

TLANTEPUZILAMA: LAS PELIGROSAS ANDAZAS DE UNA DEIDAD CON DIENTES DE COBRE EN MESOAMÉRICA*

GUILHEM OLIVIER

A la memoria de Luis Reyes García

Entre las últimas aportaciones del maestro Luis Reyes García, destaca su edición y traducción de los *Anales de Juan Bautista* (2001) que reúne importantes testimonios en lengua náhuatl compilados alrededor de 1582. Me llamó la atención un pasaje sumamente interesante, pero a la vez enigmático, de esta obra que refiere las actuaciones de un personaje llamado Juan Teton. Procedente de Michmaloyan, un pueblo situado al norte de Tula (Hidalgo), Juan Teton lavó la cabeza de los habitantes de Cohuatepec y Atlapulco, en la región de Tezcoco,¹ para “limpiarlos” del bautizo cristiano. También anunció catástrofes por venir:

* Una primera versión italiana de este texto está en prensa en Lupo Alessandro (ed.), *Gli Aztechi oggi. Grandeza e vitalità di una civiltà messicana*, Roma, Università “La Sapienza”. Agradezco a Alessandro Lupo quien tuvo la gentileza de autorizar la publicación al español de este texto. Mis agradecimientos también a Rodolfo Ávila del CEMCA, quien realizó los dibujos; a Víctor Castillo y a Michel Graulich quienes me hicieron valiosos comentarios.

¹ También existe un pueblo llamado Atlapulco en la zona de Toluca (Gerhard, *A Guide to the Historical Geography of New Spain*, p. 271).

... anq'[ui]mati yn quitotihui in tocolhuan[n] yn iquac toxiuhmolpiliz ca ce[n]tlayohuaz hualtemozque yn tzitzimime in techquazque yhua[n] yn iquac necuepaloz.

Yn omoquatequique yn oq'[ui]neltocaque yn d[ios] mocuepazque. Yn huacaxnacatl quiqua ça[n] no yehuatl mocuepaz. Yn pitzonacatl quiqua ça[n] no yehuatl mocuepaz. Yn ychca[ca]tl quiqua ça[n] no yehuatl mocuepaz yhua[n] yn ichcaayatl quiquemi. [...]

Tla xiquimittaca[n] yn xallatlauhca yn achto otlaneltocaque yn do[n] Alonso yeh icapa ye ysonbren mochiuhque yn ipilhua[n] yhuan in teyacanque omochmocuepque[ue] ye moch quaquaque [...]

In axcan amohuicpa ninoquixtia aocmo huecauh ye mochiuaz yn tlamahuiçolli yn tlaca[m]o anquineltoçazque y[n] namechilhua ca y[n]hua[n] anmocuepazque [...]

Yhua[n] mayanaloz xicpiacan in pipillo in tlalamatl yn xaltomatl y[n] quauhnanacatl yn xillomotzontli y[n] xilloyzhuatl y[n] miyahuatl ceceyacah xiq'[ui]nnahuatican yn macehuatl in yhuan y ce[n]ca moneq'[ui] xichuatzacan in teçihocltli yc a[n]maquiçazque yn iquac antzatzililoçque yn Chapoltepec salolica amoxillan ycatiaz yn iquac amechittaz yn Tlantepozylama yc amechimacaciz yc amo amechquaz ...

... ya saben lo que decían nuestros abuelos, que cuando se atara la cuenta de los años, se iba a oscurecer del todo y bajarían las tzitzimime a comer y entonces habría una transformación de la gente.

Los que se bautizaron y creyeron en Dios se transformarán. Los que comen carne de vaca, se convertirán en eso. Los que comen carne de puerco, se convertirán en eso. Los que comen carne de borrego, se convertirán en eso, asimismo los que visten con ayate de lana. [...]

Miren a los de Xallatlahco que primero se convirtieron [al cristianismo], los hijos de don Alonso se convirtieron en su capa y sombrero y todos los que dirigían a la gente todos se transformaron, todos se hicieron bovinos. [...]

Ahora por ustedes hago mi deber porque ya no falta mucho para que ocurra el milagro y si no creen lo que les digo con ellos se transformarán. [...]

Habrà hambruna. Guarden los guajolotes, el papel de la tierra, el xaltomate, el hongo de los árboles, el cabello de los xilotes, la hoja de los xilotes, la flor del maíz, a cada uno de los macehuales denles órdenes [que lo hagan]. Es muy necesario que sequen el pulque de granizo,² con ello se salvarán cuando sean llamados a Chapultepec, en un jarro parado lo llevarán sobre sus vientres. Y cuando los vea la Tlantepozyllama les tendrá miedo y no se los comerá ...³

² Seguimos la traducción de Luis Reyes García, salvo en este caso en que (p. 159) el maestro tradujo *teçiuhoctli* como “granizo del pulque”.

³ Luis Reyes García, *Anales de Juan Bautista*, p. 156-159.

Este texto manifiesta que por estas fechas, alrededor de 1558, seguía vivo el recuerdo de la ceremonia del Fuego Nuevo y el peligro de la bajada de las Tzitzimime.⁴ Se anuncian diversas transformaciones de los cristianos y la aparición de una diosa poco conocida, Tlantepozyllama.⁵ Antes de tratar de elucidar las numerosas interrogantes que plantea este fragmento de los *Anales de Juan Bautista*, creo conveniente detenerme sobre esta amenazante diosa, cuyo nombre significa “La vieja con dientes de metal [o de cobre]”.⁶ Es cierto que no la encontramos sino en escasas fuentes históricas y etnográficas. Sin embargo estos cuantos documentos revelan que Tlantepuzilama era conocida en un amplia área geográfica y que la presencia de esta deidad mesoamericana se perpetuó desde el siglo XVI hasta nuestros días.

Empecemos por una glosa en náhuatl del siglo XVI que acompaña la lámina 76 del *Códice Nuttall*: entre la cabeza de una Serpiente de Fuego y el signo de día muerte aparece la palabra *tlantepuzillamatl* (figura 1). Mary Elizabeth Smith, al utilizar las glosas de los códices *Muro* y *Sánchez Solís*, ha identificado el nombre mixteco de la Serpiente de Fuego: *yavi* o *yahui*.⁷ También señaló que el mismo nombre se aplicaba a un personaje que aparece en varios códices mixtecos y que Alfonso Caso había bautizado como “el sacrificador tortuga-*xiuhcóatl*”: se presenta con yelmo de Serpiente de Fuego y con el cuerpo formado por un caparazón de tortuga.⁸ El diccionario mixteco del siglo XVI de fray Francisco de Alvarado define *yahui* como “hechizero, otro embaidor que por los ayres bolaua”.⁹ Estos hechiceros aparecen también bajo el nombre de *yaha yahui*, *yaha* significando “águila”. De hecho veremos que “el sacrificador tortuga-*xiuhcóatl*” está frecuentemente asociado con el águila en los manuscritos pictográficos mixtecos.¹⁰ Regresando a la glosa del *Códice Nuttall*, Anders, Jansen y Pérez Jiménez señalan

⁴ Como lo menciona Luis Reyes García, por esas fechas “ya se acercaba la celebración del *xiuhmolpilli* o el fin de siglo mesoamericano.” (*Anales de Juan Bautista*, p. 45). En efecto la última celebración se llevó a cabo en 1507, según el *Códice Telleriano-Remensis*, f. 42r, así que la siguiente debería de haberse celebrada en 1559. Ignoro si existe algún tipo de vínculo entre la elaboración en náhuatl de la famosa *Leyenda de los Soles*, en 1558, y la cercanía del año del siguiente *xiuhmolpilli*.

⁵ Cuando hablamos de la deidad en general, la llamamos Tlantepuzilama; en casos específicos seguimos la ortografía, tal como aparece en nuestras fuentes.

⁶ Luis Reyes García, *Anales de Juan Bautista*, p. 159, nota 52. Una traducción más correcta sería “Vieja de metal dentada [o con dientes]” (Víctor Castillo, comunicación personal, marzo del 2005).

⁷ “The Relationship between Mixtec Manuscript Painting and the Mixtec Language. A Study of Some Personal Names in Codice Muro and Sánchez Solís”, p. 60-64.

⁸ En *Códice Selden 3135*, p. 27.

⁹ *Vocabulario en lengua mixteca*, p. 122.

¹⁰ *Códice Nuttall*, p. 69; *Códice Selden 3135*, p. 12.

... que la Serpiente de Fuego corresponde a un naual peligroso que hoy en día en la Mixteca se describe como una bola de lumbre, que es en lo que se convierte una ‘bruja’ cuando va a chupar la sangre de los recién nacidos.¹¹

Cambiamos de escenario para volver a encontrar a Tlantepuzilama en un poema épico, *El peregrino Indiano*, obra de Antonio de Saavedra y Guzmán publicada en 1599.¹² Aparece nuestra deidad bajo la forma de “... una agorera de gran reputación, industria y fama, sutil, astuta y diestra hechicera ...”. El dirigente tlaxcalteca Maxixcatzin, opuesto a una alianza con los españoles, consultó a Tlantepuzilama para conocer el futuro de su patria amenazada. El poeta describe entonces a la hechicera, “... en una cueva tan hundida en la tierra que llega hasta lo interno ...”, realizando, desnuda y temblando, una serie de mixturas con una impresionante cantidad de ingredientes. Entre ellos aparecen algunos productos autóctonos —tezontle negro, hierbas como el *caquitzli* y el *quauhnenepil*, hule, tabaco y chile— y sobre todo componentes provenientes de algún recetario de hechicería europea e incluso de la imaginación fértil del poeta: sangre de harpía, ojos de aves nocturnas, pelos de mico hembra mal parida, sangre de niña tierna corrompida, dientes de tiburón, entrañas de mujer recién casada, hiel de venado que anda en brama, lengua de sierpe recién cortada, hierbas venenosas diversas e incluso lágrimas de mujer que tiene suegra! Después de untarse esta poción y de ingerir peyote, Tlantepuzilama invoca a deidades paganas del inframundo —Plutón, Ydras, Ecate, Gorgóneas, etcétera— y recibe la visión del dominio español: “Vio por cosa evidente, clara y cierta, la sujeción de toda aquella tierra.” Después de haber sido enterado de estos presagios, Maxixcatzin decidió aceptar la alianza con los hombres de Castilla. “Hechicera entre dos culturas”, Tlantepuzilama nos remite por su nombre al mundo indígena, pero también, como lo señala José Ruben Romero Galván, a hechiceras europeas como la maga Melisa en *Orlando* o la bruja Ericto de Tesalia en la *Farsalia* de Lucano, ambas agoreras consultadas en circunstancias trágicas.¹³ Ahora bien, el papel de adivino o agorero también se atribuía a los hechiceros mixtecos llamados *yaha yahui*, “nigromántico señor”, según el *Arte en lengua mixteca* de Antonio de los Reyes.¹⁴

¹¹ En *Códice Nuttall*, p. 14-15.

¹² *El peregrino Indiano*, p. 274-281.

¹³ “Tlantepuzilama. Una hechicera entre dos culturas”, p. 120-124.

¹⁴ *Arte en lengua mixteca*, p. 46.

Otras menciones de la aterradora diosa aparecen en testimonios de finales del siglo XVII, que nos hablan de prácticas idolátricas entre los zoques del valle de Ocozocoautla-Jiquipilas en Chiapas. En 1685, un testigo afirmó que "... ha oído decir que el Demonio que está dentro del cerro se llama Jantepusi llama, que quiere decir vieja de hierro, y los antiguos dijeron que destruyó el pueblo de Copanaguastlán ...". Otro testigo describió en la cueva del cerro de Jayca tres estatuas, una de serpiente, otra en forma de toro y "... otra en forma de mujer de hierro, que en lengua mexicana le llaman los nagualistas: Tamtepueylama, que en lengua castellana quiere decir vieja seca de fierro".¹⁵ Se mencionan ofrendas de copal, flores y candelas en esta cueva así como de sangre humana y de niños sacrificados para el Demonio "en figura de español".¹⁶

Al "brincar" un poco más de 200 años y alrededor de 1,700 km, llegamos al principio del siglo XX y al estado de Durango. Fue precisamente en 1907, cuando Konrad Theodor Preuss recopiló entre los nahuas o mexicaneros de San Pedro Jícora una extraordinaria colección de relatos. En varios de ellos interviene Tepusilam, "Vieja del Cobre": en un relato sobre dos hermanos, el mayor tuvo relaciones sexuales con una mujer a cambio de un perico. El hermano menor, testigo de la escena logró despertar a su hermano cuando la mujer —una epifanía de Tepusilam— estaba a punto de ahogarlo con sus senos. Los hermanos huyeron y el menor, agotado, se refugió en un árbol mientras que el mayor llegaba al pueblo para pedir auxilio. Se encerró en una casa rodeada por los habitantes del pueblo. Sin embargo, Tepusilam se hundió en la tierra y apareció en la casa donde devoró al hermano mayor, dejando nada más su cabeza dentro. La mujer caníbal pasó entonces cerca del árbol donde se había quedado el hermano menor y le enseñó la pierna de su hermano.¹⁷ Otros relatos explican cómo los habitantes del pueblo, para deshacerse de Tepusilam, la invitaron a una fiesta. La emborracharon y luego la quemaron para realizar una comida a la cual invitaron a su esposo quien ignoraba los ingredientes de festín. Avisado por un pájaro, el marido recuperó los huesos o las cenizas de Tepusilam que logró rescucitar mediante cantos y bailes. Como seguía deseando devorar a humanos, le dio una patada que la proyectó hacia el mar, donde se encuentra todavía el día de hoy.¹⁸

¹⁵ Dolores Aramoni Calderón, *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, p. 200-201.

¹⁶ *Ibidem*, p. 311.

¹⁷ Theodor Preuss, *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*, p. 81-85.

¹⁸ *Ibidem*, p. 87-111.

A principios del tercer milenio, los mexicaneros de Durango no han olvidado a Tepusilam. Neyra Alvarado Solís nos ofrece en un libro reciente un mito de origen de costumbre donde Tepusilam desempeña un papel central: Dios había decidido renovar al mundo y lo “endureció un poco”.¹⁹ En aquel entonces, “... todos hablan, los pájaros, las gallinas, los puercos, todos, todos ellos hablan igual, hasta con Tepusilam”. La diosa se paseaba por el río y comía a todos los que se topaba. Molestos los hombres decidieron organizar “un costumbre” e invitaron a la ogresa. Cinco pájaros que habían sido mandados para invitar a Tepusilam no regresaron hasta que el colibrí logró traerla. A su llegada Tepusilam pidió tesguino (cerveza de maíz), y empezó a bailar. Cada vez más ebria pidió “una nieta” que se comió. Después de comer cinco “nietas”, cayó borracha, dormida. Amontonaron leña encima de Tepusilam y la quemaron: “Se calentó. Se acabó la leña. Reventó. Empezaron a caer sus costillas, su hígado en el agua, sus costillas se quedaron pegadas al paredón.” El iguano, esposo de Tepusilam, preguntó por su mujer y luego recogió sus huesos para resucitarla. Pero el tlacuache pateó los huesos e impidió el regreso de Tepusilam.

En conjunto estos datos presentan a Tlantepuzilama, o Tepusilam como una diosa sumamente peligrosa. Su agresividad se explica en las tradiciones del México central, las cuales describen un ser a la vez masculino y femenino llamado Tlaltéotl (“Deidad Tierra”). Flotaba sobre las aguas primigenias o bien fue bajado del cielo hasta estas aguas por Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Transformándose en serpientes, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se introdujeron en el cuerpo de Tlaltéotl y la rompieron en dos partes: con una formaron la tierra y llevaron la otra parte de su cuerpo al cielo.²⁰ Según la versión recopilada por André Thevet,

... pour récompenser la dite déesse de la terre du domage que les dieux lui avoient fait, tous les dieux descendirent la consoler, et ordonèrent que d'elle sortit tout le fruit nécessaire pour la vie des hommes [...] Et ceste déesse pleuroyt quelque fois la nuict, désirant manger coeurs de hommes et ne se vouloyt taire iusques à ce que l'on luy bailla, ni vouloyt porter fruits, si n'estoyt arrousée de sang de hommes.... (para compensar a la dicha diosa del daño que los dioses le habían hecho, todos los dioses bajaron para consolarla y ordenaron que de ella saliese todo el fruto necesario para la

¹⁹ Titailpi ...timokotonal. *Atar la vida, trozar la muerte. El sistema ritual de los mexicaneros de Durango*, p. 100-102.

²⁰ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, p. 210-211; Thevet, “*Historyre du Mechiqve*”, manuscrit français inédit du XVI^e siècle”, p. 28, 31.

vida de los hombres [...] Y esta diosa lloraba a veces en la noche, deseando comer corazones de hombres y no quería callar hasta que se los diesen ni quería dar fruto hasta que se le regaba con sangre de hombres).²¹

Estos “deseos” de Tlatéotl se tradujeron en la cosmovisión mexicana por una serie de imágenes y de conceptos ligados a la acción de comer y engullir que han sido analizados por David Carrasco.²² Aparecen también en las concepciones indígenas actuales: según Alessandro Lupo, los huaves del estado de Oaxaca consideran que la Tierra es “un ser voraz, pronto a apresar y devorar cualquier fuente de energía (material o espiritual) que acierte a ponerse a su alcance, tanto aprovechando lo que llega por casualidad como creando ella misma las ocasiones para “nutrirse”.²³ Además de su voracidad, llama la atención la edad de Tlantepuzilama: aparece como anciana, una palabra, *ilama*, incluida en su propio nombre. En el antiguo panteón náhuatl correspondería a Toci, “Nuestra Abuela”, que Durán llama “Corazón de la Tierra”.²⁴ Otra diosa aterradora, la famosa Coatlicue conservada en el Museo Nacional de Antropología e Historia, podría añadirse a esta lista: por sus senos colgados, Elizabeth H. Boone considera que representa “una mujer madura, y tal vez una mujer anciana”.²⁵ En los mitos actuales Tlantepuzilama recuerda a la abuela de los gemelos que se transformarían en Sol y Luna. En la mayoría de estos relatos la abuela telúrica trata de devorar a sus nietos, quienes logran matarla, a veces quemándola en un baño de vapor.²⁶ De la misma manera, en los mitos mexicaneros, vimos que Tepusilam es quemada. Otros mitos modernos nos presentan a la Tierra como una anciana, dueña de los animales salvajes, capaz de transformarse en jaguar. A veces aparece con una vagina dentada que héroes ingenuos o temerarios descubren para su desgracia.²⁷ Un rito antiguo de los cakchiqueles de Guatemala refleja sin duda esta concepción “castradora” de la diosa de la Tierra:

²¹ “Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVI^e siècle”, p. 29.

²² “Cosmic Jaws. We Eat the Gods and the Gods Eat Us”, p. 164-187.

²³ The Womb that Nourishes and Devours. Representations of the Earth in the Cosmology of the Huave of the Isthmus of Tehuantepec (Mexico), p. 116.

²⁴ *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, I, p. 143.

²⁵ “The ‘Coatlicues’ at the Templo Mayor”, p. 195. Graulich menciona otras interpretaciones acerca de los senos de Coatlicue, en “Les grandes statues aztèques dites de Coatlicue et de Yollotlicue”, p. 395-396.

²⁶ Un buen ejemplo se encuentra en un mito mazateco recopilado por Williams García, “Un mito y los Mazatecas”, p. 42.

²⁷ Olivier, *Tēzcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 470-471.

... después de sacrificar los antiguos a algún hombre, despedaçándolo, si era de los que hauían cogido en guerra, que guardaban el miembro genital y testículos de tal sacrificado, y se los daban a una vieja que tenían por profeta para que los comiese.²⁸

Esta vieja “profeta” seguramente personificaba a la diosa telúrica. Ahora bien, la Tierra se manifiesta a través de numerosas entidades divinas por lo que conviene precisar la identidad de Tlantepuzilama. Varios indicios autorizan una identificación de la “anciana con dientes de cobre” con la diosa Itzapálotl²⁹ (figura 2). En los mitos del México central, “Mariposa de Obsidiana” se enfrentó con los Mimixcoa y los devoró. Iztacmixcóatl que se había salvado resucitó a los Mimixcoa, y todos flecharon y quemaron a la diosa que estalló en cinco pedernales. Iztacmixcóatl cargó el pedernal blanco como *tlaquimilolli*, bulto sagrado.³⁰ La cremación y el estallamiento de la diosa aparecen también con Tepusilam en los mitos mexicaneros ya mencionados. Ahora bien, la iconografía revela que Itzapálotl comparte muchos atavíos con la deidad de la Tierra.³¹ Además en el himno dedicado a Teteo Inan, la madre de los dioses, se identifica explícitamente a Itzapálotl con Tlaltecuhli.³² El nombre de Itzapálotl incluye el término *itzli*, “obsidiana”, un vidrio volcánico que está estrechamente asociado con la tierra y el inframundo.³³ Desde un punto de vista ritual, la obsidiana se relaciona con el autosacrificio, la adi-

²⁸ Thomas de Coto, *Thesaurus Verborum. Vocabulario de la lengua Cakchiquel v(el) Guatemalleca, Nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, trabajo y erudición*, p. 503.

²⁹ Elsa Ziehm, introducción a *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*, de Theodor Preuss, p. 14.

³⁰ “Anales de Cuauhtitlán” en John Bierhorst, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, p. 3; y en John Bierhorst, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, p. 23. En la primera referencia se transcribe el texto en náhuatl y en la segunda se ofrece su traducción al inglés. “Leyenda de los Soles” en *Códice Chimalpopoca*, ed. y trad. Primo Feliciano Velázquez, p. 123-124 y en John Bierhorst, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, p. 92-93 y en John Bierhorst, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, p. 151-152.

³¹ Hablan de esos vínculos Seler, *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, III, p. 249; Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique* p. 64; Boone, “The ‘Coatlícuets’ at the Templo Mayor”, p. 189-206, y Olivier, “Las alas de la Tierra, reflexiones sobre algunas representaciones de Itzapálotl, ‘Mariposa de Obsidiana’, diosa del México antiguo”, p. 95-116.

³² Fray Bernardino de Sahagún, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, p. 65, 68. Otras traducciones, muy parecidas, se encuentran en Seler, *op. cit.*, III, p. 247; *Códice Florentino*, lib. II, p. 226; y Sahagún, *Primeros Memoriales*, p. 136.

³³ Es preciso recordar que los antiguos cakchiqueles decían que la obsidiana (*chay*) provenía de Xibalbay, es decir del mundo nocturno y subterráneo, según el *Memorial de Solola*, p. 49-50. Véanse también los estudios de Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, p. 110 y Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 195-214.

vinación y el desmembramiento de víctimas.³⁴ Este último tema está ilustrado en el mito mexicanero de origen del costumbre, donde diversas partes del cuerpo de Tepusilam se dispersan en el paisaje. En cuanto a la adivinación hemos constatado su importancia en el papel de la hechicera tlaxcalteca escenificada por Saavedra y Guzmán, así como en una de las acepciones de la palabra *yahui* en mixteco.

Por último Tlantepuzilama e Itzapálotl están claramente vinculadas con el cobre: la primera, obviamente, por su nombre y la segunda porque su nombre aparece como el de un atavío de los guerreros llamados *tiyacacauani*:³⁵ *Ynic tlatlalli colotli yaoaltic occampan mani tepuztlatzotzontli yn icpac tlapapalotectli* (ytzapálotl: se construye un marco circular. De ambos lados están las láminas de cobre golpeadas. Encima está la figura en forma de mariposa).³⁶ (Figura 3). Es más, como lo señaló acertadamente Eduard Seler, al solo atavío de cobre que aparece encima de la mariposa, se le llama *itzpapálotl* en la descripción de la indumentaria del dios del fuego Otontecuhtli.³⁷

En el nombre mismo de nuestra diosa, Tlantepuzilama, se enfatizan sus dientes de cobre. En todas las representaciones de Tlaltecuh-tli destacan sus dientes, a veces representados por pedernales.³⁸ También respecto a la estatua de Cihuacóatl, Durán describe “una boca muy grande abierta y los dientes regañados [separados]”.³⁹ Las imágenes de Itzapálotl se caracterizan así mismo por sus dientes aparentes, a veces sobre una quijada descarnada⁴⁰ (figura 2). Se puede añadir una representación poco conocida de esta diosa en un manuscrito cuicateco, el *Códice de Tepeucila*, donde Itzapálotl, bajo la forma de una mariposa, tiene los dientes limados, puntiagudos (figura 4). En ocasiones es la totalidad del cuerpo de Tlaltecuh-tli que aparece cubierto de objetos puntiagudos.⁴¹ Esta iconografía peculiar de la deidad telúrica perdura hoy en día entre los otomíes de la Sierra de Puebla: “la tierra está erizada en su contorno de navajas, cuchillos, de armas diversas, según los relatos chamánicos de Santa Ana Huey-

³⁴ Graulich, “Les mises à mort doubles dans les rites sacrificiels des anciens Mexicains”, p. 53; Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 198-202.

³⁵ Sahagún, *Primeros Memoriales*, f. 78v.

³⁶ “A circular frame is constructed. On the two sides are sheets of beaten copper. On top is a figure cut in the form of a butterfly”, p. 182-183. Seler traduce, “A disk-shaped frame is made and a figure cut from copper plate in the shape of a butterfly is placed on both sides of this”, p. 42.

³⁷ Sahagún, *Primeros Memoriales*, f. 262r.

³⁸ Nicholson, “A fragment of an Aztec Relief Carving of the Earth Monster”, p. 81-94; Matos Moctezuma, “Tlaltecuh-tli, Señor de la Tierra”, p. 15-40.

³⁹ *Op. cit.*, I, p. 125.

⁴⁰ *Códice Borgia*, p. 11, 66; *Códice Borbónico*, p. 15.

⁴¹ Gutiérrez Solana, *Objetos ceremoniales en piedra de la cultura mexicana*, figura 33.

tlalpan".⁴² Así mismo el *cipactli*, imagen también de la Tierra, se representa rodeado de objetos puntiagudos.⁴³

Esto nos lleva al tema de los dobles animales de Tlantepusilama. La diosa que se pasea por el río comiendo a todos los que se acercan evoca la figura de un cocodrilo, el *cipactli* de los nahuas del siglo XVI o Itzam Na entre los mayas. Cuando Tepusilam se lleva en la boca la pierna del hermano mayor de los mitos de San Pedro Jícora, es equivalente a las representaciones en los códices del *cipactli* que mantiene en su quijada la pierna arrancada de Xochipilli o de Tlahuizcalpantecuhtli⁴⁴ (figura 5). Según los zoques actuales la diosa Piowacwe provocó la erupción del volcán el Chichonal en 1982. Dueña del volcán, la diosa anciana aparecía con el cuerpo cubierto de escamas, como si fuera un cocodrilo. Otro punto común con las diosas Tepusilam e Itzapálotl, el nombre de la deidad zoque, Piowacwe, significa "la mujer que se quema". También se le atribuye una vagina dentada.⁴⁵ La misma singularidad anatómica caracteriza tanto a las mujeres huaves como a sus dobles animales más comunes, los cocodrilos.⁴⁶ En cuanto al equivalente huave de Tlantepusilama, se le llama Sapcheeb, que significa "Tiburón que atrapa".⁴⁷

Entre los mexicaneros Tepusilam trata de engañar a los hermanos bajo la forma de venada. De hecho los cráneos y huesos de venados se depositan en las cuevas, morada de la diosa.⁴⁸ En cuanto a Itzapálotl, aparece también como una diosa seductora bajo la apariencia de un venado o bien cae sobre la tierra como un venado de dos cabezas.⁴⁹ Tal vez sea sugerente mencionar, en el *Códice de Dresde*, la representación de un animal sobrenatural que combina un cuerpo de cocodrilo con patas de venados, precisamente en un contexto de fin de era, durante un diluvio.⁵⁰

Queda por mencionar el águila, doble de Itzapálotl en el *Códice Borbónico*⁵¹ y en el *Tonalámatl Aubin*⁵² (figura 2). Vimos que uno de los

⁴² Galinier, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, p. 313.

⁴³ Gutiérrez Solana, *op. cit.*, figura 9, 18.

⁴⁴ *Códice Borgia*, p. 51; *Códice Fejérváry-Mayer*, p. 42; *Códice Vaticanus 3773*, p. 26.

⁴⁵ Báez-Jorge, *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular entre los grupos indios de México*, p. 291-321.

⁴⁶ M. Rita, "Concepción y nacimiento", p. 265-266.

⁴⁷ A. Lupo, "The Womb that Nourishes and Devours. Representations of the Earth in the Cosmology of the Huave of the Isthmus of Tehuantepec (Mexico)", p. 121.

⁴⁸ T. Preuss, *op. cit.*, p. 81-111; Alvarado Solís, *op. cit.*, p. 237.

⁴⁹ "Historia de los mexicanos por sus pinturas", p. 217; "Leyenda de los Soles", en *Códice Chimalpopoca*, p. 123, y en John Bierhorst, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, p. 92.

⁵⁰ *Códice de Dresde*, p. 74.

⁵¹ P. 15.

⁵² P. 15.

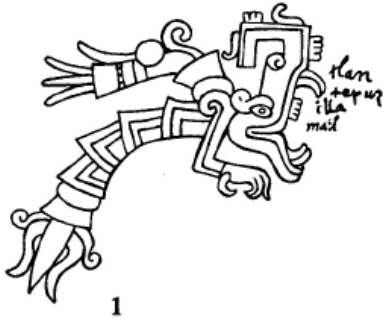


Fig. 1: Serpiente de Fuego acompañada de la glosa *tlantepuzillamall* (*Códice Nuttall*, p. 76); fig. 2: Itzpapálotl, “Mariposa de Obsidiana”, con disfraz de águila (*Códice Borbónico*, p. 15); fig. 3: Itzpapálotl como atavío de cobre de los guerreros *tiyacacauan* (Sahagún 1993: f. 78v); fig. 4: Itzpapálotl bajo la forma de una mariposa (*Códice de Tēpeucila*)



Fig. 5: El *cipactli* mantiene en su quijada la pierna arrancada de Xochipilli (*Códice Fejérváry-Mayer*, p. 42); fig. 6: Itztlacoliuhqui, “Cuchillo curvo de obsidiana”, transgresor ebrio y dios del hielo (*Códice Borgia*, p. 69); fig. 7: Mayahuel-Tzitzimil vierte su leche-pulque hacia un jarro de pulque (Taube 1997: 123); fig. 8: Máscaras de penca de maguey para protegerse durante la fiesta del Fuego Nuevo (*Códice Borbónico*, p. 34).

nombres mixtecos de los hechiceros *yahui* se combinaba con el término *yaha* “águila”. Lo anterior explica sin duda que el “el sacrificador tortuga-*xiuhcóatl*” esté asociado con el águila en los códices mixtecos.⁵³ En el *Códice Egerton* o *Sánchez Solís*, lo encontramos también con alas de mariposa, siendo ésta precisamente el animal epónimo de Itzpa-pálotl.⁵⁴ Conviene recordar también la aparición de una diosa en forma de águila sobre un nopal en la obra de Torquemada.⁵⁵ Entre sus nombres, se mencionan Quauhcióhuatl, “Mujer Águila” y Tzitzimicóhuatl, “Mujer Tzitzimitl”.

Después de esta larga digresión sobre Tlantepuzilama y sus nexos con Itzpa-pálotl, conviene regresar al testimonio de los *Anales de Juan Bautista*, el cual anuncia el fin de una era y señala la presencia enigmática de nuestra diosa en este contexto. En primer lugar, el tipo de discurso de Juan Teton sobre el próximo fin de una era cósmica identificada con la era del dominio español se encuentra de manera recurrente a lo largo de la época colonial y en diversas provincias de la Nueva España. Para citar un sólo ejemplo, durante la famosa guerra del Miztón que sacudió el dominio español en Nueva Galicia en los años 1540-1541, varios testigos revelaron que el dios Tezcatlipoca había anunciado que se voltearía el mundo y que los antepasados de los indios rebeldes se unirían a ellos para matar a los invasores.⁵⁶ Seguiría una era feliz de abundancia, donde se desconocería la muerte.

El texto de Juan Bautista alude al fin de un ciclo de 52 años y a la caída de la noche, cuando “... bajarían las Tzitzimime a comernos y entonces habría una transformación de la gente”. Bien conocida es la descripción de la fiesta del Fuego Nuevo por los informantes de Sahagún⁵⁷ y de las trágicas consecuencias que conllevaría su eventual fracaso:

*intlacamo, uel vetziz tlequauitl: vncan cempoliooaz, centlamoaz, centlaiooaz, aocmo oalquiçaz in tonatiuh: ie ic centlaiooa, oaltemozque in tzitzizimi, tequauitl... (si no caía el instrumento para encender el fuego en este lugar, todo desaparecerá, todo acabará, todo oscurecerá, ya no saldrá el Sol, ya todo oscurecerá y las Tzitzimime bajarán, vendrán a comer a los hombres).*⁵⁸

⁵³ *Códice Nuttall*, p. 69; *Códice Selden 3135*, p. 12.

⁵⁴ *Códice Egerton* o *Sánchez Solís*, p. 22.

⁵⁵ *Monarquía Indiana*, I, p. 117.

⁵⁶ Gutiérrez y Olivier, “Tezcatlipoca y la guerra del Miztón”, en *Las vías del noroeste, segundo coloquio*, México, UNAM, IIA, IIE, en prensa.

⁵⁷ *Códice Florentino*, lib. VII, p. 27; A. López Austin “La fiesta del fuego nuevo según el *Códice Florentino*”, p. 81.

⁵⁸ Traducción mía, así como para los siguientes textos en náhuatl.

Recordemos la mención por Juan Teton de la transformación de los hombres: “Los que comen carne de vaca, se convertirán en eso. Los que comen carne de puerco, se convertirán en eso. Los que comen carne de borrego, se convertirán en eso, asimismo los que visiten con ayate de lana.” Estas metamorfosis también nos remiten a las descripciones del final de los soles: se decía que los habitantes de las eras anteriores, en el momento de su respectiva destrucción, fueron transformados en monos, peces, mariposas, guajolotes o perros.⁵⁹ Ahora bien, en el caso de las profecías registradas en los *Anales de Juan Bautista*, se precisa que únicamente los que se convirtieron al cristianismo y adoptaron las costumbres alimenticias y de indumentaria de los conquistadores, padecerán estas metamorfosis, transformándose precisamente en los animales y vestimentas introducidos por los españoles. Este rechazo hacia los animales de origen europeo se vuelve a encontrar en otros movimientos de rebelión indígena, por ejemplo en 1761, cuando Jacinto Canek —que se hacía pasar por Motecuhzoma— ordenó a sus numerosos seguidores: “matar todos sus cochinos porque —dijo— los cerdos tenían almas de españoles y el sacrificio de estos animales permitiría que los mayas mataran a los españoles”.⁶⁰

El último pasaje de la profecía es el más difícil de elucidar: se anuncia la llegada de una hambruna y se recomienda la conservación de alimentos nativos; además, Juan Teton advirtió:

Es muy necesario que sequen el pulque de granizo, con ello se salvarán cuando sean llamados a Chapultepec, en un jarro parado lo llevarán sobre sus vientres. Y cuando los vea la Tlantepozilama les tendrá miedo y no se los comerá.

Esta predicción de Juan Teton respecto a la llegada de Tlantepuzilama y, anteriormente, a la bajada de las Tzitzimime, podría explicar algunas de las precauciones que aparecen en la descripción de la fiesta del Fuego Nuevo por los informantes de Sahagún:⁶¹ en primer lugar se menciona que: *ic muchi tlacatl itlapanco tlecoia, netlapantemaloia, aocac tlalchi, tlatzintla*. (... toda la gente subía a las azoteas, toda la gente se colocaba en las azoteas, nadie [estaba] abajo sobre el

⁵⁹ “Leyenda de los Soles”, en *Códice Chimalpopoca*, p. 119-120; y en John Bierhorst, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, p. 87-88; A. Thevet, “Histoyre du Mechiue, manuscrit français inédit du XVI^e siècle” p. 23-24.

⁶⁰ Robert Patch, “La rebelión de Jacinto Canek en Yucatán, una nueva interpretación”, p. 50, 53.

⁶¹ *Códice Florentino*, lib. VII, p. 27; Alfredo López Austin, “La fiesta del fuego nuevo según el *Códice Florentino*”, p. 81.

suelo). Seguramente se trataba de alejarse del contacto con la Tierra que podía devorar, bajo la forma de las Tzitzimime y de Tlan-tepuzilama, a los humanos. Uno recuerda que Tepusilam en los mitos mexicaneros se sumergió en la tierra para alcanzar al hermano mayor refugiado adentro de una casa. Su hermano menor, al colocarse sobre un árbol, pudo salvarse de la ogresa.⁶² Otro detalle enigmático de las prevenciones rituales durante la fiesta del Fuego Nuevo tal vez se pueda esclarecer a la luz de los mitos mexicaneros. Los informantes de Sahagún aseguran que los padres procuraban no dejar a los niños dormirse, en efecto temían que se transformasen en ratones.⁶³ Las fuentes antiguas nos hablan del peligro que corrían los niños en determinadas fechas del calendario ritual cuando bajaban las Cihuateteo o Cihuapipiltin sobre la tierra.⁶⁴ También se mencionan a mujeres llamadas *mometzcopinuj*, “las que se quitan las piernas”, capaces de desprenderse de sus piernas para dañar a la gente.⁶⁵ Numerosos testimonios etnográficos insisten sobre los peligros que corren los niños dormidos, ya que seres alados sin piernas pueden ingresar en las casas y chuparles la sangre.⁶⁶ Entre estos seres peligrosos aparecen guajolotes y zopilotes usando a veces alas de petates y cargando ollitas de barro con lumbre para poder volar.⁶⁷ Recordemos aquí también los gustos de Tepusilam por los niños —sus nietas que coloca abajo de su sobaco y luego se las come— así como los sacrificios de infantes que mencionan los documentos relativos a los cultos zoques a esta diosa en Chiapas. Además Neyra Alvarado Solís menciona que se considera a Tepusilam como un ser incompleto, que brinca para desplazarse como si estuviera desprovista de extremidades inferiores.⁶⁸

Queda por examinar el pasaje más enigmático de la profecía de Juan Teton después de que haya anunciado la llegada de una hambruna y la necesidad de almacenar productos autóctonos. Cito de nuevo el texto:

Es muy necesario que sequen el pulque de granizo, con ello se salvarán cuando sean llamados a Chapultepec, en un jarro parado lo llevarán

⁶² T. Preuss, *op. cit.*, p. 81-85.

⁶³ *Códice Florentino*, lib. VII, p. 27-28; Alfredo López Austin, “La fiesta del fuego nuevo según el *Códice Florentino*”, p. 82.

⁶⁴ *Códice Florentino*, lib. IV, p. 10, 41, 81.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 110.

⁶⁶ Nutini y Roberts, *Bloodsucking Witchcraft. An Epistemological Study of Anthropomorphic Supernaturalism in Rural Tlaxcala*.

⁶⁷ Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 420-421.

⁶⁸ *Op. cit.*, p. 287.

sobre sus vientres. Y cuando los vea la Tlantepozilama les tendrá miedo y no se los comerá.⁶⁹

Veamos el extraño anuncio del llamamiento a Chapultepec. Entre los diversos acontecimientos que desencadenaron la destrucción de la prestigiosa ciudad de Tollan, al final de la cuarta era dominada por Quetzalcóatl, encontramos lo siguiente:

vey techcatl vnpa in chapoltepecujtlapilco in vetzico, auh çatepan, onnenca illamato, papannamacaiia, qytotinenca ma amopatzin, auh in aquiue, momiquillanja quitoaia ma xinechoncovi, njman ie ic iauh in vmpa ca techcatl, aiac qytooaia in tlein ie tay uuhqujn ollapoloque. (... una gran piedra de sacrificio cayó allá, sobre Chapoltepecuitlapilco.⁷⁰ Y después andaba una viejita que vendía banderas y andaba diciendo: "Aquí están vuestras banderas." Y aquellos que deseaban morir decían: "Cómprame". E enseguida iban hacia donde estaba la piedra de sacrificio. Nadie decía: "¿Qué estás haciendo ya?". De esta manera se aniquilaron).⁷¹

Llama la atención el sacrificio "voluntario" de los toltecas bajo el efecto de una pérdida de conciencia: compran las banderas y luego se dirigen al *techcatl*. Por medio de la adquisición de una bandera, los toltecas se convierten en los prisioneros de la viejita.⁷² Según Michel Graulich, esta anciana representa la Tierra que domina el periodo de oscuridad de fin de era y que es la primera en exigir sangre y corazones humanos.⁷³ Así mismo, en las predicciones de Juan Téton, se menciona la llegada a Chapultepec de Tlantepuzilama que amenaza con comer a los hombres: sin lugar a dudas la diosa es equivalente a la anciana de Chapoltepecuitlapilco, ambas, aspectos de la deidad de la Tierra.

En cuanto al "pulque de granizo", *teçiuhoctli*, confieso que no he encontrado en las fuentes otra mención de este singular brevaje. Sin embargo, existen algunos elementos que vinculan a la diosa de la Tierra y a las Tzitzimime con el pulque y el maguey. Recordemos el pasaje de la *Leyenda de los Soles*, donde, después de su nacimiento, los Mimixcoa fueron amamantados por Mecitli, "Abuela maguey", que el texto identifica con Tlaltecuhli.⁷⁴ En otro mito, Tzitzimitl aparece

⁶⁹ *Anales de Juan Bautista*, p. 158-159.

⁷⁰ Garibay traduce Chapoltepecuitlapilco como "en la parte de atrás de la montaña del grillo". *Llave del náhuatl*, p. 303.

⁷¹ *Códice Florentino*, lib. III, f. 29; véase también "Leyenda de los Soles", en *Códice Chimalpopoca*, p. 126; y en John Bierhorst, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, p. 96.

⁷² Olivier, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, p. 290-291.

⁷³ *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, p. 214.

⁷⁴ En *Códice Chimalpopoca*, p. 122; y en John Bierhorst, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, p. 92.

como la abuela de Mayahuel, la cual con otras Tzitzimime, despedazó y se comió a su nieta que se había transformada en árbol de flores. A partir de sus huesos sembrados por Quetzalcóatl nació el maguey.⁷⁵ Una deidad femenina grabada en una lápida encontrada en el recinto del Templo Mayor ha sido identificada con Mayahuel o bien con su abuela Tzitzímitl, en parte sobre la base de este mito.⁷⁶

Así que tanto Tzitzímitl como Tepusilam comparten la misma comprensión a comerse a sus “nietas”. Entre los mixtecos, hemos mencionado los mismos apetitos respecto a los niños de los hechiceros voladores llamados *yahui* o *yawi*. John Monhagan relata cómo una mujer mixteca actual de Nuyoo se enfrentó a uno de ellos. Al constatar que tenía garras en lugar de pies le arrojó agua hirviente.⁷⁷ El día siguiente encontró un maguey quemado que era precisamente este *yawi*. De hecho *yavui* significa “maguey”, una palabra muy cercana a *yahui*, “hechicero”.⁷⁸ En el pueblo de Santa Ana Tlacotenco, D.F., recogí un relato similar donde uno de estos seres en forma de guajolote que llaman *tlacihque* chupó la sangre del suegro de mi informante. Descubierta la mujer-guajolote fue quemada y se transformó en maguey.⁷⁹

Ahora bien, en el discurso de Juan Teton se habla de pulque de granizo que se tiene que secar y que se coloca en jarros que se llevan colgados sobre el vientre para protegerse de Tlantepuzilama. Tal vez se pueda equiparar esta combinación de elementos simbólicos con los que se asocian con el dios Itztlacoliuhqui. En efecto “Cuchillo curvo de obsidiana” está relacionado con la obsidiana, la ebriedad y el frío, ya que uno de sus nombre es Cetl, el hielo⁸⁰ (figura 6). Aparece también en los momentos críticos de fin de era: se emborrachó en Tamoanchan donde se quedó desnudo y luego se opusó a la salida del Sol Nanáhuatl, quien lo flechó y lo mandó al inframundo.⁸¹ Acordé-

⁷⁵ A. Thevet, “Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVI^e siècle”, p. 26-27.

⁷⁶ A. López Austin, “Iconografía mexicana. El monolito verde del Templo Mayor”, p. 133-153. Taube, “La vasija de pulque de Bilimek. Saber astral, calendarios y cosmología del posclásico tardío en el México central”, p. 109-154. Según Cecelia Klein, “The Devil and the Skirt, An Iconographic Inquiry into the Prehispanic Nature of the Tzitzimime”, p. 39-41, se trataría de Citlalinicue, “la primera Tzitzímitl, dando a luz a uno de sus 1600 hijos, que eran dioses del pulque y al menos algunos de ellos eran Tzitzimime.”

⁷⁷ En J. Pohl, *The Politics of Symbolism in the Mixtec Codices*, p. 48.

⁷⁸ *Ibidem* y J. Monhagan, *The Covenants with Earth and Rain. Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality*, p. 220.

⁷⁹ Información proporcionada por la señora Gabina de Caballeros (1988).

⁸⁰ *Códice Florentino*, lib. VII, f. 19.

⁸¹ Olivier, “¿Dios del maíz o dios del hielo? ¿Señor del pecado o señor de la justicia punitiva? Esbozo sobre la identidad de Itztlacoliuhqui, deidad del México prehispánico”, p. 335-353.

monos de la embriaguez de Tepusilam antes de su cremación y de la ebriedad por medio del peyote y de la desnudez de la hechicera tlaxcalteca. Otro elemento se puede añadir que tal vez tenga algún tipo de vínculo con los extraños jarros de pulque que los seguidores de Juan Teton se colgarían del cuello. Se trata de la famosa vasija de Bilimek, donde aparecen precisamente las Tzitzimime amenazando al Sol, mientras que una representación de la diosa de la Tierra con rasgos de Tzitzimil y de Mayahuel vierte leche/pulque desde sus senos hacia una olla de pulque (figura 7). De hecho Karl Taube ha relacionado esta vasija con la ceremonia del Fuego Nuevo.⁸²

Todos estos materiales son sugerentes, sin embargo estoy consciente de que requieren de un análisis más profundo. En otro estudio propuse que la embriaguez, más allá de una transgresión, constituía un paso hacia el renacimiento de los dioses.⁸³ Entre otros argumentos citaba un mito nahua recopilado por Alessandro Lupo, donde Cristo crucificado creaba el aguardiente a partir de vinagre que se le ofrecía para matarlo.⁸⁴ Equiparé este relato con un mito del siglo XVI que narra cómo Tezcatlipoca sacrificó al dios del pulque Ome Tōchtli para que su breva de dejará de ser letal para los hombres.⁸⁵ En ambos mitos el vinagre ofrecido a Cristo y el pulque de Ome Tochtli eran venenos antes del sacrificio de los dioses, quienes después resucitan. A partir de entonces, los hombres pueden consumir estas bebidas y sus borracheras se asemejan a una muerte pasajera seguida por un renacimiento. Deidades como Tezcatlipoca y Quetzalcóatl alternan en los mitos de los Soles como culpables ebrios y como dueños de estos Soles.⁸⁶ Así que la presencia del pulque durante las ceremonias de la fiesta del Fuego Nuevo podría implicar por parte de sus poseedores la esperanza de renacer o de traspasar estas etapas críticas frente a las amenazas de las diosas telúricas.

Sin embargo, no me satisface por completo esta interpretación, por lo que me atreveré a proponer otra, basándome en la extraña acción de “secar” el pulque. Hasta donde yo sé, el único dato al cual se pueda acudir para interpretar este “pulque seco” se encuentra en un pasaje de la obra de Diego Muñoz Camargo.⁸⁷ Mientras unos ene-

⁸² “La vasija de pulque de Bilimek. Saber astral, calendarios y cosmología del posclásico tardío en el México central”, p. 109-154.

⁸³ Olivier, “Entre transgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo”, p. 101-121.

⁸⁴ “Tatiachihualatzin, valores simbólicos del alcohol en la Sierra de Puebla”, p. 219-231.

⁸⁵ “Relación de Meztitlán”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI, México*, p. 62.

⁸⁶ Olivier, “Entre transgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo”, p. 101-121.

⁸⁷ *Historia de Tlaxcala. Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París*, p. 98-103.

migos amenazaban a los tlaxcaltecas, un sacerdote del templo de Camaxtli colocó en un vaso de piedra negra, tal vez de obsidiana, una gota de leche proveniente de una hermosa doncella que tenía un seno más grande que el otro. Al lado de dicho vaso se dispusieron materiales —cañas de carrizo, puntas de varas tostadas, nervios de venado y plumas— destinados a fabricar flechas. La gota de leche se secó pero después de varias ofrendas e invocaciones, el vaso se llenó de “espuma a manera de saliva” y las flechas ya estaban fabricadas. Es más, “... las saetas comenzaron a moverse y a salir con gran furia contra la gente enemiga.” Tentativamente se puede considerar que Tlantepuzilama forma parte de las Tzitzimime que amenazan a los hombres en el momento de la atadura de años. Si bien la etimología de Tzitzimime sigue siendo oscura, encontramos de todas maneras en este nombre la palabra *mitl*, “flecha”.⁸⁸ De hecho según el intérprete del *Códice Magliabechiano*, “çicimitl que quiere decir una saeta”.⁸⁹ Sabemos que el pulque se identificaba con la leche de una deidad, por ejemplo la de Mecitli-Tlaltecuhтли en la “Leyenda de los Soles”,⁹⁰ o bien la de Mayahuel-Tzitzimitl representada sobre la vasija de Bilimek (figura 7).⁹¹ Si este líquido —leche-pulque—, al brotar y espumar puede provocar la fabricación de flechas, su sequedad impide diríamos el “nacimiento” de estas armas. La antropomorfización de las flechas —que representan guerreros muertos— está bien establecida en las fuentes⁹² y los informantes de Sahagún utilizan el verbo *tlacatia*, “nacer o hacerse hombre”, cuando describen la fabricación ritual de flechas durante la fiesta de *quechollí*.⁹³ Ahora bien, las Tzitzimime también se pueden considerar como guerreros muertos o como mujeres muertas en parto, lo que es equivalente en el pensamiento mesoamericano.⁹⁴ Así que tal vez la

⁸⁸ Graulich (*Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, p. 258) señala que el nombre de Tzitzimime “podría significar ‘cabellos enmarañados’, aunque no debemos descartar una etimología maya.”

⁸⁹ F. 75v

⁹⁰ En *Códice Chimalpopoca*, p. 122; y en John Bierhorst, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, p. 92.

⁹¹ Para curar enfermedades de los ojos, los informantes de Sahagún (*Códice Florentino*, lib. X, f. 144) recetan gotas de leche de mujer o bien pulque blanco (*chichioaloiotl, anoço iztac vctli*).

⁹² Véanse en particular el testimonio de Motolinía (*Memoriales...*, p. 307) quien explica que en ausencia de un guerrero muerto en el campo de batalla se realizaban sus exequias con una de sus flechas que lo representaba; en cuanto a los informantes de Sahagún (*Códice Florentino*, lib. VI, f. 224), en un adagio utilizan la palabra *mitl*, “flecha”, para referirse a un cautivo de guerra.

⁹³ *Códice Florentino*, lib. II, f. 134. Véase Olivier, “De flechas, dardos y saetas. Mixcóatl y el simbolismo de las flechas en las fuentes nahuas”, p. 309-324.

⁹⁴ Sobre estos vínculos, véanse Selser, *Comentarios al Códice Borgia*, I, p. 138-140; Sullivan, “Pregnancy, childbirth, and the deification of the women who died in childbirth”,

sequedad del pulque que cargarían los seguidores de Juan Teton tenía como propósito impedir el movimiento y la agresividad de las Tzitzimime y de Tlantepuzilama.⁹⁵

Seguramente como parte del mismo complejo simbólico, los que esparaban con ansiedad el encendimiento del Fuego Nuevo cada 52 años se protegían de estas peligrosas diosas llevando máscaras hechas icon pencas de maguey!⁹⁶ (figura 8).

BIBLIOGRAFÍA

- ADV Akademische Druck-u. Verlagsanstalt.
 CEMCA Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos
 CNACA Consejo Nacional para la Cultura y las Artes
 ECN *Estudios de Cultura Náhuatl*, UNAM, México.
 FCE Fondo de Cultura Económica.
 IIA Instituto de Investigaciones Antropológicas, México.
 IHH Instituto de Investigaciones Históricas, México.
 INAH Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
 INI Instituto Nacional Indigenista, México.
 JSA *Journal de la Société des Américanistes*, Paris.
 SMA Sociedad Mexicana de Antropología.
 UNAM Universidad Nacional Autónoma de México.

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, *Obras históricas*, 2 v., ed. Edmundo O’Gorman, México, UNAM, IHH, 1985.

ALVARADO, fray Francisco de, *Vocabulario en lengua mixteca*, México, INAH, INI, 1962.

p. 63-95; Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, p. 256-260 y Boone, “The ‘Coatlícuac’ at the Templo Mayor”, p. 199.

⁹⁵ Convendría ahondar en el simbolismo del granizo. En el marco de una fiesta de Fuego Nuevo, el nombre del pulque seco, *teñuhocli*, “pulque de granizo”, tal vez tenga que ver con la acción de “quemar” que se atribuye al granizo. Así Alva Ixtlilxóchitl (*Obras históricas*, I, p. 278) habla, para el fin de Tollan, de “unas heladas que abrasaron toda la tierra” (véase también Torquemada, *Monarquía Indiana*, I, p. 220). Esta concepción sigue viva en numerosas comunidades indígenas actuales (Katz, “Ritos, representaciones y meteorología en la “Tierra de la Lluvia” (Mixteca, México)”, p. 115; Aviña Cerecer, “El caso de Doña Pragedis en la lógica de la fuerza del rayo”, p. 296-297; González Montes, “Pensamiento y ritual de los ahuízotes de Xalatlaco, en el Valle de Toluca”, p. 323; etcétera). De esta manera, el pulque de granizo seco, a la vez impediría el movimiento de las Tzitzimime —asociadas con la noche, lo femenino, lo húmedo y lo frío— e incluso podría quemarlas, tal como hace el granizo con las milpas.

⁹⁶ *Códice Florentino*, lib.VII, f. 27-28; Alfredo López Austin, “La fiesta del fuego nuevo según el *Códice Florentino*”, p. 34.

- ALVARADO SOLÍS, Neyra, *Titailpi ...timokotonal. Atar la vida, trozar la muerte. El sistema ritual de los mexicaneros de Durango*, Morelia, Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, Excovento de Tiripetío, 2004.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1978.
- , “Anales de Cuauhtitlán”, en *Códice Chimalpopoca*, ed. y trad. Primo Feliciano Velázquez, México, UNAM, IHH, 1945.
- , en Bierhorst, John, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson y London, The University of Arizona Press, 1992.
- , en Bierhorst, John, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson y London, The University of Arizona Press, 1992.
- ¿Cómo te confundes? ¿Acaso no somos conquistados? *Anales de Juan Bautista*, ed. y trad. Luis Reyes García, México, CIESAS, Biblioteca Lorenzo Boturini, Insigne y Nacional Basílica de Guadalupe, 2001.
- ARAMONI CALDERÓN, Dolores, *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, México, CNCA, 1992.
- AVIÑA CERECER, Gustavo, “El caso de Doña Pragedis en la lógica de la fuerza del rayo”, en Beatriz Albores y Johanna Broda (ed.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense, UNAM, IHH, 1997, p. 289-299.
- BÁEZ-JORGE, Félix, *Los oficios de las diosas. Dialéctica de la religiosidad popular entre los grupos indios de México*, Xalapa, México, Universidad Veracruzana, 1988.
- BOONE, Elizabeth H. “The ‘Coatlicues’ at the Templo Mayor”, *Ancient Mesoamerica*, v. 10, 1999, p. 189-206.
- CARRASCO, David, “Cosmic Jaws. We Eat the Gods and the Gods Eat Us”, en David Carrasco, *City of Sacrifice and the Role of Violence in Civilization*, Boston, Beacon Press, 1999, p. 164-187.
- Códice Borbónico. El libro del Cuacuátl. Homenaje para el año del Fuego Nuevo. Libro explicativo del llamado Códice Borbónico*, ed. Ferdinand Anders; Maarten Jansen y Luis Reyes García, Graz, México, ADV, FCE, 1991.
- Códice Borgia*, ed. Eduard Seler, México, FCE, 1963.
- “Códice Colombino”, en Códice Alfonso Caso, *La vida de 8-Venado, Garra de Tigre (Colombino-Becker I)*, México, Patronato Indígena, A. C., 1996.
- Códice Egerton o Sánchez Solís, La gran familia de los reyes mixtecos. Libro explicativo de los códices llamados Egerton y Becker II*, ed. Maarten Jansen, México, FCE, ADV, 1994.
- Códice Fejérváry-Mayer*, ed. Eduard Seler, Berlin y Londres, 1901-1902.

- Códice Florentino*, *El manuscrito 218-220 de la colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, ed. facs., 3 v., Florencia, Giunti Barbéra y Archivo General de la Nación, 1979.
- Códice Magliabechiano*. *Libro de la vida. Texto explicativo del llamado Códice Magliabechiano*, ed. Ferdinand Anders y Maarten Jansen, Graz, México, ADV, FCE, 1996.
- Códice Nuttall*. *Crónica mixteca. El rey 8 Venado, Garra de Jaguar y la dinastía de Teozacualco-Zaachila. Libro explicativo del llamado Códice Zouche-Nuttall*. Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Gabina Aurora Pérez Jiménez (ed.), Graz, México, ADV, FCE, 1992.
- Códice Selden 3135*, ed. Alfonso Caso, México SMA, 1964.
- Códice de Tepeucila*. *El entintado mundo de la fijeza imaginaria*, Ma. del Carmen Herrera Meza y Ethelia Ruiz Medrano (ed.), México, INAH, 1997.
- Códice Tudela*, ed. José Tudela de la Orden, Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericano, 1980.
- Códice Vaticanus 3773*, ed. Eduard Seler, Berlin and London, 1902-1903.
- COTO, Thomas de, *Thesaurus Verborum. Vocabulario de la lengua Cakchiquel v(él) Guatemalteca, Nuevamente hecho y recopilado con summo estudio, trabajo y erudición*, ed. René Acuña, México, UNAM, IIF, 1983.
- DURÁN, Diego fray, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., ed. Ángel Ma. Garibay K., México, Porrúa, 1967.
- GALINIER, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM, CEMCA, INI, 1990.
- GARIBAY K., Ángel María, *Llave del náhuatl*, México, Porrúa, 1978.
- GERHARD, Peter, *A Guide to the Historical Geography of New Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1972.
- GONZÁLEZ MONTES, Soledad, "Pensamiento y ritual de los ahuizones de Xalatlaco, en el Valle de Toluca", en Beatriz Albores y Johanna Broda (ed.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, Zinacantepec, México, El Colegio Mexiquense, UNAM, IIH, 1997, p. 313-358.
- GRAULICH, Michel, "Les grandes statues aztèques dites de Coatlicue et de Yollotlicue" en *Cultures et sociétés. Andes et Méso-Amérique. Mélanges en hommage à Pierre Duviols*, ed. Raquel Thiercelin, Aix en Provence, Publication de l'Université de Provence, v. I, 1992, p. 375-419.
- _____, "Les mises à mort doubles dans les rites sacrificiels des anciens Mexicains", *JSA*, v. 68, 1982, p. 49-58.
- _____, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruxelles, Académie Royale, 1987.

- _____, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Antwerpen, Instituut voor Amerikanistiek v.z. w., 1988.
- GUTIÉRREZ, José Román y Guilhem Olivier, “Tezcatlipoca y la guerra del Miztón”, en *Las vías del noroeste, segundo coloquio*, México, UNAM, IIA, IIE, en prensa.
- GUTIÉRREZ SOLANA, Nelly, *Objetos ceremoniales en piedra de la cultura mexicana*, México, UNAM, IIE, 1983.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas” en *Nueva colección de documentos para la historia de México*, García Icazbalceta, Joaquín (ed.), México, Salvador Chavez Hayhoe, 1941, p. 209-240.
- KATZ, Esther, “Ritos, representaciones y meteorología en la “Tierra de la Lluvia” (Mixteca, México)”, en Marina Goloubinoff, Esther Katz y Annamaria Lammel (ed.), *Antropología del clima en el mundo hispanoamericano*, 2 v., Quito, Abya-Yala, v. 2, 1997, p. 99-134.
- KLEIN, Cecelia, “The Devil and the Skirt: An Iconographic Inquiry into the Prehispanic Nature of the Tzitzimime”, *ECN*, v. 31, 2000, p. 17-62.
- “Leyenda de los Soles” en *Códice Chimalpopoca*, ed. y trad. Primo Feliciano Velázquez, México, UNAM, IIIH, 1945.
- _____, en Bierhorst, John, *Códice Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson y London, The University of Arizona Press, 1992.
- _____, en Bierhorst, John, *History and Mythology of the Aztecs. The Codex Chimalpopoca*, Tucson y London, The University of Arizona Press, 1992.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, “La fiesta del fuego nuevo según el *Códice Florentino*”, *Anuario de Historia*, v. 3, 1963, p. 73-91.
- _____, “Iconografía mexicana. El monolito verde del Templo Mayor”, *Anales de Antropología*, v. 16, 1979, p. 133-153.
- LUPO, Alessandro, “Tatiachihualatzin, valores simbólicos del alcohol en la Sierra de Puebla”, *ECN*, v. 21, 1991, p. 219-231.
- _____, “The Womb that Nourishes and Devours. Representations of the Earth in the Cosmology of the Huave of the Isthmus of Tehuantepec (Mexico)”, en Baidyanath Saraswati y Yolotl González Torres (ed.), *Cosmology of the Sacred World*, New Delhi, Decent Books, 1999, p. 113-138.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo, “Tlaltecuhтли: Señor de la Tierra”, *ECN*, v. 27, 1997, p. 15-40.
- “Memorial de Sololá”, en (*Memorial de Tecpan-Atitlan*) *Anales de los Cakchiqueles*, ed. y trad. Adrián Recinos, México, FCE, 1980 [1950].
- MENDIETA, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Porrúa, 1980 [1870].
- MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, ed. Miguel León-Portilla, México, Porrúa, 1970 [1571].

- MONHAGAN, John, *The Covenants with Earth and Rain. Exchange, Sacrifice, and Revelation in Mixtec Sociality*, Norman, University of Oklahoma Press, 1995.
- MOTOLINÍA, Fray Toribio, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, ed. Edmundo O’Gorman, México, UNAM, IHH, 1971.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego, *Historia de Tlaxcala. Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París*, ed. Luis Reyes García con la colaboración de Javier Lira Toledo, México, Tlaxcala, Gobierno del Estado de Tlaxcala, CIESAS, Universidad Autónoma de Tlaxcala, 1998.
- NICHOLSON, Henry B., “A fragment of an Aztec Relief Carving of the Earth Monster”, *JSA*, v. 56, n. 1, 1967, p. 81-94.
- NUTINI, Hugo G. y John M. Roberts, *Bloodsucking Witchcraft. An Epistemological Study of Anthropomorphic Supernaturalism in Rural Tlaxcala*, Tucson, London, The University of Arizona Press, 1993.
- OLIVIER, Guilhem, “De flechas, dardos y saetas. Mixcóatl y el simbolismo de las flechas en las fuentes nahuas”, en *De historiografía lingüística e historia de las lenguas*, Ignacio Guzmán Betancourt, Pilar Máynez y Ascensión Hernández de León-Portilla (eds.), México, Siglo XXI, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2004, p. 309-324.
- _____, *De nubes, venados y antepasados. Mixcóatl, ‘Serpiente de Nube’, una deidad mesoamericana*, México, UNAM, IHH, en prensa.
- _____, “¿Dios del maíz o dios del hielo? ¿Señor del pecado o señor de la justicia punitiva? Esbozo sobre la identidad de Itztlacoliuhqui, deidad del México prehispánico”, en *Códices y Documentos sobre México, Tercer Simposio Internacional*, Constanza Vega Sosa (ed.), México, INAH, 2000, p. 335-353.
- _____, “Entre transgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo”, en Federico Navarrete y Guilhem Olivier (ed.), *El héroe entre el mito y la historia*, México, UNAM, IHH, 2000, p. 101-121.
- _____, “Las alas de la Tierra: reflexiones sobre algunas representaciones de Itzpapálotl, ‘Mariposa de Obsidiana’, diosa del México antiguo”, en Patrick Lesbre et Marie-José Vabre (ed.), *Le Mexique préhispanique et colonial. Hommage à Jacqueline de Durand-Forest*, Paris, L’Harmattan, 2004, p. 95-116.
- _____, *Tezcatlipoca. Burlas y metamorfosis de un dios azteca*, traducción de Tatiana Sule, México, FCE, 2004 [1997].

- PATCH, Robert W., "La rebelión de Jacinto Canek en Yucatán: una nueva interpretación", *Desacatos. Revista de Antropología Social*, v. 13, 2003, p. 46-59.
- POHL, John, *The Politics of Symbolism in the Mixtec Codices*, Nashville, Vanderbilt University Publications in Anthropology 46, 1994.
- PREUSS, Konrad Theodor, *Mitos y cuentos nahuas de la Sierra Madre Occidental*, ed. e introducción Elsa Ziehm, México, INI, 1982 [1968].
- Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, v. 2, ed. René Acuña, México, UNAM, IIA, 1986.
- REYES, Antonio de los, *Arte en lengua mixteca*, Nashville, Vanderbilt University, Publication in Anthropology, núm. 14, 1976.
- RITA, Carla M., "Concepción y nacimiento", en Signorini, Italo (ed.), *Los huaves de San Mateo del Mar (Oaxaca)*, México, INI, 1979, p. 263-314.
- ROMERO GALVÁN, José Rubén, "Tlantepucilama. Una hechicera entre dos culturas", en José Buxó, Pascual y Arnulfo Herrera (ed.), *La literatura novohispana. Revisión crítica y propuestas metodológicas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Bibliográficas, 1994, p. 111-124.
- SAAVEDRA Y GUZMÁN, Antonio de, *El peregrino Indiano*, ed. José Rubén Romero Galván, México, CNCA, 1989 [1599].
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Florentine Codex. General History of the things of New Spain*, Fray Bernardino de Sahagún, ed. y trad. Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and the University of Utah, 1950-1981.
- , *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 v., ed. Alfredo López Austin y Josefina García Quintana, Madrid, Alianza Editorial, 1988.
- , *Primeros Memoriales*. Facsimile edition. The Civilization of the American Indian Series, v. 200, part one, Norman, University of Oklahoma Press, 1993.
- , *Primeros Memoriales*. translated by Thelma D. Sullivan, completed and revised by Henry B. Nicholson, Arthur J. O. Anderson, Charles E. Dibble, Eloise Quiñones Keber and Wayne Ruwet, The Civilization of the American Indian Series, v. 200, part two, Norman, University of Oklahoma Press, 1997.
- , *Veinte himnos sacros de los nahuas*, ed. y trad. Ángel Ma. Garibay K., México, UNAM, IIIH, 1958.
- SELER, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, 2 v., México, FCE, 1963.
- Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, 6 v., ed. Charles P. Bowditch, Culver City, California, Labyrinthos, 1990-1998 [1902-1923].

- SMITH, Mary Elizabeth, "The Relationship between Mixtec Manuscript Painting and the Mixtec Language: A Study of Some Personal Names in Codice Muro and Sánchez Solís", en Benson, Elizabeth P. (ed.), *Mesoamerican Writing Systems*, Washington D.C., Dumbarton Oaks, 1973, p. 47-98.
- SULLIVAN, Thelma D., "Pregnancy, childbirth, and the deification of the women who died in childbirth", ECN, v. 6, 1966, p. 63-95.
- , "The arms and insignia of the mexica", ECN, v. 10, 1972, p. 155-195.
- TAUBE, Karl Andreas, "La vasija de pulque de Bilimek. Saber astral, calendarios y cosmología del posclásico tardío en el México central", en Noguez, Xavier y Alfredo López Austin (ed.), *De hombres y dioses*, Zamora, Zinacantepec, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1997, p. 109-154.
- THEVET, André, "Histoyre du Mechique, manuscrit français inédit du XVI^e siècle", ed. E. de Jonghe, JSA, nouvelle série, v. 2, 1905, p. 1-41.
- Tonalámatl Aubin*, *Manuscrit Mexicain n° 18-19*, Biblioteca Nacional de París, ed. Carmen Aguilera, Estado de Tlaxcala, 1981.
- TORQUEMADA, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, 7 v., ed. Miguel León-Portilla, México, UNAM, IHH, 1975-1983.
- WILLIAMS GARCÍA, Roberto, "Un mito y los Mazatecas", en *Tlatoani*, v. 11, 1957, p. 42.