

***Algunos elementos de centralidad en el panteón prehispánico náhuatl,
¿símbolos para la manifestación de la divinidad?, apuntes.***

Homero Moreno Arredondo

I. Definiciones, (a manera de introducción).

“Los mayas reconocían la existencia de un ser supremo; es decir, el dios creador; pero, lo mismo que los mexicanos [mexicas], parece que no le rendían mucho culto, probablemente debido a que lo consideraban muy alejado de los asuntos humanos.”

J. Eric S. Thompson (1964: p. 277)

La cuestión del mal llamado “ocio divino” (vg. tabla 1 incluida en el presente trabajo) o de un supuesto alejamiento de la Divinidad suprema de los asuntos humanos es una clara muestra –entre mil y una más– de la falta de entendimiento que se muestra al abordar estos temas desde una mera visión histórica o antropológica. No es suficiente, aunque ambas visiones tampoco han de excluirse.

López Austin distingue tres tiempos en la cosmovisión prehispánica: el tiempo de los hombres, el tiempo donde se forma o se da el mito y la creación, y un primigenio *tiempo anterior a la creación*. Respecto de este último afirma, “Las fuentes hablan de *un primer tiempo de existencia intrascendente de los dioses. Esta paz fue interrumpida por el segundo tiempo, el del mito, el de las creaciones...*” (Austin, 1996: p. 68, subrayado nuestro). Para posteriormente, y como es claro, pasar al espacio en donde los hombres se desenvuelven, (v. Tabla 2 en el presente trabajo).

Nos parece digno de resaltar aquella idea de un tiempo intrascendente para la cosmovisión prehispánica. Ya que, al parecer, la palabra es bien precisa, pues efectivamente, no trasciende ni forma parte propiamente del devenir; es un no-tiempo, y

se puede ir un poco más lejos para afirmar por lo mismo que es intemporal y por lo mismo cercano a la idea de *Eternidad*.

Como no podemos extendernos en este punto, sólo indicaremos que en el cumplimiento del *segundo tiempo*, su desenvolvimiento será cíclico y no lineal, de manera tal que el sobrevenir del cosmos se da en una *aparente* repetición pero como en una escala diferente y cada vez que se torna al devenir plasmado en sus calendarios, ambos se representarán, eminentemente, en conteos cíclicos, tal y como estaba perfectamente trazado tanto en el Xiuhpohualli como en el Tonalpohualli.

No obstante la *intrascendencia* es de índole supra-humano, existente más allá de los sentidos e involucrando siempre a la divinidad por su “carácter” inefable. Su reunión o reintegración –en muy diversas civilizaciones– es gracias a un proceso de deificación del hombre. Ello último indica que la *trascendencia* de tal *Principio* entraña la irreciprocidad de relación con la creación toda y con la esfera meramente humana, lo que excluye formalmente toda concepción “panteísta” o “inmanentista” e igualmente, como fácilmente se puede inferir, ello no tiene nada que ver con un supuesto “ocio divino”. (vg. Tabla 3 en el presente trabajo).

Vayamos por partes, hemos de definir primero lo que aprehenderemos como *cosmología*, ella abarca el mundo físico o manifestable, incluyendo por supuesto la medición de las fechas y el uso de los calendarios, la traza de los relatos míticos así como la ejecución de los rituales. Su dominio es de un orden tangible y en él actúan los mitos y los diversos dioses, númenes y héroes, etc. Lugar destacado –como veremos– tiene la Unidad o la deidad central. En tanto que la *cosmovisión* es precisamente el ejercicio del vinculamiento del hombre para desarrollar y exponer, en el mundo físico, a la *cosmología*.

Como se ha mencionado a la divinidad le corresponde el primer nivel, digamos que el de la *intrascendencia*, en tanto que en los otros y muy diversos planos se desarrollan las miríadas de representaciones con sus máscaras y atuendos, sus hazañas y derrotas. Son

los dioses y diosas que incorporan el “gran drama cósmico” mientras que los hombres danzan y cantan, guerrear y conquistan, dibujan y escriben, comercian y contemplan... en tanto todo ello se promueve –y mucho más– el devenir de las muy indefinidas formas de la trascendencia divina se originan y suscitan.

II. Problema

“...herederos de la tradición milenarista, los misioneros franciscanos buscaron en las metáforas nahuas la prueba de la universalidad de Dios. Si bien los misioneros consideraron ciertas diferencias en la denominación del concepto divino como un error a la influencia diabólica, se maravillaron, por el contrario, ante algunas expresiones metafóricas cuya semejanza con las imágenes cristianas fue atribuida al misterio de la omnipotencia divina.” (Pury-Toumi, p. 19).

Es lugar común decir, “para muestra basta un botón”, y es que es imposible agotar el “arcabuco breñoso” que con tanto pesar mencionaba fray Bernardino de Sahagún a pesar de su infatigable labor y que de alguna manera indirecta difiere Pury-Toumi, ya que nos sirve como pretexto (¿o pre-imagen?) para intentar dilucidar cuáles serían esas “expresiones metafóricas” en forma de símbolos y que pudieron construir una narración a la concepción de lo divino y de sus diversos elementos en la representación de la centralidad.

Ahora bien, como podremos fácilmente comprender, a la idea de centralidad le corresponde en sí la de trascendencia y por ende se involucra en un plano de la manifestación. Un plano que ocupará un lugar destacado, ciertamente, ya que por su misma esencia se consolidará la formación de diversos elementos e incluso dioses secundarios. Tal unidad o centralidad al parecer no está claramente definida dentro del panteón náhuatl.

Sin embargo, ello no debería de extrañar a nadie, similar ocurre con el panteón romano, el de egipcio o el sumerio; donde aparentemente nunca existió la idea de Divinidad o Unidad de frente a los múltiples y variados dioses, pero ese es un error conceptual.

III. Desarrollo

Comenta López Austin, “*Más allá* del ámbito del dominio solar, distante, quedaba *el verdadero cielo*, el cielo del fuego azul, que seguía gobernado por el Padre, a cuya morada no llegaban los astros.” (1996: p. 61, subrayado nuestro). Resalto la noción de *más allá* y lo del *verdadero cielo* gobernado por el Padre, a donde los astros no podían llegar, pues ello indicaría un prístino momento de la intrascendencia, *más allá* de la cosmogonía y por lo mismo del primer génesis de los dioses.

“La superficie de la tierra era concebida como un rectángulo o como un disco rodeado por las aguas marinas, elevadas en sus extremos para formar los muros sobre los que se sustentaba el cielo. Si hemos de interpretar de acuerdo con la información de las láminas primera y segunda del *Códice Vaticano Latino*, las aguas del mar rodeaban como pared los cuatro pisos celestes inferiores y soportaban los nueve superiores.” (Austin, 1996: p. 65).

Continúa el mismo autor, “La superficie terrestre estaba dividida en cruz, en cuatro segmentos. El centro, el ombligo, se representaba como *una piedra verde preciosa*, horadada, en la que *se unían los cuatro pétalos de una gigantesca flor*, otro símbolo del plano del mundo.” (Austin, 1996: p. 65, subrayado nuestro). Para un poco más adelante anotar, “Los cuatro árboles cósmicos no eran sólo soportes del cielo. Con el eje central del cosmos, el que atravesaba el ombligo universal, eran los caminos por los que viajaban los dioses y sus fuerzas para llegar a la superficie de la tierra. De los cuatro árboles irradiaban hacia el punto central las influencias de los dioses de los mundos superiores e inferiores,

el fuego del destino y el tiempo, transformando todo lo existente según el turno de dominio de los númenes. *En el centro, encerrado en la piedra verde preciosa horadada, habitaba el dios anciano, madre y padre de los dioses, señor del fuego y de los cambios de naturaleza de las cosas.*" (Austin, 1996: p. 66, subrayado nuestro).



Escultura mexicana, Piedra verde, Corazón de Copil, MNA, Posclásico tardío. Tenemos relacionados variados y muy interesantes elementos simbólicos.



Escultura mexicana, representación de flor de cuatro pétalos con centro, MNA.

La Flor en el mundo prehispánico, como es bien sabido, contiene una gran cantidad de elementos simbólicos mismos que se asocian al fuego, a la llama, a la sangre, al corazón, al canto, a una región elevada "La casa florida", etc. (vg. En nuestra bibliografía a Hill, Jane H.). Imposible de agotar el tema, pero ha de comprenderse que la idea *flor* es

más compleja de lo que se puede calcular, *p. e.* los nobles y gobernantes adquirirían fortalecimiento anímico, entre otros elementos, mediante la ceremonia de ofrendas florales (vg. *Huacalxóchitl*, tabla 1, esquina inferior izquierda, al final del presente trabajo).

Y ni que decir de todo lo referente a la importancia del Flor y Canto (*in xóchitl in cuicatl*) como elemento de trascendencia humana y de íntima relación con su filosofía. (v. León-Portilla, Miguel. 2001).



C. Borbónico, l. 4, frag. Vírgula de la palabra florida.

La expresión de flor y canto se halla en muy diversos entendimientos, “es posible relacionar, en algunos casos, las volutas floridas del canto con los rostros y los corazones de algunos personajes de los que nos hablan las antiguas crónicas.” (León-Portilla, 2003: p. 291). Y en otro trabajo, “comunicar esa sabiduría a los rostros y firmeza a los corazones. Esto precisamente constituye el ideal supremo de su enseñanza, la *Ixtlamachiliztli*, ‘acción de dar sabiduría a los rostros’ y de otras prácticas como la *Yolmelahualiztli* ‘acción de enderezar los corazones.’” (León-Portilla, 1987: p. 149).

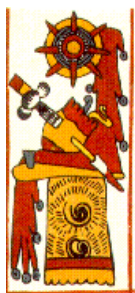


La flor de cuatro pétalos es un motivo omnipresente en Teotihuacan y está llena de significado religioso. El túnel de la cueva de la Pirámide del Sol termina en una cámara con forma de flor de cuatro pétalos.

FOTO: MARCO ANTONIO PADRERO / RAICES

Teotihuacan, flor con cuatro pétalos.

Se aprendía a “dialogar con su propio corazón”, moyolnonotzani, gracias al tlayoltehuiani, “aquel que introduce el simbolismo de la divinidad en las cosas” y poder así tener un “corazón orientado hacia la divinidad”, voltéotl. La raíz *yollotl* en náhuatl, que significa corazón o interior, así como palabras alternas o bien derivadas de esta, *Yollo*: hábil, inteligente, que tiene buena memoria. *Yollocalli*: interior, seno, entrañas. *Uei yollocayotl*: valor, osadía, grandeza de alma. Por nuestra parte agregaríamos el significado de Tepeyóllotl, “el corazón de la montaña.” Miguel León-Portilla nos comenta que in ixtli, in yóllotl significa “en el rostro, en el corazón” y que corazón se deriva de la misma raíz que oll-in “movimiento”, yóll-otl da la idea de “movilidad”, “la movilidad de cada quien”. (León Portilla, 1987: pp. 128 a 149 y ss.).

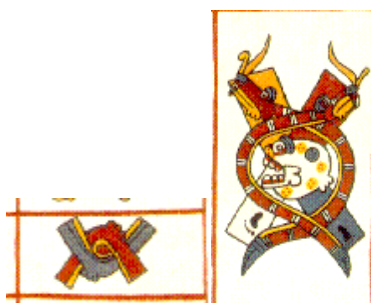


C. Borgia, l. 2, frag. Un corazón flechado, el sol en lo alto.

Es un todo armónico en donde el poder de la palabra, ya sea esta oral o escrita, son imposibles de separar, como ya lo hemos afirmado (en el apartado de “Definiciones”), en tanto que la cosmología y su aplicación.

Continuando con Austin, afirma, “El carácter de vías de comunicación que tenían el eje central y los cuatro cuerpos de las esquinas del mundo había hecho que se les concibiera formados por *dos pares de bandas helicoidales* (las dos bandas de naturaleza opuesta) en constante movimiento, que hacían ascender las fuerzas del inframundo y descender las del cielo.” (Austin, 1996: p. 66, subrayado nuestro).

Queremos llamar la atención sobre la idea de centralidad y de antigüedad en un punto que, sin aparente movimiento, controla todos los niveles. Ahora bien, estas dos vías de ascenso y descenso que menciona nuestro autor son sumamente importantes, ello sumado a la acción creadora de los *dos pares de bandas helicoidales* van plasmando los diseños de la trascendencia: “El simbolismo de las vías es uno de los más abundantes, ya se les presente iconográficamente con las largas bandas helicoidales entrelazadas (el *tnalinalli*) ya con pequeños segmentos cruzados (algunas representaciones del *ollin*)...” (Austin, 1996: p. 67).



C. Borgia, lámina 1, fragmento. Posibles ejemplos de las bandas helicoidales, ciertamente al segundo ejemplo bien se le puede observar como un cruce de caminos por la “X” que se observa por debajo del cráneo y las serpientes entrelazadas.



C. Borgia, l. 18, frag. Otro ejemplo de las bandas helicoidales.



Arte mexica, tres formas de representación del símbolo ollin. La tercera figura es el elemento central de la “piedra del sol”, MNA.

Para ir cerrando con estos apuntes reflexionemos acerca del tema, casi inagotable tanto como capital y central, entre la relación inherente que se establece del hombre con sus panteones, ya que es una constante universal, aunque a veces no observe los mismos resultados. “Otros hombres, en cambio, creían poder *moverse en forma libre a través de las columnas-vías entre el segundo y el tercer tiempo*. La idea de la posibilidad de *escape de la superficie terrestre* se refleja en los mitos y narraciones, tanto antiguas como modernas. Se cuenta en ellos que personajes míticos y hombres usan como vías de acceso las cuevas, los lagos, los manantiales y los troncos huecos de árboles y bejucos; estos últimos aluden sin duda a los conductos habituales de los dioses.” (Austin, 1996: p. 74, subrayado nuestro). Aquí al parecer tenemos un vestigio de la idea de trascendencia, ello sumado a ciertos rituales referentes al numen de Quetzalcóatl quizás nos hablaban de un proceso de deificación del hombre en la antigua Mesoamérica.

Anota don Miguel León-Portilla que Teotihuacán es el “lugar que tiene por propio transformar a uno en Dios”, es decir, es un sitio propicio para lo que venimos comentando

para el proceso de la deificación del hombre. Agrega este mismo autor, “Un solo texto se conserva en relación con esto mismo”, (León-Portilla, 2001: p. 298) y es el de los Informantes (fol. 195 r., AP I, 94), que se lo atribuyen a los mismos teotihuacanos, retomaremos únicamente el primer párrafo:

“Cuando morimos,
no en verdad morimos,
porque vivimos, resucitamos.

Alégrate por esto.”

“Flor y canto” más que la intriga o incertidumbre por la vida, al menos en sus orígenes, suponemos, fue más bien una certeza de frente a la muerte, un arte expresado en forma de vida y de canto. La tierra de color negra y roja, *Tlilan, Tlapalan*, probablemente sea una referencia a la increíble dimensión de lo celeste por sus colores tanto al amanecer como al atardecer, así como lo “inabarcable” de la noche, (León-Portilla, 2001: p. 299). Y que al mismo tiempo contiene un lado femenino: lo negro “faldellín de estrellas”, así como “La que se viste de negro”; tanto otro como masculino: lo rojo “El que se viste de rojo”, *cfr. Anales de Cuauhtitlán (Códice Chimalpopoca)*, fol. 4, AP I, 15.

Por lo mismo nos parece que el Tlilan Tlapalan era una referencia a altos estadios del saber de una doctrina muy antigua postulada por la divinidad de Quetzalcóatl con la certeza de la existencia en un más allá de la muerte, y de que en verdad no morimos, sino que podemos resucitar o renacer, “Se afirma que Quetzalcóatl en su meditación, trataba de acercarse al misterio de la divinidad: moteotía, ‘buscaba un Dios para sí’”. (León-Portilla, 2001: p. 304). Y un poco más adelante, “Los sacrificios y la abstinencia eran sólo un medio para llegar [a la divinidad]. Más importante era la meditación dirigida a buscar el verdadero sentido del hombre y del mundo.” (León-Portilla, 2001: p. 306).



Arte maya, “dios descendente”, cerámica, MNA.



C. Borgia, l. 7, frag. ¿Otro dios descendente?

IV. A manera de conclusión

“Según la concepción mesoamericana, varios dioses podían fundirse en uno solo, y cada uno de ellos podía separar sus atributos para crear distintas individualidades divinas. Cada día, por ejemplo, era la unión transitoria de al menos dos dioses. La fusión podía llegar a la totalidad divina. La unidad total de las divinidades constituía al Dios Único, que entre sus múltiples títulos podía recibir, como generador de toda legalidad, el nombre de “El Arbitrario” [Moyocoyani entre los nahuas], y como generador de todos los destinos, los de “Fuente del Tiempo” o “Gran Tiempo” [Pijexoo o Pijetao entre los zapotecos].”, (Austin, 2000-2001: p. 249).

1. Podemos afirmar, junto con López Austin, que los dioses prehispánicos del panteón náhuatl están integrados, por un lado, de lo activo, celeste y masculino; y por el otro, de lo pasivo, subterráneo y femenino; son *opuestos-complementarios*. De ahí que en el panteón mesoamericano dos dioses (o más) sean nombrados o

reunidos en una sola esencia o “materia sutil” con muy diversas formas de representación y tareas, por lo mismo quizás el énfasis por la dualidad, cuando en realidad provienen todos de una misma y única esencia, misma que pasa desapercibida hasta para el ojo más agudo.

2. Hay una esencia sutil del Cosmos que se ubica más allá de toda destrucción y que contiene una parte “conservadora” (o de manutención); en tanto que hay otra, que independientemente de contener una esencia divina, se halla inmersa necesariamente en los procesos de transmutación. Una cierta fuerza apunta a conservar en tanto que otra más tiende a transformar, como ocurre con las bandas helicoidales, y que, no obstante, su centro, condensa y sintetiza a dichas fuerzas.
3. La idea de centralidad entre los antiguos mexicanos, así como entre otras muchas civilizaciones tradicionales contiene la idea de síntesis, de resolución de opuestos y de la *anagnórisis* de toda dualidad por más compleja que esta pudiera ser.
4. Entrar al devenir de la creación –incluso para los dioses– es formar parte de la transmutación y de la muerte; y si bien los alimentos y la sexualidad permiten una manutención y regeneración de la vida –al mismo tiempo, implican– pertenecer al influjo de los ciclos temporales de la transmutación o muerte donde no hay, aparentemente, alternativa.
5. No obstante, la idea *Centro*, de la fuerza de los antepasados y de la revivificación, está contenida en el simbolismo del corazón, “corazón del cielo”, “corazón de la tierra”, “corazón de la montaña”, etc... Efectivamente y en “ciertas circunstancias se manifestaban visiblemente los ‘corazones’ sobre la tierra en forma de seres con características excepcionales”, por lo mismo, me atrevería a pensar que es el caso de Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl y que muy probablemente se le representó en forma de ese dios descendente y que vemos quizás bajo otras nomenclaturas en algunas ciudades mayas del Preclásico como Tulum así como en el Códice Borgia.
6. Al igual que en muchas otras doctrina tradicionales, los ciclos mesoamericanos sostenían, más que un tiempo lineal o fatalista, una visión del tiempo cíclico. Y en ese tiempo cíclico lo que el hombre debe de hacer es labrarse un rostro verdadero

y un corazón sabio, buscar el mundo de la sabiduría y de la trascendencia traspasando el Tlilan, Tlapalan.

7. La estructura gramática de “Flor y canto” nos permite ver una disposición de los participantes, incluso de sus jerarquías, algo así como: 1° una presentación a cargo del anfitrión, 2° alabanzas, 3° preguntas, 4° respuestas, 5° otra ronda de preguntas y respuestas, 6° cierre o despedida.
8. “Flor y canto” es un método y un medio, no un fin en sí mismo.
9. Cierto es que, en lo que respecta a la doctrina tradicional, hay ciclos que se cumplen pero la serie de ellos no tienen ni comienzo ni fin. La *Esencia Eterna* no puede entrar en una concepción del “era” o del “será”, de tal o cual manera, *Es*, o de lo contrario no es: la Eternidad le corresponde. Es *sempiterna*, era y será sólo pueden concebirse en un tiempo, es decir en el devenir, por ende *estando en la circunferencia del círculo*; en tanto la Eternidad “es” “en” el *centro indimensionado*.
10. Una muestra de la Unidad, es lo que se puede observar en los cuatro númenes fundadores con sus cuatro puntos cardinales y los diversos elementos simbólicos, a saber, un trazo perfecto en su diseño que plasma –vista desde arriba– una pirámide truncada con sus cuatro costados (*cfr.* Los rumbos del universo y sus divinidades en *Códex Fejérváry Mayer*), es decir, como si fuese vista por el mismo Ometéotl en su 13° cielo.



C. Borgia, l. 72.

Tabla 1

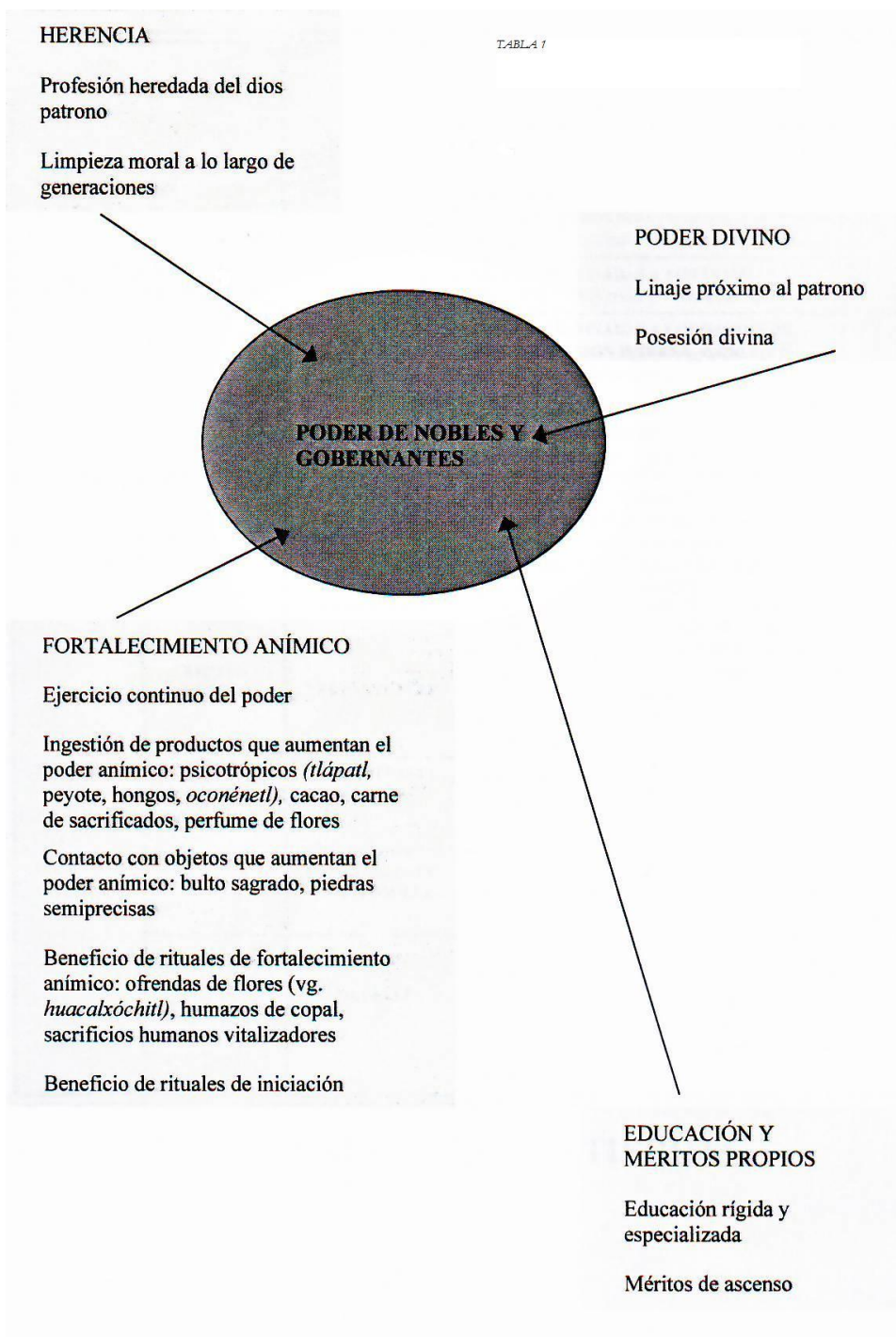


Tabla 2

EL OTRO TIEMPO		EL TIEMPO DEL HOMBRE	
INTRASCENDENCIA	TRASCENDENCIA	NACIMIENTO DEL SOL	
DIVINA	DIVINA		
<i>Ocio divino</i>			
<i>1º Vida feliz de los dioses</i>			
	<i>2º Aventura mítica</i>		
	<i>3º Muerte de los dioses (Principio de su transformación)</i>		
		<i>4º Resurrección de los dioses (Fin de su Transformación con la incoación de los seres del tiempo del hombre)</i>	
			<i>Existencia de los seres del tiempo del hombre</i>

LOS TIEMPOS CÓSMICOS

Tabla 3

TRANSFORMACIÓN DE LOS DIOS EN CRIATURAS

TIEMPOS DIVINOS		TIEMPO MUNDANO
OCIO DIVINO	ACCIÓN DIVINA	LOS DIOS OBRAN ENCLAUSTRADOS

ANTECEDENTES DEL MITO	DESARROLLO DEL MITO	CONSECUENCIAS DEL MITO
-----------------------	---------------------	------------------------

Existencia de los dioses en Tamoanchan Los dioses cometen el pecado de soberbia		
--	--	--

Expulsión de los dioses de Tamoanchan

Existencia de los dioses en la superficie de la tierra y en el mundo de los muertos

Salida primigenia del Sol
Los dioses mueren

Los dioses se transforman en criaturas mundanas

Los dioses convertidos en criaturas entran al ciclo vida/muerte

Bibliografía

- ❖ Castellón Huerta, Blas Román. “Mitos cosmogónicos de los nahuas antiguos” en Jesús Monjarás-Ruíz, *Mitos cosmogónicos del México indígena*. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, pp.125-176.
- ❖ Hill, Jane H. “The flower world of old uto-aztecan”, en *Journal of Anthropological Research*, Volumen 48, No.2, Verano de 1992, University of New Mexico, pp.117-144.
- ❖ Johansson K., Patrick. *Flor sin raíz, Ahnelhuayoxóchitl*. México, Editorial McGraw-Hill, 2003.
- ❖ León-Portilla, Miguel. *Los antiguos mexicanos*. FCE, México, 1987.
- ❖ _____. *La filosofía náhuatl, estudiada en sus fuentes*. Prólogo de Ángel María Garibay K. UNAM, México, D.F., 9ª. Edición, 2001.
- ❖ _____. *Literaturas indígenas de México*. México, Mapfre-FCE, 2003.
- ❖ López Austin, Alfredo. *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. México, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Antropológicas. 1996, (Serie Antropológica 39), pp. 55-98.
- ❖ _____. *Tamoanchan y Tlalocan*. México, Fondo de Cultura Económica, 1994, pp. 17-35 y 167-201.
- ❖ _____. “La religión, la magia y la cosmovisión”, en *Historia antigua de México*, coords. Linda Manzanilla y Leonardo López Luján, 4 v., México, INAH, UNAM y Miguel Ángel Porrúa, 2000-2001, v. IV, p. 227-272.
- ❖ Pury-Toumi, Sybille de. *De palabras y maravillas*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 1997, pp.15-23 y 91-151.
- ❖ Thompson, J. Eric S. *Grandeza y decadencia de los mayas*, 2ª ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1964. Caps. III y VI, pp. 114-158 y 268-309.

Tablas

- ❖ Tablas 1, 2 y 3 tomadas del curso *Mesoamérica* impartidas por el Lic. Hugo Capistrán, FFyL-UNAM.