) cósmica se vuelve a cumplir.

## I Quetzalcóatl

Esta deidad ha sido la punta de lanza para una recomposición mitológica más activa. En torno a su figura se han diseñado narraciones contrastantes y ha sido el puente para vincular la mitología indígena con Occidente. En el siglo XVI los españoles identificaron a Quetzalcóatl con Santo Tomás; se hizo muy popular entre los historiadores la *leyenda* —no existen datos incuestionables para demostrar su veracidad— de que Moctezuma II Xocoyotzin considerara la llegada de Cortés como el regreso de Quetzalcóatl.

¿Regreso de este dios, en qué forma? El culto a Quetzalcóatl no sólo era plenamente vigente en Tenochtitlan, sino que su figura era principal en el teocalli, ya que se veneraba por igual junto a Huitzilopochtli, Tláloc y Tezcatlipoca. ¿Regreso de Quetzalcóatl del mismo modo que el regreso mesiánico en la tradición judía?

En la *Histoire du mechique* encontramos otra narración singular de la gesta de esta deidad, donde podemos observar fragmentos narrativos de diversas procedencias.

En primer lugar aparece Quetzalcóatl como hijo de Camaxtli y Chimalma. El primero era claramente una deidad tlaxcalteca equivalente a Huitzilopochtli; esta parte de la narración puede ser, pues, un agregado de los mitos de aquella región. La crianza del dios por parte de sus abuelos, y la muerte de su madre en el momento del parto, recuerda la gesta de Tepoztécatl y Ome Tochtli<sup>35</sup> y por ello evidencia una asociación a las deidades de la embriaguez. De hecho, la propia fuente refiere a Quetzalcóatl como descubridor del maguey. Los intentos fratricidas de los que Quetzalcóatl escapa por astucia y con la benevolencia paterna, tienen una clara vinculación con los pasajes bíblicos del Jacob que obtiene la bendición de Isaac (Génesis, 27). En ambos, el héroe se gana la voluntad pa-

<sup>35</sup> Pablo González Casanova, *Estudios de lingüística y filología nahuas*, México, UNAM, 1989.

terna con ofrendas de caza, más ricas y prontas que las de sus hermanos.

Aparece por fin como el fratricida vengador de la muerte del padre a manos de todos sus hermanos; aquí son evidentes las coincidencias con pasajes clásicos de la mitología griega; de hecho, el ciclo mitológico edípico destaca el parricidio de un patriarca dominador y acaparador que diera pie al arquetipo del “padre originario”.

Por otra parte, las tradiciones griegas en torno a la orestíada hacen que Electra, hermana del héroe Orestes (ambos, junto con Ifigenia, hijos de Agamenón y Clitemnestra) tramara con éste la venganza de la muerte de su padre, perpetrada por su madre en contubernio con el usurpador Egisto. Orestes da muerte a su padrastro y a su madre. El acercamiento a ésta fue realizado con el engaño de llevar las cenizas de él mismo, supuestamente muerto en una carrera de carros. En la tradición esquilana Orestes es juzgado en el tribunal ateniense

del Areópago. En suma, la mitología clásica comparte con el pasaje nahua el infanticidio (Agamenón sacrifica a su hija Ifigenia), el parricidio, el sacrificio humano y la costumbre funeraria de la incineración.

Curiosamente, en la *Histoire du mechique* Quetzalcóatl aparece como el introductor de los sacrificios humanos en Tula, mas en muchas otras versiones se ha repetido lo contrario: la prohibición de ese rito por iniciativa del dios.

Los orígenes de la cremación, urdidos mitológicamente, también son notables: los hermanos del dios hacen las tentativas, infructuosas, de quemarlo; por fin, cuando Tezcatlipoca lo expulsa de Tula, Quetzalcóatl es incinerado, de allí el origen de la cremación.

Por último, hay otro detalle más de esta fuente: es el dato único de la pertenencia del espejo (símbolo por excelencia de Tezcatlipoca) a Quetzalcóatl, el talismán con el cual hacía llover a voluntad.

