

Presagios del fin de *un* mundo en textos proféticos nahuas

Omens of the End of *a* World in Nahua Prophetic Texts

PATRICK JOHANSSON K. Doctor en letras por la Universidad de París, Sorbona. Profesor en la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM e investigador del Instituto de Investigaciones Históricas de la misma universidad. Autor de diversas obras, entre ellas *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*.

RESUMEN Después de abordar brevemente la noción indígena náhuatl de “mundo” y los mecanismos “crono-lógicos” que lo constituyen, consideraremos la tipología de los signos proféticos nahuas, los presagios y las profecías que anticipaban el fin de *su* mundo, en textos elaborados o reelaborados después de la conquista. Se analizará asimismo el fenómeno de la retrospectión y las perspectivas hermenéuticas de españoles e indígenas, en cuanto a lo pronosticado y lo ocurrido.

PALABRAS CLAVE Mundo, tiempo, fin, signos, presagios, profecías, conquista

ABSTRACT After examining briefly the Native notion of “world” and its chronological mechanisms, we will consider the typology of the nahua prophetic signs, the omens and the prophecies that announced the end of *their* world in texts elaborated or re-elaborated after the conquest. We will also analyze the phenomenon of retrospection and the hermeneutic perspective of Spanish and Natives about what had been augured and what had occurred.

KEYWORDS World, time, end, signs, omens, prophecies, conquest

Presagios del fin de *un* mundo en textos proféticos nahuas

Patrick Johansson K.

El 21 de diciembre de 2012, como todos lo pudimos constatar, no se acabó el mundo. La alineación atípica de ciertos planetas, el fin de un ciclo maya de trece baktunes¹ y la interpretación de algunas profecías contenidas en los libros de *Chilam Balam*, entre otros presagios y augurios, no fueron la anticipación semiológicamente profética de un cataclismo universal como lo habían anunciado algunos agoreros modernos, émulos de Nostradamus. Lo que sí se generó, mediante la explotación mediática de un posible apocalipsis, es (además de ganancias sustanciales) la espera de un acontecimiento ominoso por venir y, de manera más generalmente intransitiva, un sentimiento de *espera*.

Aunque cognitivamente difuso, este sentimiento nos acerca más a la noción indígena de “tiempo” y a la anticipación profética de lo que podría haber acontecido en esta dimensión, que a la interpretación subjetiva, por no decir fantasiosa, de profecías mayas que auguraban de hecho el fin de *un* mundo que había ocurrido ya con la llegada de los españoles.

Para el común de la gente, los supuestos presagios no constituían signos premonitorios de un apocalipsis y, en lo que concierne al calendario maya, se señaló acuciosamente que si bien un ciclo de 13 baktunes con-

1 Con base en la fecha más antigua que figura en una estela maya: 3114 a.C., considerada como fecha de la creación del mundo maya, el fin del ciclo de 13 baktunes (5125 años solares o tunes) culminó el 21 de diciembre.

cluía, otro iniciaría sin que ocurriese cataclismo alguno. En cuanto al contenido de las profecías, su interpretación anacrónica no tomó en cuenta los determinismos históricos, prevalecientes en el momento de su emisión. En efecto, si bien la noción de “fin del mundo” es universal, las modalidades de su concepción dependen de la idea que cada cultura se hace del mundo, del tiempo y lo que entiende por “fin”. En una temporalidad lineal, propia de la cultura occidental, el fin del mundo se considera como absoluto. En el contexto cíclico del tiempo mesoamericano, el fin coincide con el principio, lo que le confiere un carácter particular.

En el ámbito cultural náhuatl prehispánico, la sombría perspectiva de un fin absoluto parece haber sido culturalmente relativizada mediante la integración dosificada y periódica del ominoso *vacío* en los mecanismos calendáricos de la temporalidad cíclica. El fin de un ciclo espacio-temporal de 52 años (figs. 1 y 2), es decir, de un mundo, era anticipado con angustia, vivido con temor hasta que se encendiera el fuego nuevo después de unas exequias rituales del tiempo viejo. Este procesamiento mitológico de un posible fin del mundo, ritualmente escenificado, permitía “drenar” el miedo fuera del cuerpo colectivo, conjurar el vacío, y realizar la anhelada “atadura de años” (*xiuhmolpilli*) entre el fin y el principio.

Por otra parte, el fin periódico de las unidades constitutivas de este macrociclo: los años, era también anticipado y vivido en el temor. Al fin de cada ciclo anual, un lapso de cinco días “baldíos” o “sobrados” llamados *nemontemi* en náhuatl (figs. 3 y 4), *uayeb* en maya yucateco, permitía una aprehensión difusa de lo que se perfilaba como un *abismo* en el que amenazaba con caer el tiempo, arrastrando a todos los que en él vivían. Estos días estaban *excluidos* del calendario anual de las veintenas (*tempohuallapohualli*) conjugando asimismo los fines prácticos de un cómputo de los meses con la necesidad imperativa, en el contexto indígena, de integrar el caos en una temporalidad culturalmente controlada.²

Los ciclos indígenas y los intersticios en los que se insinúa un caos calendáricamente domesticado no deben hacernos olvidar, sin embargo, que, según lo establecen los mitos cosmogónicos nahuas, el mundo en el

² Johansson, “Nemontemi ‘días baldíos’: abismos periódicos del tiempo indígena”, *Arqueología Mexicana*, núm. 118, p. 64-70.

que vivimos: el Sol de movimiento (*Ollin Tonatiuh*), también conocido como *Nahui ollin* (Cuatro movimiento), o Quinto sol fue la culminación de una gestación “cata-strófica”³ en la que cuatro “soles” o “mundos” se sucedieron, pereciendo de manera funcionalmente apocalíptica, para que adviniera la luz del “sol de movimiento”.

Este quinto sol nació en un año 13-Ácatl (13-Caña),⁴ según mitos nahuas, y podría no ser “eterno” aun cuando los mecanismos cíclicos de la temporalidad indígena lo retroalimentan periódicamente. De hecho, algunas profecías indican, sin mencionar una duración específica, que el mundo 4-Ollin, el Sol de movimiento, acabará con un terremoto y una tremenda hambruna.⁵ El fin catastrófico de este mundo coincidirá, sin duda, con el comienzo de otro, el cual a su vez llegará a su fin...

De acuerdo con este planteamiento, los macrociclos y los microciclos de la temporalidad indígena, sus momentos críticos, así como los acontecimientos que se inscriben en ella determinaron una “crono-logía” específica en la que ciertas fases y acontecimientos pretéritos culturalmente tipificados se volvían modelos arquetípicos de todo cuanto estaba aconteciendo en el presente y pudiese ocurrir en el futuro. El porvenir estaba ya potencialmente contenido en el pasado mediante esquemas cronológicos preestablecidos. Lo que acontecía había ocurrido previamente de manera similar, en términos estructurales, si bien distinta en lo anecdótico. Esta homología generó asimismo una “cronomancia”,⁶ una adivinación relacionada con el tiempo y sus unidades culturalmente definidas. El ejemplo más claro de ello lo constituyen los trece *katunes* mayas, periodos de veinte años, aproximadamente, los cuales tenían atributos específicos que se reiteraban de manera cíclica y justificaban, analógicamente, lo que ocurría en este lapso.⁷ Entre los nahuas, los periodos de veinte años no parecen

3 Etimológicamente el vocablo de origen griego “catástrofe” (*kata-strophe*) significa “revertimiento”. Lo que estaba arriba pasa abajo, lo que venía antes, después, etcétera.

4 Cf. *Infra*, p. 79-80.

5 Cf. *Infra*, p. 88-89.

6 Del griego *chronos* “tiempo” y *manteia* “adivinación”.

7 Cada *Katún*, además de su referencia calendárica, tenía un nombre que lo caracterizaba. Se reiteraba el esquema temporal de un *Katún* determinado cada 260 años (13x20).

haber sido pertinentes en términos cronománticos, pero el principio era el mismo, con otras unidades de tiempo y otros matices cognitivos.

Es en este contexto cronológico-adivinatorio que se sitúa la llegada de los españoles en 1519, y en el que debemos ubicar los signos premonitorios que la anunciaban. Cabe preguntarse, en la parte liminar de este artículo, si la irrupción portentosa de “seres extraños” en *Tlahucopa* (el lugar de la luz), el Este, lugar hierofánico por excelencia de los pueblos nahuas, constituyó *el fin del mundo*, *un fin del mundo* o el fin de *un mundo*, si consideramos las consecuencias *catastróficas* que tuvo para las civilizaciones mesoamericanas.

Asimismo, aunque no ocurrió el cataclismo geológico anunciado, podemos preguntarnos si la llegada de los españoles no constituyó el fin del Quinto sol (4-Ollin) y el comienzo de otra era desde el punto de vista indígena. Si no es así, la conquista se integra a dicho sol, vigente todavía y debemos de buscar en los presagios y los signos proféticos contenidos en los textos el sentido que le fue conferido por los pueblos de Anáhuac.

Ahora bien, los textos de los que disponemos fueron recopilados o elaborados después de la conquista, cuando ya se habían consumado los hechos proféticamente anticipados. Será preciso, por tanto, considerar el fenómeno de la retrospectiva en la elaboración de los testimonios referidos así como el encuentro de dos perspectivas hermenéuticas en cuanto a la interpretación de lo que ocurrió, de cómo ocurrió, y del hecho de que los mismos indígenas lo habían anticipado. Los españoles hablaban de “providencia” y de una voluntad suprema de Dios que justificaba la conquista. Los indígenas buscaban integrar los hechos en el marco cíclico de su temporalidad propia para asimilarlos simplemente, o para controlarlos, conjurarlos de alguna manera, y eventualmente, *esperar* el fin de este ciclo nefasto que comenzaba, la aniquilación de los invasores y el amanecer de otra era.

LAS ETAPAS FORMATIVAS DEL MUNDO INDÍGENA

Los antiguos nahuas parecen no haber considerado el mundo como un *estado* definitivo sino como la culminación de un proceso formativo cuyas etapas lo “con-figuraban” cosmológicamente y permanecían en la idea que

se hacían de él. Este carácter esencialmente *incoativo* del mundo así percibido confería a sus partes constitutivas un tenor precario y fundamentalmente periódico. En el caso aquí considerado, el mundo en el que vivían los pueblos nahuas antes de la conquista era el Sol de movimiento (4-ollin) también conocido como Quinto sol. Este mundo había sido generado, mitológicamente, mediante la aparición y destrucción sucesivas de cuatro “soles” o eras, fundamentos espacio-temporales del quinto y cuyos fines cataclísmicos anunciaban el tenor cíclico de una duración culturalmente aprehendida y la función de la *catástrofe* en este contexto cosmogónico.

El caos primordial

Como en la mayoría de las cosmogonías, la expansión y el ordenamiento cosmológico del universo indígena se realizó a partir de un caos tenebroso, un vacío que amenazaba con regresar si cesaba el movimiento espacio-temporal que lo había propiciado. Esta eventualidad enquistada en la psique humana generaba un estado de angustia el cual se dirimía catárticamente mediante la inserción en los mecanismos calendáricos del tiempo de *momentos* críticos en los que el vacío se insinuaba en la temporalidad vivida.

Como lo veremos más adelante, durante los cinco días “baldíos” *nemontemi*, cada año, y la noche transitoria del 1-Tochtli (1-Conejo) al 2-Ácatl (2-Caña), cada 52 años, los indígenas de Anáhuac reproducían la *espera* angustiada que habían experimentado los dioses, *in illo tempore*, cuando todavía no se hacía la luz existencial.

Los cuatro “soles”: una gestación “cata-strófica” del mundo

Varios son los mitos que manifiestan la expansión del mundo indígena a partir de un caos primordial. La llamada “Leyenda de los soles”⁸ refiere

⁸ “Leyenda de los soles”, en *Códice Chimalpopoca*, fol. 75-76; Lehmann und Kutscher, p. 322-348.

una secuencia de edades o “soles” (*tonatiuh*) cada uno con su fin catastrófico, que culmina en última instancia con la creación del fuego axial y la imagen del único mundo viable: el espacio-tiempo 4-Ollin.

La primera era, 4-Océlotl, es la era de *tierra*, establece la región cardinal Este mediante el signo de su año: 1-Ácatl (1-Caña). Dura 13×52 años, es decir 676 años. Esta primera edad culmina al cumplirse la trecena de ciclos de 52 años, cuando los que entonces vivían fueron comidos por los jaguares (*ocelotl*).

La segunda era, 4-Ehécatl, corresponde al elemento “aire” (fig. 5). Se localiza en el Norte, región cardinal a la que fundamenta calendáricamente mediante el signo de su año 1-Técpatl (1-Pedernal). Dura 7×52 años, es decir 364 años. Culmina esta segunda era cuando todo lo que había “se lo llevó el viento” y los que entonces vivían se transformaron en monos (*ozomatli*).

La tercera era, 4-Quíahuitl, aunque su nombre parece remitir a la lluvia y por tanto al agua, es la era de fuego. Su año es también 1-Técpatl (1-Pedernal), lo que la ubica en términos espaciales al Norte, al igual que la era de aire. Dura 6×52 años, 312 años, y termina cuando una lluvia de fuego cae y abrasa todo. Los que allí vivían se transformaron en guajolotes (*totolin*).

La cuarta era o “cuarto sol” surge en el día 4-Atl, y corresponde al elemento agua. El signo mitológico-calendárico de esta edad, su año, 1-Calli (1-Casa), la sitúa en el Oeste. Este sol de agua acabó en diluvio y duró 13×52 años. Los que entonces vivieron fueron ahogados y/o se transformaron en peces (*michin*).

Según lo plantea el mito hasta este momento, si bien ninguna edad llegó a constituir un mundo viable, esbozaron lo que sería su fundamento espacio-temporal. Además de los cuatro elementos se establecieron tres regiones cardinales: dos de ellas situadas sobre lo que sería después el eje equinoccial: Este-Oeste. Una de ellas ocupaba lo que sería un día el nadir del curso solar *mictlampa*: el Norte (fig. 6).

Si consideramos la duración de las edades correspondientes al *Este* y al *Oeste*: 13×52 años, el hecho de que lograron completar un ciclo trecenal les confiere un carácter estable. En cambio, la era del aire y la era de lluvia de fuego duran, respectivamente 7×52 años y 6×52 años, siendo asimismo

eras incoativas, inestables, en el contexto mitológico aquí considerado. La suma de los múltiplos de 52 años: $6+7=13$ indica que son partes constitutivas de un todo que se tiene que configurar.

1-Tochtli (1-Conejo), el Sur:

producto del fuego ilegítimo de Tota y Nene

Según lo refiere el mito aquí aducido, antes de que se produjera el diluvio (*apachihuiliztli*) Tezcatlipoca había encerrado a dos seres, Tota y Nene, en el tronco de un árbol que flotó sobre las aguas durante el tiempo que duró el diluvio. Cuando bajaron las aguas, el tronco quedó varado sobre un banco de arena, salieron Tota y Nene y procedieron a asar peces:

Auh in oquitlamique oxalquizque onca coyahuactiuh yn atl aocmo molinia in quahuitl niman ye mo (fol. 76) tlapoa niman ye quitta in michin niman ye tlequauhtlaça auh nima(n) ye quimoxquia in mimich-tin. Nima(n) ye huallachia in teteo in çiltallinicue in çitlallatonac qui-toque teteoye. Aquin ye tlatlatia aquin ye quipochehua in ilhuicatl.⁹

Y cuando terminó, salieron a la arena, allá donde ya se había secado el agua. Ya no se mueve el árbol, luego ya abren, luego ya ven a un pez, luego ya hacen fuego y luego asan los peces. Luego ya los vienen a observar los dioses Citlali icue y Citlallatonac. Les dijeron: Ô dioses ¿quién está quemando (algo), quién está humeando al cielo?

Según la “Leyenda de los soles”, después de cuatro eras infructuosas que no pudieron instaurar un cosmos, dos personajes, Tota y Nene, encerrados por Tezcatlipoca en el tronco de un árbol, y que por tanto se salvaron del diluvio, decidieron asar peces una vez que hubieron bajado las aguas. Este hecho que podría parecer anodino tiene un valor cosmogónico, ya que el humo, resultante de la integración del agua (peces) y del fuego, sube al cielo (es decir eleva *el* cielo) para consagrar el punto cardinal faltante: el Sur. En efecto, el Este (1-Ácatl/Tierra), el Oeste (1-Calli/Agua) y

⁹ “Leyenda de los Soles”, en *Códice Chimalpopoca*, fol. 76.

el Norte (1-Técpatl/Fuego) estaban debidamente extendidos, pero la era “viento” (aire) potencialmente uránea, ostentaba el año 1-*Técpatl*, al igual que la era “fuego”. Esta “gemelaridad” espacio-temporal, manifiesta en la duplicación del 1-Técpatl, no permitía que se acabara de configurar el cosmos. Con dos eras situadas al Norte, el mundo era esencialmente infratelúrico, no era viable en términos cosmológicos ya que faltaba un punto cardinal y no había cielo.

Ahora bien, como en otros contextos mitológicos nahuas, la ruptura de una gemelaridad que “petrificaba” al mundo iba a ser la clave para la instauración del cosmos. Con el esquema narrativo “asamiento de peces” por Tota y Nene, es decir la integración del agua y del fuego, el elemento “aire” sube con la columna de humo y se coloca en el lugar que le corresponde: el Sur. Las fechas correspondientes a esta culminación de la gesta narrativa, que parecen ser meramente circunstanciales, son de hecho el producto de una gestación mitológica del Sur: el pedernal se hizo conejo, se expandió el cielo en 1-Tochtli “1-Conejo” (fig. 7).

Este fuego, con exhalaciones ácueo-ígneas ascendentes que humean el cielo, constituye un fuego ilegítimo, prometeico, que va a tener consecuencias para sus autores.

La decapitación de Tota y Nene

La decapitación de Tota y Nene, y la subsecuente colocación de su cabeza en su trasero después de haberlos transformado en perros, más que un castigo por el robo del fuego a la naturaleza o a los dioses, parece expresar la alternancia de lo que sube y baja, florece y se marchita, existe y muere. El humo que sube, suscita la lluvia que cae; el grano de maíz y el cuerpo del hombre regresan a la tierra.

Después de la “trans-formación” de Tota y Nene, Tezcatlipoca otorga el fuego a los hombres.

El fuego legítimo de Tezcatlipoca en 2-Ácatl

Auh inic pocheuh in ilhuicatl oma- Y cuando se humeó el cielo (fue) en
catl xihuitl. Izcatqui i(n)ye tehuan el año dos caña. Aquí está que no-

tin inic ye tonoque inic huetz in tlequahuitl. Inic moman in ilhuicatl çe tochtli xihuitl. Izcatqui ini(c) huetz tlequahuitl icuac nez in tletl. Auh inic tlayohuatimanca cempohualxihuitl ipan macuilxihuitl.

Auh inic moman in ilhuicatl çe tochtli xihuitl auh in omoman auh iman ye quipochehua in chichime in yuh omito in nipa. Auh ca zatepan in huetz in tlequahuitl in tlequauhtlaz in tezcatlipoca in ye nocce(p)pa ic quipocheuh in ilhuicatl ipan xihuitl omacatl.¹⁰

sotros ya estábamos cuando cayeron los bastones de fuego.

Así se extendió el cielo (en) el año uno-conejo. Aquí está. Así cayeron los bastones de fuego cuando apareció el fuego.

Y así la noche permaneció durante veinticinco años. Y así se extendió el cielo en el año uno conejo. Y cuando se extendió y fue cuando ya lo humean los perros de los que se habló allí. Y es después de que cayeron los bastones de fuego que Tezcatlipoca sacó el fuego. Ya otra vez humeo el cielo en el año dos-caña.

Este texto constituye la lectura de un libro pictográfico como lo revela el tenor algo paratáctico del discurso verbal.¹¹ Las peripecias correspondientes a la creación del fuego establecen, mediante la subida del humo en 1-Tochtli (1-Conejo), la región cardinal faltante: el Sur, la tetralogía espacial subsecuente y lo que será el centro ígneo del mundo, *axis mundi* del movimiento vital por venir, en el año 2-Ácatl (2-Caña).

NAHUI OLLIN (CUATRO MOVIMIENTO). EL MUNDO EN EL QUE VIVIMOS

Las etapas “cata-stróficas” de la gesta antes mencionada muestran la importancia de los cambios drásticos de esta índole en el periodo formativo del mundo indígena. Cambios que contribuyeron a definirlo, a “dibujarlo” en la mente de los que en él vivían. Hasta este momento constaba de cuatro regiones cardinales, de cuatro elementos cardinalmente distribuidos, de signos de días y de años potencialmente calendáricos que definían un mundo todavía

¹⁰ “Leyenda de los Soles”, en *Códice Chimalpopoca*, fol. 75-76

¹¹ Cf. Johansson, “And the flint stone became a rabbit... The creation of the South and the origin of time in the Aztec *Legend of the Suns*”, *Indiana*, 2, p. 77-99.

sin movimiento; de una horizontalidad potencialmente equinoccial y de una verticalidad también potencialmente solsticial. Había un cielo todavía nocturno (*yobhualli*) y una tierra (*tlalli*). En las tinieblas brillaba la luz de un fuego (*tletl*), un centro ígneo axial y potencialmente generador de movimiento.

El movimiento espacio-temporal

Según el documento aquí aducido,¹² el fuego ardió en las tinieblas unos 25 años antes de que se hiciera la luz. Los dioses se reunieron entonces en Teotihuacan y asignaron la tarea de alumbrar al mundo a Tecuhciztécatl y a Nanahuatzin, los cuales, después de múltiples peripecias “mito-lógicas”¹³ se volvieron respectivamente la luna y el sol antes de que emprendieran su andar espacio-temporal generando asimismo el movimiento vital *ollin*.

Si acatamos la información contenida en la “Leyenda de los soles”, el nacimiento del sol ocurre en el año 13-Ácatl (13-Caña), 25 años después de que el fuego fuera creado.

Los “Anales de Cuauhtitlan” establecen asimismo la fecha 13-Ácatl (13-caña) como inicio de la “Era (sol) de movimiento” (*ollin tonatiuh*):

Yn ypan in 13 acatl quilmach yez ypan yn tlatcat yn axcan onmantiuh tonatiuh ye yquac tlanez ye yquac tlathuic yn axcan onmantiuh olin-tonatiuh. 4 ollin yn itonal.¹⁴

En el [año] 13-Caña, se dice que es el tiempo en que nació la era (el sol) que hoy se extiende; cuando amaneció, cuando se hizo la luz. La que hoy se va extendiendo es la era de movimiento”. 4-movimiento es su signo.

El texto pétreo de la llamada Piedra del sol (fig. 8) confirma la consecución espacio-temporal aquí referida. En efecto, la fecha 13-Ácatl, situada en el Este, entre los cascabeles de las dos serpientes, corresponde al nacimiento del sol, el fuego celestial, a partir del fuego telúrico en el que Nanahuatzin y luego Tecuhciztécatl se habían echado. Tonatiuh y

12 *Códice Chimalpopoca*, fol. 76.

13 Cf. *Códice florentino*, libro VII, capítulo 2.

14 “Anales de Cuauhtitlan”, en Lehmann und Kutscher, p. 63.

Xiuhtecuhtli, el sol y el fuego, se “co(n)-funden” en el centro de la piedra calendárica ya que se encuentran sobre un eje vertical implícito que pasa por el centro ígneo de la imagen del movimiento *ollin*.

Numerosos son los elementos simbólicos y numéricos con carácter calendárico que se conjugan en la petrografía aquí considerada. No podemos analizarlos en el contexto de este artículo, digamos simplemente que remiten a la gesta mitológica antes evocada. La Piedra del sol es una imagen impactante del mundo tal y como lo podrían haber concebido los antiguos nahuas. En este mismo rubro eidético¹⁵ iconográfico cabe mencionar las imágenes del mundo tal y como aparecen en distintas representaciones del Sol de Movimiento (*Ollin Tonatiuh*) (fig. 9) y (*Nahui ollin*) (fig. 10). Estas imágenes epifóricas¹⁶ sugieren de manera impactante, mediante el dinamismo de sus formas y sus colores, el *movimiento*.

Relacionada más específicamente con el Oeste, el lugar donde muere periódicamente el sol, una imagen diafórica del mundo (fig. 11) representa a Tláloc/la luna, el sol, el tiempo (la serpiente), la tierra: *Tlalticpac*, encima de las fauces de Tlaltecuhli y el inframundo: Mictlan.

El año 13-Ácatl (13-caña) y el día 4-Ollin (4-Movimiento) presentes en la piedra del sol, son los atributos calendáricos de nuestra era, y son también respectivamente el año y el día en que será destruido el mundo, sin que se sepa a ciencia cierta la correspondencia de dichas fechas con el calendario cristiano, ya que puede ser cualquier múltiplo de 52.

Los ciclos constitutivos del mundo y sus fines periódicos

Según la gesta mitológica antes considerada, el mundo ya *es* y seguirá siendo mientras se mantenga lo que lo define como tal: el movimiento espacio-temporal. Además de observar (*tlachía*) el curso de los astros y más específicamente del sol, agente principal de este movimiento, los antiguos nahuas elaboraron una red calendárica de ciclos que les permitieron medir

15 *Eidos* es la “idea”, “la imagen” y el conocimiento inmediato que genera.

16 La iconología distingue las imágenes *epifóricas* y las imágenes *diafóricas*. Las imágenes *epifóricas* libran su sentido de manera inmediatamente sintética, mientras que las imágenes *diafóricas* desmenuzan el sentido de manera analítica.

el tiempo, vivirlo mediante ritmos periódicos culturalmente establecidos y mantenerlo. Esta vivencia del tiempo implicaba momentos críticos, fuertes o débiles, pero siempre *sentidos* y eventualmente temidos: el amanecer¹⁷ y el anochecer; el mediodía y la medianoche, es decir el cenit y el nadir del curso solar; los cambios de estaciones; algunos fenómenos naturales considerados como portentosos; los fines de secuencias temporales calendáricamente definidas, etcétera.

El tema es vastísimo; nos conformaremos con evocar brevemente algunos lapsos significativos de la duración, correspondientes respectivamente, a la “cuenta de los años” (*xiuhpohualli*), “la cuenta de las veintenas” (*cempohuallapohualli*), y la “cuenta de los destinos” (*tonalpohualli*). Consideraremos muy brevemente sus ápices y sus fines para apreciar mejor cómo los indígenas nahuas podrían haber concebido el tiempo y un fin eventual del mundo.

Xihuitl, el año

Como resultado del salto de Nanahuatzin y de Tecuhciztécatl en el fuego, y de las tribulaciones mitológicas ya consideradas, el sol se vuelve el astro diurno y asume la motricidad del tiempo mientras que la luna, astro nocturno, tendrá una temporalidad selénica algo distinta. En lo que concierne al sol, más allá del día, el año (*xihuitl*) será el ciclo natural durante el cual se realizan los cambios estacionales antes de que el mundo regrese a un mismo *estado*. Cada día, el sol pasa por las cuatro regiones cardinales y a su vez dichas regiones determinan los pilares del mundo que son los cuatro años vinculados con ellas: el año Ácatl (Caña) remite al Este, Técpatl (Pedernal) al Norte, Calli (Casa) al Oeste, y Tochtli (Conejo) al Sur.

Al final de cada año, y más específicamente cada cuatro años, se celebraba de manera muy especial a Xiuhtecuhtli, el dios del fuego, en su advocación de Ixcozauhqui (Cara amarilla). Como ya lo hemos señalado, el fuego es el centro ígneo del mundo y el motor del movimiento espacio-temporal. Se realizaba entonces la ceremonia *texcalcehuilo* (el fogón es

17 Cada mañana, al salir el sol, se degollaban solemnemente unas codornices.

apagado) en la fiesta Izcalli la cual consistía, entre otras cosas, en una ingestión de pulque por los ancianos. Del templo de Xiuhtecutli sacaban, a la media noche, un fuego nuevo con los palos de fuego,¹⁸ sacrificaban a “imágenes” (*ixiptla*) del dios del fuego con sus mujeres, horadaban las orejas de los niños y niñas que habían nacido en el curso de estos cuatro años.

Este microciclo de cuatro años representaba, de alguna manera, un regreso al centro axial y una revitalización ígnea del tiempo. La duración cíclica, calendáricamente óptima del mundo, la constituye sin embargo el ciclo de 52 años, es decir, una trecena de los cuatro años antes mencionados, cuatro treceñas de años o la duración también óptima de una existencia humana. Es la edad en la que murió Quetzalcóatl, la encarnación divina del tiempo.

En términos eidéticos-iconográficos, una tetralogía espacio-temporal más específicamente calendárica fue expresada de diversas maneras. La lámina I del *Códice Fejérváry-Mayer* constituye un ejemplo de ellas (fig. 12). En esta imagen, los espacios-tiempos constitutivos del mundo, están reunidos en torno a un centro axial en el que figura el dios del fuego, aquí en su advocación de Tezcatlipoca.

La muerte regenera el tiempo

Cincuenta y dos años, la edad de Quetzalcóatl cuando murió, representaba la duración máxima de un ciclo vital después de lo cual el tiempo ya viejo tenía que morir para evitar una degradación energética que pudiera llevar al mundo al caos. Se quemaban cincuenta y dos cañas que representaban cincuenta y dos años (fig. 1), y, de las cenizas del tiempo difunto, surgía el tiempo futuro, el tiempo joven. Después del enterramiento solemne de las reliquias del tiempo pasado se sacaba el fuego nuevo a la media noche sobre el pecho abierto de una víctima sacrificada.

La muerte regeneradora había interrumpido el proceso de degradación fisiológica que representa la vejez al reciclar en sus entrañas genésicas el tiempo “viejo” y transformarlo en tiempo “joven”.

18 Sahagún, p. 151.

La muerte y la subsecuente incineración del tiempo viejo impedían que continuara la peligrosa erosión del ser en la duración, la temible y degradante entropía que podía conducir, en última instancia, al caos anterior a la creación del mundo. En efecto, si la vejez no hubiera sido redimida “a tiempo” por la muerte regeneradora, si el proceso de envejecimiento que conlleva la duración hubiera seguido sin interrupción, la degradación fisiológica y anímica del tiempo y del ser hubiera sido tal que la vida se hubiera extinguido en la tierra, por inanición, conduciendo a la “nada”. El tiempo tenía que morir a tiempo para no morir del todo.

Después de trece microciclos de cuatro años o después de que cada uno de los cuatro años hubiese asumido trece veces la carga del tiempo, se consideraba que se había acabado un microciclo espacio-temporal óptimo, es decir, un mundo, y era preciso que iniciara otro mediante la muerte del tiempo viejo y el nacimiento de otro. Se apagaban todos los fuegos “viejos” y se procedía a sacar el fuego nuevo sobre el pecho de una víctima por sacrificar.

Cada 52 años: un fin posible del mundo

Aun cuando la muerte del tiempo viejo aseguraba, según la mitología náhuatl, el advenimiento de un tiempo nuevo, la última hora de la última noche del último año del ciclo de 52 años: año 1-Tochtli (1-Conejo), coincidía con la primera noche que anticipaba la luz del primer día del ciclo siguiente: 2-Ácatl (2-Caña), fecha axial que recordaba la creación del fuego.

A diferencia de los *nemontemi*, durante los cuales la angustia duraba cinco días, en el caso del fuego nuevo el temor era momentáneo. El paso de las Pléyades por la mitad del cielo nocturno (*yohualli xelihui*) era un buen signo y el éxito en sacar el fuego nuevo disipaba la angustia antes de que saliera el sol en el oriente. La posibilidad de un regreso al caos había mantenido una expectación febril:

Todos tenían muy grande miedo y estaban esperando con mucho temor lo que acontecería, porque decían y tenían esta fábula o creencia entre sí, que si no se pudiese sacar lumbre que habría fin el linaje humano, y que aquella noche y aquellas tinieblas serían perpetuas, y que el sol no tornarí a nacer o salir; y que de arriba vendrían y descende-

rían los *tzitzimime*, que eran unas figuras feísimas y terribles, y que comerían a los hombres y mujeres.

Por lo cual todos se subían a las azoteas, y allí se juntaban todos los que eran de cada casa, y ninguno osaba estar abajo.

Y las mujeres preñadas en su rostro o cara ponían una carátula de penca de maguey, y también encerrábanlas en las trojes porque tenían y decían que si la lumbre no se pudiese hacer, ellas también se volverían fieros animales y que comerían a los hombres y mujeres.

Lo mismo hacían con los niños, porque poníanles la dicha carátula de maguey en la cara y no los dejaban dormir poco ni mucho; y los padres y las madres ponían muy grande solicitud en despertarlos, dándoles cada rato de empujones y voces, porque decían que si los dejasen a ellos dormir que se habían de volver ratones.¹⁹

Conjuradas las tinieblas, el fuego nuevo consagraba asimismo la llamada “atadura de años” (*xiuhmolpilli*) y el comienzo de un mundo nuevo. Unas imágenes muy expresivas (fig. 2a y 2b), reflejan el temor y la angustia que prevalecían entonces.

Las 18 veintenás del año y su fin abismal

El año, piedra angular de un templo-mundo de 52 años, tiene a su vez una duración propia que finalizaba al cabo de 365 días. El calendario *tempohuallapohualli* o “cuenta de las veintenás” subdividía este periodo en 18 meses de veinte días (360 días) que culminaban con un lapso de cinco días durante los cuales el tiempo atravesaba lo que se podría considerar como un abismo “a-temporal”, vacío.

Los nemontemi

Los *nemontemi* (días baldíos o “sobrados”) (fig. 3) generaban temor y angustia. A diferencia de los 360 días que los precedían, estos días no estaban bajo el amparo de una divinidad específica. “Acabado este mes (*Izcalli*)

¹⁹ Sahagún, p. 439-440.

los cinco días que se siguen son sobrados de los trescientos y sesenta ya dichos, los cuales todos de veinte en veinte están dedicados a algún dios. Estos cinco días a ningún dios están dedicados, y por eso los llaman *nemontemi*, que quiere decir que están por demás, y teníanlos por aciagos”.²⁰

El hecho de no tener un signo ya fuera fasto o nefasto, ni un destino bueno o malo que le correspondiera, hacía de los días *nemontemi* un vacío particularmente temido entre los indígenas.

<p>Cenca imacaxoia, cenca mauhcaittoia:iehica ca çan nenqujzquj, vncan nenenqujxtilo, atle vnqujxoa, nenen colo, nenenencolo: iehica ca atle vncan ca ilhujlli, mâceoalli, can vncan icnoiotl, netolinliztli, nenqujçaiotl, nenqujçaliztli, âoneoatine-mjiztli.²¹</p>	<p>Eran temidos, los veían con temor, salía en vano habían salido en vano, nada se hacía entonces. Eran inútiles, totalmente inútiles. No entrañaban una recompensa, un merecimiento. Sólo miserias, sufrimiento, inutilidad, vanidad, indigencia.</p>
--	--

Nada importante se hacía entonces, ninguna ceremonia, ningún acto oficial, ningún juicio. La gente permanecía en su casa, cuidaba de no reñir, no dormir en el día, y no tropezar ya que si lo hacían en estos días, lo iban a hacer por el resto de su vida.

La “vanidad” de estos días se expresa magistralmente en ciertas imágenes mediante el acromatismo de un cuadro negro (fig. 3) o de un rectángulo blanco (fig. 4a) sobre los cuales se perfilan los días “baldíos”. A este acromatismo se añade, en ciertas representaciones, una caída vertiginosa. Relacionada con los *nemontemi* del *Códice Borgia* (fig. 4a) aparece la imagen de un personaje que cae de cabeza en un abismo (fig. 4b). El signo *ozomatli* (mono) que se encuentra en la parte inferior es de hecho el primer día del año siguiente.²²

²⁰ *Ibid*, p. 152.

²¹ *Códice florentino*, libro II, capítulo 38.

²² Cf. Johansson, “*Cempoallapohualli*. La ‘cronología’ de las veintenenas en el calendario solar náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 36, p. 149-184.

La vanidad abismal de los nemontemi

El sentido de la expresión náhuatl que refiere los días aciagos: *nemontemi*, sugiere la idea de vacío. En efecto *nen -on -temi* significa literalmente “que se llena de (algo) vano” o, aun cuando puede parecer paradójico y constituir un verdadero oxímoron, “que se llena de vacío”. El elemento léxico *nen* núcleo semántico de la expresión, connota la vanidad, el desierto, el vacío. Su origen léxico es difícil de determinar ya que se encuentra únicamente en composición con sustantivos, verbos o entidades morfológicas del idioma náhuatl. Además de *nemontemi* lo encontramos en sintagmas nominales como *nentlacatl* (persona vana), *nenochich* (hombre vano), *nencihuatl* (mujer vana); en locuciones verbales como *nenco* o *nenchihua* (obrar inútilmente), *nencabua yn cemilhuatl* (perder el día), *nenca* (estar desocupado), *nencui* (tomar una cosa indebidamente), etcétera.

La expresión más reveladora del sentido de *nen-* lo constituye probablemente el sintagma nominal *nemiuhyan* que refiere un “lugar vacío” y yermo. Se compone de *nen-* (vano) y de *yuhyan* (lugar vacío). *Yuhyan*, también referido como *yuhcan*, se encuentra en distintos contextos expresivos con un significado de lugar desierto pero también espantoso.

Las expresiones como *yuhcan tlamati* (espantarse), literalmente “conoce el *yuhcan*”, o *yuhcan tlamatqui* (espantado), es decir “conocedor del *yuhcan*”, son una prueba de ello. Por otra parte, la verbalización de esta expresión, *nemiuhyanti*, significa “aniquilar”. El *nemiuhyan*, lugar espantoso, vacío y yermo, fue probablemente un lugar asociado con la muerte y más aun con la noche cósmica que precedió el origen. El radical *nen-* podría haberse desprendido de esta expresión o de otra similar para tener una cierta autonomía adjetival. Sea lo que fuere, *nen-* en este contexto remite indudablemente a algo oscuro, *vano*, vacío y yermo.

El uso ya colonial de *nen-* en la locución *nemmanyán*, literalmente “tiempo que se extiende en vano”, que caracteriza los días de la semana en oposición al domingo (*ilhuitl*), confirma, por otra parte, el tenor no festivo, y en el contexto eidético indígena, el vacío de los días que preceden el día del Señor. Todo parece indicar que, de cierta manera, los días no festivos eran considerados como días baldíos ya que el tiempo pasaba en vano de un domingo a otro, o de una fiesta cristiana a otra.

En resumen, el campo semántico en torno al lexema *nen-* incluye las nociones de inútil, desierto, vacío, yermo y espantoso.

A diferencia del pensamiento occidental que imagina el fin del mundo como un fin inexorable y absoluto, un caos apocalíptico, la reflexión indígena prehispánica sobre el tiempo concibió la insinuación controlada del caos en intersticios calendáricamente definidos de la duración. Así como la muerte era una parte constitutiva de la vida, el abismo de la nada se integraba periódicamente a la plenitud del tiempo vivido.²³

El día 4-Ollin (4-Movimiento)

Nacido en el año 13-Ácatl (13-Caña) del *xiuhpohualli*, el sol de movimiento (4-Ollin) está eponímicamente referido mediante el día del mismo nombre. Es el cuarto día de la segunda trecena del *tonalpohualli* 1-Océlotl la cual pertenecía al primer mes *cuahuitl ehua* también conocido como *atl cahualo*, del calendario de veintenetas *cempohuallapohualli*.

A diferencia de los términos potencialmente catastróficos que constituyen tanto el fin del año, el fin de un ciclo de 52 años, y de la actitud apocalíptica correspondiente, en la fecha 4-Ollin epónima del mundo, se celebraba la subida del sol al cenit de su curso.²⁴

En el día 4-Ollin se incensaba la imagen del sol (fig. 13) cuatro veces “entre día y noche”.²⁵ La comunidad entera asistía y se realizaban autosacrificios. Cuando el sol llegaba al medio día, solemnizaban el acontecimiento con sonidos de caracoles para que la gente acudiera a presenciar el sacrificio que se preparaba, celebrara el paso del sol por el cenit y para conjurar un posible detenimiento en el ápice de su curso. La víctima, la imagen del sol (*ixiptla*), subía poco a poco los escalones de un templo para llegar a lo alto donde estaba pintado, en el suelo, una imagen del mundo en movimiento 4-Ollin, el quinto sol.

23 Johansson, “*Nemontemi* ‘días baldíos’: abismos periódicos del tiempo indígena”, *Arqueología Mexicana*, núm. 118, p. 70.

24 Según el año, este día acaecía una o dos veces. Durán señala los días 17 de marzo y 2 de diciembre como correspondencia con el año cristiano. Cf. Durán I, p. 105.

25 Durán I, p. 106.

Empezaba a subir por el templo arriba, subiendo muy poco a poco, haciendo tras cada escalón mucha demora; estándose parado un rato y subiendo otro; parábase un rato, según llevaba instrucción de lo cual había de estar en cada escalón, y también para denotar el curso del sol ir su poco a poco, haciendo su curso acá en la tierra, y así tardaba en subir aquellas gradas grande rato.

En acabando que las acababa de subir, íbase a la piedra que llamamos *cuauhxicalli*, y subíase en ella. La cual dijimos que tenía en medio las armas del sol. Puesto allí, en voz alta, vuelto a la imagen del sol que estaba colgada en la pieza encima de aquel altar y, de cuando en cuando, volviéndose al verdadero sol, decía su embajada.

En acabándola de decir, subían por las cuatro escaleras que dije tenía esta piedra para subir a ella, cuatro ministros del sacrificio, y quitábanle el báculo y la rodela y la carga que traía, y a él lo tomaban de pies y manos y subía el principal sacrificador con su cuchilla en la mano y degollábalo, mandándole fuese con su mensaje al verdadero sol a la otra vida, y escurríanle la sangre en aquella pileta, la cual por aquella canal que tenía, se derramaba delante de la cámara del sol y el sol que estaba pintado en la piedra se henchía de aquella sangre. Acabada de salir toda la sangre, luego le abrían por el pecho y le sacaban el corazón.²⁶

Con este sacrificio no sólo se retroalimentaba el movimiento espacio-temporal en el ápice de su curso sino que la comunidad congregada, al participar, aunque pasivamente, del acto ceremonial, veía su miedo de un fin posible del tiempo catárticamente disipado mediante el ritual.

El fin del mundo

Las fuentes indígenas no indican cuántas treceñas de ciclo de 52 años podría durar la quinta era, conocida como 4-Ollin pero refieren la modalidad de su fin: un temblor acompañado de una hambruna.

²⁶ Durán I, p. 107.

Yn inic macuilli tonatiuh
4 ollin yn itonal mitoa olintonatiuh
ypanpa molini yn otlatoqa.

Auh yn yuh conitotihui yn
huehuetque. Ypan inyn mochi-
huaz tlalloliniz mayanaloz ynic
tipolihuizque.²⁷

El quinto sol.

4-movimiento es su signo (día). Se
le dice Sol de movimiento porque
se mueve, sigue un camino.

Y así lo venían diciendo lo
ancianos. En esta (era) ocurrirá
un temblor, habrá una hambruna.
Así pereceremos.

Como ya lo expresamos, no sabemos a ciencia cierta, en términos de duración, cuándo ha de acabar, de manera apocalíptica, este Sol de movimiento, es decir, nuestro mundo. Sin embargo, si consideramos la dinámica calendárica indígena y la filosofía del tiempo que se desprende de ella, tendrá que ser en un año 13-Ácatl, en un mes *cuahuilitl ehua*, en el día 4-Ollin de una trecena 1-Cipactli. Esta fecha precisa se reproduce cada 52 años. La última fue en 1999. La próxima será en 2051.

Según esta misma dinámica, el fuego se puede apagar para siempre, cada 52 años, en una fecha 2-Ácatl (2-Caña). El último fin de un ciclo de 52 años fue en 1975. El siguiente será en 2027. Asimismo, durante los cinco últimos días de cada año, los *nemontemi* (los cuales cambian periódicamente de posición en relación con el calendario cristiano) el tiempo puede regresar al caos.

El mundo salió del caos y se configuró cosmológicamente mediante el recorrido orientado y cíclico del sol y de la luna, astros generados por el fuego, un recorrido que define a su vez lo que será el tiempo indígena o mejor dicho el espacio-tiempo culturalmente aprehendido, controlado y regulado mediante las cuentas calendáricas *xiuhpohualli*, *cempoallapohualli* y *tonalpohualli*.²⁸ En este contexto, los fines eran relativos; fines de ciclos que “co-incidían” siempre con el comienzo de otros, a menos que no se realizara la atadura de años. Esta puntual calendarización de los momentos

27 “Anales de Cuauhtitlan”, en Lehmann und Kutscher, p. 62.

28 *Xiuhpohualli* (la cuenta de los años); *Cempoallapohualli* (la cuenta de las veintenas); *Tonalpohualli* (la cuenta de los días y de los destinos).

críticos y la catarsis que propiciaba la actitud correspondiente de los indígenas nahuas les permitía gozar el tiempo en su plenitud cíclica, procesar el miedo inherente a la duración y darle un sentido a la *espera*.

Lo que ha sido será

Los ciclos de la temporalidad indígena, sus momentos críticos, sus fines y sus reciclajes periódicos mantienen la “continuidad” vital del Quinto Sol. Estos esquemas cíclicos parecen haber permeado la mente indígena dejando surcos mnésicos y haber generado una idea muy singular del tiempo: ciertos ciclos culturalmente definidos de la duración se repiten y lo que ocurrió se reitera aunque con variantes modales y en términos distintos, en el presente y en el futuro. El tiempo sigue su curso (*obtlatoa*), un curso cíclico “retro-alimenticio” que hace coincidir el pasado, el presente y el futuro.

Un aforismo recopilado por Sahagún parece confirmar el tenor reiterativo de lo que acontece en determinados periodos de la temporalidad indígena:

Oc cepa iuhcan yez oc ceppa iuh
tlamaniz in iquin, in canin.

In tlein mochioaia cenca ye vecauh
in aiucmo mochioa: auh oc ceppa mo-
chioaz, oc ceppa iuh tlaniz, in iuh
tlamanca ie vecauh: in iehoantin in ax-
can nemi, oc ceppa nemizque, iezque.²⁹

Otra vez así será, otra vez se exten-
derá el aquí y el ahora.

Lo que se hacía hace mucho tiempo
ya no se hace: pero otra vez se hará,
otra vez pasará como pasó hace mu-
cho tiempo: aquellos que hoy exis-
ten, otra vez existirán, serán.

Sahagún no interpola el aforismo ni la explicación que proporciona el informante sino que se pierde en vituperaciones, y lo interpreta a la luz de su fe:

Esta proposición es de platon y el diablo la enseño aca porque es erro-
nea es falsissima es contra la fe la qual qujere dezir las cosas que

²⁹ *Códice florentino*, libro VI, capítulo 41; Cf. Johansson, *Machiotlaltolli* (La palabra-modelo), p. 19-20.

fueron tornaran a ser como fueron en los tiempos pasados y las cosas que son agora ser(án) otra uez: de manera que según este error los que agora viuen tornaran a biujr y como esta agora el mundo tornara a ser de la mjsma manera lo qual es falsissimo y hereticissimo.³⁰

Huelga decir que los antiguos mexicanos no fueron influidos por Platón (ni con la ayuda del diablo) y que lo que expresa este adagio corresponde sin duda al carácter cíclico de su concepción propia del tiempo. En este contexto temporal si lo que ha sido será de nuevo, lo que está ocurriendo ya ha ocurrido anteriormente. Este postulado cultural incitará a los indígenas a buscar en su pasado las huellas de los que iban a surgir un día, en el lugar donde nace el sol.

Es en las huellas de su pasado que los indígenas parecen haber buscado un acontecimiento pretérito que justificara la llegada portentosa de los españoles en 1519. Esta llegada, históricamente externa y contingente, podía ser apprehendida sólo si se integraba a un orden interno y necesario y si la *recurrencia de una impresión* confería una causalidad formal a lo que ocurría.

La asimilación de la muerte de Motecuhzoma y del derrumbe del imperio mexica a la muerte de Huémac y al fin del imperio tolteca parecen constituir un ejemplo de lo anterior. La caída de Tollan había sido profetizada mediante varios portentos.

En su *Memorial breve*, Chimalpáhin escribió:

Ce citlalli popocac yn ipan alte- petl Tullan ynic motetzahuique Tulteca. ³¹	Una estrella humeó en el pueblo de Tullan. Lo tomaron como una se- ñal los toltecas.
---	--

Reproducimos tan sólo aquí el cuadro comparativo de ambos destinos mitológicamente percibidos y remitimos a otro estudio nuestro para su análisis detallado.³²

30 *Ibid.*

31 Chimalpáhin, *Memorial breve*, p. 15.

32 Cf. Johansson, "La muerte de Moctezuma: el hecho histórico y su asimilación mitológica, en una perspectiva Levi-straussiana", en *Memorias del Coloquio Lévi-Strauss. Cien años. Un siglo de reflexión*, p. 203-232.

<i>Motecuhzoma</i>	<i>Huémac</i>
Toma el asiento de Quetzalcóatl en México-Tenochtitlan.	Toma el asiento de Quetzalcóatl en <i>Tollan</i>
Lo engañan los españoles	Lo engañan las mujeres-demonios
Acusan a Motecuhzoma de ser la “manceba” de los españoles	Tiene ayuntamiento con las “mujeres-demonios”
Vienen los españoles del este	Vienen los “demonios” del lugar de los zapotes (sur)
Asentaderos de hojas de zapote	“lugar de los zapotes”
Deja de ser <i>tlahtoani</i> . Lo sustituyen Cuitláhuac y luego Cuauhtémoc	Ya no desempeña el papel de “Quetzalcóatl”. Lo sustituye Cuauhtli
Rey cruel	Instaura el sacrificio humano
Soberbio. Ama las riquezas	Soberbio. Desprecia los alimentos y prefiere las riquezas
No puede entrar a <i>Cincalco</i>	No puede entrar a <i>Cincalco</i>
Presagios que auguran el fin de México	Presagios que auguran el fin de <i>Tollan</i>
Se angustia	Se desespera
Acaba su reino	Acaba su reino
Quiere entrar al <i>Cincalco</i>	Entra al <i>Cincalco</i>
Quiere ahorcarse	Se ahorca

Conforme daba vueltas la rueda inexorable de la historia, se urdía la trama que daba un *sentido* a la muerte de Motecuhzoma, integrándola a esquemas míticos preestablecidos. Nunca sabremos, quizás, con certeza cuáles fueron las circunstancias en las que murió el rey mexica, pero los textos aquí aducidos expresan cual era la muerte indígena que correspondía a la trágica vida del último *tlahtoani* de un imperio que llegaba a su fin.³³

Es probable que, de la misma manera, la llegada de los españoles haya sido integrada a una estructura temporal preestablecida.

³³ *Ibid.*, p. 228-229.

Con el fin de los toltecas había llegado el advenimiento de los mexicas.

<i>Ca ye polihuiz in toltecatl</i>	Perecerá el tolteca.
<i>ca ye onoz in mexicatl.</i> ³⁴	Se establecerá el mexica.

De forma similar, con el fin de los mexicas comenzaba el tiempo de los españoles. Parafraseando el texto náhuatl y estableciendo un paralelismo, podríamos decir:

<i>Ca ye polihuiz in mexicatl</i>	Perecerá el mexica
<i>ca ye onoz in castiltecatl.</i>	Se establecerá el hombre de castilla.

Una unión entrañable parece haber vinculado el tiempo con lo que en él acontecía, en el pensamiento náhuatl prehispánico. Al reiterarse determinado ciclo temporal, se “re-producía” de manera estructuralmente idéntica si bien distinta en términos anecdóticos,³⁵ lo que había ocurrido anteriormente en dicho ciclo. Para anticipar el futuro, los sabios adivinos indígenas debían detectar su presencia implícita en las premisas del pasado y descifrar los signos que lo manifestaban en el presente.

LOS INDÍGENAS Y LOS SIGNOS

A diferencia de la cultura occidental cristiana en la que prevalece la trascendencia, en la civilización indígena prehispánica impera la inmanencia, en términos religiosos y más generalmente cognitivos. Todo está potencialmente contenido en lo que *hay* y el porvenir no es una excepción. Saber será ante todo saber leer los signos producidos en un vasto contexto hermenéutico profético-advinatorio.

Según lo revelan los mitos, los primeros sacerdotes-médicos-advinos y lectores de destinos, fueron Oxomoco y Cipactónal, creadores del calendario. Su imagen en la parte central del *Códice borbónico* (fig.14a), entre el *tonalpohualli* (cuenta de los días o destinos) y el *cempohuallapohualli*

34 “Leyenda de los soles”, en Lehmann und Kutscher, p. 378-379.

35 En términos etimológicos, recordemos que el sentido de la palabra griega *anekdota* es “cosas inéditas”.

auh niman ye quitonalpohuia in Cipactonal in içihuah Oxomoco Auh niman quitoque in Oxomoco in Çipactonal Ca çan quihuitequiz in nanahuatl In tonacatepetl ca oquitlapohuique. ³⁸	y luego ya determinan el destino Cipactónal (y) su mujer Oxomoco y luego dijeron Oxomoco y Cipac- tónal: “Nanahuatl habrá de golpear el Tonacatepetl”. Lo predijeron.
---	---

Adivinación médico-curativa

En el contexto de la cura de enfermedades, el médico procedía de una manera similar:

Ésta es una manera de medicina diabólica que los indios médicos tenían y es que cuando alguno estaba enfermo llaman al médico mujer o hombre y luego el tal médico para ver qué fin había de haber la enfermedad ponían luego delante de sí un ídolo y delante el enfermo al igual ídolo le llamaban Quetzalcóatl, que quiere decir plumaje culebra y el en medio puesto encima de un petate puesta una manta de algodón blanca encima. Tomaban en la mano veinte granos de maíz que es de los que ellos hacen pan y echábanlos encima de la manta, como quien echa unos dados y si los tales granos en medio vacuo (un vacío) de manera que los granos estuviesen alrededor era una señal que le habían de enterrar allí, que quería decir que moriría de aquella enfermedad. Y si un grano caía sobre otro decía que su enfermedad le había venido por somético. Y si los granos de maíz se apartaban la mitad a una parte y la otra mitad a otra de manera que se pudiese hacer una raya derecha en medio sin tocar a ningún grano, es señal que la enfermedad se ha de apartar del enfermo y sanar.³⁹

En el mundo náhuatl prehispánico lo fortuito no existe, por lo que la suerte y lo lúdico revelan la realidad y ayudan a anticiparla.

38 “Leyenda de los soles”, en Lehmann und Kutscher, p. 339.

39 *Códice Magliabechiano*, lámina 78; Cf. Johansson, *Zazanilli*, “La palabra enigma”, p. 10-20.

Mecatlapohualiztli: *adivinación con cuerdas*

Así como la disposición de los granos lanzados determinaba un “texto” profético, las cuerdas, sus circunvoluciones y sus nudos, constituían también un sistema semiológico que permitía adivinar. El *mecatlapouhqui* era el “lector de las cuerdas”.

Atlan teihhtaliztli: *adivinación con agua*

El agua definía también un medio en el que las cosas presentes y futuras se manifestaban. El *atlan teihhtalizqui* era el especialista en la lectura del agua y del comportamiento de los objetos arrojados en ella.

Tonalpohualliztli: *la lectura de los destinos*

Los *tlapouhque* o *tonalpouhque* que “declaraban los agüeros”, es decir, que los interpretaban y pronosticaban el futuro, eran los mismos que leían los destinos en los libros conocidos como *tonalamatl* (fig. 15). Allí se consignaban las veinte trecenas de la cuenta de los días (o destinos) *tonalpohualli* con los distintos signos que les correspondían (dioses, aves, etcétera). Se conjugaban los exponentes numéricos de las trecenas, con los veinte días del mes, siendo el primer día de cada trecena el que determinaba su carácter específico. Asimismo, el nivel social de cada individuo concernido era determinante en la interpretación de los *signos* correspondientes a los días de cada trecena, y de su sintaxis hermenéutica. Por ejemplo, en el caso de los que nacían en el día 3-Atl (3-Agua) de una trecena 1-Mázatl (1-Venado):

La tercera casa de este signo se llama *yei atl*; decían que era indiferente, o bien o mal afortunada, porque cualquiera que nacía en este día, que sería rico y próspero y tendría mucha hacienda, que ganaría por su trabajo y que la perdería presto, y se desharía como agua o como cosas que lleva el río; y nunca saldría con nada, ni tendría reposo ni contento, todo se le desharía entre las manos y todo su trabajo saldría en vano.⁴⁰

La analogía con el río que se lleva o disuelve todo parece haber sido un nexo decisivo en la profecía aquí expresada.

40 Sahagún, p. 229.

In ilhuitl, in tonalli

Como se coteja de lo anterior, el destino de un individuo: *itonal*, su merecimiento: *iilhuiuh* eran conferidos y enunciados por el adivino en función de los determinismos cronománticos de su fecha de nacimiento, considerando el año y su exponente numérico, la veintena y el día preciso de una trecena específica. La relación del ser con el tiempo era tal que el individuo tenía generalmente un nombre calendárico además de su nombre propio. En términos metafóricos podríamos decir que los determinismos espacio-temporales que habían presidido a su nacimiento nutrían su ser a lo largo de su existencia.

Tlayolteohuiliztli: *la meditación profética*

Entre las numerosas especialidades dentro del género profético, figura una modalidad de adivinación aparentemente basada en la exaltación de la imaginación o la meditación profunda, si consideramos el término náhuatl que la refiere. En efecto, el término *tlayolteohuiliztli* entraña el verbo *yolteohuia* (endiosar el corazón), y remite a una facultad, un don del *tlayolteohuiani*, el profeta.

Tlaciuhqui: *el astrólogo-advino*

Además del *tonalpouhqui*, las fuentes mencionan a un astrólogo-advino llamado *tlaciuhqui*, el cual estaría también estrechamente vinculado con el destino, si consideramos que, precisamente, la palabra náhuatl para “destino”, en este sentido, es *tlaciuhcayotl*. Este sabio parece haberse especializado en la lectura del cielo (fig. 16).

El tlahcuilo: *¿un profeta?*

Entre los sabios y advinos con los que acudió Motecuhzoma para que le dieran cuenta de la llegada de los españoles, están los pintores (*tlahcuiloque*). Una descripción del “buen *tlahcuilo*” en el *Códice florentino* señala que es un advino *yolteotl* que dialoga con su corazón (*neyolmonotzani*), y un profeta (*tlayolteohuiani*).⁴¹ El *tlahcuilo* pintaba *lo que había sido* y por tanto, si acatamos los esquemas reiterativos del tiempo indígena, *lo que iba a ser*.

41 *Códice florentino*, libro X, capítulo 8.

Una lámina del *Códice Telleriano-Remensis* (fig. 17) además de señalar que, según los antiguos nahuas, el mundo había de perecer “otra vez” por temblor de tierra, indica que los *tlahcuiloque* indígenas “iban pintando todos los años los agujeros que acaecían”.⁴²

Tetzahuitl: el portento, el presagio

La palabra *tetzahuitl* es la que corresponde, en náhuatl, a los hechos que se consideraban como extraordinarios, portentosos: *tetzauhmati*, los cuales a su vez tenían un significado que era preciso interpretar para estar advertido o para ejercer una acción que podía revertir los malos augurios que entrañaba.

Lo que se consideraba en Europa como peligrosas supersticiones y que la moral cristiana condenaba, era en Mesoamérica un conjunto de signos cargados de sentido profético. Sahagún provee una muestra de los que llama “pronósticos y abusiones”⁴³ en el libro V de su magna obra, no sin antes recordar el carácter “ilícito” de este saber nocturno: “Mal es de este, que cundió en todo el humanal linaje y como estos naturales, son buena parte del cupolos harta parte desta enfermedad”.⁴⁴

Sahagún atribuye este afán cognitivo “ilícito” a la pérdida del “original saber” que había sido otorgado a Adán y Eva, y a la caída “en la noche muy oscura de la ignorancia”. Sin embargo, en este contexto de *ignorancia*, hay “muchos caminos muy ciertos” para llegar a la verdad y otros “no lícitos y vedados” que extravían. Además de los caminos equivocados que pretenden conducir a la verdad y que es preciso evitar, hay metas que alcanzar, cosas que no les es dado conocer “las cosas futuras y las cosas secretas”.

Sahagún establece de manera clara en este prólogo la diferencia que existe entre los agujeros y las “abusiones”, aunque estén relacionados de alguna manera: “Los agujeros [...] atribuyen a las criaturas lo que no hay en ellas”. En cambio “las abusiones [...] son al revés que toman en mala parte las impresiones o influencias que son buenas en las criaturas.”⁴⁵

42 *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 33r.

43 *Códice florentino*, apéndice del libro V, prólogo, fol. 14v.

44 *Códice florentino*, libro V, prólogo.

45 *Ibid.*, apéndice del Libro V, prólogo, fol. 14v.

En el caso de los pronósticos, los gritos de los animales o los ruidos extraños son percibidos como significativos en un contexto humano; son interpretados y se les confiere un sentido. En lo que concierne a las “abusiones”, propiedades inherentes a una planta, un animal, una cosa, y/o a ciertas actitudes o acciones de los hombres, provocan enfermedades o determinan un futuro generalmente nefasto. Citemos tan sólo un ejemplo de sendas categorías.

Un agüero: “el llanto de la fiera”

Inic centlamantli, yehuatl, in icuac aca quicaquia: in tecuani choca, tecuani ipan choca: in iuhqui tecciztli quipitza: tepetl quinanquilia: tecuyohua, tlahualania: iuhquin ilamapol choca.

Inin, quitohuaya ye yaomiquiz: anozo ye miquiz, tlalmiquiz: anozo, ye itla commonamictiz, ic (fol. 1v) noyotl: azo monamacaz, motlanamictiz: anozo ipilhuan ceme, quinmonamaquiliz, quintlanamictiz: quintlatlacolnamictiz, icnoyotl calaquiz, in inextitlan, in itlecuillan: atl nenezic in ichan.⁴⁶

La primera, ésta era cuando alguien oía llorar a una fiera, cuando una fiera llora, como suena el caracol. El monte le contesta. Se lamenta, gime, como llora una pobre anciana.

De esto, decían que ya moriría en la guerra, o moriría, moriría de una enfermedad, o se enfrentaría a una des (fol. 1v) gracia, quizás se venderá, se hará merecedor de un castigo, o venderá a alguno de sus hijos, encontrará el pecado, la desgracia entrará, en el lugar de sus cenizas de su fogón. El agua aparecerá en su casa

Una abusión: “la mano del metate, el metate, el comal y la victoria en el juego de pelota”

In jquac aqujn patoaia, in jchan, in jtexolouh, ioan in jcomal, ioan in

Cuando alguien jugaba,⁴⁷ en su casa disponían boca abajo la mano del

⁴⁶ *Códice florentino*, libro V, fol. 1r-1v.

⁴⁷ Dibble y Anderson traduce *patoaia* como “played patolli” y consideran como un error el texto correspondiente en español “jugaba a la pelota”. Creo, sin embargo que el juego de *patolli* se volvió, por antonomasia, el referente de cualquier juego con tenor profético, lo mismo que el verbo *patoa*.

jmetl: ixtlapach qujmanaia: auh in te-xolotl cana xomolco qujpiloaia; qujlmach: ic amo qujtlanizque in chane, çan ie tlatlanjz.⁴⁸

metate, el comal y el metate. En cuanto a la mano del metate, la colgaban en una esquina. Se decía que con esto no le ganarían al dueño de la casa. Él ganaría.

Tlachializtli: la observación, la espera, la adivinación

Uno de los vocablos que usaban los antiguos nahuas para referirse al conocimiento de las cosas futuras o “adivinación” era *tlachializtli* o *huehca ontlachializtli*. En esta segunda acepción es interesante notar que el adjetivo *huehca* significa “lejos” tanto en el tiempo como en el espacio. Literalmente “adivinar” era “mirar a lo lejos” y el adivino *huehca ontlachiani* era “aquel que mira a lo lejos”, que *observa* en la lejanía del futuro.

Para apreciar mejor la extensión del concepto que entraña el verbo intransitivo *tlachia* y sus derivaciones en el sentido de “adivinar” o “adivinación”, es preciso establecer una relación analógica entre este verbo y el término náhuatl para “esperar”: *(tla)chía*. Aun cuando éste es un verbo intransitivo y que la semejanza podría ser simplemente de homonimia o paronimia, es probable que la relación entre el hecho de adivinar y el de esperar (algo) haya sido pertinente en el pensamiento náhuatl prehispánico.

La primera adivinación: la orientación del mundo

En el mito de la creación del sol y de la luna⁴⁹ ya considerado, después del salto de Nanahuatzin y Tecuciztécatl en el fuego, los dioses se pusieron de rodillas para esperar el advenimiento de los astros que iban a alumbrar al mundo. La luz del primer amanecer circundaba (*tlayahualo tlahuillotl*) a los dioses quienes, al observar, daban vuelta “como malacates” (*momalacachotinemi*). No se ponían de acuerdo en cuanto al lugar donde iba a surgir el sol. Algunos decían que iba a aparecer en el Norte, unos que al Oeste, y otros decían que la luz iba a surgir del Sur. Quetzalcóatl-Ehécatl y algunos otros dioses⁵⁰ acertaron en decir que el sol o mejor dicho los soles (Nanahuatzin y Tecuciztécatl) saldrían en el Este. Este acierto que orientó al mundo es pro-

48 *Ibid.*, fol. 20v.

49 *Códice florentino*, libro VII, capítulo 2.

50 Los demás dioses que acertaron están vinculados con las tres regiones cardinales restantes.

bablemente la primera *adivinación*, resultado de una *espera* y de una *observación* del cielo. Esperar y observar era la actitud característica de los augures romanos cuando, después de haber trazado con su bastón un rectángulo imaginario: “un templo”, en el cielo, se sentaban y esperaban que algo ocurriera dentro de los límites que conformaban dicho templo.

En el caso aquí referido, la luz del amanecer (*tlanextli*) anuncia la llegada del sol. La luz aparece por todas partes (*tlaneci*), lo que deja perplejos a los dioses quienes apuestan sobre el lugar donde surgirá la luz del tiempo existencial.

Ganan determinados dioses encabezados por Quetzalcóatl-Ehécatl quienes habían apostado sobre el Este. Con esta apuesta el mundo se orienta, cobra un sentido direccional y cognitivo. Se pasa de la *nezcayotl* de los signos, de las marcas naturales que se manifiestan, a la *machiyotl*, igualmente “semio-lógica” pero vinculada ya con el saber. Como lo veremos más adelante, entre los presagios que anunciaban la llegada de los españoles figura un albor extraño en la noche, en el Este.

Presagios nefastos en contextos sacrificiales

Entre los muchos presagios que anunciaban algo, ya fuera fasto o nefasto, figura el comportamiento de las víctimas en distintos contextos sacrificiales. Tal es el caso de la imagen (*ixiptla*) de Toci, la tierra, a quien iban a decapitar, extraer el corazón y desollar y que tenía que estar alegre. Unas mujeres llamadas *ahuiani(me)* tenían como tarea alegrar a dicha mujer. “Esto hacían las mujeres delante de aquella mujer que había de morir en esta fiesta, por regocijarla, para que no estuviese triste ni llorase, porque tenían mal agüero si esta mujer que había de morir estaba triste o lloraba, porque decían que esto significaba que habían de morir muchos soldados en la guerra, o que habían de morir muchas mujeres de parto”.⁵¹

Profecías emitidas por la “naturaleza” de la esposa de Moquíhuix: el fin de Tlatelolco

Entre las diversas modalidades expresivas de los pronósticos o agüeros que anticipaban un futuro ominoso figuran las palabras proferidas por las

51 Sahagún, p. 132.

partes íntimas de una mujer. Un ejemplo de ello lo constituyen las declaraciones proféticas emitidas por la vulva de la esposa de Moquíhuix, el gobernante de Tlatelolco, cuando éste se enfrentó a Axayácatl en un conflicto bélico que iba a significar el fin de la autonomía política de Tlatelolco y la muerte por suicidio de Moquíhuix. Algunos días antes de que se iniciaran los combates se produjo algo extraordinario:

<p>Auh yn cihuapilli axayacatzin yych- poch ymaxac caquilliaya yn imatzo- tzopaz. Auh tlamatocaya⁵² ynacayo yitic. Auh mitoa quinotz yn itepil cihuapilli quilhui: ¿tleyn yc tinentlamati Moquiuhix? Yc otoconcahuilli yn altepetl Ayc yez ayc tlathuiz?⁵³</p>	<p>La señora, hija de Axayácatl, metió su brazo entre sus piernas. Tocó su carne adentro y se dice que le habló la vulva de la señora. Le dijo: “¿De qué te lamentas Moquíhuix? Ya fuiste la pérdida de la nación. Ya no será. Ya no amanecerá”.</p>
--	--

El hecho de que fueran las partes íntimas de la esposa de Moquíhuix las que formularan de manera oracular el destino ineludible del *tlahtoani* y de Tlatelolco es significativo. Estas partes íntimas además de su carácter sexual tienen la función genésica de procrear y asegurar la descendencia. Además de *lo* que se dice es *quien* lo dice y *qué* parte de quien lo dice, lo que confiere al decir un valor oracular.

El juego de pelota: una ordalía lúdico-profética

En el ámbito cultural náhuatl, el juego de pelota (*tlachtli*) constituyó, con el *tzompantli*, uno de los templos más importantes de la urbe mexicana. El espacio-tiempo que definían sus límites, cualquiera que fuera su aspecto topográfico o arquitectónico, confería una *resonancia* sagrada y, de alguna manera, profética a lo que allí ocurría. En este marco se realizaban diversas “apuestas” (*netlatlaniliztli*), desde las que atañían a asuntos religiosos vitales como la lluvia, por ejemplo, hasta los más prosaicos que permitían al vencedor obtener una *ganancia* sustancial, despojando él mismo al perdedor de lo que había apostado.

52 *Tlamatocaya* (sentido del tacto). Cf. Rémi Simeón.

53 “Anales de Cuauhtitlan”, en Lehmann und Kutscher, p. 264-265.

Las reglas del juego, algo complejas, no fueron del todo esclarecidas por los cronistas españoles, además de que cambiaban según la región. En términos muy generales la pelota de hule (*olli*) era golpeada con los muslos y las caderas, el *rebote* de la pelota era significativo así como las rayas que medían la progresión de uno o de otro bando. Los anillos laterales (*temalacatl*) dispuestos en la mayoría de las canchas permitían un eventual acierto considerado como *portentoso* si la pelota lograba pasar por uno de los anillos (fig. 18).

El que había logrado esta hazaña era inmediatamente sacrificado⁵⁴ para consagrar el hecho portentoso y sellar asimismo el carácter fasto que entrañaba, cualquiera que hubiese sido la apuesta.

Netlatlaniliztli: *la apuesta*

Como en otros ámbitos culturales del mundo, la apuesta tiene dos aspectos principales: corresponde a una cierta cantidad de bienes o de dinero que se pierden o se ganan según el resultado del juego; establece una relación entre una afirmación hipotética/profética y su confirmación en el porvenir, ya sea éste inmediato o diferido.

La palabra náhuatl para “apuesta” (*netlatlaniliztli*) es la sustantivación del verbo *tlatlani*, el cual significa “preguntar” “interrogar” (*nite*) o “probar (comprobar) una cosa” (*nitla*).⁵⁵ Por extensión el sentido de *tlatlaniliztli* es “investigación”, “pregunta”, interrogación”, “encuesta”. *Tlatlani* representa a su vez la duplicación silábica del verbo *tlani* el cual significa “ganar” a alguien en el juego.

En un campo semántico fonéticamente próximo a *tlani*, se encuentra el verbo *tlatlania*, el cual en su variante reflexiva remite a la idea de “hacer un examen de conciencia”, “recogerse”, “recordar” o al igual que *tlatlani*, puede significar “interrogar a alguien sobre algo”; “informarse sobre un asunto”.⁵⁶ En este mismo contexto paronímico es interesante observar que el verbo *tlami* significa “terminar”. La victoria en el juego y el fin de algo estarían fonéticamente vinculados.

54 La cuestión de que se sacrificara al perdedor o al ganador no queda del todo clara pero en este contexto específico es probable, según la idiosincrasia indígena, que se sacrificara al autor de la hazaña.

55 Diccionario de Rémi Siméon.

56 *Idem*.

Si consideramos que la paronimia es sumamente relevante en la discursividad indígena, es probable que se pueda establecer una relación semántica determinante entre los distintos *aspectos inquisitorios* de la palabra, *la apuesta*, *la victoria* en el juego y *el fin* de algo.

*La victoria de Huémac sobre los tlaloques:
presagio del fin de Tollan*

Es en este contexto de apuesta con valor profético que se sitúa el conocido partido de pelota (*ollama*) del rey de Tula, Huémac, contra los dioses del agua, los tlaloques:

Auh niman ye ollama in huemac
Quimillami in tlaloque
Niman quilhuique in tlalloque tlein
tictlani
Niman quito in huemac
nochalchiuh noquetzal.

Y luego juega a la pelota Huémac;
Juega contra los tlaloques
Luego le dicen los tlaloques
¿Qué apostamos?
Luego dijo Huémac:
Mis piedras de jade, también mis
plumas de Quetzal.

Auh ye no ceppa quilhuique in hue-
mac
çan ye no yehuatl in tictlani
tochalchiuh toquetzal.
Auh niman ye ollama ontetlan in
huemac
Niman ye hui in tlalloque in qupat-
lazque in huemac in
Quimacazque yehuatl in elotl
Auh in inquietzal tocquizhuatl ipan
tentiuh in ellotl.

Y ya otra vez le dicen a Huémac:
Esto también apostamos nosotros:
Nuestras piedras de jade, nuestras
plumas de quetzal.
Y luego ya juega. Ganó Huémac.
Luego ya van los tlaloques a pagar
a Huémac a darle el *elote*.

Auh amo quicelli quito
cuix yehuatl in onictlan
cuix amo chalchihuitl
cuix amo quetzalli?

Y sus plumas de quetzal: las hojas
de la planta que envuelven el elote.
Y no las quiso recibir, dijo:
¿Acaso no (habíamos dicho que
eran) piedras de jade?
¿Acaso no (habíamos dicho que
eran) plumas de quetzal?

Auh inin xicitquican	¡Llévense eso!
Auh niman quitoque in tlaloque	Y luego dijeron los tlaloques:
Ca ya qualli xoconmacacan	—Está bien, denle las piedras de jade y las plumas de quetzal.
in chalchihuitl in quetzalli	Y tomen nuestros jades, nuestras plumas.
auh xoconcuican in tochalchiuh	Luego las tomaron; luego ya se van.
in toquetzal	
niman concuique niman ye hui.	Luego dijeron:
Niman quitoque	—Está bien. Ahora esconderemos nuestro jade. Ya sufrirá el tolteca.
Ca ye qualli ça oc tocontlatia in tochalchiuh	
Oc tlaiyohuiz in toltecatl. ⁵⁷	

Al ganar a los tlaloques (*otetlan*) en el partido de *ollama*, Huémac ya había logrado que lloviera, que se dieran los frutos de la tierra, y tenía en sus manos el destino de Tollan. Sin embargo no supo interpretar la metáfora (*nahuallah tolli*):⁵⁸ *tochalchiuh*, *toquetzal* (nuestros jades, nuestras plumas de quetzal) la cual refería el elote y las hojas verdes de la planta, es decir, el sustento. Prefirió los bienes culturales y la riqueza material, a los bienes naturales y al alimento que le ofrecían los dioses del agua lo que provocó una terrible sequía, una hambruna y el fin de Tollan.

Consecuentemente el vencedor fue vencido por no entender el lenguaje sibilino de los dioses. El hecho de ganar (*tlani*) estaba en el corazón verbal de la apuesta (*netlatlaniliztli*) y de la pregunta (*tlatlaniliztli*), aunque ésta no fuera explícitamente formulada.

Temic-iximachiliztli: *la oniromancia*

Como en muchas otras culturas, los sueños tenían, en la cultura náhuatl, un carácter profético. La oniromancia (*temic-iximachiliztli*), era un género adivinatorio con alto valor cognitivo, y los que interpretaban los sueños, los *temic-iximatinime* o *temicnamictianime*, eran ancianos considerados como sabios y muy estimados. Las fuentes refieren la existencia de libros

⁵⁷ Lehmann und Kutscher, p. 375-376.

⁵⁸ La palabra *nahuallah tolli* no se aplica únicamente a la palabra de los nahuales sino que se emplea también para referir la metáfora.

de sueños *temicamatl* sin precisar, sin embargo, la índole semiológica de dichos libros. Un ejemplo de sueño profético es el que tuvo el rey de Azcapotzalco, Tezozómoc:

Había más de diez años que el tirano imperaba, cuando una madrugada soñó un sueño que había que una águila real le sacaba el corazón y se lo comía a bocados, y un tigre le despedazaba los pies, y según le parecía, que era el que esto le hacía el príncipe, formándose en las figuras referidas; despertóse con gran pena y cuidado, y luego incontinenti hizo llamar a los adivinos [para que] le declarasen el sueño, los cuales le respondieron que significaba el águila que comía el corazón, que el príncipe había de recobrar su imperio y destruirle su linaje, y el tigre que le despedazaba los pies, que asimismo el príncipe había de destruir a fuego y sangre el reino de los tepanecas, y que la ciudad de Azcapotzalco no había de quedar edificio en ella y piedra sobre piedra.⁵⁹

Al preguntar Tezozómoc a los *temic-iximatinime* lo que podía hacer para evitar lo que profetizaba el sueño, éstos respondieron que la única solución era “matar al príncipe” (Nezahualcóyotl).

Adivinación y adivinanza

Los acertijos y las adivinanzas son para el hombre contemporáneo un pasatiempo, una actividad lúdica que se realiza generalmente fuera de los ámbitos de trabajo en un ambiente de diversión y de relajamiento. Su tenor competitivo y el reto intelectual que implican para los contendientes, remiten esencialmente al juego tal y como se concibe hoy en día. La etimología de términos asociados con el juego como “dis-traer” o “di-vertir” revelan una “des-viación” en relación con un eje socio-cultural establecido de comportamiento.

No fue siempre así. En efecto, en otros tiempos, los acertijos y las adivinanzas no tuvieron el carácter meramente recreativo que tienen ahora, y por otra parte, la noción de juego tuvo un día aspectos funcionales que ya no tiene.

59 Alva Ixtlilxóchitl, p. 538-539.

El “relajamiento” de los lazos sintácticos y semánticos, que vinculan las palabras entre ellas en la producción del sentido, permitía que el *destino* de los individuos y de las colectividades se expresara libremente mediante la suerte o el ingenio de los contendientes.

En Mesoamérica, antes de la llegada de los españoles, los acertijos y las adivinanzas tenían un carácter iniciático y adivinatorio “serio” sin dejar por esto de ser un juego. Los antiguos nahuas jugaban con las palabras de la manera en que los jugadores del *tlachtli* jugaban con la pelota de hule, en que los adivinos lanzaban los granos de maíz sobre el petate, en que los jugadores de *patolli* disponían los frijoles sobre su tablero cruciforme.

Acertar significaba, en este contexto, marcar un punto, pero también determinar una realidad presente o futura. Los participantes se veían así investidos de un poder de revelación, si bien no eran *responsables* en el sentido occidental de la palabra, de lo que podía ocurrir, su buena o mala suerte, su perspicacia o su ignorancia determinaban lo fasto o lo nefasto de un futuro cercano o lejano. El hecho de “a-divinar” tenía un carácter “divino”. Esto nos da una idea del *empeño* que ponían los participantes en la contienda ya que el resultado del juego revelaba el destino del individuo o la comunidad.

La definición que los informantes de Sahagún dan del género sugiere que entraña un elemento esotérico:

Nican mitoa cequi zazanilli in mitoa zazan tleino. Inic mozazanihuia in iuhquinma monaoaltotoca. ⁶⁰	Aquí se dicen algunas adivinanzas que se llaman “¿Qué (cosa) es?” Se enunciaban como si fueran enigmas.
--	---

El hecho que la palabra que refiere los acertijos (*zazanilli*), sea parte constitutiva de la definición náhuatl del mito: *tlamachiliztlahtolzazanilli*, literalmente “relato (enigmático) de la palabra de conocimiento”, muestra la índole críptica del primero. Es importante recordar también que hoy en día la palabra *zazanilli* se usa con el sentido de “cuento”.

El acertar y adivinar tuvo, en tiempos prehispánicos, el carácter “jocoso” que tiene para nosotros, pero además del placer visceral o intelectual

60 *Códice florentino*, libro VI, capítulo. 42.

que suscitaba, tuvo también una función iniciática y adivinatoria más estrechamente ligada a la verdad del mundo.

En términos hermenéuticos, se trata de descubrir un elemento (la respuesta) implícitamente contenido en una proposición que lo define en términos equívocos o paradójicos. Es un género expresivo que se distingue de otros por el uso sistemático de repeticiones, paralelismos, efectos de homonimia o paronimia, asonancias, aliteraciones, comparaciones, metonimias y metáforas. Dichos recursos a la vez que proporcionan indicios, constituyen un verdadero laberinto que debe de conducir a la respuesta. La perspicacia de los participantes, su habilidad para procesar los elementos significativos, serán puestos a prueba en la justa lúdica que representa la adivinanza en su contexto oral de elocución.⁶¹

En la adivinación náhuatl con carácter profético el futuro está contenido en el pasado o en el presente, como la respuesta a la adivinanza está implícitamente contenida en la proposición que la define. Ahora bien, el fin de un mundo se perfilaba en el horizonte cultural indígena ¿Cuáles eran las premoniciones que lo anticipaban?

LA LLEGADA DE LOS ESPAÑOLES: LA GUERRA DE LOS SIGNOS

Las primeras apariciones de “seres extraños” en las costas orientales de México corresponden a las expediciones de Francisco Hernández de Córdoba en 1517, y Juan de Grijalva en 1518. La noticia de esta última llegó a Motecuhzoma y, aunque dichos seres desaparecieron tan repentinamente como habían aparecido, la pesadumbre parece haber invadido a Motecuhzoma, desde este momento. Sin embargo, es hasta el desembarque de Cortés y de sus españoles (fig. 19) en el lugar por donde había salido Quetzalcóatl *in illo tempore*, que Motecuhzoma, informado por los mensajeros, empezó a buscar afanosamente en la memoria indígena, presagios y premoniciones que auguraban lo que estaba aconteciendo.

El hecho consumado generó la búsqueda de los signos que lo anunciaban en el marco cíclico de una temporalidad propiamente indígena, es

61 Cf. Johansson, Zazanilli “La palabra-enigma”, p. 7-20.

decir, en algo que pudiera ya haber ocurrido, de manera anecdóticamente distinta pero estructuralmente parecida. “El poder traumatizante de una situación cualquiera no puede resultar de sus caracteres intrínsecos sino de la aptitud de ciertos eventos que tienden en un contexto psicológico, histórico y social apropiado, a inducir una cristalización afectiva que se hace en el molde de una estructura preexistente”.⁶²

Es en un mismo contexto cíclico que se sitúa la gesta de Quetzalcóatl, rey-dios de Tula, y su “huída” hacia *Tlillan-Tlapallan*, lugar donde iban a surgir los españoles en un año 1-Ácatl. Muy conocida es la confusión de Motecuhzoma cuando, precisamente en este año 1-Ácatl (1519) y en el lugar hierofánico que constituía el Este para los antiguos pueblos nahuas, aparecieron estos seres extraños.

Además del regreso en sí, se perfila una unidad temporal altamente significativa para los pueblos mesoamericanos: el ciclo de 52 años, cuatro treceñas de años, trece periodos de cuatro años, la duración óptima de una existencia humana, un ciclo espacio-temporal que comienza y termina, un mundo que nace y muere. Entre los protagonistas de la historia de los pueblos nahuas, numerosos son los que vivieron 52 años acatando el modelo y retroalimentándolo. Huémac tenía 52 años cuando se suicidó en la cueva del Cincalco; Quetzalcóatl, encarnación del tiempo, tenía la misma edad cuando se prendió fuego en Tlillan-Tlapallan; Motecuhzoma, según algunas fuentes, cumplió también 52 años cuando murió en México-Tenochtitlan.⁶³ Los esquemas estructurales pre-establecidos conferían un sentido a lo que estaba sucediendo.

La búsqueda retrospectiva de presagios o agüeros que anticiparan, en la memoria indígena, lo que estaba aconteciendo correspondía a la idea cíclica del tiempo antes evocada. En este contexto nada podía ser totalmente nuevo ya que el tiempo seguía un camino ya varias veces recorrido, de una u otra manera.

Según Miguel León-Portilla, la asimilación de la llegada de los españoles en el marco cronológico-profético indígena no era sólo con el fin de

62 Lévi-Strauss, 1958, p. 232.

63 Cf. Johansson, “La muerte de Moctezuma...”, p. 203-232.

saber para poder resignarse a lo que acontecía ya que había sido potencialmente contenido en la memoria indígena, sino que intentaba “atrapar” los hechos en una red cognitiva/temporal que le permitiera ejercer una acción contraria:

¿Acaso tales “lecturas” e interpretaciones de los destinos del tiempo, correlacionadas con los aconteceres del encuentro, la lucha y la derrota, son, por encima de todo, un atrapar en las redes de la propia visión del mundo la actuación y el ser mismo de los otros que aparecen en consecuencia obrando no ya libremente sino como meros agentes de los destinos inexorables de un tiempo sagrado? Si esto último resultara cierto, entonces en la interpretación de los vencidos, en su prólogo mágico de los portentos y profecías, encontraríamos un intento, angustiado pero coherente, de apropiación mesoamericana del otro. Los *caxtiltecas* quedaban ya inmersos en las mallas del pensamiento y la cultura indígenas. Venían a estar sujetos a los destinos que sólo los sabios, *ah k'inob* de los mayas y *tonalpouhqueh* nahuas, podían conocer y asimismo tornar propicios con sacrificios a los dioses y otras formas de merecimiento.⁶⁴

En este mismo contexto, se podía esperar que la era nueva que iniciaba con la llegada de los españoles y la debacle de los indígenas iba a tener un fin después de lo cual vendría otra era más propicia con el regreso, eventualmente, del verdadero Quetzalcóatl.

El concepto de “mundo” y los neologismos

En el diálogo que se establece entre los frailes y los indígenas, desde los primeros momentos de la recopilación de textos orales y más generalmente de la información, surgen hiatos conceptuales entre los distintos sistemas cognitivos. La palabra “mundo” en su sentido global y absoluto, por ejemplo, no tenía un equivalente exacto en la lengua náhuatl. Es probable que

⁶⁴ León-Portilla, “Las profecías del encuentro. Una apropiación mesoamericana del otro”, en *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, p. 229.

el vocablo correspondiente (*cemanahuac*) haya sido inducido por los españoles. El término podría tener un tenor geográfico y significar “lo que está rodeado de agua” remitiendo a la zona lacustre de México-Tenochtitlan o, de manera más global, a la que sería la tierra mesoamericana situada entre dos océanos. Sin embargo, si consideramos que el verbo *cenmana*, el adjetivo derivado *cemmanca* y el adverbio *cemmanyān* refieren algo que “se extiende continuamente” y se “perpetúa”,⁶⁵ el término náhuatl parece tener el significado “neo-lógico” de “mundo” en un sentido más afín al significado occidental de la palabra. En este sentido *cem-mana-hua-c* sería “lo que se extiende (o dura) para siempre” y cuya sempiternidad está sujeta a la voluntad de Dios.

Este neologismo fue utilizado después con un sentido más específicamente indígena cuando llegó a designar un conjunto de pueblos que constituían un “pequeño mundo”: *cemanahuatontli*.⁶⁶

Sea lo que fuere, la noción indígena de *mundo* era radicalmente distinta del concepto occidental y por tanto distinta también era la idea que se tenía de su fin.

La profecía náhuatl y los neologismos

Si bien el concepto indígena de “presagio” (*tetzahuitl*) y la forma verbal *tetzauhmati* que le confiere un sentido, son similares a la noción europea correspondiente, la profecía verbalmente formulada a partir de los signos tiene un carácter distinto en la cultura náhuatl.

El significado de *tlachializtli* no se ajustaba a la precisión oracular requerida por los españoles. Se forjaron entonces nuevos términos que facilitaron el tránsito de las ideas entre ambas culturas. Después de la conquista, la “pre-visión” del futuro se manifiesta en la palabra *tla-huehca-ihhtaliztli*, literalmente “visión de algo a lo lejos”. En otro vocablo para “profecía”, se introduce la noción de “palabra”: *tla-achtopa-ihhtoliztli*, literalmente “lo que se dice de algo antes que suceda”, o de enunciación: *tla-huehca tene-*

65 Cf. Diccionario de Rémi Siméon: *cemmanca nemiliztli* (vida eterna).

66 La llegada de los antepasados chichimecas en la costa noreste de México. *Códice florentino*, libro X, capítulo 29, *Mexica anoço mexitli*.

hualiztli, “lo que se enuncia de algo a lo lejos”. Estos vocablos correspondían de manera más exacta a la noción europea de “profecía”.

La interpretación “tendenciosa” de los signos indígenas

Desde los primeros contactos, los españoles se dan cuenta de que son considerados como “dioses” y que su llegada parece inscribirse en el orden “cosmo-lógico” nativo. Cortés explota maquiavélicamente esta situación durante los primeros meses de la conquista mientras que los frailes, de manera crédula o cínica, consideran el hecho como la manifestación de la voluntad de Dios. Lo que ocurría tenía que suceder, y los mismos naturales tenían contemplado, en sus agüeros y profecías, la llegada del dios único, del dios cristiano y el advenimiento de un nuevo orden religioso y cultural después de un fin apocalíptico de su mundo. Este hecho mermaba el tenor cínicamente unilateral de la conquista y reafirmaba su aspecto mesiánico.

La ambigüedad de los textos proféticos, característica del género, permitió asimismo una interpretación oportunista de complejos mecanismos mitológicos nahuas, los cuales fueron percibidos e interpretados de manera simplista para que correspondieran al esquema cristiano. Quetzalcóatl, el dios civilizador por excelencia, fue objeto de una manipulación ideológica que destacó rasgos físicos específicos como el hecho de ser blanco y barbado,⁶⁷ una supuesta oposición a los sacrificios humanos, una huida forzada frente al diabólico Tezcatlipoca y la también supuesta promesa de un retorno para recobrar lo que le había sido arrebatado. La coincidencia que representa la llegada de los españoles en el año 1-Ácatl vino a consolidar la versión así definida del fin del mundo indígena.

Los textos proféticos se ubican en este contexto transcultural de una explotación de elementos religiosos indígenas para justificar la conquista. La llegada de los españoles constituye sin duda alguna, el fin del mundo aun cuando tengamos que relativizar el sentido que conferimos a la expresión mediante la sustitución del artículo gramaticalmente definido *el* por

⁶⁷ Quetzalcóatl es blanco cuando lo determina un contexto mitológico específico. En otro contexto es rojo o negro. Asimismo la barba que ostenta remite más a la edad de Quetzalcóatl que a la barba en sí.

el indefinido *un*. Para apreciar a su justo valor los textos que se aducen a continuación, era preciso definir antes cómo los indígenas concebían “el mundo” y qué sentido tenía un fin de este mundo.

TETZAHUITL: LOS PRESAGIOS DEL FIN

Numerosos son los presagios contenidos en las fuentes que anuncian un apocalipsis inminente. Corresponden a una tipología de portentos y presagios genuinamente indígenas pero es probable que la selección de los testimonios y su transcripción en los documentos hayan correspondido a una estrategia por parte de los recopiladores españoles (con la colaboración de sus auxiliares indígenas), y que dichos testimonios hayan sido interpolados de alguna manera para que su interpretación condujera, en última instancia, a la irrupción “portentosa” de los españoles en el horizonte cultural indígena. En efecto, hacer coincidir el fin de un mundo indígena con la llegada oportuna de los que traían al dios “verdadero”, era la mejor manera de convencer a los naturales de que dicha llegada y los cambios culturales que entrañaba era ineludible ya que estaba inscrita en su memoria.

Era también, por parte de los españoles, una manera de convencerse a sí mismos de que la conquista y la evangelización de los pueblos mesoamericanos eran parte de su destino propio y que ellos, los cristianos, eran los encargados mesiánicos de llevarlas a cabo.

El dominico Diego Durán hace una gran cosecha de estos testimonios tocantes a los presagios de la voz viva de sus informantes, pero parece interesarse más a las profecías explícitas relatadas por distintos personajes, los cuales dicen lo que él quiere oír.

Sahagún es más objetivo y se conforma con reunir ocho presagios determinantes en la parte liminar del libro XII de su magna obra, libro dedicado enteramente a la conquista.

Miguel León-Portilla considera que los ocho portentos referidos son parte de un intento por cautivar a los recién llegados en la red de su temporalidad y de sus signos para poder “vencerlos” de alguna manera:

Los barbudos tenían entonces una gran desventaja frente al hombre indígena: ignoraban que habían quedado cautivos en las redes de ese

tiempo cíclico y asimismo ignoraban cuál habría de ser, en momentos futuros, su nuevo destino. En cambio, los “merecidos por los dioses”, los *macehualtin*, preservaban el acceso al oculto saber de los sinos del tiempo.⁶⁸

Sin embargo, la colocación de ocho presagios, nefastos para los indígenas, en el primer capítulo del libro consagrado a la conquista podría corresponder a una estrategia de Sahagún en cuanto a la composición de su obra y a su apreciación. Después de once libros dedicados al *mundo* indígena, los ocho presagios del primer capítulo del último libro anunciaban el apocalipsis, el fin de este mundo y la aparición *justificada* de otro. De hecho el capítulo dos del mismo libro relata la llegada de los españoles a la costa, la actitud de Motecuhzoma frente a lo que había sido pronosticado y las tribulaciones subsecuentes.

Aducimos a continuación éstos y otros presagios en versiones distintas, con las imágenes que los ilustran.

La piedra de Aculco

Motecuhzoma, considerando que el *temalacatl*, la piedra utilizada en el sacrificio gladiatorio de la fiesta *tlacaxipehualiztli*, era muy pequeña, mandó a sus canteros traer una más grande. Encontraron una piedra idónea en un cerro cerca de un lugar llamado Aculco. Gran cantidad de indígenas fueron enviados a dicho lugar para arrastrar la piedra (fig. 20) con grandes ceremonias, cantares y muchos esfuerzos lograron desplazar la piedra hasta Tlapehuacan.⁶⁹ Queriendo proseguir con el arrastre desde este lugar “no la pudieron menear” y oyeron una voz dentro de la piedra que decía: “Miserable gente y pobre desventurada, ¿para qué porfiáis a me querer llevar a la ciudad de México? Mirad que vuestro trabajo es en vano y yo no he de llegar allá, ni es mi voluntad; pero pues que tanto porfiáis, estirad, que yo iré hasta donde a mí me pareciere por vuestro mal”.⁷⁰

68 León-Portilla, p. 247.

69 Durán II, p. 486.

70 *Ibid.*, p. 487.

Incrédulo, Motecuhzoma mandó apresar a los mensajeros y pidió la ayuda de gente de Azcapotzalco. Echaron sus sogas para arrastrarla cuando una voz que salía de la piedra dijo:

Pobres desventurados, ¿para qué trabajáis en vano? ¡No os he dicho que no he de llegar a México? Andad, id y decidle a Motecuzoma que ya no es tiempo. Que acordó tarde, que más temprano había de acordar traerme; que ya no soy menester allá, porque ya está determinada otra cosa, la cual es divina voluntad y determinación. Que no quiera él hacer contra ella. Que, para qué me lleva [...] ¿Para que mañana esté caída y menospreciada por ahí? Y avisadle que ya se le acaba su mando y oficio; que presto lo verá y experimentará lo que ha de venir sobre él, a causa de que se ha querido hacer más que el mismo dios que tiene determinadas estas cosas, y así, dejadme, porque si paso adelante, será por vuestro mal.⁷¹

Motecuhzoma no pareció preocuparse del infausto augurio y pidió que prosiguieran con el arrastre. Pero al atravesar una acequia, se rompió el puente y la piedra cayó al agua, ahogando o lastimando a varios. Motecuhzoma mandó buscarla en el agua y el lodo pero ya no la encontraron: la piedra había regresado portentosamente a la cantera de Aculco de donde la habían traído. Motecuhzoma fue al lugar para constatar el hecho y de regreso a México dijo: “Verdaderamente, hermanos míos, que ahora creo que nuestros trabajos y aflicciones han de ser muchos y que nuestra vida es ya poca, y así, yo determino dejarme morir; de mí, como mis antepasados, y haga el señor de lo criado lo que fuere servido”.⁷²

Si bien no se pone en duda la autenticidad del testimonio que atañe al portento referido, la estructura discursiva del relato en español y ciertas palabras muestran que Durán quería *encauzar* el portento hacia la llegada proféticamente esperada de los españoles.

Podemos, sin embargo, rescatar algunos elementos indígenas que permanecen en la versión muy libre que da Durán del testimonio: el tiempo de

71 *Ibid.*, p. 487-488.

72 *Ibid.*, p. 489.

Moteczuhzoma llegó “crono-lógicamente” a su fin, como llegaron a su fin los de Quetzalcóatl y de Huémac, en sus respectivos momentos; una de las razones invocadas de su caída (además de la inexorable ciclicidad de 52 años) es el orgullo y la tiranía del *tlahtoani* mexicana.

En el año 5-Tochtli (5-Conejo):
una extraña claridad en el cielo nocturno

Entre los portentos más significativos que anticipaban un acontecimiento catastrófico figura sin duda, la extraña claridad o “gran resplandor” que señalan distintas fuentes, unos diez años antes de la llegada de los españoles. El cronista tezcocano Alva Ixtlilxóchitl escribió lo siguiente:

En el año 1510 que llamaron Macuili Toxtli, fue cuando apareció en muchas noches un gran resplandor que nacía en la parte de oriente, subía en alto y parecía de forma piramidal, y con algunas llamas de fuego, el cual causó tan grande admiración y temor en toda la tierra, que aun los muy entendidos en la astrología y conocimientos de sus adivinanzas y profecías, se hallaban confusos; aunque de muy atrás tenían noticias, y hallaban en sus historias, que ya se acercaban los tiempos en que se habían de cumplir las cosas que dijo y pronosticó Quetzalcóatl y otros filósofos y sabios antiguos; y a quienes más cuidado les daba era a los reyes Nezahualpilli y Moteczuhzoma, como personas que en ellos había de ejecutar el rigor de las mudanzas del imperio; y como el rey de Tetzcuco era tan consumado en todas las ciencias que ellos alcanzaban y sabían, en especial la astrología confirmada con las profecías de sus pasados, demás de la aflicción en que se veía, menospreció su reino y señorío.⁷³

Esta afirmación de Alva Ixtlilxóchitl coincide con el relato pictográfico del *Códice mexicanus*, el cual sitúa en esta misma fecha el acontecimiento referido (fig. 21).

Una línea negra parte de la esquina izquierda, del cuadrete calendárico 5-conejo (1510), enmarca la escena y la glosa en náhuatl y regresa a la

⁷³ Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, II, p. 181.

esquina superior derecha del mismo cuadro. La escena muestra una tierra labrada (*tlalli*) y una especie de mancha en forma piramidal que se eleva y representa “el gran resplandor” referido por Alva Ixtlilxóchitl. El texto en náhuatl que glosa la imagen dice: *Tlahuizcalli hualmoquetz quizaya* (Una luz del amanecer se venía elevando).

Entre los presagios contenidos en el primer capítulo del libro XII del *Códice florentino*, figura uno que remite al mismo acontecimiento (fig. 22).

In aiamo huallaci españoles, oc matlacxihuitl, centlamantli tetzahuitl achto nez, ilhuicatitech, iuhqui in tlemiiaoaatl, iuhqui in tlecuezalutl, iuhquin tlahuizcalli, pipixauhucaca inic necia, iuhquin ilhuicatl quizoticac: tzimpatlaoac, quapitzaoc: huel inepantla in ilhuicatl; huel yiollo in aciticac ilhuicatl, huel ilhuicaiolloitech aciticac, in iuh ittoia umpa tlapcopa: in oalmoquetzaia, oiuh onquiz iolnepantla in necia tlathuiliaia, ipan tlathuia, quin iehoatl quioalpoloia in Tonatiuh, in iquac oalquizaia: huel ce xihuitl in oalmoquetzaia (ipan matlactli omume calli in peuh). Auh in iquac necia tlaaoacaia, netenhuitcoia, neizahuiloia, tlatemmachioia.⁷⁴

Antes de que llegaran los españoles, unos diez años antes, un primer presagio apareció en el cielo. (Era) como una espiga de fuego, como una llama, como una claridad. Parecía esparcirse, como si el cielo se enhebrara. La base era ancha y terminaba en punta. Estaba en medio del cielo; había llegado. Se veía allá hacia el Este se venía elevando. Así salió en medio de la noche; Parecía que era luz de día, que era de día. El sol la hacía desaparecer cuando venía a salir. Durante un año (diario) se elevaba (empezó en el día 12-Casa)⁷⁵ y cuando aparecía hacían ruido, había golpes sobre los labios, había asombro, había desamparo.

El texto del *Códice florentino* indica que el portento ocurrió diez años antes de la llegada de los españoles, es decir, en 1509 o 1510 (4-Calli o 5-Tochtli) según la correspondencia con el calendario cristiano. Encontra-

⁷⁴ *Códice florentino*, libro XII, capítulo 1.

⁷⁵ Dibble y Anderson consideran la fecha 12-*Calli* (12-Casa) como un año. Por el contexto expresivo pensamos que se trata del día 12-*Calli*, de la trecena 1-*Malinalli* (1-hierba torcida). Cf. *Florentine Codex*, book II, chapter I, p. 2.

mos otra referencia iconográfica del acontecimiento en el *Códice Telleriano-Remensis* (fig. 23).

En dicho documento la fecha de la aparición de la claridad es 4-Calli (4-Casa), 1509. La glosa en español correspondiente a este año dice lo siguiente: “Año cuatro casas. Y de 1509. Vieron una claridad. De noche que duró más de quarenta días. Dizen los que la vieron que fue toda esta Nueva España que era muy gran muy resplandeciente y que estaba a la parte de oriente y que salía de la tierra y llegaba al cielo”.⁷⁶

Con otra mano, abajo, refiriéndose a la misma imagen, otra glosa indica lo siguiente: “Esta fue una de las maravillas que ellos vieron antes que viniesen los cristianos y pensaban que era queçalcoatle al cual esperaban”.⁷⁷

El este es para los indígenas, el lugar hierofánico y cratofánico por excelencia. Una luz que sube al cielo en medio de la noche,⁷⁸ con algunas llamas, y que aparece precisamente donde están a punto de surgir los españoles constituía un portentoso decisivo, más aún para los cristianos.

El incendio del templo de Huitzilopochtli

Después del portentoso en el Este, en el lugar por donde salió Quetzalcóatl y por donde debe regresar un día, es el templo del dios tutelar de los mexicas, Huitzilopochtli, el que se ve consumido por las llamas (fig. 24).

Inic untetl tetzahuitl muchiuh, nican
mexico: zan monomahui in tlatlac,
cuetlan, aiac ma quitlechahui, zan mo-
noma tlechahui in ical diablo huitzi-
buchtli: mitoaiia iteioc itocaiocan
Tlacteacan: in nez ie tlatla in tlaque-
tzalli, in itec, oalquiza in tlemiiaoatl,
in tlenenepilli, in tlecuezalutl, cenca
zan iciuhca compalo in ixquich ca

Un segundo portentoso se produjo
aquí en México: sólo se incendió,
ardió, nadie le prendió fuego, sólo,
por sí sólo, se quemó el templo del
diablo Huitzilopochtli que se llama-
ba: Iteyoc, en el lugar llamado Tlaca-
tecan. Cuando se vio, ya ardían las
columnas. Desde adentro salían las
ma-zorcas de fuego, las lenguas de

⁷⁶ *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 42r.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ Según el mismo código, en el año 5-Conejo (1510) ocurrió un eclipse de sol.

laquahuitl: niman ie ic tlacaoaca, quitoa.

Mexicae ma huallatoteca, tla cehuiloz, amaapilol: auh in iquac caatequiaia, in quicehuiznequia, zan ie ilhuice mopitza, aocmo huel ceuh, huel tlatlac.⁷⁹

fuego, las llamas. Muy rápidamente lamió (destruyó)⁸⁰ todas las vigas de madera.

Luego hay mucha gritería, dicen: Mexicas, acudan rápido, hay que apagarlo (traigan) ollas de agua. Pero cuando echaban agua, cuando lo querían apagar, se activaba más todavía. Ya no se apagó. Todo se quemó.

El hecho de que el templo de Huitzilopochtli se haya incendiado de manera espontánea sin que nadie le prendiera fuego, constituye un portentoso, como lo es el hecho de que el agua no lo pudiera apagar. Este portentoso fue considerado como presagio de una catástrofe inminente, de una conquista si consideramos que, en la iconografía náhuatl, la conquista de un pueblo se representa mediante un templo destechado en llamas.

La fulminación del templo de paja de Xiuhtecuhtli

El fuego sigue siendo el agente de la destrucción en el tercer presagio del *Códice florentino*, pero bajo la forma de un relámpago que fulmina silenciosamente el templo del mismo dios del fuego (fig. 25).

Inic etetl tetzahuitl: huitecoc ipan tlatlatzin teucalli, zan xacalli catca, itocaiocan tzunmulco: iteupan in xiuhtecuhtli, amo tilaoaia, zan aoachquiahuia in iuh tetzammachoc: iuh mitoa in za zan tonalhuitecoc, amono caquiztic in tlatlatziniliztli.⁸¹

El tercer presagio: un templo fue golpeado por un rayo, fulminado. Sólo era de paja. El lugar era Tzonzmolco, el templo de Xiuhtecuhtli. No llovía mucho, sólo lloviznaba. Esto era considerado como portentoso. Según se dice, sólo fue golpeado por el rayo, ni se oyó el trueno.

79 *Códice florentino*, libro XII, capítulo I.

80 El texto dice *compalo* (probó), (lamió), términos que se aplican al fuego pero parece que debe leerse *compolo* (destruyó).

81 *Códice florentino*, libro XII, capítulo I.

Si consideramos el papel simbólico-religioso que desempeña el rayo y el trueno en el mundo náhuatl prehispánico, su relación con Tláloc, la lluvia y la fertilidad, el hecho que el templo Tzonmolco, morada del dios del fuego Xiuhtecuhtli, haya sido alcanzado por un rayo no constituía un presagio nefasto. Lo que sí se consideró como portentoso fue que sólo el relámpago se manifestó y que la lluvia abundante esperada fuera únicamente llovizna.

La relación de este acontecimiento con algo catastrófico fue probablemente inducida por una mente cristiana, quizás Sahagún, ya que el rayo constituía un “castigo celestial” en el ámbito religioso cristiano.

Citlalpopoca: *el cometa*

Una de las “señales en el cielo” que pronosticó Nezahualpilli apareció poco después de su entrevista con Motecuhzoma: un cometa llamado *citlalpopoca* (estrella humeante) o *xiuhтли* (fuego) en náhuatl.⁸² El primero en observarlo fue la “semejanza” (*ixiptla*) de Huitzilopochtli, un indígena que ocupaba el lugar del dios y era “reverenciado y servido” como tal. Estaba acompañado de sus *mocexiuhzauhque* (los que hacen penitencia durante un año). Su nombre de función era *tzoncoztli* (cabello amarillo). “Éste se levantó una noche, acaso hacia la medianoche, a cosas necesarias de su cuerpo, y mirando hacia el cielo, vido en la parte de oriente una cometa poderosa, que echaba de sí un largo resplandor el cual amenazaba derechamente en esta partes”.⁸³

Atemorizado se dirigió hacia los aposentos donde estaba su guardia de *mocexiuhzauhque* y los despertó:

“Despertad y veréis una cosa maravillosa y espantosa, no vista jamás en estas partes”. Todos se levantaron mirando hacia el oriente, la vieron estar y, no volviéndose a acostar más, aguardaron hasta ver dónde llegaba al amanecer. Y estando así en espera, quedó, a la hora que amanecía, encima de la ciudad de México y en llegando allí, con la luz de la mañana se deshacía y no la veían más aquel día.⁸⁴

82 *Xiuhтли*, remite además a la turquesa.

83 Durán II, p. 467.

84 *Idem*.

Fueron a ver a Motecuhzoma para decirle lo que habían visto. Increí-dulo, Motecuhzoma habló con la guardia del *tzoncoztli* quienes confir-maron lo que había dicho el *ixpitla* de Huitzilopochtli. La noche siguiente Motecuhzoma vio con sus propios ojos el cometa (fig. 26).

Y quedando con aquel cuidado, venida la noche y con toda la gente recogida, se subió a un mirador que en una azotea tenía y estando en vela toda la noche solo, a la hora de la medianoche vido salir la come-ta, con aquella coma tan linda y tan resplandeciente, que quedó como atónito, y acordándose de lo que Nezahualpilli le había dicho, quedó tan atemorizado que pensó en aquella hora ser muerto.⁸⁵

El *tlahtoani* mexica mandó llamar al rey de Tezcoco, Nezahualpilli, quien le dijo:

Por cierto, señor, grande ha sido el descuido de tus vasallos los astró-logos y agoreros y adivinos, pues siendo ya tan vieja y tan antigua esa señal en el cielo, me digas ahora eso como de cosa nueva, porque yo creía que ya estabas satisfecho y te lo habían declarado tus astrólogos. Pero, pues dices que ahora la viste, has de saber que ya ha muchos días que apareció en el cielo esa estrella con ese resplandor, la cual sale de oriente y se acaba en derecho de México y de este reino todo.⁸⁶

A continuación Nezahualpilli reiteró la profecía de la destrucción del mundo indígena:

Y has de saber que todo pronóstico viene sobre nuestros reinos, sobre los cuales ha de haber cosas espantosas y de admiración grande; habrá en todas nuestras tierras y señoríos grandes calamidades y desventuras; no quedará cosa con cosa; habrá muertes innumerables; perderse han en todo nuestros señoríos, y esto será por permisión del señor de las alturas, del día y de la noche y del aire; de lo cual has de ser testigo y lo has de ver y en tu tiempo ha de suceder.⁸⁷

85 *Ibid.*, p. 468.

86 *Idem.*

87 *Ibid.*, p. 469.

La aparición de este cometa está también evocada como presagio por los informantes de Sahagún (fig. 27) en el cuarto portento referido:

Inic nauhtetl tetzahuitl: oc unca in tonatiuh in xihuitl huetz ieteiietia, umpa oalpeuh in tonatiuh icalaquiampa; auh umpa itztia in iquizaianpa, iuhqui in tlesuchtli pipixauhtiuh, hueca mocuitlapiltitiuh, hueca acitiuh in icuitlapil: auh in oitoc cenca tlaaoacac, iuhquin oiohualli onmoman.⁸⁸

Cuarto portento: todavía había sol cuando cayó un cometa. Se dividió en tres partes. Allá empezó donde el sol se mete; y allá se dirigió hacia el lugar donde sale, era como si una flor de fuego se fuera deshojando. Su cola se extendía lejos; lejos llegaba su cola. Y cuando fue visto, hubo mucho griterío, como si el ruido de unos cascabeles se propagara.

La inundación de México

Después de cuatro presagios vinculados con el fuego, se menciona un portento asociado al agua:

Inic macuiltetl tetzahuitl: pozon in atl, amo ihecatl quipozonalti, iuhquin momomoloca, iuhquin xixitemomoloca, cenca hueca in ia, inic macoquetz: auh in calli tzitzintla cacic, auh capapachiuh, xixitin in calli: iehoatl in huei atl totlan manican mexico.⁸⁹

Quinto portento: hizo espuma el agua. No fue el viento que provocó la espuma. Era como si hirviera el agua, cómo si rompiera al hervir. Alcanzó un nivel muy alto cuando subió; llegó a la base de las casas, e inundó, desmoronó las casas. Éste es el gran lago que está aquí con nosotros en México.

Esta inundación podría haber sido la que había profetizado Tzutzumatzin, el rey de Coyoacan en tiempos de Ahuítzotl y que había sido anticipada por la aparición de un cometa en 1489. De ser así podría haber sido recuperada y resemantizada en el nuevo contexto histórico imperante.

88 *Códice florentino*, libro XII, capítulo 1.

89 *Idem*.

Lamentaciones de la Cihuacóatl: una llorona

La diosa Cihuacóatl, diosa madre indígena, surge en el sexto portentoso:

Inic chiquacentlamantli tetzahuitl: Sexto portentoso: muchas veces se oía
miecpa cioatl cacoia chocatiuh, tza- a una mujer que iba llorando, iba
tazitiuh, ioaltica cenca tzatzi; quitoti- gritando. Andaba diciendo: “hijos
nemi. Nonopilhoantzitzin, ie ic zan míos ya nos vamos”. A veces decía:
ie tonhui: in quenmanian quitoa. Hijos míos ¿a dónde los llevaré?
Nonopilhoantzitzin, campa namech-
nohuiquiliz.⁹⁰

El desamparo de la Cihuacóatl (fig. 28) recuerda de alguna manera el luto de Coatlicue después de la salida de su hijo, el sol, y más generalmente el ritual de duelo a cargo de las mujeres en el contexto de una muerte en guerra de sus maridos, hijos y hermanos. Sin embargo, el aspecto ominoso de la aparición parece estar vinculado con las *cihuateteoh*, las mujeres muertas en un primer parto, quienes merodeaban en las encrucijadas en el crepúsculo. Después de haber tenido conocimiento del portentoso, Motecuhzoma pidió a los calpixques, que le reportaran lo que vieran: “Lo mismo encomendado a todos los que tienen por costumbre de andar de noche y que si topasen a aquella mujer que dicen que anda de noche llorando y gimiendo, que le pregunten qué es lo que llora y gime y se satisfagan de todo lo que acerca de estos negocios pudieren saber”.⁹¹

Es interesante observar que la ilustración correspondiente del *Códice florentino* no manifiesta señales de dolor ni se reproduce pictóricamente el llanto de la diosa madre indígena.

El espejo en el ojo de la garza color ceniza

El penúltimo presagio (fig. 29), más explícito, está directamente vinculado con la venida de los españoles aun cuando pretende mantener una cierta incertidumbre.

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ Durán II, p. 499.

Inic chicuntlamantli tetzahuitl: cepa tlatlamaia, manozo tlamatlahuiaia in atlaca; centetl cacique tototl nextic, iuhquin tocuilcoiotl: niman quittitito in Motecuzoma, tllillan, calmecac: ommotzcalo in tonatiuh, oc tlaca, iuhquin tezcatl icpac mani, malacachtic, tehuilacachtic, iuhquin xapotticac: humpa onnecia in ilhuicatl, in cicitlaltin, in mamalhoaztli. Auh in Motecuzoma, cenca quimotetzahui in iquac quimittac cicitlaltin, yoan mamalhoaztli. Auh inic humpa ontlachix in icpac tototl, ene quittac, iuhqui on in ma acame, moquequetztihuitze, tepeuhtihuitze, moiaochichiuhtihuitze, quinmama mamaza. Auh niman quinnotz in tlaciuhque, in tlamatinime: quimilhui: Amo anquimati in tlein onoconnittac, iuhquin acame moquequetztihuitze: auh ie quinanquilizquia, in conittaque, opoliuh, aoc tle qui-toque.⁹²

Séptimo portentoso: una vez (cuando) cazaban o pescaban con redes unos pescadores, atraparon un ave color ceniza, como una garza (tocuilcoyotl). Luego fueron a mostrarla a Motecuhzoma, en el Tlillan Calmecac. El sol había pasado el mediodía, en la tarde. Sobre su cabeza había como un espejo, redondo, circular, y estaba como agujerado. En él se veía el cielo, las estrellas, las pléyades. Y Motecuhzoma se sorprendió cuando vio las estrellas y las pléyades. Cuando observó por segunda vez arriba del ave, vio unas personas que venían en grupo erguidas, que venían conquistando, que venían ataviados como guerreros, los cargaban unos venado. Y luego llamó a los astrólogos, a los sabios. Les dijo: ¿No saben qué vi, que eran como personas que venían erguidos en grupo? Y cuando le iban a contestar lo que veían desapareció. Ya no dijeron nada.

El presagio es aquí más concreto: un cielo estrellado con la constelación conocida como *mamalhuaztli* (los bastones de fuego) es decir las Pléyades, vinculadas con la temible transición, cada 52 años, de un ciclo a otro mediante la ceremonia de la atadura de años y del fuego nuevo. Luego, en el mismo espejo, Motecuhzoma cree ver muchos guerreros montados sobre venados, o sea españoles sobre caballos.

El espejo que conforma el ojo de la garza recuerda inconfundiblemente el *tlachialoni*, literalmente “el mirador”, que el dios del fuego Xiuhtecuhtli

92 *Códice florentino*, libro XII, capítulo 1.

ostentaba a manera de cetro y que le permitía ver cosas invisibles para los demás.

En cuanto a las Pléyades, recordemos que los sacerdotes que iban a realizar la ceremonia del Fuego Nuevo en el Huisachtepetl caminaban lentamente como las estrellas. Se decía *teonehnemi* (caminan los dioses). Su paso por la mitad del cielo era señal de que iba a amanecer. En este caso el alba sería el amanecer de un nuevo mundo.

Hombres de dos cabezas

La serie de presagios del libro XII concluye con la aparición fantástica de seres monstruosos (fig. 30).

<p>Inic chicuetetl tetzahuitl: miecpa motenextiliaia, tlaca, tlacanetzolti, ontetzontecomeque, zan ze in intlac, umpa quimonuicaia in tlillan calmecac, umpa quimittaia in Motecuzoma, in oquimittac niman polihuia.⁹³</p>	<p>Octavo portento: muchas veces aparecían hombres, hombres con cuerpos espinosos, con dos cabezas y sólo un tronco. Los llevaba allá, al Tlillan Calmecac. Allá los mostraba a Motecuhzoma. Cuando los había visto, luego desaparecían.</p>
---	--

Estas apariciones, además del presagio nefasto que conllevan, podrían simbolizar la dualidad cultural desgarradora que va a representar, a partir de la conquista, la existencia de los indígenas.

TLACHIYALIZTLI: LAS PROFECÍAS

A diferencia de los presagios (*tetzahuitl*) que son hechos naturales o extraordinarios que se perciben como signos (*tetzauhmati*) las profecías son textos generalmente crípticos que interpretan los signos y formulan verbalmente y de manera *oracular* lo que será el futuro. Como ya lo hemos expresado, la profecía genuinamente indígena, *tlachiyaliztli*, está conceptualmente vinculada con la observación y la espera. Los determinismos

⁹³ *Idem.*

existenciales que impone la temporalidad cíclica indígena enfatizaban el carácter estructuralmente inevitable de lo que estaba por acontecer (calcado de alguna manera sobre lo que ya había ocurrido) y mermaban asimismo la precisión anecdótica de lo que se auguraba. La precisión que manifiestan las profecías aducidas a continuación se debe muy probablemente a una influencia española y al afán ya mencionado de los españoles de integrar su llegada en el destino de los pueblos de Anáhuac.

Las palabras de Huitzilopochtli y Coatlicue

El dios tutelar de los mexicas, Huitzilopochtli, es el sol. Salió de las entrañas telúricas de su madre Coatlicue y tiene que regresar a su seno materno después de haber llevado a los siete barrios al lugar que han de habitar, y poblar aquella tierra que les es prometida. “Y habiéndose asentado y poblado, y consolado, luego volveré y daré la vuelta”.⁹⁴

Su madre, que adoptó una actitud de luto desde su partida, saldrá de este estado luctuoso cuando termine su “peregrinación”, su ciclo, y regrese al telúrico seno materno.

En la perspectiva colonial, el regreso cíclico del sol a su origen telúrico tiene sin embargo una causa: “Pero por la misma orden que yo los ganaré, por esa misma orden me los han de quitar y tornar a ganar gentes extrañas y me han de echar de aquella tierra”.⁹⁵

Esta “gente extraña” son, en este contexto, los españoles que llegaron a conquistar con la ayuda de algunas naciones indígenas que se aliaron con ellos: “Entonces me vendré acá y me volveré a este lugar, porque aquellos que yo sujetaré con mi espada y rodela, esos mismos se han de volver contra mi y han de empezar desde mis pies a echarme cabeza abajo, y yo y mis armas iremos rodando por el suelo”.⁹⁶

La imagen de la caída de Huitzilopochtli tiene matices propiamente indígenas que integran formalmente el hecho histórico en una ciclicidad ineludible que lo asimila. En efecto, en la puesta del sol en el oeste, cada día, Huitzilopochtli bajaba de cabeza.

94 Durán II, p. 221.

95 *Idem.*

96 *Idem.*

La madre tierra mexicana iba a recuperar a su hijo el sol: “Entonces, madre mía, es cumplido mi tiempo y me volveré huyendo a vuestro regazo, y hasta entonces, no hay que tener pena”.⁹⁷

En este mismo contexto cíclico, el sol envuelto en oro y turquesa tendría que despojarse del luminoso esplendor de sus atavíos existenciales, desnudarse y revestir una vestimenta afín a los páramos en los que se iba a adentrar. Coatlicue le pide a los mexicas a punto de regresar a México-Tenochtitlan que le entregue a su dios: “esta manta de nequén y este braquero o ceñidor de lo mismo para que se ponga”.⁹⁸ El fin del reino de Huitzilopochtli está definido aquí mediante la atribución de estas humildes prendas indumentarias con alto valor simbólico, un fin correspondiente a la ciclicidad del tiempo indígena.

Sin embargo, el dominico Diego Durán aprovecha la ocasión para insinuar la venida de los españoles en los mecanismos mitológicos nahuas. Según él, desde tiempos de Motecuhzoma Ilhuicamina, y de boca de la propia madre de Huitzilopochtli, se sabía que los mexicas: “Habían de ser echados de la tierra, su dios y ellos, por el mismo orden que ellos habían sujetado y echado las naciones y desposeído de sus tierras y haciendas, y que su dios se había de volver al lugar donde habían salido”.⁹⁹

Perturbados por lo que había dicho Coatlicue, los gobernantes mexicas buscaron en sus libros pictográficos una señal de lo que iba a ocurrir:

Quisieron inquirir y saber quiénes habían de ser los que habían de prevalecer contra ello, y haciendo inquisición con toda la diligencia posible, mirando y revolviendo sus antigüedades y escrituras y profecías, hallaron que ciertos hijos del sol habían de venir de oriente a echar de la tierra a su dios y a ellos destruirlos.¹⁰⁰

Es probable que la fuente indígena de la profecía aquí referida haya sido interpolada, en la versión al español de Durán, para que la venida de los españoles cupiera lógica y no mitológicamente en el destino ineludible

97 *Idem.*

98 *Idem.*

99 *Ibid.*, p. 225.

100 *Idem.*

de los mexicas. Se percibe sin embargo, una relación culturalmente asumida entre lo que sería la periodicidad indígena del ciclo solar, el regreso del astro rey a las entrañas regeneradoras de tierra madre, y la llegada históricamente contingente de los “hijos del sol”.

Presagios funestos en los años 1-Ácatl y 2-Técpatl (1363-1364)

Rastreando los libros indígenas en busca de signos que podrían haber anunciado un acontecimiento catastrófico y anticipado la llegada de los españoles, encontramos en el *Códice mexicanus*, en los años 1-Ácatl y 2-Técpatl (1-Caña y 2-Pedernal), respectivamente 1363 y 1364, la referencia pictográfica a un presagio funesto (fig. 31).

En esta imagen dos cometas (*citlalpopoca*) están vinculados con las fechas 1-Caña y 2-Pedernal mediante dos líneas, indicando que aparecieron en estos años respectivamente. Tanto los cometas como las fechas están a su vez relacionados con un bulto mortuorio encima del cual figura un glifo antropónimo o gentilicio. El significante pictográfico parece ser un escudo, *chimalli*, pero podría también ser el glifo de la sal: *iztatl*.¹⁰¹

Entre los dos cometas y frente al bulto mortuorio están cuatro huellas (*xocpalli*) que bajan y se dirigen hacia un círculo negro el cual figura un hoyo o una fosa, llamados en náhuatl *tlaxapochtli*. El sintagma pictórico es algo críptico pero su tenor profético es manifiesto: la aparición de los cometas anuncia la muerte de alguien y la destrucción de algo.

Ahora bien, según se desprende de la lectura del *Códice Boturini* y del *Códice Aubin*, la fundación de México-Tenochtitlan y la edificación del primer templo podrían haberse situado en 1-Ácatl/2-Técpatl (1-Caña/2-Pedernal), es decir en los años 1363 y 1364, respectivamente. La fecha comúnmente aceptada para dicho acontecimiento, 2-Calli (2-Casa) (1325), parece de hecho corresponder a la llegada de los migrantes mexicas al pie de nopal, antes de que se posara en él el águila. No podemos extendernos

¹⁰¹ En el *Códice mendocino*, lámina 13v, el pueblo de Iztatlan (lugar de la sal) está pictográficamente referido mediante un doble círculo con puntos en la parte central, similar al que figura en la imagen del *Códice Mexicanus* aquí considerada (además de unos dientes: *tlantli* que remiten al locativo *-tlan*).

aquí sobre el tema y remitimos a otro trabajo nuestro para un estudio detallado de las peripecias mitológicas y de la cronología correspondientes.¹⁰²

Sin que podamos abundar sobre el carácter profético del presagio aquí referido, es interesante observar que el fin del imperio mexica y la destrucción del Templo Mayor de México-Tenochtitlan (fig. 32) ocurrieron precisamente 156 años o sea tres ciclos de 52 años, después de que se manifestara el probable presagio contenido en el *Códice mexicanus*.

Las profecías de Nezahualcóyotl

Las profecías de Nezahualcóyotl aducidas por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl en sus *Obras históricas* son el resultado de una interpretación de cantares del género *xopanquicatl* “canto de primavera” del rey-poeta de Tezcoco por su descendiente, en un contexto novohispano que le confiere un sentido específico.

Entre los cantos que compuso el rey Nezahualcoyotzin, donde más a la clara dijo algunas sentencias, como a modo de profecías, que muy a la clara en nuestros tiempos se han cumplido y visto, fueron los que se intitulan Xompancuícatl que significa canto de la primavera, las cuales se cantaron en la fiesta y convites del estreno de sus grandes palacios, que empieza el uno así: *Tlacxoconcaquican hani Nezahualcoyotzin*, etcétera, que traducidas a nuestro vulgar castellano, conforme al propio y verdadero sentido, quiere decir:

Oíd lo que dice el rey Nezahualcoyotzin en sus lamentaciones sobre las calamidades y persecuciones que han de padecer sus reinos y señoríos.¹⁰³

En esta parte introductoria Alva Ixtlilxóchitl atribuye a los llamados “cantares de primavera” un carácter profético que convendría analizar en una versión original en náhuatl. Como ejemplo el cronista tezcocano cita

102 Cf. Johansson, “Gestation mythologique et fondation de Mexico-Tenochtitlan”, en *Villes et sociétés urbaines en Amérique Coloniale*, p. 7-22.

103 Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, p. 132.

la parte liminar de uno de los cantos: *tlaxoconcaquican ha ninezahualcoyotzin* (escuchen ha yo Nezahualcoyotzin).

La versión al castellano de la frase integra elementos que no están en el ejemplo pero que podrían haber figurado en el poema original, aunque en términos distintos. El tema de la muerte, de la destrucción, de la finitud de las cosas terrenales y de los reinos aparece de manera constante en la poesía de Nezahualcóyotl por lo que la interpretación algo forzada que hace Alva Ixtlilxóchitl de los textos, en un marco cultural novohispano, parece justificarse. La finitud inexorable de las cosas del mundo que tiene, en los cantares de Nezahualcóyotl, un carácter ontológico y define la condición humana, adquiere en la interpretación de Alva Ixtlilxóchitl el tenor socio-existencial preciso que corresponde a la miseria física y moral que padecen los indígenas en los albores del siglo XVII: “Ido que seas de esta presente vida a la otra, oh rey yoyontzin, vendrá tiempo que serán deshechos y destrozados tus vasallos, quedando todas tus cosas en las tinieblas del olvido: entonces de verdad, no estará en tu mano el señorío y mando sino en la de Dios”.¹⁰⁴

Siguiendo quizás un esquema poético-dialógico genuinamente indígena en el que el pensamiento del cantor se percibe en el eco de su voz, el texto parece ser enunciado por un interlocutor que se dirige a Yoyontzin-Nezahualcóyotl. Como si fuera un espejo verbal, este *alter ego* le comunica explícitamente la idea profética que germinó en lo más profundo de su ser: los indígenas serán derrotados; la cultura indígena quedará en el olvido; llegará el reino de Dios.

En otra profecía, Alva Ixtlilxóchitl prosigue con la transpolarización y transvalorización de un cantar de su ilustre ancestro:

Entonces serán las aflicciones, las miserias y persecuciones que padecerán tus hijos y nietos; llorosos se acordarán de ti, viendo que los dejaste huérfanos en servicio de otros extraños en su misma patria Acolihuacan; porque en esto vienen a parar los mandos, imperios y señoríos, que duran poco y son de poca estabilidad. Lo de esta vida es prestado, que en un instante lo hemos de dejar como otros lo han dejado; pues los

señores de Zihupantzin, Acolnahuacatzin y Quauhtzontezoma, que siempre te acompañan, ya no los ves en estos breves gustos.¹⁰⁵

La aflicción de Nezahualcóyotl, en su contexto cultural prehispánico, surgía de una reflexión profunda sobre la condición humana. La brevedad de la existencia, la orfandad de los que permanecen después de la muerte de un ser querido, el carácter de “prestado” de todo lo que hay en *tlalticpac*, la tierra, son inherentes a la existencia. En la versión que aduce el texto en castellano, cobran un sentido profético más preñante: la miseria de los indígenas, el despojo, las persecuciones de las que son víctimas, son un hecho presente. Son huérfanos ya que su tierra-madre acolhua ya no les pertenece.

Saliendo del ámbito del *xopanquicatl*, Alva Ixtlilxóchitl refiere otras palabras proféticas de Nezahualcóyotl: “Y a este modo dijo otras muchas cosas muy de notar. En el año de 1467 que llaman *ce acatl*, se acabó y fue el estreno del templo mayor de la ciudad de Tezcuco del ídolo Huitzilopochtli, y entonces dijo: “En tal año como éste se destruirá este templo, que ahora se estrena ¿quién se hallará presente?, ¿si será mi hijo o mi nieto?”¹⁰⁶

El año indígena 1-Ácatl (1-Caña) está sin duda relacionado con un eventual regreso de Quetzalcóatl, y por extensión de un acontecimiento portentoso. Lo es también el lapso espacio-temporal de 52 años que separa el estreno del templo de Huitzilopochtli (1467) de la fecha correspondiente al acontecimiento anunciado: 1519, la llegada de los españoles y el inicio de la Conquista. Cincuenta y dos años después de su consagración el templo de Huitzilopochtli (fig. 33) será destruido.

Ahora bien, la fecha del estreno 1467 (1-Ácatl) podría haber sido establecida, retrospectivamente, para conferirle un tenor mítico-profético a la llegada de los españoles y a la destrucción del templo integrándolas a la ciclicidad existencial indígena. No tenemos una relación del estreno de dicho templo fuera de lo que asevera Alva Ixtlilxóchitl ni del año en que ocurrió, por lo que la integración de la historia en el mito que constituye la atribución calendárica del año 1467 resulta probable.

105 *Idem.*

106 *Idem.*

Relacionada con el estreno y la destrucción profetizada del templo de Huitzilopochtli está el texto siguiente:

Entonces irá a disminución la tierra, y se acabarán los señores; de suerte que el maguey siendo pequeño y sin sazón, será talado, los árboles siendo pequeños darán fruto, y la tierra defectuosa siempre irá a menos: entonces la malicia, deleites y sensualidad, estarán en su punto, dándose a ellos desde su tierna edad los hombres y las mujeres; y unos a otros se robarán las haciendas. Sucederán cosas prodigiosas: las aves hablarán, y en este tiempo llegará el árbol de la luz, y de la salud y sustento. Para librar a nuestros hijos de estos vicios y calamidades, haced que desde niños se den a la virtud y trabajos.¹⁰⁷

Este texto, distinto de los anteriores, tiene un tenor sibilino propio de los textos oraculares. Se parece en esto a los textos proféticos del *Chilam Balam* en relación a la llegada de los españoles a Yucatán y a la destrucción del mundo maya.

Alva Ixtlilxóchitl provee la siguiente interpretación a la luz de los tiempos en los que está viviendo:

Todas estas mudanzas aquí contenidas y aumentos de vicios, se han cumplido a la letra; porque las que en aquellos tiempos se tenían por cosas sobrenaturales y prodigiosas, son en éste muy patentes y ordinarias, y así no causan admiración; porque ¿quién vería en aquel tiempo, que si por desgracia aparecía un borracho, luego al punto, demás de ser afrentado y castigado, le destechaban la casa y saqueaban, no dejándole vivir en poblado, y ahora es tan común, que lo tienen por costumbre cotidiana? Las doncellas que tenían veinticinco y treinta años, no sabían salir de los rincones de sus padres, y ahora, aun no han cumplido doce, que ya no sean dueñas; y así de los demás se echará de ver la diferencia que hay de este tiempo a aquel, y la mudanza tan grande.¹⁰⁸

¹⁰⁷ *Idem.*

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 132-133.

Las profecías de Nezahualpilli

Además de ser un destacado gobernante, el hijo de Nezahualcōyotl, el *tlahtoani* de los acolhuas, Nezahualpilli, tenía fama de agorero: “Motecuhzoma –según va esta historia en este lugar mostrando y dando a entender–, le mostraba tener algún respeto y sujeción, y entiendo era porque le tenían por hombre más que humano, pues les descubría lo porvenir, creyendo tener alguna noticia de las cosas del cielo y que de allá participaba lo que sabía”.¹⁰⁹

En una de sus visitas a México-Tenochtitlan le dijo a Motecuhzoma Xocoyotzin:

Poderoso y gran señor, mucho quisiera no inquietar tu ánimo poderoso, quieto y reposado, pero fuérame la obligación que tengo de te servir y darte cuenta de una cosa extraña y maravillosa, que, por permiso y voluntad del señor de los cielos, de la noche y el día y del aire, ha de acontecer en tu tiempo. Por lo cual, debes estar avisado y advertido y con mucho cuidado, porque yo he alcanzado por cosa muy verdadera que de aquí a muy pocos años, nuestras ciudades serán destruidas y asoladas; nosotros y nuestros hijos, muertos, y nuestros vasallos, apocados y destruidos. Y de esto no tengas duda.¹¹⁰

La situación de los vasallos “apocados y destruidos” corresponde a la situación de los indígenas después de la conquista. El carácter retrospectivo de la profecía parece aquí flagrante. Las palabras de Nezahualpilli anticipan, supuestamente, la aparición del cometa, señal inconfundible de una catástrofe inminente: “Y más te digo: que antes de muchos días verás en el cielo señales que serán pronóstico de lo que te digo. Y no por eso te desasosiegues ni inquietes, que lo que ha de suceder, es imposible huirle el rostro”.¹¹¹

109 Durán II, p. 466.

110 *Ibid.*, p. 459.

111 *Idem.*

Lo eneluctable del destino de Anáhuac es aquí manifiesto. La señal en el cielo pronosticada por Nezahualpilli no tardó en llegar en la aparición considerada como portentosa de un cometa.

Profecías emitidas en el nacimiento del príncipe Ixtlilxóchitl de Tezcoco

A la muerte de Nezahualpilli, le sucedió su hijo Cacamatzin, quien luchó contra los españoles. Su hermano Ixtlilxóchitl, en cambio, se alió con ellos y ayudó sustancialmente a Cortés en la conquista de México-Tenochtitlan. Resulta singular que señales que anticipaban la venida de los europeos se hayan manifestado en su nacimiento:

Hubo muchas señales y pronósticos en el nacimiento de este infante, que muy a la clara manifestaron lo que después vino a suceder; y los astrólogos y adivinos de su padre el rey, entre otras cosas que pronosticaron de él dijeron que andando el tiempo, este infante había de recibir nueva ley y nuevas costumbres, y ser amigo de naciones extrañas y enemigo de su patria y su nación, y que sería contra su propia sangre; dijeron que él vengaría la sangre de tantos cautivos que se acababa de derramar, y sería total enemigo de sus dioses y de su religión, ritos y ceremonias; con lo cual persuadían al rey su padre, que con tiempo le quitasen la vida; y él les respondió que era por demás ir contra lo determinado por el Dios criador de todas las cosas, pues no sin misterio y secreto juicio suyo le daba tal hijo al tiempo y cuando se acercaban las profecías de sus antepasados, que habían de venir nuevas gentes a poseer la tierra, como eran los hijos de Quetzalcóatl que aguardaban su venida de la parte oriental; y con esto desvelaba el rey a sus consejeros y adivinos.¹¹²

El tono épico del texto aquí referido, la ineluctabilidad del destino de los acolhuas profetizado por sus antepasados, la aceptación pasiva de lo que se avecinaba, revelan un afán de hacer coincidir lo que era ya un hecho con lo que había sido pronosticado y convertía al “traidor” Ixtlilxóchitl en una especie de héroe.

112 Alva Ixtlilxóchitl, p. 174.

La profecía de Tzompanteuctli

Escasos años antes de la conquista, en el año 11-Técpatl (11-Pedernal) (1516), Motecuhzoma quiso renovar y embellecer el Templo Mayor de México-Tenochtitlan. Le expresó a Tzompanteuctli, gobernante de Cuitláhuac, que quería que fuera de oro, de jade y de plumas de quetzal. Tzompanteuctli le contestó a Motecuhzoma:

Totecuyoe tlatohuanie	Señor nuestro, rey
ca amo maxicmocaquilti	No, escucha.
ca ye tiquiçihuitz yn ipolihuiliz	Así precipitarás la destrucción de tu
maltepeuh	nación
yhuan ca titlayollitlacozy yn topan	Y ofenderás al que está arriba de
yn ylhuicac	nosotros, en el cielo.
ca tihualyztotoque	Lo(s) estuvimos viendo;
maxicmocuilli maxicmocaquilti	Pon atención, escucha.
ca amo yehuatl yez yn toteouh	Ya no será él nuestro dios,
ca oc oncatqui yn azcagua	allí ya está, el dueño, el que posee
yn tlatquihua yn tlachihualle	las cosas, el hacedor
ca huitz ca quiçaquih. ¹¹³	de las cosas,
	ya viene, ya salió hacia acá.

Motecuhzoma se enojó al escuchar las predicciones de Tzompanteuctli y lo mandó matar a él y a sus hijos buscando contrarrestar lo pronosticado con la muerte del que lo había proferido.

Temictli: los sueños proféticos de los ancianos

Los sueños (*temictli*), como las visiones tenían en el mundo náhuatl un carácter profético. Ya advertido de la llegada de los extranjeros a costas mexicanas, Motecuhzoma, después de haber consultado a los astrólo-

113 “Anales de Cuauhtitlan”, en Lehmann und Kutscher, p. 291; Cf. León-Portilla, “Las profecías del encuentro. Una apropiación mesoamericana del otro”, en *De palabra y obra en el Nuevo Mundo*, p. 240.

gos, los nahuales y los *tlapouhque*, se dirigió a los *temiquinime* los soñadores y a los *temic-iximatinime* (los intérpretes de los sueños) para saber si algo habían soñado que pudiese dar razón de lo que estaba ocurriendo (fig. 34).

Muchos declararon que no habían soñado nada al respecto. Otros sin embargo revelaron sus sueños:

Los prepósitos fueron a Motecuhzoma y le dijeron cómo, en cumplimiento de su mandato real, acudían algunos viejos y viejas a quererle declarar lo que habían soñado, que si mandaba que fuesen traídos ante él. El, deseoso de saber que habían soñado, los mandó traer a su presencia. Los cuales venidos, les mandó declarasen lo que habían soñado, y los viejos puestos ante él con mucha humildad y reverencia le dijeron: “Poderos señor, no queríamos ofender tus poderosas orejas, ni poner en tu corazón algún sobresalto que te cause alguna enfermedad, pero forzados con tu supremo mandato, pues estamos forzados a te obedecer, de fuerza habremos de decir lo que hemos soñado. Has de saber que estas noches pasadas nos mostraron los señores del sueño cómo el templo de Huitzilopochtli lo víamos arder a grandes y encendidas llamas y que, piedra por piedra, se deshacía y caía, sin quedar en él cosa enhiesta, y al mismo Huitzilopochtli lo víamos caído y derribado por los suelos. Y esto es lo que hemos soñado”.¹¹⁴

El sueño coincide con la quema del templo de Huitzilopochtli, lo cual fue considerado como un presagio de los que se avecinaba.

Asimismo los viejos y viejas dijeron a Motecuhzoma:

Hijo mío, no te inquietes ni desasosiegues tu corazón por lo que te queremos decir, porque nos ha puesto grande temor y espanto. Has de saber que los sueños que estas tus madres han soñado son que veían entrar un río caudaloso por las puertas de tus casa reales y, con la mucha furia que llevaba, derribaba las paredes de tu casa y las arrancaba por los cimientos, llevando palos y piedras por delante, sin que-

114 Durán II, p. 500.

dar cosa enhiesta y que llegaba al templo y con el mismo furor lo echaba por tierra. de lo cual los grandes y señores temerosos desamparaban la ciudad y se huían a los montes. Y esto es lo que tenemos que declarararte.¹¹⁵

Este sueño corresponde a la inundación de México-Tenochtitlan también considerada como un presagio de calamidades futuras.

Viendo lo nefasto que auguraban los sueños de los viejos los mandó encerrar y ejecutar y pidió a los sacerdotes de los templos que “hiciesen memoria de los sueños que soñasen”¹¹⁶ pero “habiendo soñado muchas cosas y visto y oído otras en oráculos y sacrificaderos, hiciéronse de concierto entre todos no declarar cosa ninguna, temiendo no les sucediese lo que a los viejos y viejas”.¹¹⁷

Motecuhzoma no se daba por vencido:

Viendo que ya los de la ciudad no le declaraban ni decían cosa alguna, mandó llamar a sus mensajeros y enviólos a todas las provincias de las costas, para que llamasen a los gobernadores de ellas, y juntamente envió a todas las villas y ciudades del Marquesado para que los señores de ellas parecieran ante él. Los cuales venidos en el tiempo más breve que pudieron, les mandó le buscasen todos los hechiceros y encantadores y sortílegos que en sus ciudades y villas pudiesen hallar, y que les apercibiesen cómo su voluntad era saber algunos prodigios o pronósticos o adivinanzas, entendidas o sabidas por estrellas, por agua, o fuego, o por aire, o por suertes, o por otra cualquier vía y ciencia que tuviesen, y principalmente, por sueños o visiones.¹¹⁸

Los hechiceros, encantadores y sortílegos primero afirmaron no haber “visto, ni oído, ni soñado nada” de lo que Motecuhzoma les preguntó. Sin embargo, después de una amonestación por parte del *tlahtoani* mexica...

115 *Idem.*

116 *Ibid.*, p. 501.

117 *Idem.*

118 *Idem.*

Ellos le respondieron que, pues tanto insistía en querer saber su desventura, que lo que hallaban por las estrellas del cielo y por todas las demás ciencias que sabían: Qué había de venir sobre él una cosa tan prodigiosa y de tanta admiración, cual nunca había venido sobre hombre, y mostrando enojo e ira uno de los más ancianos que allí estaba preso, dijo que lo oyeron todos: –“Sepa Motecuhzoma que en una sola palabra le quiero decir lo que ha de ser de él. Que ya están puestos en camino los que nos han de vengar de las injurias y trabajos que nos ha hecho y hace. Y no le quiero decir más, sino que espere lo que presto ha de acontecer”.¹¹⁹

La llegada de los españoles en los libros indígenas

Después de haber oído el relato de los que habían visto a los españoles, Motecuhzoma lo quiso ver con sus propios ojos y los mandó pintar. “El pintor pintó al navío de la forma que lo había visto, y juntamente le pintó a los españoles con sus barbas largas y los rostros blancos y el cuerpo vestido de diferentes colores y sus sombreros en las cabezas y gorras, y sus espadas ceñidas”.¹²⁰

Después de haberle pagado, le preguntó al pintor:

¿Por ventura sabes algo de esto que aquí has pintado? ¿Dejáronte tus antepasados alguna pintura, o relación de estos hombres, que hayan de venir o aportar a esta tierra?” el pintor le respondió: –“Poderoso señor, yo no he de decirte cosa que no sea verdadera, ni te he de engañar, siendo tú la semejanza de los dioses. Has de saber que yo y mis antepasados nunca tuvimos otra ciencia que la de hacer este oficio de pinturas de los reyes pasados, y pintaban lo que les mandaban. Y así, no sé cosa de lo que me preguntas, y si dijese que sí, mentiría en ello”.¹²¹

119 *Ibid.*, p. 502.

120 *Ibid.*, p. 513.

121 *Idem.*

Motecuhzoma mandó después llamar a los pintores de Malinalco:

Ellos, viendo lo que les era preguntado, los de malinalco sacaron una pintura y se la mostraron; en la cual estaban pintados unos hombres con un ojo en la frente, como cíclopes, y le dijeron que sus antepasados les dijeron que aquellos habían de venir a esta tierra y la habían de poseer. Y otros, que no tenían más de un pie. Los del Marquesado le dijeron y mostraron una pintura en la cual estaban pintados unos hombres, medio peces, de la cintura abajo, y le dijeron que aquéllos habían de venir a esta tierra.

Otros le mostraron unos hombres pintados, medio hombres, medio culebras. En fin, ninguno mostraron cosa que acudiese a la pintura que él deseaba.¹²²

Estas pinturas no correspondían a lo que estaba sucediendo. Despidió a los pintores de Malinalco y mandó traer a otros de Cuitláhuac y de Mízquic “deudos de los antiguos toltecas”.

Ellos fueron y trujeron sus antiguas pinturas y dijeron cómo sus antepasados les dijeron cómo habían de venir a esta tierra los hijos de Quetzalcóatl, y que la habían de poseer y tornar a recobrar lo que era suyo antiguamente, y lo que habían dejado escondido en los cerros, en los montes, en las cavernas de la tierra. y mostráronle la forma de los hombres que eran, no conformaron con lo que él tenía pintado. A los cuales despidió y agradeció lo que le habían dicho y declarado.¹²³

La victoria de Nezahualpilli sobre Motecuhzoma
en el juego de pelota: presagio del “fin de esta tierra”

Fue también la ordalía de un juego de *ollama* lo que selló el destino de México-Tenochtitlan según se coteja de un relato de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

122 *Ibid.*, p. 514.

123 *Idem.*

Como ya lo vimos, el rey de Tezcoco, Nezahualpilli, había comunicado a Motecuhzoma su interpretación de los presagios que se habían manifestado. En una de sus últimas entrevistas, después de dirimir algunos problemas.

Se juntaron los dos reyes y satisfaciéndose cada uno de su queja, trataron muy largamente sobre lo que el cielo les amenazaba, y el rey de Tezcoco dijo que todo se cumpliría sin que tuviese remedio alguno; y para que echase de ver el rey Motecuhzoma en que estimaba su reino y señorío, le propuso que se lo jugaría a trueque de que si le ganaba al juego de la pelota tres rayas, le diese tres gallos monteses y que de ellos tan sólo quería los espolones, porque echase de ver en qué tanto estimaba todo lo que tenía y poseía; y así los dos reyes jugaron a la pelota, y habiendo ganado Motecuhzoma dos rayas continuas, que ya no le quedaba más de una para hacerse señor de los acolhuas, comenzó a alegrar y regocijar sumamente; y el rey de Tezcoco que de intento se había hecho perdedizo, le dijo al rey Motecuhzoma que muy presto pararía aquel gusto de imaginarse hecho señor absoluto de todo el imperio, y echaría de ver cuán mudable y percedero era el mandar y gozar las cosas que ofrece el mundo, y que en testimonio de ser cierto y verdadero lo que decía, lo echaría de ver en el discurso del juego, porque aunque le había ganado dos rayas, no le ganaría; y así prosiguiendo en el juego, aunque el rey Motecuhzoma hizo todo lo posible para ganar la raya que le faltaba, no pudo: Nezahualpiltzintli ganó haciendo todas las tres rayas; y habiéndolo festejado, y tratado de otros negocios, el rey de Tezcoco se retiró a su casa y corte. Cada día se veían nuevas señales y grandes prodigios y portentos, que anunciaban la ruina y total destrucción de toda esta tierra y mudanza de todo el imperio.¹²⁴

La prueba fehaciente de que se cumpliría lo que había anunciado Nezahualpilli estaba en el oráculo lúdico que constituía el juego de pelota: “el testimonio de ser cierto y verdadero lo que le decía, lo echaría de ver

124 Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas* II, p. 181-182.

en el discurso del juego”. Nezahualpilli apuesta nada menos que el reino acolhua contra tres gallos monteses. Aun cuando Motecuhzoma tenía dos rayas de ventaja y pensaba haber ganado, la victoria de Nezahualpilli en el juego de pelota autentificaba las profecías que había emitido sobre el fin ineluctable de “toda esta tierra”.

El oráculo lúdico-profético del juego de pelota era, en los contextos aquí considerados, una verdadera ordalía. Más que la predicción de un porvenir catastrófico, inminente, el resultado tenía un aspecto de juicio divinadorio y de sentencia oracular.¹²⁵

DESPUÉS DE LOS ESPAÑOLES: EL REGRESO DE QUETZALCÓATL

En un capítulo de su obra, fray Diego Durán, hablando de Quetzalcóatl, afirma de manera perentoria y sin ambages que el dios indígena “fue padre de los toltecas, y de los españoles, porque anunció su venida”.¹²⁶ Esta extraña relación genealógica, algo sumaria y aventurada, además de revelar las convicciones ideológicas del dominico, establece una relación entre los máximos exponentes de la cultura náhuatl, los toltecas, y los europeos.

La comparación implícita de los españoles con los toltecas indicaba que Durán reconocía que los toltecas habían creado una gran civilización aunque la “paternidad”, según la expresión utilizada por el fraile Durán, parece radicar en el hecho de que Quetzalcóatl, el tolteca, había anunciado la venida de los españoles.¹²⁷ Mediante esta relación casi silogística, el dios indígena se elevaba, de alguna manera, a la altura de los profetas del Antiguo Testamento.

Quetzalcóatl no anunció, expresamente, la venida de los españoles, pero su partida y la noticia de su regreso fueron interpretadas como si lo hubiera dicho.

125 “Quand le devin passe à l’acte et pré-dit l’avenir, sa démarche n’est pas définie en termes d’avenir ou de prédiction mais en termes de justice rendue”; Jean Bottéro, p. 140.

126 Durán I, p. 61.

127 Quetzalcoatl será reivindicado en una perspectiva cristiana por los mestizos mexicanos durante la colonia. Cf. Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, p. 260-297.

La salida de Quetzalcóatl

Según las fuentes, desterrado de Tula por los maleficios de Tezcatlipoca, Quetzalcóatl huyó hacia Tlillan Tlapallan. Después de una estancia en Cholula se dirigió hacia el mar:

Mitōa in ihcuac oahcico teoapan ilhuicatenco, niman moquetz, chocac, concuic itlatqui, mochichiuh, in iapanecayouh, in ixiuhxayac, etcétera. Auh in ihcuac omocencauh niman ic inomatca motlati, motlecahui: ic motocayotia in tlatlayan in ompa motlatito in Quetzalcoatl.¹²⁸

Se dice que cuando llegó al mar, a la orilla del mar, luego se paró, lloró, reunió sus pertenencias, se atavió: su tocado de plumas, su máscara de turquesa, etcétera. Y cuando estuvo listo, él solo se quemó, se prendió fuego. Por eso se llamaba a este lugar Tlatlayan (lugar de la cremación), el lugar donde fue a quemarse Quetzalcóatl.

Al llegar al mar, Quetzalcóatl se prendió fuego y sus cenizas se elevaron hacia el cielo, junto con su corazón.¹²⁹ En la versión correspondiente del *Códice florentino*, Quetzalcóatl no se prende fuego:

Auh in ie iuhqui yn oacito, atenco, niman ie ic quichioa coatlapechtli, yn oquicencauhque huncan motlali, iuhquinma yiacal ipan pouh, niman ie ic iatiuh atocotih.¹³⁰

Y así cuando llegaron a la orilla del mar, luego hace una balsa de serpientes, cuando la hubo hecho allí se instaló, como si fuera su canoa; luego se va, se lo lleva el agua.

El regreso de Quetzalcóatl

Queda clao que Quetzalcóatl no llegó en 1519. Sin embargo el hecho de que se haya ido sobre una balsa hecha de serpientes entrelazadas podría ser significativo en el contexto de portentos indígenas en el que nos situamos.

128 “Anales de Cuauhtitlan”, en *Códice Chimalpopoca*, fol. 7-8.

129 *Idem*.

130 *Códice florentino*, libro III, capítulo 14.

Esta balsa llamada *coatlapechtli* por los informantes de Sahagún en función de la imagen que tenía a la vista está probablemente relacionada con la *petlacoatl*, entramado de serpientes sobre las cuales se sentaban los que querían protegerse del agüero nefasto que constituía el hecho de haberse topado con él.

La *petlacoatl* o *coapetlatl* (fig. 35), como su nombre y su imagen lo indican, es un verdadero “petate de serpientes” enredadas (*mopetlachihua*) como si fuera un asiento de serpientes (*coaicpalli*). Una particularidad de este “petate” que constituyó la balsa de Quetzalcóatl, es que se desplaza en todas las direcciones:

Auh inic iauh: inic nenemi, zan ahuic motlaloa, zan nohuiampa motlaloa: ipampa ca in intzontecon cocooa nohuiampa iten mochiuhtoc in coapetlatl: in zan nohuiampa motlaloa ahuiccampa iauh: auh in ipan ietiuh coaicpalli, momimilotiuh.¹³¹

Y cuando se desplaza, cuando avanza, corre sin rumbo; corre hacia todas partes porque las cabezas de las serpientes, sus bocas, configuran (el borde) del petate de serpientes. Así hacia todas partes corren, van y vienen. Y sobre él va el asiento de serpientes, ondula.

Es precisamente este petate de serpientes entrelazadas el que constituye la balsa (*coatlapechtli*) que lleva a Quetzalcóatl hacia alta mar donde se pierde en el horizonte.

El hecho de que las cabezas apunten a todas direcciones, que vayan y vengan (como una resaca) y que ondulen (*momimilotiuh*) asemeja la *petlacoatl* (o *coapetlatl*) al cielo-mar o mar-cielo que “se extiende por todas partes”.¹³²

El hecho de encontrarse en su camino con la *petlacoatl*, era un presagio que se podía considerar de dos maneras: la persona iba a morir pronto o iba a volverse un señor, un gobernante, pero para eso tenía que sentarse sobre la dicha *petlacoatl* (fig. 36).

131 *Códice florentino*, libro XI, capítulo 5, párrafo 3.

132 El hermoso tocado de plumas llamado *petlacoatl* que lleva un anciano en el baile propéutico al sacrificio de la diosa Huixtocihuatl, en el mes *tecuilhuitontli* podría ser de hecho una sublimación plumífera de este enredo de serpientes (*petlacoatl*) y remitir, en última instancia, al mar.

Quil oncan quimomacehuia, oncan quicnopilhuia in tecuyotl in tlatecayotl; quil tecuhtiz, tlatocatzic ipampa, in ipan ommotlalitihuetzi in coapetlatl.¹³³

Se decía que allá merecía, allí se hacía merecedor del mando, del gobierno; se decía que mandaría, que gobernaría porque prontamente se había sentado sobre la coapetlatl.

Quetzalcóatl al irse, sentado sobre la balsa de serpientes, confirmaba asimismo que seguía siendo señor de México y que por tanto regresaría por donde se había ido, o moriría para siempre.

Si consideramos el carácter cíclico de la temporalidad indígena y la filosofía de la vida relacionada con ella, el mundo actual, 4-Ollin, la era del movimiento tendrá un fin. Acabará con un terremoto y una hambruna y se iniciará otro ciclo, otro mundo, quizás de nuevo una era 4-Océlotl (4-Jaguar), era de tierra situada en el Este según lo plantea el mito aquí aducido para la gestación del mundo. Las fuentes no indican una duración específica para la culminación apocalíptica del Quinto Sol, pero se conoce la fecha, ya que, por indeterminada que sea la cantidad de años será un múltiplo de 52 años. Si el mundo en que vivimos comenzó en el día 4-Ollin de un año 13-Ácatl acabará en esta misma fecha.

La incertidumbre cuantitativa en cuanto a la duración y la certeza en lo que concierne al momento preciso confirió a la *espera* de un eventual apocalipsis, un carácter cíclico, permitió una domesticación cultural del caos y una catarsis periódica de la angustia relacionada con un posible cataclismo universal. Mecidos por una iteración calendárica de los ciclos en los que se habían integrado los momentos críticos de la duración, los indígenas nahuas esperaban el retorno de lo mismo con algunas variantes, el retorno del sol, ya fuera Quetzalcóatl o Huitzilopochtli, es decir, la continuidad cíclica del tiempo.

En este contexto, el indígena nahua, fruto de una hierogamia entre la tierra y el cielo, interpretaba los signos, los “re-conocía”. La mayoría de ellos atañían a su existencia en la tierra (*tlalticpac*), a los destinos individuales y colectivos. Otros auguraban cambios cosmológicos potencialmente contenidos, sin embargo, en premisas culturales de la memoria indígena.

133 *Códice florentino*, libro XI, capítulo 5, párrafo 3.

Los presagios y profecías que aducimos aquí son el producto de una retrospectión que buscaba en premisas culturales genuinamente indígenas la causa de lo que ocurría. Esta mirada auténticamente retrospectiva fue alterada, sin embargo, por un recopilador cristiano, peninsular, criollo o mestizo, que se buscó y se encontró en testimonios probablemente seleccionados y retocados para que se adaptaran a la situación prevaleciente.

En última instancia, cualquiera que sea la percepción y la interpretación de los textos proféticos aquí considerados, la llegada de los españoles a tierras mesoamericanas constituyó para los indígenas el fin de un mundo y el comienzo de otro.

BIBLIOGRAFÍA

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- Bottéro, Jean, “Symptôme, signe, écriture”, en Vernant *et al.*, *Divination et Rationalité*, París, Seuil, 1974, p. 140.
- Chimalpáhin Cuauhtlehuantzin, Domingo, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, estudio introductorio y edición de Víctor Castillo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1991.
- Códice borbónico*, México, Editorial Siglo XXI, 1981.
- Códice Borgia*, comentarios de Eduard Seler, copia facsimilar, 3 v., México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles)*, 3a. ed., traducción del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992.
- Códice Fejérváry-Mayer*, en *Antigüedades de México*, recopilación de Lord Kingsborough, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964.
- Códice florentino* (testimonios de los informantes de Sahagún), facsímile elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979.
- Códice Ixtlilxóchitl*, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, Austria/Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- Códice magliabechiano*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1970.
- Códice mexicanus*, publicado por Ernest Mengin, “Commentaire du Codex Mexicanus no. 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris”, en *Journal de la Société de Américanistes*, núm. 41, 1952, p. 377- 498.

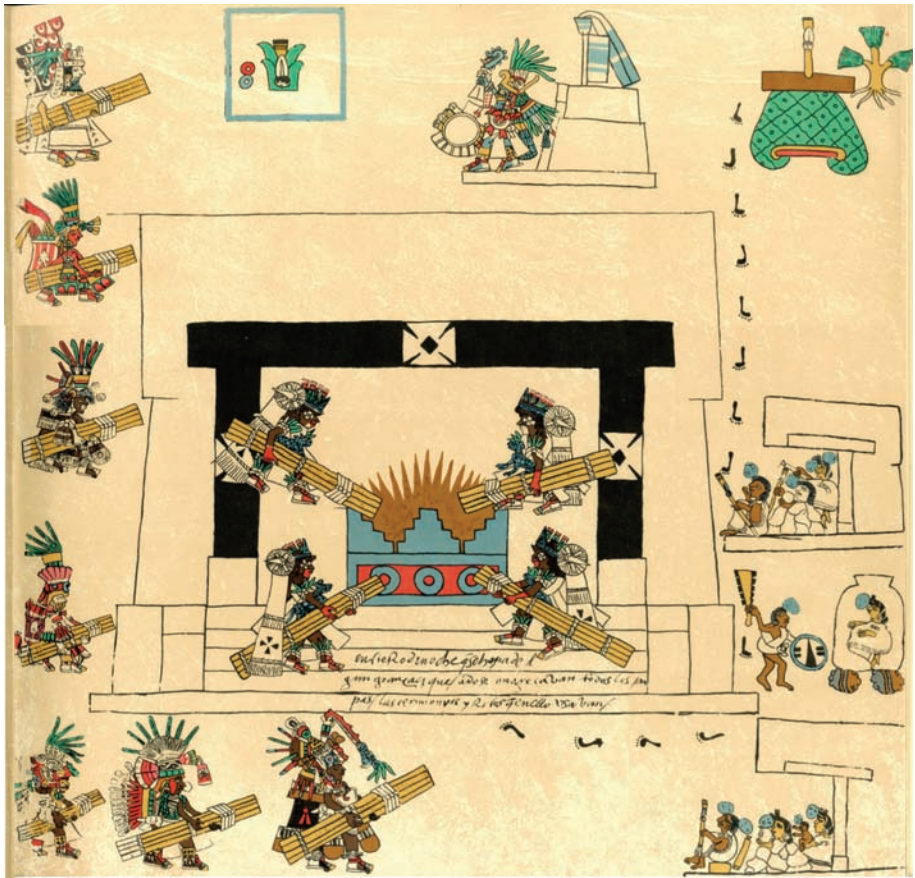
- Códice Telleriano-Remensis*, comentado por Eloise Quiñones Keber, Austin, University of Texas Press, 1995
- Códice Vaticano-Ríos*, en *Antigüedades de México*, recopilación de Lord Kingsborough, México, Secretaria de Hacienda y Crédito Público, 1964.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., México, Editorial Porrúa, 1967.
- Florentine Codex*, by Arthur J. O. Anderson and Charles E. Dibble, 12 v., Santa Fe, New Mexico, The School of American Research/The University of Utah, Monographs of The School of American Research, 1970.
- Johansson, Patrick, *Zazanilli "La palabra-enigma". Acertijos y adivinanzas de los antiguos nahuas*, México, McGraw-Hill, 2004.
- , *Machiotlaltolli "La palabra-modelo". Dichos y refranes de los antiguos nahuas*, México, McGraw-Hill, 2004.
- , "Cempoallapohualli. La "cronología" de las veintenas en el calendario solar náhuatl", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 36, 2005, p.149-184.
- , "And the flint stone became a rabbit...The creation of the South and the origin of time in the Aztec *Legend of the Suns*", en Daniel Graña-Behrens (editor), "Das kulturelle gedächtnis Mesoamerikas im kulturvergleich zum alten China. Rituale im Spiegel von Schrift und Mündlichkeit", *Estudios Indiana 2*, Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut Preu ischer Kulturbesitz, 2009, p. 77-99.
- , "La muerte de Moctezuma: el hecho histórico y su asimilación mitológica, en una perspectiva Levi-straussiana", en *Memorias del Coloquio Lévi-Strauss. Cien años. Un siglo de reflexión*, México, 2010, p. 203-232.
- , "Gestation mythologique et fondation de Mexico-Tenochtitlan" en Bernard Grunberg (éd.), *Villes et sociétés urbaines en Amérique Coloniale*, Paris, L'Harmattan, 2010 (Cahiers d'Histoire de l'Amérique Coloniale, 4), p. 7-22.
- , "Nemontemi 'días baldíos': abismos periódicos del tiempo indígena", *Arqueología Mexicana*, México, Editorial raíces v. XIX, núm. 118, noviembre-diciembre, 2012, p. 64-70.
- Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, prefacio de Octavio Paz, Fondo de Cultura Económica, México, cuarta reimpresión, 1995.
- Lehmann, Walter, und Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Königreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1974.
- León-Portilla, Miguel, "Las profecías del encuentro. Una apropiación meso-

americana del otro”, en Manuel Gutiérrez Esteves *et al.*, *De palabra y obra en el Nuevo Mundo. Encuentros interétnicos*, Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1992.

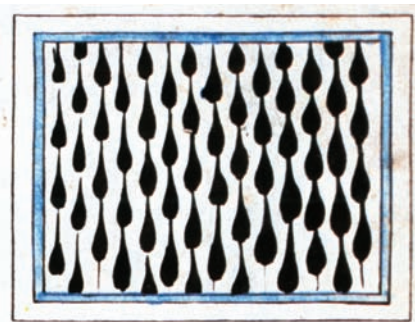
Lévi-Strauss, Claude, *Anthropologie structurale*, París, Ed. Plon, 1958.

Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1989.

Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Editorial Siglo XXI, 1977.



1



manta de ata ditas

2a



manta de olpiya ua que.

2b



4 dia 3

- 2a. Imagen de un fin potencial del mundo. 2b. Imagen de una atadura de años. *Códice magliabechiano*, lámina 5
3. Nemontemi, días baldíos. *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 7r.



4a

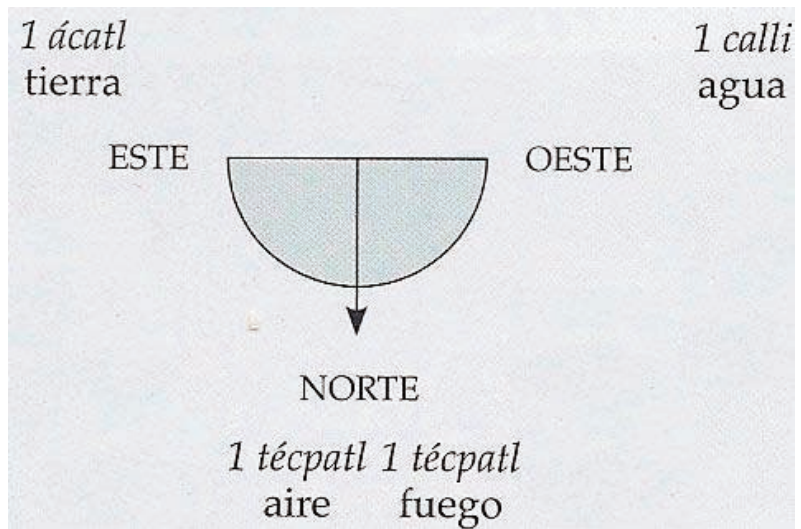


4b

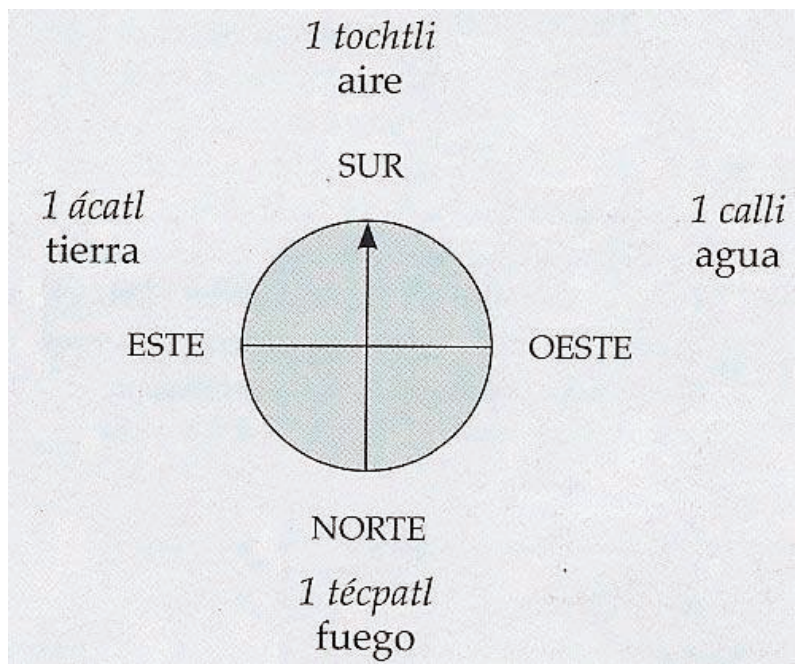
4. (a) y (b). Días baldíos de los años Técatl (Pedernal). *Códice Borgia*, lámina 53



5



6



7

6. El mundo sin cielo y sin tiempo

7. Expansión del cielo, creación del Sur y del fuego



8

8. La imagen del Sol de movimiento (4-Ollin) en la Piedra del sol. Museo Nacional de Antropología e Historia



9



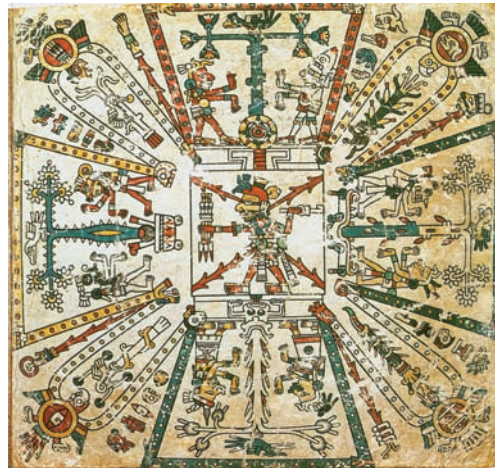
10

9. Ollin Tonátiuh. El espacio-tiempo en movimiento: un mundo. *Códice magliabechiano*, lámina 13r.

10. Nahui Ollin (4-Movimiento). La imagen del tiempo. *Códice Borgia*, lámina 65

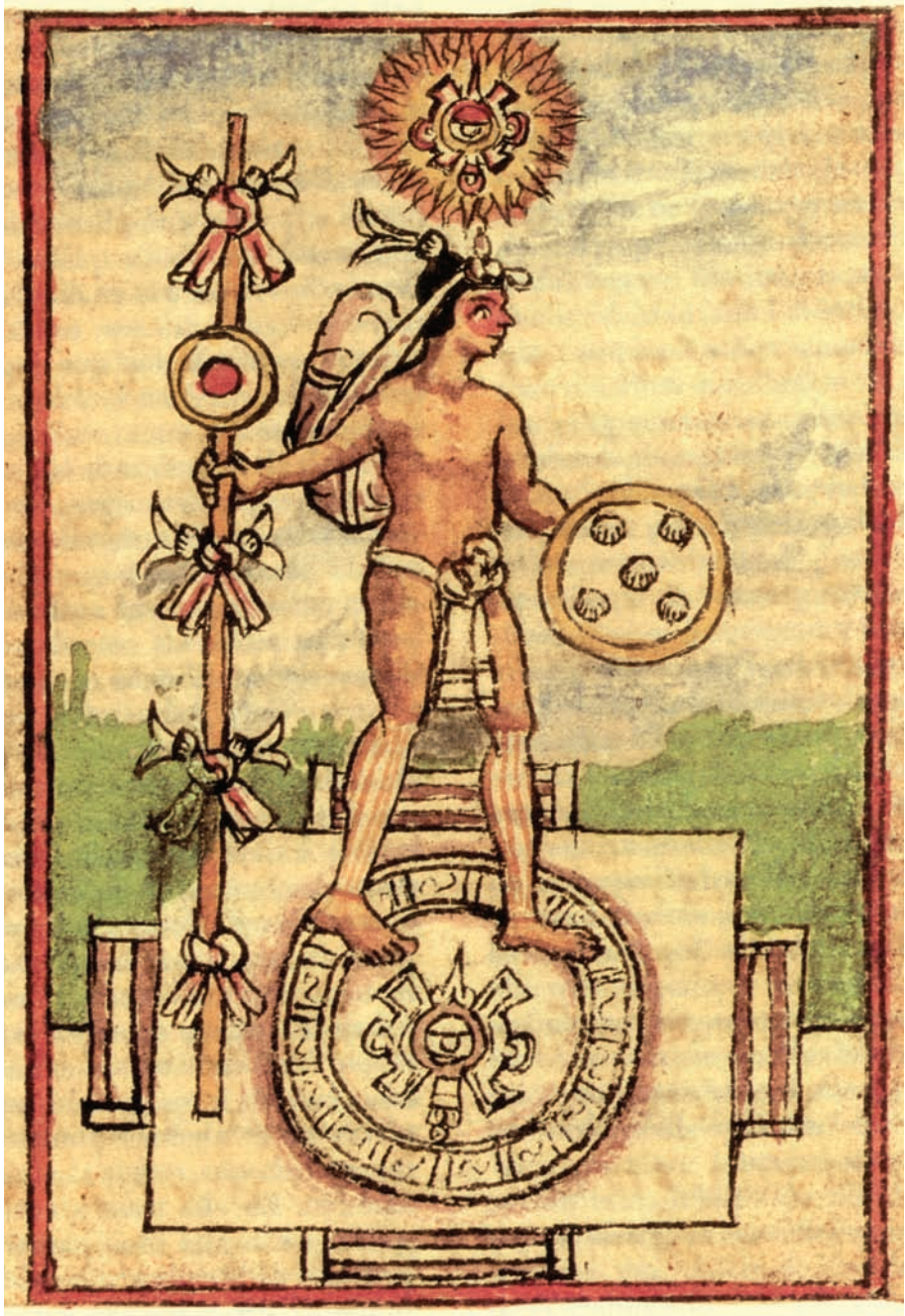


11



12

11. El mundo en el Oeste. *Códice Telleriano-Remensis*, lámina 20r.
12. El mundo: espacio y tiempo. *Códice Fejérváry-Mayer*, lámina 1





14a



14b

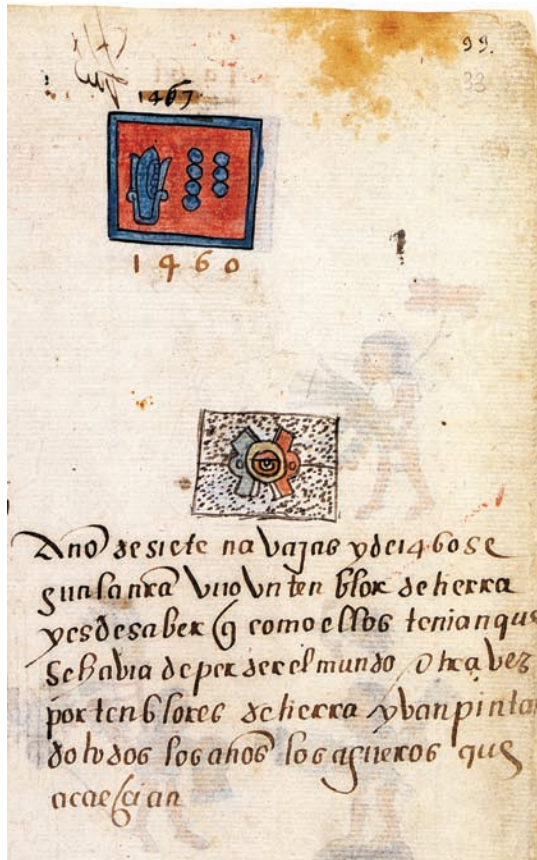


15



16

15. Tonalpouhqui, el "lector de destinos". *Códice florentino*, libro IV, fol. 34v.
 16. El cometa: un presagio funesto. *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 39v.



17



18

17. Agüero "acaecido" de un temblor. *Códice Telleriano-Remensis*, fol. 33r.
 18. El tlachtli. *Códice Borgia*, lámina 21

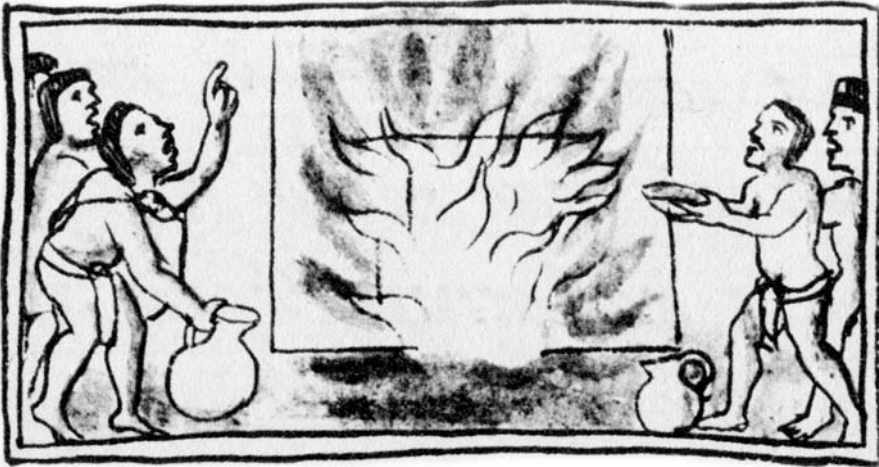


19



20

19. La llegada de los españoles: el fin de un mundo. *Durán II*, lámina 54
20. La piedra de Aculco, *Durán II*, lámina 51



24



25

24. Arde el templo de Huitzilopochtli. *Códice florentino*, libro XII, fol. 2r.

25. Fulminación del templo de Xiuhtecuhtli en Tzonmolco, con llovizna. *Códice florentino*, libro XII, fol. 2r.



26



27



28

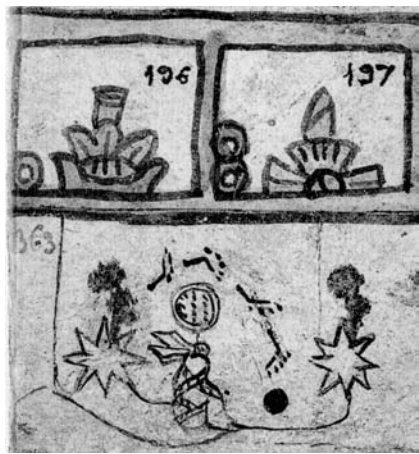


29

27. Estrellas que echan centellas. *Códice florentino*, libro XII, fol. 2r.
28. La *cihuacoatl* llorando por sus hijos. *Códice florentino*, libro XII, fol. 2v.
29. El espejo en la cabeza de la garza. *Códice florentino*, libro XII, fol. 3r.

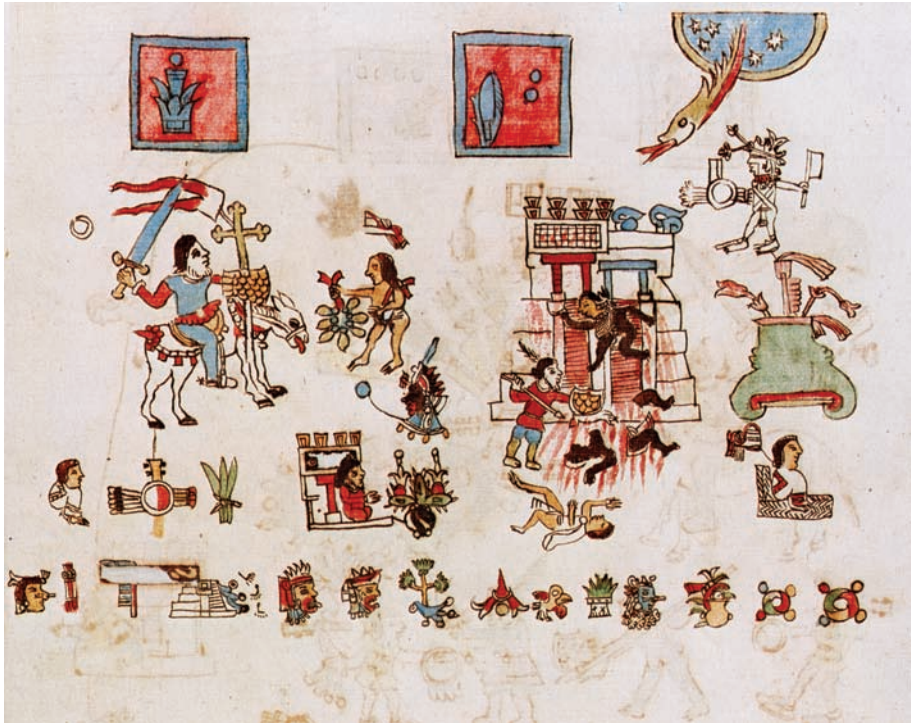


30



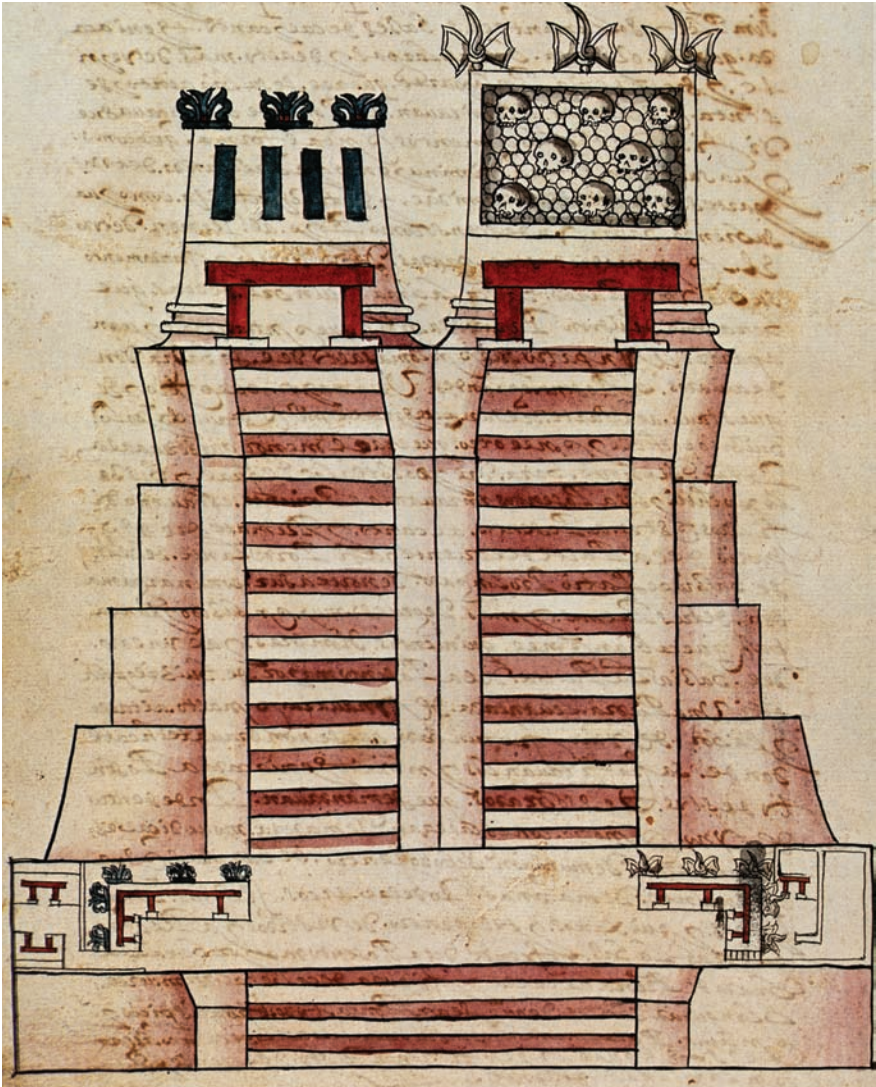
31

30. Seres monstruosos con dos cabezas. *Códice florentino*, libro XII, fol. 3v.
31. Presagios funestos en 1-Caña y 2-Pedernal. *Códice Mexicanus*, plancha LI



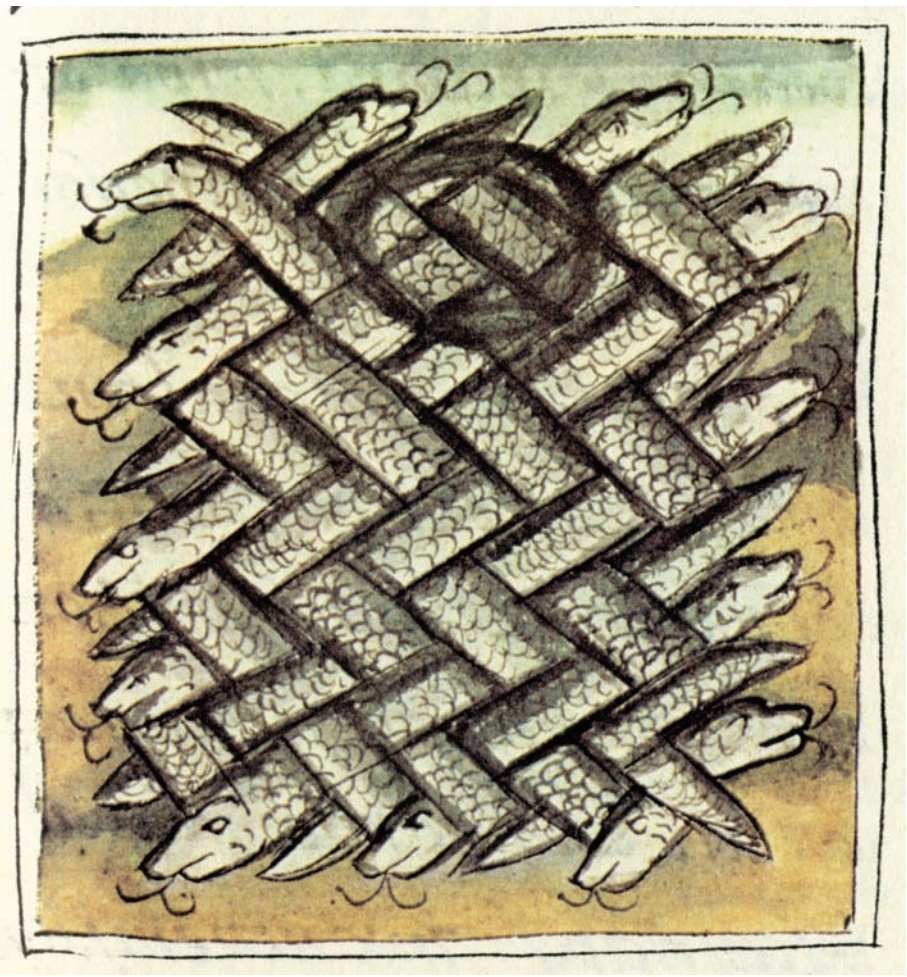
32

32. Años 1-Caña y 2-Pedernal: entrada de los españoles a México-Tenochtitlan y masacre durante la fiesta Tóxcatl. *Códice Vaticano A*, fol. 87r.





34



35



36

36. Las opciones de quien se topa con la *petlacoatl*: el mando señorial o la muerte.
Códice florentino, libro XI, fol. 84r.