

Nenomamictiliztli. El suicidio en el mundo náhuatl prehispánico

Nenomamictiliztli. Suicide in pre-Hispanic Nahuatl world

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 haber definido la noción de suicidio en un marco cultural prehispánico, con base en los términos mediante los cuales está referido en la lengua náhuatl y en función de lo que representaba la muerte para los antiguos mexicanos, y después de haber considerado los problemas epistemológicos que plantea su estudio, analizaremos distintos casos de suicidio mencionados en las fuentes con el fin de determinar algunos aspectos volitivos de una muerte auto infligida, su probable índole sacrificial y el valor que tenía para los antiguos mexicanos. Consideraremos asimismo los modelos ejemplares de inmolación voluntaria establecidos por los dioses *in illo tempore*, así como el protocolo ritual de suicidio colectivo que establecieron los ancestros, antes de examinar específicamente la intención suicida de Motecuhzoma, su frustración o su realización.

PALABRAS CLAVE Suicidio, autosacrificio, dioses, ancestros, Motecuhzoma

ABSTRACT After defining the notion of suicide in a pre-Hispanic cultural context, according to the Nahuatl terms that refer it and to what death represented for the ancient Mexicans, and after considering the epistemological problems such a study has to face, we will analyze different instances of suicide mentioned in historical sources in order to determine some aspects of self inflicted death, its probable sacrificial character and the value it had for the ancient Mexicans. We will consider as well the models of voluntary immolation which the gods set *in illo tempore*, the ritual protocol of collective suicide fixed by the ancestors, before examining specifically Motecuhzoma's intention to commit suicide, its frustration or realization.

KEYWORDS Suicide, self sacrifice, gods, ancestros, Motecuhzoma

Nenomamictiliztli. El suicidio en el mundo náhuatl prehispánico

Patrick Johansson K.

Según los momentos, las circunstancias, las culturas y los puntos de vista adoptados, el hecho de auto infligirse (u otorgarse) la muerte o *suicidarse*, ha sido percibido y valorado de diversas maneras. En términos muy generales podemos afirmar que va en contra del instinto vital y de las normas socio-existenciales que lo enmarcan. Atañe fundamentalmente al individuo pero está estrechamente vinculado con la colectividad humana en la que éste se integra y con los valores éticos y religiosos que prevalecen en determinada sociedad.

En lo que concierne a los pueblos indígenas prehispánicos, el suicidio está subordinado a lo que representaban la existencia y la muerte no sólo en un horizonte de convicciones ideológicas sino a un nivel somato-psíquico, casi visceral. Ahora bien, los contornos conceptuales de la noción de suicidio resultan algo inciertos. Para una definición amplia del suicidio adoptaremos la que propuso Emile Durkheim: “Llamamos suicidio a todo caso de muerte que resulta directa o indirectamente de un acto positivo o negativo, realizado por la propia víctima, quien sabía que se produciría este resultado”.¹

Se colige de esta definición que la diversidad de los motivos por los que un individuo renuncia a la existencia, si bien define matices psicológicos o socio-culturales significativos, no afecta el carácter *volitivo* del acto. Suicidarse no es solamente matarse, sino también dejarse morir, consentir en una muerte eutanásica o sacrificial, o ir al encuentro de una muerte segura en el campo de batalla.

1 Durkheim, *Le Suicide*, p. 5.

Después de unas consideraciones epistemológicas que atañen al estudio del suicidio en un contexto prehispánico y a los problemas que dicho estudio plantea, en términos heurísticos, analizaremos las distintas palabras en lengua náhuatl que lo refieren, así como las nociones y conceptos que se desprenden de ellas. De acuerdo con la definición adoptada *a priori*, la cual destaca la índole voluntaria del acto, y en función de las fuentes disponibles, trataremos de ubicar el umbral de la volición individual del indígena en relación con la fuerza que sobre él ejerce el aparato socio-religioso del grupo.

Por otra parte, si el suicidio radica ante todo en el hecho de poner fin a la existencia, en un contexto eidético-religioso, al morir el individuo penetra en el espacio-tiempo de la muerte por lo que será preciso recordar algunas de las particularidades escatológicas prevalecientes en el mundo náhuatl prehispánico que podrían haber incidido sobre la decisión tomada. En efecto, en un ámbito cultural indígena en el que la muerte tiene un carácter genésico y regenerador, en el que las modalidades sacrificiales y punitivas de la misma contribuyen a mantener la vida, morir tiene un significado muy particular, inherente a las modalidades específicas de la inflicción de la muerte y al “guion” mítico-ritual que la justifica. En términos volitivos, la resignación y la aceptación frente a un fin inexorable de la existencia se conjugan con una búsqueda febril de una modalidad determinada de muerte por lo que la definición de *suicidio* en el contexto cultural náhuatl tendrá que tomar en cuenta la ideología imperante en relación con la muerte.

Consideraremos por fin varias instancias de suicidios documentados en fuentes en español y en náhuatl así como en la pictografía indígena, no sin antes haber evocado el modelo ejemplar de suicidio autosacrificial que establecieron los dioses *in illo tempore*.

CONSIDERACIONES EPISTEMOLÓGICAS Y HEURÍSTICAS

El estudio del suicidio en un contexto cultural prehispánico suscita reflexiones referentes a la perspectiva adoptada así como a las fuentes que permiten documentar verazmente los hechos. Una aproximación a la patología del suicidio en este contexto es obviamente imposible por la falta de información al respecto. Tampoco existen datos estadísticos referentes a la edad, el sexo, a causas, circunstancias y motivos, aspectos vesánicos o

psicológicos precisos. La información que proporcionan las fuentes es relativamente aleatoria y concierne a los personajes referidos en las crónicas sin que se aborde específicamente el tema en sí.

Las fuentes

Las fuentes con las que contamos para documentar el tema del suicidio en su contexto prehispánico son relativamente escasas y, a veces, contradictorias. Mientras algunas fuentes refieren la muerte por suicidio de algún personaje histórico, otras le atribuyen un fin distinto. Faltan asimismo, y lógicamente, datos estadísticos y contextos precisos que permitan una apreciación certera de lo que representaba el suicidio en un contexto cultural prehispánico.

Por otra parte, el espíritu que presidió a la recopilación de los testimonios por los frailes y el marco axiológico y cultural en el que se efectuó la reivindicación de su pasado por los cronistas mestizos, contribuyó a distorsionar la información recabada. En efecto, los frailes no sólo buscaban conocer la cultura del *otro* indígena con el fin de evangelizarlo más eficazmente sino que interpolaban frecuentemente los textos transcritos, los cuales, debidamente refutados y enmendados, podían ser revitalizados para este mismo propósito.

Un ejemplo de ello lo constituye el texto *Colloquios y Doctrina Christiana*, referente a un encuentro entre sabios indígenas y frailes franciscanos realizado en 1524 y publicado por Sahagún en 1564, para dejar un testimonio del acontecimiento, sin duda, pero también para ayudar a la conversión de indígenas reticentes en adoptar los credos cristianos. En una de sus réplicas, los sabios después de haber manifestado su inquietud y desamparo en relación con lo que los frailes habían dicho de sus dioses, supuestamente exclamaron:

ieh mah ca timiquican	Que no muramos
ieh mah ca tipolihuican	Que no perezcamos
tel ca teteuh in omicque. ²	Aunque nuestros dioses hayan muerto. ³

² *Colloquio y doctrina christiana*, p. 148 (fol. 35v del facsímil).

³ Traducción de Miguel León-Portilla.

La versión en español de Sahagún, sin embargo, consigna lo siguiente: “Si murieremos, muramos / Si perecieremos, perezcamos / Que a la verdad los dioses también murieron”.⁴

La versión en náhuatl, dirigida a receptores potenciales indígenas difiere del texto en español de Sahagún. En efecto, la expresión *mahca*, apócope de *mahcamo* (ojalá y no...), expresa una negación. Es probable que lo que habían expresado los sabios indígenas en 1524 fuera *ma timiquican, ma tipolihuican* “muramos, perezcamos [...] ya que murieron los dioses”⁵ y que dicha exhortación subjuntiva haya sido sutilmente retocada en la versión de 1564 dado que esta opción de los vencidos no correspondía a la ética cristiana vigente y podía inducirlos a atentar contra su vida.

Otro tipo de estratagema para extirpar la idolatría y las creencias religiosas indígenas consistió en revertir la función de ciertas acciones rituales. Los efectos propiciatorios del suicidio por colgamiento es un ejemplo de ello. La victoria de Huémac sobre los *tlaloque*, los dioses del agua, y su desafortunada apuesta sobre los bienes culturales (la pluma de quetzal y las piedras de jade despreciando el alimento) hizo que sobreviniera una terrible sequía y una consecuente hambruna en Tula. Después de haber ofrecido (en vano) en holocausto un “niño-papel” *tlacatetehuítl* para propiciar la lluvia, Huémac se suicidó colgándose en la cueva del Cincalco.

Ahora bien, no queda del todo explícito si el acto del rey tolteca tuvo un carácter autosacrificial, con la intención de poner fin a la sequía, o si fue un acto desesperado frente a la caída de Tula y que la sequía fue la consecuencia de su suicidio. Según el texto de la “Leyenda de los Soles”, el suicidio de Huémac fue consecutivo a la sequía, pero en la mitología el orden de consecución no es siempre pertinente, por lo que permanece la duda. Sin embargo, otros contextos de suicidio por ahorcamiento nos permiten inferir que esta tipología de autosacrificio buscaba redimir las sequías y propiciar la venida del agua.

4 *Colloquios y doctrina christiana*, facsímil fol. 36r.

5 La traducción de Miguel León-Portilla tiene “nuestros dioses” aunque el adjetivo posesivo no está presente en el texto. Por otra parte la locución náhuatl *tel ca* puede traducirse “aunque” o “ya que” lo que propicia una ambigüedad.

Resulta interesante constatar que existe la creencia en Yucatán que si alguien se ahorca, este hecho tiene como consecuencia una intensa sequía en la región.

La relativa facilidad con la que se ahorcaban los indígenas y la “gloria” que alcanzaban al morir de esta manera, suscitó una reacción por parte de los frailes para evitar que se despoblara Mesoamérica. Buscaron invertir el valor del suicidio, explicándolo por una supuesta influencia del Maligno y atribuyéndole la causa de las sequías. Esta idea permanece hoy en Yucatán: “Cuando alguien se ahorca, creen que el diablo ronda la comunidad y por varios meses habrá intensa sequía”.⁶

De manera muy sagaz, los frailes evangelizadores buscaron erradicar el suicidio impidiendo asimismo que se evocara al que se había suicidado en los rezos que hacían en días de muertos: “Este acto [el ahorcamiento] lo consideran como indigno y por esta razón, durante los días dedicados a los muertos, tienen cuidado de no mencionarlos en sus numerosos rezos, pues piensan que por haber tenido mala muerte, el alma pertenece al demonio”.⁷

Ahora bien, si en tiempos anteriores a la conquista, el suicidio por ahorcamiento tendía a conjurar una sequía, es probable que los frailes hubieran intentado y logrado persuadir a los indígenas que el efecto era el contrario, buscando impedir que se suicidaran por esta razón y, más generalmente, para luchar contra una costumbre profundamente arraigada en las culturas de Mesoamérica.

Por otra parte, los informantes nativos, conociendo el anatema que la religión cristiana había lanzado contra el suicidio, evitaban, en la medida de lo posible, evocar aspectos culturales que podían suscitar la ira de los frailes, o, cuando lo referían, fingían reprobar el acto. El hecho de que los mexicas “se indignaran” de que el *tlacochcalcatl* Teuctlehuacatzin se hubiera suicidado y, como castigo, despojara a todos sus descendientes de sus atributos de *pipiltin*⁸ para reducirlos a *macehualtin*, podría deberse a un “ajuste” realizado por el informante o el encargado de la transcripción quienes buscaron quizás alinear la axiología indígena sobre la moral cris-

6 Cf. Miguel Ángel Orilla, *Los días de muertos en Yucatán*, p. 33.

7 *Ibid.*

8 *Anales de Cuauhtitlan*, en Lehmann y Kutscher, p. 195-196.

tiana vigente para complacer a los frailes y disculpar, de alguna manera, a sus antepasados. El término utilizado para el suicidio de Teuctlehuacatzi, *omoxochimicti*, literalmente “se mató de manera florida”, contrasta extrañamente con una supuesta reprobación del acto suicida por sus congéneres. Ahora bien, como lo sugerimos más adelante, es probablemente la modalidad específica de suicidio la que fue fustigada por los nobles mexicanos y no el acto en sí.

En este mismo contexto de una alteración de la información en el prisma refractante que constituyó el acopio y la transcripción de la información en el aparato conceptual y gráfico del interpretante español, es preciso mencionar los neologismos que se crearon y que fueron un puente entre dos visiones del mundo, dos maneras de concebir la muerte y el suicidio, entre otras cosas. Es probable que algunas de las palabras para referir el suicidio que aducimos adelante hayan sido forjadas en los albores del periodo colonial bajo la influencia conceptual y axiológica de la cultura española.

PALABRAS, IMÁGENES Y CONCEPTOS INDÍGENAS

Antes de considerar las distintas manifestaciones del suicidio en tiempos anteriores a la conquista, tal y como la describen las fuentes, es preciso examinar las palabras y las imágenes que lo refieren.

Los términos en náhuatl para la noción de suicidio

Varios son los términos en náhuatl que corresponden a la noción de suicidio, cada uno con sus matices propios. Lo que tienen en común es el morfema reflexivo *mo-* (*ne-* en la locución sustantiva correspondiente) el cual indica que la acción del verbo se efectúa sobre el agente.

- El término más general es *momictia*, “matarse (a sí mismo)”, el cual se compone del verbo *mictia* (matar) y del morfema, reflexivo *mo-*. Cabe señalar aquí que el verbo náhuatl correspondiente a “matar” se compone de *miqui* (morir) y del morfema compulsivo *-tia*.

Literalmente “matar” es “hacer morir”, lo que lenifica sustancialmente el acto homicida.⁹

- Para evitar ambigüedades, el verbo es frecuentemente acompañado del complemento circunstancial *noma* (mi mano). *Monomamictia* es “matarse por su propia mano”, lo que no deja lugar a dudas sobre la intencionalidad de la persona que se auto inflige (u auto otorga) la muerte.
- El término *monomatcamictia* es prácticamente sinónimo del anterior. Sin embargo el complemento circunstancial *nomatca*, por su proximidad fonética con *nematca* (suavemente, tranquilamente), añade un matiz de apática aceptación.
- *Mopoloa* (destruirse, borrarse o perderse) a sí mismo, por su configuración semántica, expresa la idea de desaparecer, salir de la existencia más que la de penetrar en el espacio-tiempo de la muerte.
- *Motlahuelpoloa* (matarse por desesperación, locura o de mala manera) añade un complemento circunstancial de causa o de manera al acto realizado. Es posible que esta expresión haya sido acuñada bajo la influencia de los frailes.
- *Mixtlatia* (*mo-ixtlatia*) literalmente “destruirse” o “deshacerse”, contiene la noción de “esconder”, utilizada en muchos textos para expresar la muerte natural de una persona. El término *ix(tli)* contenido en la expresión remite al rostro y le confiere un matiz particular. Suicidarse, en este caso, sería “esconder su rostro” o “destruir su rostro”. Por otra parte el verbo *tlatia* (esconder) tiene también el sentido de “quemar”. La cantidad vocálica de la “a” de *tla-* en el primero permitía distinguir entre los dos sentidos, pero es probable que la proximidad fonética de los parónimos incidiera, en ambos casos, sobre su significado.
- *Moxochimictia* (matarse [a sí mismo] de manera florida). Este término utilizado para referir la muerte por suicidio de Teuctlehuacatzin, el *tlacochealcatl* de Tenochtitlan, en tiempos de Chimalpopoca,¹⁰

⁹ Cabe señalar que el homicidio no se castigaba sistemáticamente a menos de que fuera “contra mujer” o “a traición”.

¹⁰ Cf. *Anales de Cuauhtitlan* en Lehmann y Kutscher, p. 195-196.

recuerda la muerte sacrificial o en el campo de batalla: *xochimiquiztli*. El término podría sugerir que la variante *nexochimictliliztli* del suicidio se consideraba como “gloriosa”, pero Teuctlehuacatzin se suicidó con veneno, muerte ignominiosa según la fuente, por lo que sus descendientes fueron reducidos a *macehualtin*.¹¹ Este hecho incita a pensar que el término utilizado para referir un suicidio autosacrificial, solemne, con un valor parecido al de la muerte en guerra o en sacrificio, llegó a designar el suicidio en general.¹²

A estos vocablos es preciso añadir una locución sustantiva que expresa más generalmente la noción de suicidio en náhuatl y que se usa únicamente en composición: *nonemictiloca* (mi muerte voluntaria).

La imagen de los merecimientos autosacrificiales (*tlamacehualiztli*)

La sangre siguió siendo el líquido vital por excelencia; los indígenas mesoamericanos, siguiendo el ejemplo de los dioses,¹³ solían ofrecer voluntariamente esta parte esencial de la vitalidad de sus cuerpos en actos sacrificiales durante los cuales se sangraban ritualmente (figura 1).

Los punzones o púas con las puntas ensangrentadas eran luego clavados en bolas de zacate (*zacatapayolli*), es decir, hierba muerta, que se veía asimismo revitalizada mediante la penetración de los punzones “fálcos” y la subsecuente fecundación que implicaba el tenor simbólicamente espermático de la sangre (figura 2).

En la imagen que ofrece la piedra de Huitzucó se observan tres pares de punzones clavados en una cuerda, lo que representaba el autosacrificio. Por otra parte, se ven dos punzones clavados en una bola de zacate en cuyo centro figura un ojo que refiere, en este contexto, la muerte. Cuatro hojas,

11 *Ibid.*

12 Como lo señalamos anteriormente, el texto podría haber sido interpolado. En efecto, al conocer el anatema que la religión cristiana había lanzado sobre el suicidio, el informante podría haber modificado el texto en función de los nuevos valores imperantes sin haber cambiado el término que atribuye al suicidio un carácter “florido”; “sagrado” y “honroso”.

13 Quetzalcóatl, por ejemplo, sangró autosacrificialmente su miembro viril sobre los huesos molidos por la diosa madre Quilaztli para crear al hombre.

tres gotas de sangre y dos flores completan el sentido de la imagen: la revitalización de la hierba muerta por la sangre sacrificial.

Los punzones clavados en las bolas de zacate (*zacatapayolli*) remiten al sangramiento, pero cuando están clavados en la cuerda emblemática del autosacrificio remiten a cualquier modalidad de penitencia (*tlamacehualiztli*). En la imagen pétrea de la lápida de Huitzucó se observan las dos variantes iconográficas: la primera remite específicamente a la revitalización del zacate, mientras que los tres pares de púas de maguey clavados en la sogá constituyen un ideograma del autosacrificio en general. Encontramos en el *Códice Borgia* una variante de este ideograma con un punzón de hueso y otro de maguey, un pedernal y una cuerda enroscada (figura 3). La presencia de un cuchillo de pedernal en este conjunto ideográfico podría incluir el sacrificio (con extracción del corazón), un sacrificio deliberadamente aceptado por la víctima y cuyo carácter volitivo estaría expresado mediante la cuerda autosacrificial (*nezahualmecatl*). El autosacrificio referido en la imagen mencionada (figura 4) consiste en una mortificación: la “muerte” de un ojo o quizás de los dos y un acto autosacrificial que implicaría la ceguera.

Sea lo que fuere, el autosacrificio, cualquiera que sea su modalidad operativa y simbólica, es una muerte parcial autoinfligida, voluntaria, que anticipa lo que podría ser un suicidio autosacrificial.

¿Un ideograma del suicidio?

Como lo observamos en las representaciones pictográficas del autosacrificio, la mortificación voluntaria que constituye el sangramiento se expresaba mediante dos punzones convergentes clavados en una bola de zacate o en la cuerda emblemática del autosacrificio. Ahora bien, en la lámina 8 del *Códice Xólotl* figura una escena que consideramos como el intento que hizo Chimalpopoca de suicidarse de manera autosacrificial, siguiendo el ejemplo que habían establecido sus antepasados, en Atlauhpulco (figura 5).¹⁴ El glifo supuestamente antroponímico del danzante, generalmente interpretado

14 Cf. *Infra*. “Intento de suicidio sacrificial de Chimalpopoca”.

como Acamapichtli,¹⁵ podría de hecho ser un ideograma o por lo menos una imagen emblemática de un suicidio autosacrificial.

En la imagen, un glifo compuesto por una mano con dos flechas entrecruzadas (figura 6) está relacionado con un personaje vestido con solo un taparrabo, un danzante y con flores en las extremidades: manos, pies y codo izquierdo, es decir, cinco flores (figura 5). Arriba de dicho personaje se encuentra el numeral 5 (*macuilli*).

Las fuentes históricas no refieren la muerte inflingida a un danzante llamado Acamapichtli por el jefe mexica Chimalpopoca. Por otra parte, en ausencia de documentos que lo aseveren, no podemos imaginar por qué Chimalpopoca habría matado a un danzante.

En el contexto de suicidio colectivo que proponemos para la imagen del *Códice Xólotl*, la mano y las flechas entrecruzadas podrían expresar, ideográficamente, una muerte autosacrificial por suicidio. Las flechas (*mitl* o *tlacochtli*) eran el arma por excelencia de los ancestros chichimecas de Chimalpopoca, quienes habían establecido el modelo ejemplar del suicidio colectivo en Atlauhpalco, además de ser la modalidad específica de sacrificio humano que ellos practicaban. Los chichimecas otorgaban ceremonialmente una muerte eutanática a los viejos y a los enfermos clavándoles una flecha llamada “flecha de pájaro” (*totomitl*) en el cuello, antes de emprender de nuevo su andar.¹⁶ Por otra parte, en contextos mortuorios, los mexicas mataban al perro que debía acompañar al difunto también con una flecha en el cuello. La flecha es un instrumento para infligir u otorgar una *muerte asumida* con carácter de transición de existencia a muerte.

Ahora bien, dos flechas (*mitl*) entrecruzadas (*huitoliuhnepaniuhqui*), además de reproducir la convergencia de las púas en el ideograma del autosacrificio, podrían expresar la idea de una muerte mutuamente inflingida (*nemihmictiliztli*) y plenamente asumida.

En cuanto a la mano, *ma(itl)* en náhuatl, su valor, en este contexto, sería a la vez fonético y conceptual: remitiría a la sílaba *ma-* de *nenomamictiliztli*, el término náhuatl para “suicidio”, y expresaría la idea de darse muerte por su propia mano: *noma*.

15 Dibble, *Códice Xólotl*, p. 105.

16 Cf. *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

El significado del numeral cinco que figura dentro del cerco formado por las nueve huellas, y arriba del personaje, es algo críptico. Podría aludir al dios Macuilxóchitl (5-Flor), también llamado Xochipilli, dios relacionado con las flores, el juego y las apuestas con carácter lúdico o profético. En la iconografía náhuatl este dios está frecuentemente referido mediante el numeral 5 (*macuilli*) o una voluta ideográfica con valor de 5 y una flor (*xochitl*).¹⁷ El hecho de que el danzante tenga cinco flores podría ser significativo, en este contexto específico. Podría también remitir a una fecha.

EL UMBRAL CREPUSCULAR DE LA VOLICIÓN INDÍGENA

Tanto el hecho como la forma verbal reflexiva que lo expresa manifiestan claramente que suicidarse es infligirse la muerte a sí mismo. El carácter individual del acto, cualquiera que sea su modalidad, sugiere una aproximación al concepto de “individuo” en un contexto socio-cultural prehispánico y a las relaciones que vinculan al individuo con el grupo en este mismo contexto.

El individuo y la colectividad

El individuo o la persona es *tlacatl* en náhuatl, forma sustantiva de *tlacati* (nacer) y/o *tlacatia* (tomar una forma).¹⁸ Si consideramos la relación paronomástica entre los dos términos, nacer es salir del caos informal del vientre materno para adquirir una forma, definir una forma de ser y en última instancia el ser de esta forma.

Un difrasismo con carácter metafórico *in ixtli, in yollotl* (un rostro, un corazón) remite asimismo al individuo y a la personalidad. El corazón es la entidad individual de la vitalidad del mundo (*yoliztli*) mientras que el rostro (o el ojo) *ixtli* contiene los rasgos específicos de un individuo que existe como parte constitutiva de una colectividad.

Definido esencialmente por los determinismos astrológicos y religiosos prevalecientes en el momento de su nacimiento, el destino de un individuo

17 Cf. *Códice magliabechiano*, lámina 60.

18 Etimológicamente el verbo *tlacati* (nacer) se compone del morfema que refiere algo *tla-*, del radical verbal *-ca* (ser) y del morfema compulsivo *-ti*. *Tla-ca-ti* es, literalmente, “ser algo”.

se inscribe en una totalidad espacio-temporal y en un marco socio-cultural que merman considerablemente su voluntad propia. El vocablo náhuatl para “querer (algo)” (*tla*)*nequi* se emplea también de manera impersonal para expresar lo que es “necesario” (*monequi*). En última instancia, la volición estaba vinculada con el órgano de la vida, el corazón, y una manera de afirmar un deseo sin ser perentorio era *yuh quinequi noyollo* “así lo quiere mi corazón”. El vocablo *nequi* integra también las locuciones verbales que indican que algo es inminente: *quihuiznequi* (quiere llover), o fingido: *miccanequi* (finge estar muerto).

El término *elehuia* indica el “deseo” de que algo se realice. Está vinculado semánticamente con una aspiración, un anhelo. Se compone del sustantivo *el(li)* o *elleli* (hígado), el cual tiene un carácter anímico; del verbo *ehua* (elevarse), en su forma aplicativa “*elehuia*”, que podríamos traducir literalmente como “expresar un anhelo”. El término que corresponde a lo que sería la “voluntad” es *cializtli* en náhuatl, pero aun cuando el concepto expresa una opción desiderativa individual no deja de ser el carácter de adhesión a algo, un “con-sentimiento”.

Los frailes evangelizadores se enfrentaron a esta relativa carencia de voluntad propia cuando se percataron que los “pecadores” que acudían al confesionario no asumían la responsabilidad individual de sus actos supuestamente pecaminosos. La noción cristiana de “libre albedrío” les era totalmente ajena así como la dicotomía conceptual bueno/malo.¹⁹ Lo bueno (*cualli*) es lo que hay, y en primera instancia “lo que se come”²⁰ sin que nada esencialmente malo se le oponga. La voluntad de un individuo tiene que armonizarse con la voluntad implícita del grupo, con lo que debe ser.

La eutanasia: la “buena muerte”

La volición indígena se sometía a los factores biológicos, religiosos y socioculturales imperantes en un momento y un lugar específicos, los cuales

19 Cf. Johansson, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 41, p. 96-98.

20 Es probable que el semantismo del adjetivo *cualli* (bueno) haya derivado metonímicamente de *cualli* (lo comestible). *Xochicualli* (el fruto) es literalmente “lo bueno o lo que se come de la flor”.

determinaban el carácter modal de una “buena muerte”, una muerte “consentida” (*necializcoſa*). Un ejemplo de ello lo constituye la muerte eutánica *otorgada* a los enfermos y a los viejos, en tiempos prehispánicos, en un marco socio-cultural nómada chichimeca:

Auh intla aca cocoliztli itech motlalia, in ie omjlhujtl, in ie navilhujtl, amo pati: njman mocentlalia in chichimeca, qujmjctia, totomjtl iquechtlan conaqujlia, ic onmjquj: ioan in aqujn ovelveuetic, in ovelilamatic, çan no qujmjctia: injc qujmjctia coxquj, manoço veve, qujl ic qujtlaoculia, qujl ipampa in amo motolinjz tlalticpac: ioan injc amo qujntlaocultiz: auh injc qujtoca, cenca qujmaviztilia, omjlhujtl, eilhujtl in mjcaoaati, mjtotia, kujca.²¹

Si alguien tenía una enfermedad, y después de dos días, después de cuatro días no sanaba, luego se reunían los chichimecas: lo mataban. Le metían una flecha de pájaro en el cuello; con esto moría. Y aquellos que eran muy viejos o muy viejas también así los mataban. Así mataban a los enfermos o a los viejos dizque por compasión, dizque para que no sufrieran en la tierra, y con esto no sufrían por ellos. Y cuando los enterraban los honraban mucho; dos días, tres días hacían sus exequias, bailaban, cantaban.

Es probable que la muerte fuera otorgada, no infligida, y que el enfermo o el anciano consintieran su muerte. En este mismo rubro de la “buena muerte” podríamos mencionar el caso de los que se suicidaban para no morir de una muerte infame (Cf. Chimalpopoca) o de una muerte infligida por un enemigo. Diego de Landa citó el caso de un guerrero maya que logró suicidarse para no morir de un tiro de ballesta español. “Soltó el español la ballesta y dio al indio por el pecho y sintiéndose herido de muerte, porque no dijese que un español le había muerto, cortó un bejuco, que es como mimbre aunque mucho más largo y se ahorcó con él a la vista de todos.”²²

21 *Códice florentino*, libro X, capítulo 29.

22 Landa, p. 28.

El suicidio “asistido” de los reyes toltecas

Es en un contexto afín a la eutanasia que se sitúa la muerte “exigida” de los reyes toltecas cuando habían gobernado 52 años, lapso en que Quetzalcóatl dios y gobernante mítico-histórico de Tula, había gobernado y el último de los cuales murió: “Los toltecas tenían una costumbre que no habían de gobernar más de cincuenta y dos años sus reyes [...] y así antes del tiempo les quitaban la vida cumplidos los cincuenta y dos años”.²³

Alva Ixtlilxóchitl refiere que los reyes Chalchiuhtlanextzin, Huetzin, Totepeuh y Nacazxoc murieron a los 52 años de su gobierno sin indicar sin embargo si la muerte fue natural o ritualmente inducida.²⁴ En el primer caso, la muerte correspondería a una regulación genético-cultural de una voluntad de vivir sometida a los determinismos religiosos de los señores toltecas y a una “programación” quizás infraliminal de la duración de una vida. En el segundo, el rey consentía a que le dieran una muerte protocolar que se integraba a la estructura del mundo y le confería asimismo el destino helíaco de Quetzalcóatl.

La aceptación de la muerte sacrificial

En este mismo rubro de la volición, cabe preguntarse si las víctimas escogidas en ciertos contextos sacrificiales “con-sentían” a su muerte. En el caso de la imagen (*ixipitla*) de Toci, la tierra, quien iba a ser inmolada en aras del maíz, el hecho contingente adquiriría un tenor necesario mediante la “anunciación” a la víctima escogida para representar a la diosa en un acto sacrificial que implicaba su muerte. El término náhuatl *neyolmaxitiliztli*, literalmente “hacer llegar al corazón” la noticia, manifiesta la asunción de un destino ineludible y el subsecuente “con-sentimiento” de la víctima.

En muchos casos la víctima no solamente consentía sino que se proponía voluntariamente a representar a la divinidad en el acto ritual y en la muerte ofertoria con la que culminaba:

23 Alva Ixtlilxóchitl, I, p. 291.

24 *Ibid.*, p. 271.

No se debe pasar en silencio que nunca faltaba alguno entre los sacerdotes de aquellos que reputaban dioses, que instigado por el demonio decidiera espontáneamente ofrecerse a sí mismo para ser sacrificado, ya sea porque pensaran rendir de esta manera el mayor obsequio a la divinidad, o porque esperaran conseguir con este género de muerte fama inmortal o para ser tenido en máxima veneración durante el espacio de cuatro años y honrados por culto casi de dioses. Adornados por tanto con las insignias por las cuales se conociese lo que era, recorría todas las provincias de Nueva España mostrando el poder de los dioses y principalmente de Tetlacaoa, que era el primero de ellos. Alababa la religión de los mexicanos y la enaltecía con elevadísimos sermones. Los que lo oían y lo veían, lo reverenciaban sobremanera y postrados lo adoraban como imagen de Tezcatlipoca. Y como pasasen cuatro años en estas cosas y otras semejantes, buscando la honra de Titlacaoa con afecto admirable, luego se dirigía de nuevo de buen grado al templo y acostado sobre la mesa de piedra, daba voluntariamente el pecho a que se lo abriera el sacrificador, para que arrancado el corazón se consagrara al sol.²⁵

El carácter voluntario del acto sacrificial y la aceptación plena de la muerte constituyen sin duda una modalidad particular del suicidio.

Sacrificio de acompañantes

Asimismo, el sacrificio de acompañantes en las exequias de los reyes mexicas (figura 7) podría haber tenido este carácter volitivo de aceptación por parte de los que iban a ser inmolados. En ciertas partes, no sólo los servidores y esclavos eran sacrificados sino también las mujeres de los señores: “Se enterraban con ellos sus mujeres diciendo que allá los avían de servir y enterraban también su tesoro si alguno tenían”.²⁶

Como en la India, es probable que las mujeres consintieran a su muerte.

25 Francisco Hernández, *Obras completas, escritos varios*, t. VI, p. 165-166.

26 *Códice magliabechiano*, lámina 65v.

EL SUICIDIO AUTOSACRIFICIAL DE LOS DIOS EN TEOTIHUACAN: UN MODELO EJEMPLAR

Cualesquiera que sean las variantes textuales que lo manifiestan, el mito de la Creación del sol y de la luna atribuye a un suicidio autosacrificial de los dioses la aparición de los dos astros así como la generación del movimiento vital *ollin*.

El suicidio de Nanahuatzin y Tecuciztécatl en Teotihuacan

Elegidos por los dioses para alumbrar al mundo Nanahuatzin y Tecuciztécatl²⁷ tenían que arrojarse al fuego para poder efectuar su “trans-formación” en soles. Una vez dispuesto el “fogón divino” (*teotexcalli*) y después de cuatro días y cuatro noches de penitencia, llegó el momento de lanzarse al fuego para consumar la transformación de los elegidos en astros luminosos. Los dioses dijeron a Tecuciztécatl:

O tlacuele tecuciztecatle, xonhuetzi, Esfuézrate ô Tecuciztecatle, lánzate,
xonmomaiaui in tleco.²⁸ arrójate en el fuego.

Espantado por las llamas y el calor insoportable del fuego, Tecuhciztécatl intentó cuatro veces sin tener el valor para hacerlo. Los dioses entonces ordenaron a Nanahuatzin echarse al fuego, lo que hizo al instante:

Auh in nanaoatzin, çan cen in oal- De una vez se atrevió, reunió sus
motlapalo, quioalcentlami, quioa- fuerzas, fortificó su corazón, cerró
llancoa in iiollo, oalistetenmotzolo: sus ojos. No temió, no se detuvo, no
amo tle ic mismauhti, amo moque- se alteró, no reculó. Inmediatamen-
hquetz, amo motilquetz, amo tzin- te se arrojó al fuego.
quiz: çan niman ommotlaztiuetz,
onmomaiauhuihuetz in tleco.²⁹

27 Tecuhciztécatl fue voluntario mientras que Nanahuatzin fue designado por los dioses.

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

29 *Idem*.

Al ver esto Tecuhciztécatl se lanzó también en el fuego. Siguiéronles el águila y el jaguar, encarnaciones zoomorfas del sol y de la luna respectivamente. El que se había propuesto voluntariamente no se atrevió a lanzarse. El que había sido designado por los dioses tuvo la voluntad de arrojarse. El primero fue el segundo y el segundo se volvió el primero. Tanto la volición, el número de intentos como el orden en el que se autosacrifican los dioses Nanahuatzin y Tecuhciztécatl serán predicados simbólico-religiosos del sol y de la luna, confiriendo probablemente al suicida un carácter solar activo por la valiente autodeterminación de su muerte.³⁰

El que se había propuesto espontáneamente para esta tarea, Tecuhciztécatl, no se atrevió. Nanahuatzin, en cambio, en su primer intento se lanzó a la hoguera siendo el primer sol en aparecer. Tecuhciztécatl, siguiendo el ejemplo de Nanahuatzin se lanzó a su vez, consumiéndose en el atañor ígneo, para volverse el otro sol, estableciendo asimismo una dualidad gemelar con una luz y un calor intensos.

La creación del sol y de la luna fue la consecuencia mitológica del suicidio de dos seres, uno de los cuales, Nanahuatzin, el elegido, fue el que mostró el ejemplo que siguió Tecuhciztécatl.

Entre los muchos significados que se desprenden de este esquema narrativo, destacan el hecho de que el primero fue el segundo y viceversa, y el que fuera la luna imitó al que se volviera el sol en un suicidio autosacrificial. Veremos adelante que la *imitación* parece haber sido un nexo importante de comportamiento en los suicidios colectivos, por lo que tanto el hecho en sí de arrojarse al fuego como sus modalidades de realización podrían haber constituido modelos ejemplares.

El suicidio colectivo de los dioses en Teotihuacan

Después de haber salido los dos soles en el oriente y después de que el resplandor de Tecuhciztécatl hubiese sido disminuido por el conejo arrojado por uno de los dioses del pulque que le humeó el rostro, los dioses constataron que los soles no se movían. Se preguntaron:

30 En los esquemas subsecuentes del mito se corrobora el carácter relativamente pasivo de la luna.

¿Cuix tiquinnelotinemizque in ma- ¿Acaso viviremos mezclados con la
cehualtin?³¹ gente [los humanos]?

En efecto, la luz que alumbraba al mundo había puesto al descubierto a los dioses quienes, hasta este momento, habían vivido en las tinieblas del caos anterior a la configuración cosmológica del mundo. Entonces dijeron los dioses: “*Ma ti muchintin timiquican / muramos todos*”.³²

Esta decisión de morir de los dioses tiene sin duda alguna un carácter volitivo suicida. Como lo hemos señalado en otro trabajo nuestro, determina el espacio-tiempo en el que se integrarán los dioses y crea la muerte como una verdadera diástole del latido del mundo.³³

Se desprende de este esquema mitológico que las primeras manifestaciones de la muerte fueron suicidios y que es este autosacrificio el que permitió el movimiento vitalizante del sol y de la luna. Ehécatl fue el encargado de matar a los dioses según una modalidad que el mito no precisa pero que podría haber sido por extracción del órgano vital: el corazón, estableciendo asimismo un modelo ejemplar del sacrificio humano.

El rechazo del suicidio por Xólotl

En el mito antes referido, el dios *Xólotl* no quiere morir, por lo menos no en la modalidad suicidaría de autosacrificio establecida por los demás dioses. Lo que vale preguntarse aquí es si el gemelo de Ehécatl rechaza la *muerte* como tal, o únicamente la muerte voluntaria, es decir, el suicidio. La expresión náhuatl *amo momiquitlanía* que refiere su postura es, literalmente, “no pide morir”. Dice Xólotl: “*Macamo nimiqui tetoyé / Que no muera yo ô dioses*”.³⁴

Lloró y se hincharon sus ojos y párpados cuando le llegó la muerte (*itech onaci miquiztli*) huyó y se refugió en un campo de maíz verde (*toc-titlan*). Se transformó en maíz de doble jilote. Descubierto, huyó de nuevo, se metió en un magueyal (*metitlan*) y se transformó en maguey doble antes de entrar al agua (*atlan*) y transformarse en ajolote (*axolotl*). Allí lo atra-

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

32 *Idem*.

33 Cf. Johansson, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 43, p. 75-78.

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

paron y lo mataron.³⁵ El mito parece establecer una distinción radical entre una muerte voluntaria y honrosa y otra de la que huimos pero nos alcanza irremediabilmente.

El suicidio de Quetzalcóatl en Tlillan, Tlapallan, Tlatlayan

Es en este mismo marco cosmogónico, aunque en otro contexto mítico, que se sitúa la gesta de Quetzalcóatl, rey-dios de Tula, quien después de haber tomado conciencia de la finitud de su existencia³⁶ y haber emprendido un viaje hacia *Tlillan, Tlapallan* se prendió fuego en Cempoalla. Se puso sus atavíos, su máscara de turquesa...

<p>Auh in ihcuac omocencauh, niman ic inomatca motlati, motlecahui: ic motocayotia in tlatlayan in ompa motlatito in Quetzalcoatl.³⁷</p>	<p>Y cuando estuvo listo, luego él mismo se prendió fuego, se quemó. Así se llama Tlatlayan allá donde se fue a prender fuego Quetzalcóatl.</p>
---	---

El hecho de que Quetzalcóatl se haya inmolido (*inomatca motlati*) confiere al acto un carácter suicida.

El suicidio de Huémac en Cincalco

Después de muchas peripecias que culminan con una terrible hambruna y el fin del imperio tolteca y el rey Huémac pone fin a su existencia y se ahorca:

<p>Ypan in 7-Tochtli xihuitl ypan tlamico yn inxiuh tolteca chicon xihuitl yn nohuiyan quiztinemito yn ahuacan tepehuacan ynic ompa motecato yn motlatlalito. Ynic onoca tolteca CCC xihuitl ypan auh yn ipan 7-tochtli xihuitl ypan yn ye</p>	<p>7- conejo. Este año se suicidó Huémac allá en Chapultepec Cincalco. En este año 7-conejo se vinieron a acabar los años de los toltecas. Durante siete años anduvieron por todas partes de pueblo en pueblo. Allá se fueron a instalar, se fueron a es-</p>
--	---

³⁵ *Idem.*

³⁶ Cf. Johansson, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 43, p. 74-75.

³⁷ Anales de Cuauhtitlan”, en *Códice Chimalpopoca*, fol. 8.

huatl vemac momictico moquech-
mecani oncan motlahuelpollo yn
oncan chapoltepec oztoc, achtopa-
chocactlaocoxyniquacaocaque qui-
mitta tolteca yno ycampo tlanque
niman momicti.³⁸

tablecer durante 339 años allá estu-
vieron. Y, en el año 7-conejo él,
Huemac, se suicidó, se ahorcó. Allá
se desesperó, allá en la cueva de
Chapultepec. Primero lloró de tris-
teza porque ya no iba a ver a los
toltecas que allá se acabaron. Luego
se mató.

Como lo expresa el texto, el suicidio de Huémac es de desesperación. La modalidad de ahorcamiento adoptada parece relacionarse sin embargo con la fertilidad y más específicamente con la germinación y el crecimiento del maíz. En efecto, el Cincalco ([lugar] de la casa del maíz) es uno de los lugares del inframundo donde impera Huémac ya deificado. En este mismo contexto se sitúa el suicidio de la diosa lunar maya Ixtab (figura 8).

En efecto, según Landa, los que se suicidaban iban “a la gloria del dios *Hun Abau*”, probable equivalente maya de Centéotl, el maíz:³⁹

También había en este lugar un demonio, príncipe de todos los demonios, al cual obedecían todos y llámanle en su lengua *Hunbau*. Y decían [que] estas mala y buena vida no tenían fin, por no tenerlo el alma. Decían también, y lo tenían por cierto, [que] iban a esta su gloria los que se ahorcaban; y así había muchos que con pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades se ahorcaban para salir de ellas e ir a descansar a su gloria donde, decían, los venía a llevar la diosa de la horca que llamaban Iztab.⁴⁰

Según se coteja de lo anterior, la diosa maya Ixtab y el tolteca Huémac eran divinidades vinculadas con el suicidio en su modalidad específica de ahorcamiento.

38 Lehmann y Kutscher, p. 109-110.

39 El carácter casi homófono de “e” y “i” en náhuatl hace que Cintéotl, “el dios-maíz”, se relacione probablemente con Centéotl, “el dios uno”.

40 Landa, p. 60.

LA MUERTE EN EL MUNDO NÁHUATL PREHISPÁNICO

La interrupción voluntaria de la existencia de un individuo y todo lo que implica se conjugaba, en tiempos anteriores a la conquista, con la “transformación” ontológica consecuente al hecho de pasar a otra dimensión de la vida. Según las modalidades específicas de su muerte y el nivel social al que pertenecía (*pilli/macehualli*), el destino escatológico del difunto podía ser solar o selénico, y la región de los muertos podía ser el *Mictlan* tectónico, el *Tlalocan* ácueo, *Tonatiuh ichan*, la casa del sol o *Cincalco*, la casa del maíz.

Una aproximación breve a la cosmovisión indígena de la muerte *miquiztli*⁴¹ y a la relación que tenían los vivos con los muertos (*mimicqueh*, sing. *micqui*) resulta imprescindible para apreciar a su justo valor los matices culturales propios del suicidio en un contexto socio-religioso prehispánico.

La muerte *miquiztli* y la existencia *nemiliztli* constituyen la vida *yoliztli*

El pensamiento cristiano y más generalmente occidental opone la vida y la muerte en un antagonismo absoluto que se sitúa sobre el eje lineal del tiempo. La vida excluye la muerte. Para apreciar de manera empática el valor que tiene la muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica es preciso distinguir la “vida” (*yoliztli*) de la “existencia” (*nemiliztli*), nociones que se funden en el pensamiento occidental aun cuando existen términos que permiten diferenciarlos.

Nemiliztli

Así como lo sugiere la relación etimológica entre dos acepciones del verbo *nemi* (existir o andar)⁴² además de indicios más determinantes, el andar existencial comienza con el nacimiento del ser, cuando éste brota de las

41 Para mayor información remitimos a otro trabajo nuestro. Cf. Johansson, “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica” en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 43, p. 47-93.

42 El vocablo *nehnemi*, es decir, *nemi* con una duplicación del radical, es más frecuentemente empleado para referir, de manera más expresiva, el “andar”.

entrañas de su madre ya sea la tierra o una mujer. Como si fuera un sol, se eleva en la primera parte de su andar, culmina en el cenit e inicia entonces su descenso hasta lo que debería constituir el poniente de su existencia y muere. La existencia (*nemiliztli*) es la fase diurna-urania de la vida (*yoliztli*) durante el cual el ser *piensa* (*nemilia* en náhuatl), es decir, etimológicamente “procede” al acto de existir.⁴³ En cualquier momento durante este recorrido, el individuo puede morir de manera accidental o de enfermedad, pero también voluntaria mediante un suicidio cuyas causas y modalidades dependerán, parcialmente, de la etapa en la que se encuentra cuando decide *acabar* con su existencia o *auto otorgarse* la muerte. No era igual morir en la parte evolutiva de su existencia como sol ascendiente (*Cuauhlehuanihl*), morir como un sol en el esplendor del mediodía (*Nepantla Tonatiuh*), morir en la fase descendiente-involutiva de su andar *Cuauhtemoc*, o morir cuando se llega cerca de la madre-tierra (*Tlachi-tonatiuh*).

Ahora bien, durante su existencia el ser, como el astro diurno, atraviesa el espacio-tiempo de la noche (*yohualli*) simbólicamente asociado a la muerte. Es probable que hubiera existido una dialéctica mítico-religiosa entre el sol y la luna en cuanto a ciertas modalidades rituales de suicidio. En efecto, como lo veremos adelante, se refieren instancias de suicidio colectivo que iniciaban en el crepúsculo y terminaban a la media noche vinculándose asimismo con el Oeste y el Norte con todo lo que implica en términos simbólicos en el mundo náhuatl prehispánico.

Miquiztli: la muerte

El ser que pasa de existencia a muerte, paradójicamente (para nosotros) no ha dejado de “vivir”. En efecto, la putrefacción de su cadáver “sembrado” en el cuerpo fértil de la madre-tierra es parte de su ciclo vital.

Durante un periodo involutivo, descendente que lo conduce del Oeste (*Cihuatlampa*) al Norte (*Mictlampa*) el ser sigue muriendo ya que Tlaltecuhltli, el señor de la tierra, estará devorando su cuerpo en *Ximoayan* “el lugar donde se descarna”, hasta que su esqueleto, es decir su esencia ósea

43 Uno de los términos para “pensar”, *nemilia*, se compuso del verbo *nemi* (existir) + el morfema compulsivo-aplicativo *-lia*, el cual expresa la idea de poner en obra lo que refiere el verbo.

perenne, quede limpia de cualquier elemento corporal (*inacayo*), con carácter letal. De hecho como lo expresa explícitamente Coatlicue en el mito del Retorno a Aztlan,⁴⁴ es el cuerpo del hombre, alimentado a lo largo de su vida, el que le confiere la mortalidad.

Una vez que Tlaltecuhltli ha consumido el último elemento carnal que envolvía los huesos, se considera que el ser ha terminado de morir.⁴⁵ Esta culminación involutiva en el nadir del ciclo vital se sitúa en *Chicnauhapan*, el noveno nivel del inframundo, quizás Tamoanchan (*Tonemoachan*)⁴⁶ lugar matricial de Quilaztli donde Quetzalcóatl sangra su miembro sobre los huesos molidos por la diosa y donde el ser que acaba de morir empieza su gestación vital evolutiva dentro de la tierra, dentro de la madre, dentro de la muerte.

Yoliztli

De acuerdo con lo anterior y de manera metafórica, podríamos decir que la existencia (*nemiliztli*) y la muerte (*miquiztli*) son respectivamente la sístole y la diástole del latido de la vida indígena (*yoliztli*).

Xopan Tonalpan: latidos estacionales del tiempo

Xopan “el tiempo de verdor” y *tonalpan* “el tiempo de calor” eran, en un contexto estacional, lo que la existencia y la muerte representaban para la vida. Constituían verdaderos latidos del tiempo indígena.

Xopan, con la lluvia fecunda y el subsecuente brote de la vegetación, era una especie de sístole en este latido. *Tonalpan*, el tiempo yermo, era un tiempo de vejez y de muerte, muerte redimida, mediante el sacrificio de animales durante el período de cacería.

A la hierba verde del tiempo de lluvia, *xihuitl*, sucedía la hierba muerta del período de la temporada de sequía, *zacatl*, el heno. Los sacerdotes que se sangraban llevaban punzones en bolas de zacate (*zacatapayolli*) para fecundar la hierba muerta y revivirla.

44 Cf. Durán II, p. 215-224.

45 Según el carácter geológico del terreno, el cuerpo enterrado tarda unos cuatro años en despojarse de la carne.

46 Cf. Johansson, “Tamoanchan: una etimología del origen” en *Historiografía lingüística e historia de las lenguas*, p. 287-307.

La muerte: un vientre materno

Numerosos son los textos y “con-textos” mitológicos y rituales que revelan el carácter genésico de la muerte.

Si la existencia y la muerte constituyen lo que hemos definido metafóricamente como una sístole y una diástole del latido vital, la segunda parece haber tenido una importancia *esencial*⁴⁷ que no tuvo la primera. En efecto, como lo señalan los cantares indígenas, el “andar”⁴⁸ existencial es breve mientras que la muerte en la que se gesta la existencia está situada dentro y a la vez fuera del tiempo, y por tanto constituye una dimensión esencial. Si bien los textos no refieren explícitamente la relación simbólica que puede haber existido entre la muerte y lo genésico, el análisis de mitos, de ritos, de cantos así como el procesamiento cognitivo de varios indicios permite establecer dicha relación.

La creación del hombre en el Mictlan

El inframundo, Mictlan,⁴⁹ es ante todo la tierra donde se inhuman los cadáveres o las cenizas de los cuerpos incinerados, y de donde brota la vegetación y el alimento que nutre a los hombres. La fertilidad de la tierra se extendió, por analogía, a la esfera religiosa y suscitó la idea de Tierra-madre, vientre fecundo en el que se regeneraba el ser y a dónde regresaba inexorablemente después de un efímero andar existencial.

Esta coincidencia del principio y del fin, del *alpha* y del *omega*, en la temporalidad cíclica indígena, hizo que el imaginario nativo fundiera en una entidad genésica el elemento telúrico-nocturno de donde sale la existencia y a donde regresa. El Mictlan representa el espacio-tiempo donde impera Mictlantecuhtli (el señor-muerte), pero es también el vientre materno de Coatlicue (la de la falda de serpiente) o Cihuacóatl (la mujer-serpiente o serpiente hembra) que dio a luz al sol y en cuya dimensión éste se regenera periódicamente.

47 Esencia: realidad sustancial permanente que se opone al carácter efímero y accidental de la existencia.

48 Recordemos que *nemi* significa en náhuatl “existir” pero también “andar”.

49 El vocablo *Mictlan* se compone de *Mic-* que remite a los muertos (*micca*) y de *-tlan* que implica un nivel inferior sobre un eje vertical.

El mito de la creación del hombre sitúa, de hecho, la gestación del ser humano en el Mictlan, una vez que el dios uranio Quetzalcóatl hubo rociado con la sangre de su pene los huesos molidos por la diosa-madre Quilaztli, alias Cihuacóatl. La existencia humana resultó de la fecundación de los huesos por la sangre (espermática) de Quetzalcóatl dentro del inframundo. En cuanto al espíritu del hombre, un análisis del mismo mito parece indicar que éste se generó cuando Quetzalcóatl-Ehécatl, después de algunas peripecias, sopló en su caracol y produjo el sonido primordial. Esta luz sonora en las tinieblas del inframundo es el *tonalli*,⁵⁰ el principio anímico que mueve al ser indígena. El sonido producido por el soplo (masculino) de Quetzalcóatl que penetra en el caracol, estableció un modelo mitológico ejemplar que se siguió en los mitos mortuorios. En efecto, entre otras actividades litúrgicas, los cantores que oficiaban en las exequias tocaban los caracoles (*tecciztli*) para reforzar o regenerar el *tonalli* del finado.

El descenso de Quetzalcóatl en el inframundo constituye una penetración hierogámica⁵¹ de la tierra por el cielo cuyo resultado es la creación del ser humano. Así concebido en las entrañas de la muerte, el ser nace en el Este, tiene su apogeo en el cenit de su ciclo, desciende y muere como un sol poniente en el Oeste. Si bien dejó de existir, su *vida* prosigue con la descomposición de su cuerpo en el inframundo (comido por *Tlaltecuhli*), la cual culmina, después de cuatro años, cuando los huesos se ven totalmente despojados de carne y tendones. Se consideraba entonces que el hombre había terminado de morir y que la remanencia ósea de su ser estaba lista para una nueva fecundación.

El vientre de la mujer preñada: Mictlan

Así como el Mictlan constituye el espacio donde se gesta la existencia, el vientre de una mujer es considerado como un inframundo fecundo. Esto se desprende de diferentes contextos culturales, en lo particular, de los discursos que las parteras dirigían a las mujeres embarazadas. El libro VI

50 Además del principio anímico o “alma”, el vocablo *tonalli* refiere precisamente la luz del sol.

51 Unión sexual entre entes divinos.

del *Códice florentino* contiene uno de estos discursos. Al evocar el niño por nacer, la partera dice lo siguiente:

Ipampa ca oc Mictlan ca oc yo- Porque hablamos de lo que está to-
huayan in tontlahtoa.⁵² avía en el Mictlan, en la noche.

El vientre que abriga al niño por nacer es Mictlan, lugar a donde se dirigen los difuntos, pero ante todo, lugar de donde brotan los seres.

La estrecha relación que se establece entre el vientre materno y la muerte en el pensamiento náhuatl prehispánico se manifiesta también en la convergencia lingüística que existe en náhuatl entre la cueva *óztotl* y el hecho de estar embarazada *óztic*, y traduce una asimilación, a nivel de las ideas, de la cavidad en la que se gesta el niño a la oquedad de la tierra donde se entierra al difunto.

Envejecimiento y muerte

Según lo establecen los ritos cosmogónicos nahuas, la vida (*yoliztli*) surge de la instauración de la dualidad y del movimiento subsecuente (*ollin*) que anima al mundo mediante la subida evolutiva y la bajada involutiva tanto del sol como de la luna. En efecto, la cesación de este movimiento hubiera significado el regreso al caos primordial. El sacrificio humano entre otras funciones religiosas buscaba preservar la vitalidad del ciclo solar alimentando al astro-rey con corazones palpitantes. Por otra parte, cada mañana, al alba, se decapitaban algunas codornices cuya sangre alimentaba al sol y a la tierra. Asimismo el envejecimiento ineludible de los seres y de las cosas constituía un problema cultural ya que encaminaba el mundo hacia su destrucción.

Para remediar el deterioro del tiempo y prevenir un cataclismo universal, las colectividades indígenas encontraron en la muerte la redención de la entropía letal: lo que no muere periódicamente envejece peligrosamente y amenaza con llevar el mundo hacia el caos por “inanición” cósmica. La muerte juiciosamente infligida se volvió, en este contexto, el principio

52 *Códice florentino*, libro VI, capítulo 27.

regenerador por excelencia. Morir a tiempo para no morir del todo, morir antes de que el envejecimiento consumiera totalmente al ser, permitía regenerarlo en el vientre fecundo de la madre-tierra. De no ser así la degradación entrópica, físicamente visible, podía alcanzar los niveles espirituales del ser y dificultar su regeneración por lo que había que morir, infligir la muerte, o suicidarse antes de que fuera demasiado tarde.

Cada 52 años: la muerte regeneradora del tiempo

La alternancia del día y de la noche, del sol y de la luna, estableció *in illo tempore* el movimiento vital, es decir el tiempo. A partir de este momento, la inexorable cronología permitió la manifestación existencial, pero implicó también la regresión involutiva de todo cuando había existido.

Motor del tiempo, el sol estaba sujeto, sin embargo, a los determinismos entrópicos de la duración. Si bien envejecía y se regeneraba diariamente, y cada año, su ciclo de vida se limitaba a 52 años después de los cuales tenía que morir para evitar una peligrosa entropía que podía conducir el mundo al caos. Al describir la ceremonia de la atadura de años (*xiuhmolpilli*) se hace generalmente hincapié en la producción del Fuego Nuevo sin considerar el hecho de que una muerte ritual del fuego viejo y de los años que le correspondían debía de anteceder la aparición del fuego nuevo. Se hacía la cremación y el enterramiento solemnes de un haz de 52 cañas las cuales representaban los 52 años “difuntos” que se iban a regenerar en el espacio-tiempo de la muerte.

Después de esta ceremonia luctuosa, de las cenizas del tiempo “muerto” renacía la lumbre del futuro y se sacaba el fuego nuevo sobre el pecho abierto de una víctima; pero es sin duda la muerte del tiempo lo que propiciaba su propio renacer.

Quetzalcóatl había establecido el modelo ejemplar de esta muerte redentora al fallecer después de 52 años de existencia, prenderse fuego y renacer, en *Tlillan Tlapallan*, como lucero del alba.

Lo alimenticio y lo genésico

Según los contextos en que se sitúa, el discurso mítico-religioso náhuatl remite a los modelos digestivo u obstétrico para expresar y justificar los distintos aspectos fenoménicos de la *fertilidad*. En toda Mesoamérica la

lluvia, por ejemplo, tiene un carácter espermático (masculino-urano) por lo que “fecunda” la tierra pero puede también evocar la sed de la planta o de la tierra remitiendo asimismo simbólicamente al sistema digestivo y más generalmente al *anabolismo* alimenticio.

Los cadáveres se “siembran” (*toca*) en el vientre de la madre tierra pero son también engullidos por el monstruo tectónico *tlaltecuhtli*, quien ingiere la envoltura letal (la carne) para dejar, después de cuatro años de “digestión”, el principio óseo perenne, listo para la regeneración del ser.

Los dos sistemas se permean mutuamente también en el texto correspondiente al nacimiento de algunos dioses. En el caso del héroe civilizador Quetzalcóatl, es después de haber tragado una piedra de jade que su madre lo engendró. La ingestión del agente de la fecundación culminó con el parto de la diosa.

Es, entre otras cosas, después de haber comido la codorniz (*zollin*) que Tlazoltéotl, la diosa del amor y de las inmundicias, pare a Cintéotl, el maíz.

En términos generales y según los contextos narrativos, la ingestión del alimento es isomorfa a la penetración sexual de un ente por otro. Consecuentemente la digestión es el equivalente anabólico de la gestación y el resultado final de estos procesos es la *encarnación* del ser. En ambos casos, la etapa final del ciclo se divide en una doble oposición anabólica/catabólica; limpia/sucia. En efecto la digestión tiene como consecuencia el crecimiento o fortalecimiento anabólico dejando una materia excrementicia remanente con carácter catabólico, mientras que el desarrollo obstétrico culmina con el nacimiento de un nuevo ser, dejando elementos catabólicamente procesados: los desechos “sucios”, como la placenta, el líquido amniótico, el cordón umbilical, etcétera.

Cabe recordar también que tanto en el mundo náhuatl como en la esfera cultural maya el hombre está hecho de maíz. La palabra *tonacayotl* que designa el “sustento” no es más que la lexicalización del sintagma nominal posesivo *tonacayo* (nuestra carne). Esta fusión cultural entre el alimento y el cuerpo del hombre, entre lo que *come* y lo que *es*, establece a la vez fecunda analogía entre lo alimenticio, lo genésico y lo existencial.

En el mito correspondiente al descubrimiento del maíz, el alimento del que se nutre el hombre y que configura su cuerpo está manducado y probablemente digerido por los dioses antes de ser consumido por los hombres.

Niman ye quitqui in tamoanchan, Luego ya se lo lleva a Tamoanchan
 auh niman ye quicuacua in teteo ni- y luego lo mastican los dioses, luego
 man ye ic totenco quitlatilia inic ti- ya lo ponen en nuestros labios para
 huapahuaque.⁵³ que crezcamos.

El anabolismo alimenticio, fase consecutiva al anabolismo genésico se encuentra mito-lógicamente vinculado con éste en la cultura náhuatl pre-colombina.

Tlazoltéotl comedora de inmundicias y diosa del amor

Entre las deidades que atañen de un modo u otro tanto a lo viejo y lo excrementicio como a la muerte, figura la diosa-madre Tlazoltéotl.⁵⁴

Más allá de las consideraciones algo tendenciosas y moralizantes del ilustre etnógrafo franciscano, se revela el carácter dual de la diosa. Tlazoltéotl representa la integración vital de la evolución erótica “a-gradable” y de la involución tanática “de-gradable”. Su mismo nombre entraña esta fusión fértil de antagonismos irreconciliables para el mundo cristiano. En efecto el onomástico Tlazoltéotl se compone de *tlazol(li)* (inmundicia) y *teotl* (divinidad) expresando asimismo su carácter escatológico, pero contiene también en el palimpsesto sonoro del nombre, el radical *tlazo* raíz verbal y conceptual de lo precioso, lopreciado, lo bueno y el amor. El hecho de que Sahagún redujera el *eros* indígena a la carnalidad y a la lujuria constituye una interpolación interpretativa que desvirtúa probablemente de alguna manera lo expresado por los informantes.

Tlazoltéotl consume las inmundicias, es decir lo viejo, lo deteriorado (la falta), lo sucio, lo excrementicio, lo putrefacto, el cadáver, que regenera en la dimensión anagénica de su ser divino. El resultado de este proceso digestivo-genésico es lo nuevo, lo bueno, lo limpio, el alimento, lo sano y la existencia. Mientras que los hombres comen lo bueno y defecan lo malo o lo sucio, la diosa come lo malo o sucio y defeca (o pare) lo bueno.

⁵³ *Leyenda de los soles*, en Lehmann y Kutscher, 1979, p. 339.

⁵⁴ Cf. *Códice florentino*, libro I, capítulo XII.

La lámina 13 del *Códice borbónico* muestra al numen regenerador náhuatl en una postura de parto, comiéndose una codorniz. La codorniz (*zollin*), además de ser un ave vinculada con el mundo de la muerte, expresa mediante la primera sílaba de su nombre, *zol*, lo viejo y lo deteriorado.⁵⁵ A la vez que devora el ave que espantó a Quetzalcóatl cuando éste se encontraba en el inframundo y provocó asimismo su muerte y por extensión la muerte ineludible de los hombres,⁵⁶ Tlazoltéotl ingiere lo sucio y viejo implícitos en el nombre del volátil: *-zol*. El resultado de esta ingestión simbólico-religiosa lo constituye un ser pulcro que parece salir de sus entrañas reproductoras más que digestivas.

Así como salieron un día de la esencia materna para existir, con la muerte el anciano o la anciana salen del ámbito diurno existencial para reintegrarse orgánicamente al vientre materno. Al pasar de *existencia* a *muerte*, emprenden la última etapa de su vida: la degradación orgánica iniciada cuando empezó, después del apogeo de su ciclo vital, con su descenso involutivo hacia la muerte.

El envejecimiento progresivo ya constituye una degradación letal y el paso por la fatídica transición de existencia a muerte no representa el fin del cuerpo como lo es para el mundo cultural cristiano. Ya muerto, el ser sigue su ciclo de vital en la descomposición orgánica del cadáver que termina, cuatro años después (si no hubo cremación) con la perfecta descarnación del elemento perenne: el hueso. Totalmente despojado de su envoltura carnal, el ser óseo que perdió progresivamente en este recorrido involutivo su individualidad para volverse “ancestro”, está listo para renacer orgánicamente a otra existencia.

El ser empezó a morir cuando pasó de existencia a muerte y termina de morir cuatro años después, con la culminación ósea de la tanatomorfosis. En este momento-lugar situado en el nadir de su ciclo vital, el ser óseo se ve fecundado por la sangre fértil del pene de Quetzalcóatl y emprende un nuevo ascenso de las profundidades matriciales del *Mictlan* o del vientre materno, hacia un nuevo amanecer.

55 El sufijo *-zol* yuxtapuesto a un sustantivo denota lo viejo o lo deteriorado de lo que dicho sustantivo expresa.

56 Cf. Johansson, *La palabra de los aztecas*, p. 53-58.

La entropía que presentó la fase evolutiva del ciclo vital fue redimida por la fecundación de un elemento óseo perenne, simbólicamente inmarcesible y directamente relacionada con el acto sexual. Lo “bio-degradable” se vincula aquí estrechamente con lo “bio-gradable”; lo tanático con lo erótico.

Lo que ha sido será

Lo que queda manifiesto, en los distintos aspectos de la muerte antes considerados, es que la muerte es la condición *sine qua non* de la continuidad cíclica de la vida. Es en este contexto regenerativo que se sitúa el (¿eterno?) retorno de lo que ha sido:

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

In tlein mochioaia cenca ie hueh-
cau, in aiocmo mochioa: auh oc ce-
ppa mochíoaz, oc ceppa iuh tlaman-
iz, in iuh tlananca ie huehcauh: in
iehoantin, in axcan nemi, oc ceppa
nemizque, iezque.⁵⁷

Otra vez así será, otra vez así se
acostumbrará hacer en algún mo-
mento, en algún lugar.

Lo que se hacía ya hace tiempo,
no se hace y otra vez se hará, otra
vez así se acostumbrará hacer como
se hacía hace tiempo. Los que exis-
ten hoy otra vez existirán, serán.

Si los que hoy existen otra vez existirán, entonces la muerte podría haber sido anhelada por aquellos a los que no satisfacía el momento en que vivían y buscaban un nuevo comienzo, una nueva oportunidad.

EL SUICIDIO RITUAL COLECTIVO DE LOS ANTEPASADOS

Así como los dioses establecieron un modelo ejemplar de muerte autosacrificial, los antepasados también definieron modalidades de suicidio que los mexicas tenían que acatar según las circunstancias.

⁵⁷ *Códice florentino*, libro VI, capítulo 41.

El suicidio ritual de los antepasados en Atlauhpulco

La primera referencia histórica a un suicidio colectivo se sitúa en el contexto de la muerte de Chimalpopoca, en una versión de Torquemada.⁵⁸ Según el cronista franciscano, el *tlahtoani* mexica, buscado afanosamente por Maxtla que lo quería matar, decidió poner fin a su vida muriendo “como ciertos antepasados suyos murieron en Atlauhpulco, que fue haciendo un baile, sacrificándose en él a su dios Huitzilopochtli todos los señores que en él bailaron”.⁵⁹

No existe fuente alguna relativa a la gesta bélica y a la probable derrota que condujo a los dichos antepasado a un suicidio colectivo en Atlauhpulco (figura 9). Permanece sin embargo la referencia a una modalidad ritual dancística constitutiva del acto sacrificial, que se volvería un modelo ejemplar para las generaciones futuras y que intentaría emular Chimalpopoca, en circunstancias probablemente parecidas (figura 5). Cabe señalar que en el suicidio ritual aquí referido de Chimalpopoca, el rey mexica reviste los atavíos de Huitzilopochtli.

El suicidio colectivo por despeñamiento de los toltecas

Entre los embustes del “nigromántico” Titlacahuan alias Tezcatlipoca, referidos en el libro III de la *Historia general*, figura el despeñamiento colectivo de los toltecas provocado por el dios referido en la fuente como el *tlacatecolotl* (hombre-buho), es decir, en la perspectiva cristiana de Sahagún: el demonio.⁶⁰

El análisis cuidadoso de esta secuencia mítica permite inferir que el ritual referido, con cantos y danzas dionisiacos, corresponde a una muerte colectiva asumida, instigada por Titlacahuan sin duda pero que parte de una *voluntad* de morir y constituye por tanto un suicidio.

– Un sacerdote, probablemente *tlenamaque tlamacazqui*, ofrendador de fuego, quien oficiaba en el templo Atlauhco, se atavía con las plumas

58 Torquemada I, p. 174.

59 *Ibid.*

60 *Códice florentino*, libro II, apéndice.

amarillas (*tocihuitl*) de un perico (*toztli*), y compone un canto que se cantará y se bailará en el curso de la ceremonia.

– Un heraldo, desde lo alto del *tzatzitepetl* (montaña del grito), llama a los toltecas. Acuden muchachos y muchachas, quienes se dirigen, con dicho sacerdote, al lugar llamado Texcalapa(n) (lugar del peñasco). En este lugar el sacerdote comienza a cantar y a tocar el tambor (*huehuetl*). Luego empieza el baile:

Niman ie ic peoa in cuica in tlateculotl, tlazotzona, quitzotzona, in ihuehuh, niman ie ic netotilo, iuhquin tlachocholihui, nehaano, necuitlanaoalo, cenca pacoa, in cuico, xaxamacatimani in cuicatl, yoan caoantimani.⁶¹

Luego ya se baila, como si brincaran, se agarran, se sujetan por la espalda, hay mucha alegría; se canta, el canto se expande como un oleaje sonoro, resuena.⁶²

El canto es compuesto *in situ*, en el momento mismo, por el sacerdote encargado del ritual:

Auh in cuicatl, in meoiaia çan uncan in quipicticaca.⁶³

y el canto que elevaban, allí mismo lo componía.

El sacerdote *tlacatecolotl* entonaba el canto y los participantes al baile contestaban. No lo sabían de memoria, “tomaban el canto en sus labios”. El ritual comenzaba al anochecer y terminaba a la media noche:

Auh in peoiaia in cuicoanoliztli tlapoiaoa. Auh in mocoaiaia tlatlapitzalitzli.⁶⁴

y el canto-baile comenzaba al anochecer. Y cesaba cuando tocaban las flautas.⁶⁵

61 *Ibid.*, libro III, capítulo 7.

62 Es interesante observar que el término *cabuantimani* puede referirse también al renombre, a la gloria que deja un hombre ilustre.

63 *Códice florentino*, libro III, capítulo 7.

64 *Ibid.*

65 Es decir a la medianoche. Cf. Sahagún, p. 200.

El canto-baile era de mucha intensidad, con ritmo obsesivo que propiciaba que todos se arrojaran desde lo alto de la peña:

Auh in iquac netotiloia tlatlaxoqui- y cuando bailaban, se retorcían, ha-
huia, nexoxocoloia, cenca miequin- bía mucho mucho ímpetu (en la
tin onmotepeoia in tepexic, in at- danza). Muchos se arrojaban al pre-
atlahco, muchintin umpa miquia, cipicio, al barranco. Muchos allá
niman teme mocuepaia.⁶⁶ morían; luego se volvían piedras.

El término aquí utilizado *atlahco* (barranca) corresponde probablemente al Atlauhpulco mencionado en el contexto de la muerte ritual por suicidio de Chimalpopoca quien declara querer morir “como murieron sus antepasados en Atlauhpulco”.⁶⁷ Es probable que el *atlahco* aquí mencionado sea el Atlauhco referido por Chimalpopoca y corresponda a un modelo ejemplar de suicidio por despeñamiento. Es también probable que el estado alterado de conciencia de los participantes no se debía a hechicerías del *tlacatecolotl* sino al efecto del pulque o de algún psicotrópico ritualmente ingeridos.

El hecho de que este modelo ritual se reprodujera frecuentemente parece indicar que no era un “embuste” puntual de Titlacahuan para engañar a los toltecas sino un acto específico correspondiente a una modalidad de muerte colectiva voluntariamente asumida.

Existía en México-Tenochtitlan un templo llamado Atlauhco atendido por los sacerdotes ofrendadores de fuego. Ofrendaban incienso frente a la divinidad Huitzilinquátec. Cada año una mujer era sacrificada en aras de esta divinidad.⁶⁸

El suicidio colectivo de indígenas en el Peñol del Mizton

Esta manera de proceder está documentada en el contexto bélico del Peñol del Mizton, en el combate que opuso las fuerzas españolas al mando del virrey Antonio de Mendoza a los indígenas que se habían sublevado por

66 *Códice florentino*, libro III, capítulo 7.

67 Cf. Torquemada I, p. 174. Atlauhco (barranca) /Atlauhpulco (barranca grande).

68 *Códice florentino*, libro II, apéndice.

los maltratos padecidos. Rechazando la propuesta del virrey que se “diesen de paz”⁶⁹ los indígenas declararon que se matarían antes de entregarse a los españoles.⁷⁰ Después de varias horas de combates: “Visto el caso por los enemigos y que estaban perdidos, se comenzaron a matar unos a otros y a despeñarse y arrojaban sus hijos achocándolos, que causaban lástima, y de esta suerte murieron y se mataron más de quatro mil indios, sin niños y mujeres que no fue posible el remediarlo”.⁷¹

Señala además el cronista fray Antonio Tello, en su *Crónica Miscelánea de la Sancta Provincia de Xalisco*, que una vez controlada la situación, los españoles se movilizaron para impedir que se despeñaran los que quedaban.⁷²

CASOS DE SUICIDIO POR DESPEÑAMIENTO

Varios son los suicidios por despeñamiento señalados en las fuentes que podrían corresponder al modelo tolteca antes mencionado.

El suicidio de Tlachuepan

Al ser tomado prisionero en la guerra que libró Moctezuma Ilhuicamina contra los chalcas, Tlachuepan, valiente guerrero mexicana, se suicida en circunstancias muy particulares. Después de haber pedido que se elevara un palo en la plaza

Comenzaron los mexicanos a tocar el canto suyo, bajo y lastimero. Desde lo alto dijo Tacahuepan: Señores chalcas, hoy os compro por mis esclavos, que habeis de servir y tributar, a nuestros hijos y nietos mexicanos, y mirad lo que os digo, que esto será cierto y verídico. Hiciéronle señal los chalcas que escuchase que el Senado le levantaba por rey de todos ellos universalmente, y Tlachuepan se sonrió de ellos

⁶⁹ Tello II, p. 294.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ *Ibid.*, p. 294-295.

⁷² *Ibid.*, p. 295.

y dijo a los mexicanos: hermanos y amigos míos, proseguid vuestro canto; y tornóles a referir a los chalcas que acudiesen con veras al servicio de sus hijos y nietos. Subióse en la punta del palo y dijo a los mexicanos: ya voy, aguardadme, mexicanos; y arrójase desde lo alto a abajo, y cuando llegó al suelo estaba hecho pedazos. Luego de improviso los chalcas tomaron el cuerpo y lleváronlo al *cu* de su Dios, y a todos los mexicanos los llevaron maniatados al *cu*. Hubo entre todos los principales y señores chalcas grande alboroto entro ellos, y dijeron: ¿qué es esto que sobre nosotros ha hecho Tlacauepan, que nos echó a todos a dormir de sueño mortal, y que nos hemos de perder, y ser esclavos vuestros y vasallos de los mexicanos?⁷³

El autosacrificio de Tlacauepan determina, mágicamente, la futura sumisión de los chalcas a México-Tenochtitlan. La declaración de los principales es reveladora: “¿Qué es esto que sobre nosotros ha hecho Tlacauepan, que nos echó a todos a dormir de sueño mortal [...]”. El carácter ofertorio del suicidio de Tlacauepan propicia el fin de los chalcas (figura 10).

En la versión de Durán, Tlacauepan es referido mediante su rango militar “Ezhuahuácatl” como si éste fuera su nombre propio. Los chalcas le proponen a Ezhuahuácatl (Tlacauepan) que sea rey de los chalcas (figura 11).

Venidos los chalcas a Ezhuahuácatl, propusieronle su deseo y determinación, y él díjoles que estaba muy bien, que les rogaba que antes que lo eligiesen y él diese consentimiento a su demanda, les rogaba que le trujesen un madero de veinte brazas, y encima de él, le hicieran un andamio, para holgarse y recrearse con sus mexicanos los presos.

Los chalcas luego lo mandaron traer, de veinte brazas, muy grueso, e hicieron en la punta de él, un andamio pequeño. Y dándole aviso cómo estaba ya hecho, salió con todos los mexicanos presos y mandóles poner una tambor en medio, y empezaron todos a bailar alrededor del palo.

73 Tezozómoc, p. 297.

Después que hubo bailado, despidióse de los mexicanos, diciéndoles: “Hermanos, yo me voy: morid como valerosos”. Y, diciendo esto, empezó a subir por el palo arriba y, en estando encima del tablado que en la punta del palo estaba, tornó a bailar y cantar. Después que hubo cantado, dijo en altavoz: “Chalcas, habéis de saber que con mi muerte he de comprar vuestras vidas, y que habéis de servir a mis hijos y nietos y que mi sangre real ha de ser pagada con la vuestra.” Y en diciendo esto, arrojóse del palo abajo; el cual se hizo muchos pedazos.

Tanto el baile en la tierra alrededor del palo, luego encima del tablado como el salto al vacío, constituyen un suicidio ritual correspondiente al ejemplo establecido por los ancestros.⁷⁴

El suicidio de Moquíhuix

Mal aconsejado por el principal Tecónal, el rey Moquíhuix declara la guerra a su cuñado (o suegro según las fuentes) Axayácatl. Dicha guerra verá el derrumbe del reino tlatelolca. Como de costumbre en los fines de reinos, algunos portentos auguran el desastre:

El señor de Tlatelulco estaba casado con una hija o hermana del rey Axayácatl de México. La cual, estando durmiendo, dice la historia que soñó un sueño, y fue que soñaba que sus partes impúdicas hablaban y con voz lastimosa decían: —“¡Ay de mí, señora mía!, y ¿qué será de mí mañana a estas horas?”. Ella, despertando del sueño con mucho temor, contó a su marido lo que había soñado e importunándole le dijese qué quería significar aquello, él le contó lo que tenía determinado de hacer y que podía ser significar lo que otro día había de acontecer.⁷⁵

Después de un banquete con sus aliados de Azcaputzalco, Cuauhtitlan y Tenayo, también se manifiesta el destino inexorable: “Acabado el banquete, queriendo cantar algunos cantares de lamentación contra los tENCHUCAS,

74 Durán II, p. 146-147.

75 *Ibid.*, p. 256.

casi como llorándolos ya muertos y destruidos, se les trastrocaban las palabras y, por nombrar ‘tenuchcas’, nombraban ‘tlatelulcas’, sin poder hacer otra cosa [...].”⁷⁶

Luego de un ataque lanzado sobre Tenochtitlan sin muchos resultados, las fuerzas tlatelolcas son acosadas a su vez en la plaza mayor de Tlatelolco. Moquíhuix sube al templo y, según algunas versiones, es alcanzado y sacrificado por el mismo Axayácatl⁷⁷ o, según otras, se suicida, echándose al vacío. Sahagún, hablando del rey tlatelolca, narra lo siguiente:

El cuarto señor de Tlatilulco se llamó Moquihuixtli, el cual gobernó nueve años y en tiempo de éste se perdió el señorío de los de Tlatilulco por el odio y enemistad que fue entre él y su cuñado el señor de Tenochtitlan llamado Axayácatl, y al cabo, siendo vencido y desesperado el dicho Moquihuixtli, subió por las gradas del *cu* de sus ídolos, que era muy alto, y desde la cumbre del dicho *cu* se despeñó hacia abajo y así acabó su vida.⁷⁸

Así como se había derrumbado el reino tolteca, se había suicidado Huémac, se derrumbó Tlatelolco y se suicidó *Moquíhuix* (figura 12).

El suicidio de Tlahuicole

Una muerte “social” puede preceder la muerte real por suicidio. Tal es el caso del valiente guerrero tlaxcalteca humillado por Moctezuma. Liberado, socialmente muerto, Tlahuicole andaba sin rumbo y decidió poner fin a su vida de manera autosacrificial.

Tlahuicole, oyendo lo que el rey le enviaba a decir, enmudeció y se puso muy triste y desconsolado y desde aquel día le quitaron la ración, y la guarda que con él andaba. Y andaba de casa en casa, pidiendo la comida de limosna. El cual desesperado se fue al Tlatilulco y subiéndose

⁷⁶ *Ibid.*, p. 257.

⁷⁷ Torquemada I, p. 248.

⁷⁸ Sahagún, p. 451.

a lo más alto del templo, se dejó caer por las gradas abajo, sacrificándose a sí mismo a los dioses, cumpliendo él en sí mismo el efecto para que había sido traído, que era para ser sacrificado a su tiempo y coyuntura. Lo cual hizo de afrentado de verse así menospreciado y que, si se volvía a su tierra, quedaría afrentado para siempre y él y todo su linaje. Y así, después de muerto, le sacrificaron con las ceremonias y solemnidad que era ordinario, a él y a todos los que con él habían traído de Tlaxcala.⁷⁹

La versión que da Durán de los últimos días en vida de Tlahuicole podría sesgar el sentido real de su muerte. Aun cuando su valentía hacía de él un objeto de admiración, es poco probable que el guerrero tlaxcalteca hubiese podido o querido escapar a su destino. La muerte al filo de la obsidiana representaba el apogeo existencial de los hijos del sol.

El suicidio, aunque no conlleve siempre una producción de sangre puede ser considerado como un autosacrificio en aras o en detrimento de algo. Resulta difícil, sin embargo, dada la poca información que existe al respecto, apreciar el valor de esta modalidad sacrificial en el contexto náhuatl prehispánico.

El suicidio de Chimalpopoca

Las fuentes divergen notablemente en lo que concierne a las circunstancias específicas de la muerte de Chimalpopoca. Los *Anales de Tlatelolco* señalan que Teuctlehuacatzin y Chimalpopoca, *tlahtoani* de Tenochtitlan, “fueron muertos de manera infame” sin dar más precisiones.

<p>Amo qualli yc mictiloque, (y)ehuatl quimicti yn Azcapoçalco Maxtlaton; teuhtica, tlaçultica mictiloque.⁸⁰</p>	<p>Fueron muertos de mala manera, los mató el Maxtlaton de Azcapoçalco. De manera sucia, infame los mataron.</p>
---	--

⁷⁹ Durán II, p. 456-457.

⁸⁰ *Anales de Tlatelolco*, p. 24.

Según Mendieta, Chimalpopoca fue matado en una “emboscada”.⁸¹ Motolinía indica simplemente que fueron los Colhuas los que lo mataron. Un ministro de Tlacopan, Tlacotzíncaatl, mató a Chimalpopoca según los *Anales Tepanecas*.⁸² En los *Anales de Cuauhtitlan* encontramos la versión según la cual Chimalpopoca fue arrastrado por los tepanecas en las calles de Tenochtitlan antes de darle muerte.⁸³

Tezozómoc⁸⁴ y Durán⁸⁵ afirman que el *tlahtoani* mexica fue asesinado “a traición” en su palacio con su hijo Teuctléhuac por los *tepanecas*: “Venida la mañana, yendo los señores de México a saludar a su rey, como ellos lo tienen de costumbre, halláronlos muertos y con grandes heridas a él y al niño”.⁸⁶

En el folio correspondiente al reino de Chimalpopoca en el *Códice mendocino*,⁸⁷ se señala mediante una imagen del *tlahtoani* muerto, la fecha de su deceso: 13-Ácatl. La imagen no contiene indicios que revelen la forma en que murió, pero el hecho de que sea el único de todos los reyes mexicas cuya muerte está representada en este códice podría sugerir que murió de manera particular (figura 13).

Ahora bien, en este códice, cuando un *tlahtoani* es ejecutado, una cuerda figura alrededor de su cuello. Sabemos que Chimalpopoca no murió de muerte natural. El hecho de que no tenga la mencionada cuerda podría indicar que escapó a la ejecución suicidándose.

El intento de suicidio autosacrificial de Chimalpopoca

Buscado por las huestes del tepaneca Maxtla, rey de Azcapotzalco, Chimalpopoca, al darse cuenta de que ya no puede escapar y que consecuentemente morirá de la manera que decida su adversario, decide infligirse (u otorgarse) él mismo la muerte. “Con esta determinación llamó a algunos

81 Mendieta, p. 149.

82 Cf. García Granados, *Anales tepanecas*, p. 266.

83 *Anales de Cuauhtitlan* en Lehmann y Kutsher, p. 313.

84 Tezozómoc, p. 238.

85 Durán II, p. 71-72.

86 *Ibid.*

87 *Códice mendocino*, fol. 4v.

de los mexicanos y les dijo su intento y les declaró la afrenta que les haría si acaso muriese en manos del rey Maxtla, por el caso de Tayatzin, porque bautizarían este hecho con nombre de traición y que no era razón que de un rey mexicano se dijese”.⁸⁸

Al “bautizar el hecho de traición”, la muerte correspondiente, afrentosa, consistía en desmembrar al culpable.⁸⁹ Siguiendo el modelo ejemplar establecido por sus antepasados en Atlauhpuco:

El rey puso en ejecución el propósito que tenía para lo cual [señalando el día] se vistió de los vestidos de su dios Huitzilopochtli y con él muchos señores y señoras principales, los cuales hablan de morir con él juntamente, comenzaron a bailar y a la hora determinada, cuando comenzaban en semejantes bailes de sacrificios a sacrificar los ofrecidos al demonio, comenzó el ministro a matar por su orden a los que bailaban.⁹⁰

Se colige de lo anterior que los nobles mexicas, hombres y mujeres, que acompañaban a Chimalpopoca iban a morir con él en un acto de suicidio colectivo con carácter sacrificial que no sólo libraba a Chimalpopoca de una muerte afrentosa sino que le permitía también acompañar a Huitzilopochtli, el sol, del Este al cenit cuando hubiese muerto de esta manera (figura 5). Lo sabía Maxtla...

El cual envió gente muy apriesa que llegase a tiempo que pudiesen prender a Chimalpopoca, antes que los sacerdotes le matasen y ofreciesen en sacrificio; y por ventura debió ser porque no llevase aquella gloria de haberse él mismo muerto y ofrecido en ofrenda y holocausto a su falso dios. Y vese claro ser ésta su intención; porque a ser otra no solo no le diera pena su muerte, pero antes se holgará de haber sabido que era muerto; pues ya lo tenía por contrario a su reinado.⁹¹

88 Torquemada I, p. 174.

89 Cf. Johansson, “*Miquiztlatzontequiliztli*. La muerte como punición o redención de una falta”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 41, p. 114-115.

90 Torquemada I, p. 174.

91 *Ibid.*

El relato aquí referido por Torquemada parece estar plasmado pictográficamente en una secuencia del *Códice Xólotl* (figura 14) aunque ciertos estudiosos como Charles Dibble interpretaron esta secuencia pictográfica de manera distinta.⁹²

En la parte derecha de la secuencia pictórica figura un mexica, quien observa la escena y se dirige a Azcapotzalco para relatar a Maxtla lo que vio (figura 15). Nuestra lectura del sintagma glífico es la siguiente: “Chimalpopoca se está autosacrificando [o está siendo sacrificado] ritualmente”.

Si consideramos que la flecha atraviesa el glifo antroponímico de Chimalpopoca, debemos de suponer que el que muere o intenta morir es el rey mexica. La flor no tendría entonces el valor sustantivo de “danzante” sino el valor adjetivo circunstancial de “florida” o “sagrado”. La lectura del sintagma pictográfico por tanto no sería: “Chimalpopoca mató a un danzante” (cf. Dibble), sino “Chimalpopoca está realizando un acto ritual de suicidio (muerte florida)”.

Las razones que mueven a Maxtla a matar a Chimalpopoca antes de que se suicide manifiestan la fuerza que tenía la muerte sacrificial ofertoria en aras de algo o en detrimento de alguien. Siguiendo el protocolo ritual Chimalpopoca debía ser sacrificado al último: “Llegaron las gentes de Maxtla al lugar y parte donde se hacía sacrificio a sazón y coyuntura que no faltaban más de dos para ser sacrificados, detrás de los cuales, por última conclusión del sacrificio, había de morir Chimalpopoca”.⁹³

No se pudo llevar a cabo el sacrificio voluntario de Chimalpopoca. Dado el carácter colectivo del acto ritual y el tiempo que tarda en efectuarse, Maxtla pudo mandar guerreros para detener el acto y apresar a Chimalpopoca antes de que se pudiera suicidar (figura 16). “Llegando repentinamente sin ser sentidos, lo cogieron y llevaron con las vestiduras de que estaba vestido y pusieronlo en una jaula muy fuerte que le servía de cárcel”.⁹⁴ Encarcelado (figura 17) Chimalpopoca no renunciaba, sin embargo, a su intención de suicidarse.

92 Cf. Dibble en *Códice Xólotl*, p. 105.

93 Torquemada I, p. 174.

94 *Ibid.*

Regresando a lo que consideramos una escena correspondiente al sacrificio ritual de Chimalpopoca (figs. 5 y 14), las flores que se observan en el cuerpo del danzante muerto (ojo cerrado) remiten probablemente a una de las expresiones utilizadas para el suicidio con valor autosacrificial: *nexochimictiliztli* (muerte florida), la cual se distingue de la muerte florida en combate o en el sacrificio: *xochimiquiztli*, por el morfema reflexivo *mo-* del verbo *moxochimicti* (*ne-* en la misma forma sustantiva) y por el verbo *micti* (matar) utilizado en vez de *miqui* (morir).

Es probable que la secuencia pictográfica aquí referida corresponda al suicidio ritual que intentaba realizar Chimalpopoca y que fue frustrado por la llegada de los guerreros tepanecas que lo detuvieron. Según me parece, la escena refiere el baile en el cual Chimalpopoca y sus allegados se estaban suicidando ritualmente. Chimalpopoca, ataviado como guerrero y armado, viste las insignias de Huitzilopochtli. El danzante lleva tan sólo un taparrabo (*maxatl* o *maxtla*) y se observan flores en las extremidades de sus manos, su codo izquierdo y sus pies.

Estas flores podrían referir el *xochicuicatl* que está bailando y cantando dicho personaje, pero también la muerte florida que constituye el acto sacrificial en proceso. El nombre del danzante parece ser Macuiltzin, sin atendemos el numeral “cinco” que figura arriba de su cabeza y que podría ser su glifo antropónimo. Otro glifo, compuesto de una mano que empuña dos flechas entrecruzadas, está vinculado con el personaje mediante una línea. Dibble leyó este glifo como Acamapichtli⁹⁵ y lo considera como el glifo antropónimo del danzante, ignorando la imagen del “cinco”.

Si no es un glifo antropónimo, la mano con las flechas entrecruzadas podría ser el ideograma de la muerte sacrificial por suicidio *ma-* (*mano*) *nenomamictiliztli*. Es interesante recordar que el glifo emblemático de la guerra florida, entre los acolhuas de Texcoco, consiste en dos flechas entrecruzadas.⁹⁶ Ahora bien, el *Códice Xólotl* es un documento texcocano

95 Dibble, p. 105.

96 Cf. Patrick Johansson “La rueda calendárica de Boban” texto incluido en la aplicación *Nezahualcóyotl*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes (disponible a través de iTunes).

por lo que el glifo referido podría remitir a una *muerte florida* de índole autosacrificial.

La escena representaría entonces, el baile durante el cual Chimalpopoca y sus guerreros se estaban auto-sacrificando ritualmente. Si consideramos el ritual sacrificial que refiere la secuencia pictórica, es probable que la muerte infligida lo fuera mediante el flechamiento ritual del suicidavíctima. Chimalpopoca indica que esta forma de morir era propia de sus antepasados. Ahora bien, es probable que se trate de los antepasados nómadas para quienes la flecha era no solamente un arma, no sólo un objeto sagrado equivalente del cuchillo de pedernal, en los contextos sacrificiales, sino también, con el arco, un dios.⁹⁷

La modalidad específica de este sacrificio podría haber sido con arcos o tomando la flecha con la mano y atravesando el cuello de la víctima.⁹⁸ Es probable que en este baile mortífero los integrantes suicidas se mataran los unos a los otros hasta que quedara uno, el cual tenía que matarse a sí mismo.

De acuerdo con lo que relata Torquemada, Maxtla mandó a sus guerreros para detener el acto ritual y apresar a Chimalpopoca, lo que se observa en la parte izquierda de la secuencia pictórica aquí analizada (figura 14).

No logró Chimalpopoca realizar el suicidio autosacrificial anhelado, según el modelo ejemplar que habían establecido sus antepasados pero iba a lograr poner fin a sus días de otra manera.

El suicidio de Chimalpopoca por ahorcamiento

Maxtla impidió al último momento que Chimalpopoca muriera en un autosacrificio que podría perjudicarle y traer nefastas consecuencias sobre el reino tepaneca. Llevado a Azcapotzalco fue encarcelado (figura 17) y condenado a morir de una manera afrentosa pero sobre todo que afectaría su destino *post-mortem*.

97 Cf. *Códice florentino*, libro X. Los chichimecas.

98 Era la manera de sacrificar a los esclavos que acompañaban a los señores en los rituales mortuorios y de dar muerte a los enfermos y los ancianos, cuando los mexicas eran todavía nómadas.

Le iban dando de comer “por onzas” hasta que muriera de inanición, que se “apagara”, fin trágico que no permitía la regeneración del ser en la dimensión genésica de la muerte.⁹⁹ “En esta jaula tuvieron preso y afligido a Chimalpopoca, dándole a comer por onzas; y viéndose así y sabiendo que le habían de sacar de ella para darle muerte cruel y rigurosa ordenó de matarse”.¹⁰⁰

Otra posibilidad, como lo menciona Sahagún, es que se le infligiera el tipo de muerte reservada a los que habían cometido una traición. Sin embargo, dentro de su jaula, Chimalpopoca logra morir de una manera digna, por sus propias manos, dejando con su muerte un germen de vida: “Y así se ahorcó a sí mismo en la cárcel donde estaba; teniendo por mejor muerte la que sus manos podían darle, que la que pudiera recibir de sus enemigos”.¹⁰¹

No obstante el anatema que pesa sobre el suicidio en la religión cristiana, en el siglo XVI, Torquemada, imbuido de cultura clásica, parece alabar el hecho: “Triunfando él de sí mismo, antes que su enemigo triunfase de él, como hizo Cleopatra y otros valerosos y esforzados capitanes gentiles que por haberlo sido hicieron semejantes hechos por no verse en manos ajenas, con ultraje y menoscabo de su valor y grandeza”.¹⁰²

Aun cuando no fue realizado según el protocolo ritual de sus antepasados por las razones mencionadas, el suicidio de Chimalpopoca no dejó de tener el valor sacrificial de “muerte florida”. Una imagen del *Códice mexicanus* que refiere su muerte parece corroborar lo anterior (figura 18).

En esta imagen se observa a un personaje muerto (ojo cerrado) con el glifo antroponímico de un escudo (*chimalli*) que humea (*popoca*) el cual refiere el nombre, y con una cuerda en torno al cuello la cual podría indicar que murió *ahorcado*.¹⁰³ La flor sobre su pierna indica asimismo que fue una

99 Cf. Johansson, “*Miquiztlatzontequiliztli...*”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, 41, p. 123.

100 Torquemada I, p. 177.

101 *Ibid.*

102 *Ibid.*

103 En el *Códice mexicanus*, la muerte por homicidio es referida pictográficamente mediante una cuerda en el cuello, cualquiera que haya sido la modalidad de muerte, por lo que este significante iconográfico podría no ser pertinente en cuanto a la manera específica de morir de Chimalpopoca.

muerte florida, es decir, en este contexto, un suicidio. Los doce círculos que figuran al lado del escudo indican el número de años que reinó.¹⁰⁴

Versión de fray Agustín de Vetancurt

Encontramos en la obra de fray Agustín de Vetancurt: *Teatro Mexicano*, la misma versión según la cual Chimalpopoca habría organizado un ritual de suicidio colectivo para morir antes de que lo mataran:

Y sabiendo que andaba [Maxtla] por matarle, quiso antes de morir en sus manos, morir como algunos de sus antepasados en sacrificio a su Dios en Atlauhpuico, y ordenó un baile con algunos señores que gustaron con él ser sacrificados a su usanza. Supo Maxtla lo que intentaba Chimalpopoca, y a toda diligencia estando bailando ricamente vestido lo hizo arrebatarse y llevar a su presencia. No pudieron los mexicanos defenderse por estar sin prevención del caso. Metiolo en una jaula de fuertes maderos fabricada.¹⁰⁵

Logró Maxtla detener una muerte ritual autosacrificial de Chimalpopoca que pudiera haber perjudicado a Azcapotzalco, pero si bien el ritual no se efectuó según la tradición ancestral, Chimalpopoca logró suicidarse en su jaula: “Quedó Chimalpopoca en la cárcel donde le daban por onzas de comer y temiendo le sacase a dar muerte sus enemigos se ahorcó a sí mismo teniendo por mejor la muerte que podían darle sus manos que la que pudiera recibir de sus enemigos”.¹⁰⁶

Versión de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl

Según Alva Ixtlilxóchitl fue Teuctlehuacatzin “uno de los más principales caballeros de la corte de Chimalpopoca”¹⁰⁷ el que lo convenció a que realizara el suicidio ritual para no caer en manos de los tepanecas:

104 Según el *Códice mendocino*, Chimalpopoca reinó diez años. En la imagen del *Códice mexicanus* aquí referido, dos años parecen haber sido añadidos en función de un cómputo realizado por el informante sobre el documento.

105 Vetancurt, *Teatro mexicano*, p. 26 (85).

106 *Ibid.*, p. 26-27 (87).

107 Alva Ixtlilxóchitl II, p. 57.

Le aconsejó que se armasen los dos a usanza de guerra y con insignias de hombres que se ofrecían al sacrificio de los dioses, y que saliendo ataviados de esta manera fuesen al patio del templo mayor, y allí tuviesen demostración de quererse sacrificar a sus dioses, con lo cual echarían de ver el intento de sus vasallos, porque sabiendo la causa de su sacrificio, si les querían bien no les consentirían, sino que antes todos se pondrían en armas para defenderle; y si viesen en ellos tibieza, prosiguiesen y se sacrificasen a sus dioses, que le sería de mayor gloria morir en sacrificio que venir a las manos del tirano. Lo cual pusieron en obra.¹⁰⁸

Alva Ixtlilxóchitl indica que Motecuhzoma (Ilhuicamina) “capitán general” del reino e hijo de Chimalpopoca quiso impedir el suicidio ritual de su padre:

Y estando en los actos y ceremonias que en semejantes sacrificios se solían hacer, Motecuhzoma que ya era capitán general del reino e hijo suyo, yéndoles a la mano y queriendo estorbar su intento, no pudo, y así dio aviso por la posta a Maxtla como supremo señor que era para que lo remediase y estorbare; el cual luego que lo supo envió a ciertos caballeros con cantidad de gente para que prendiesen al rey Chimalpopoca, y que en una jaula fuerte lo pusiesen dentro de su propia ciudad con bastantes guardas, y por medida le diesen la comida; y Tecuhtlehuacatzin sólo fuese sacrificado. Lo cual se puso luego en efecto, de manera que no salieron con su intento Chimalpopoca y su consejero Tecuhtlehuacatzin, porque los mexicanos se veían muy faltos de fuerza para poder resistir la furia y enojo de un tan poderoso tirano como era Maxtla.¹⁰⁹

Según otra versión, es probable que el personaje tenochca sin glifo antropónimo que observa la escena antes referida del *Códice Xólotl* (figura 14) y fue a Azcapotzalco para avisar a Maxtla, sea Motecuhzoma.

108 *Ibid.*

109 *Ibid.*

Gracias a la generosa intervención de Nezahualcóyotl, Chimalpopoca fue liberado.¹¹⁰

Según la versión de Alva Ixtlilxóchitl el ritual de autosacrificio de Chimalpopoca no habría sido realizado en Atlauhpulco sino en el patio del Templo Mayor. Llegaron los guerreros tepanecas antes de que fuera sacrificado Chimalpopoca y supuestamente dejando que Tecuhtlehuacatzin lo fuera. Si consideramos la posición de la secuencia gráfica correspondiente al ritual autosacrificial en la lámina 8 del *Códice Xólotl*, es probable que dicho ritual se hubiese efectuado en México-Tenochtitlan y no en Atlauh-pulco, aun cuando el modelo ejemplar haya sido realizado en este lugar por los ancestros chichimecas de Chimalpopoca.

Chimalpopoca había sido liberado. Sin embargo, Maxtla no había desistido de su proyecto de matarlo:

Y luego despachó a México con mandato expreso matasen a Chimalpopoca y a Tlacateotzin; y yendo derechos a Tenochtitlan, hallaron que el rey estaba en una sala del templo, en donde estaban labrando unos escultores a un ídolo llamado Techuxílotl, los cuales luego que vieron al rey lo apartaron de entre aquellos oficiales y lo llevaron a otra sala del templo, que decía Huitzcali, como que querían tratarle de algunas cosas graves, y estando con él a solas en aquella sala, lo mataron dándole en la cabeza con una porra.¹¹¹

La versión de Alva Ixtlilxóchitl confirma la existencia de un ritual de suicidio autosacrificial entre los mexicas, y la intención que tuvo Chimalpopoca de morir de esta manera. Esta versión, sin embargo, difiere de la de Torquemada en lo que concierne a su muerte real. Chimalpopoca habría sido ultimado mediante un golpe en la cabeza con una porra, en la sala del templo llamada Huitzcalli.¹¹²

110 *Ibid.*, p. 59.

111 *Ibid.*, p. 61.

112 Más que una sala se trata del patio del templo conocido como Huitzcalli donde se realizaba un combate ritual entre esclavos y guerreros mexicas en la fiesta Panquetzaliztli. En esta fiesta y con estos combates se recordaba la muerte de Coyolxauhqui, de los Centzon Huitznahuas y el nacimiento de Huitzilopochtli armado con la Xiuhcóatl.

La “gloria” del Cincalco

Si bien no pudo seguir el modelo ejemplar establecido por sus antepasados en Atlauhpulco, Chimalpopoca logró una “buena” muerte vinculada con el maíz y más generalmente con la fecundidad. Así como lo vimos anteriormente, fue Huémac quien estableció la modalidad del suicidio por ahorcamiento, cuando se colgó en el año 7-*Tochtli* (7-Conejo) en la cueva de Cincalco. El espacio-tiempo escatológico de la casa del maíz recibía a los suicidas, entre otros y por tanto es probable que Huémac haya acogido a Chimalpopoca en los espacios del inframundo en los que impera.

En el ámbito maya, los que se ahorcaban iban asimismo a espacios infraterrenales relacionados con el maíz, donde moraban Hun Ahau, el probable equivalente maya de Centéotl (el maíz), y la diosa maya Ixtab.

Landa atribuye a “pequeñas ocasiones de tristeza, trabajos o enfermedades” el deseo de los indígenas mayas de acabar con sus días. Cabe preguntarnos, en este contexto, si el deseo era dar fin a su existencia considerada como de sufrimiento o bien acceder a un espacio-tiempo, situado en los páramos de la muerte, que fuera mejor. En ambos casos, la facilidad con la que los indígenas mayas se infligían la muerte revela la “levedad” de su ser-existente.

En este contexto se sitúan los suicidios de cientos de indígenas, aliados de los españoles, en la marcha que realizó Nuño de Guzmán hacia Chiometla en el occidente de México (1531): “Muchos desesperados por sus sufrimientos se suicidaron, colgándose de los árboles”.¹¹³

EL SUICIDIO POR ENVENENAMIENTO:

UNA MODALIDAD HUMILLANTE DE MORIR

Entre las modalidades de suicidio figura el envenenamiento:

Auh yn iquac yn no yquac monomacmicti yn itoca teuctlehuacatzin tlacochealcatl yn Tenochtitlan. Yc momauhti yn omictiloc tlato-

También entonces fue cuando por mano propia se suicidó el llamado *Teuctlehuacatzin, tlacochealcatl* de Tenochtitlan; tuvo temor una vez

113 Rosa Camelo, “Avance de la conquista y colonización”, en *Historia de México*, p. 1008.

huani chimalpopoca yn momatia aço ye quiyaochihuazque aço ye pehuallozque yn tenochca yc omoxochimicti mopayti auh yn iquac omachoc oyttoc niman yc quallanque yn tenochca yn pipiltin yn tlàtoque.

Auh ypampa nyn Mexica yc monozque yc moçentlallique quiçemitoque quitzon (fol. 34) tecque quitoque yn i[n]pilhuan yn imachhuan ynyxhuihua amo çeme mahuiztique tlatocatizque çan mochipa yntech pohuizque yn maçehualtin. Auh yuh mochiuh ca yn yxhuihuan mazehui çenca huel yaoquiçaya huel micaltinencia ayac çeme otlatocaque omahuiztique.¹¹⁴

muerto el *tlahtoani* Chimalpopocatzin, que quizás le harían la guerra [los tepanecas], que tal vez serían conquistados los tenochcas. Por consiguiente se suicidó, tomó un veneno. Y cuando fue sabido, fue visto, se indignaron los tenochcas, los *pipiltin*, los que mandan. Y por esta causa se consultaron, se reunieron, determinaron, juzgaron, dijeron: “Sus hijos, sus sobrinos, sus nietos, ninguno será estimado ni será gobernante; por siempre serán considerados como *macehualtin*... y así se hizo, pues aunque sus nietos salieran mucho a la guerra y que pelearan, ninguno de ellos gobernó ni fue estimado.”¹¹⁵

El hecho de que los nobles *pipiltin* se indignaran y vetaran a los descendientes de *Teuctlehuacatzin* puestos de gobierno y los redujeran a *macehualtin*, gente común, no se debe al suicidio en sí, ni a un supuesto miedo de lo que podía advenir después de la muerte de Chimalpopoca, sino a una modalidad de suicidio considerada como humillante: la ingestión de veneno. Cabe recordar aquí que ciertas fuentes indican que fue la manera en que los mismos mexicas mataron al efímero *tlahtoani* Tízoc por considerarlo como cobarde: “Salió hombre poco belicoso y cobarde [...] no duró más de quatro años, porque lo mataron con Ponçoña, por el descontento que los Mexicanos tenían, de verse con rey poco animoso, de donde se ve el coraje de esta Nación, y deseo que tenía de ser gobernada por Reyes valerosos”.¹¹⁶

114 *Anales de Cuauhtitlan*, en Lehmann y Kutscher, p. 195-196.

115 Salvat V, p. 789-790.

116 Herrera, *Historia general de los hechos de los castellanos*, t. IV, p. 114.

Como lo señala Víctor Castillo Farreras, el término utilizado *omoxochimicti* representa un suicidio (*omomicti*) florido (*xochitl*) y por tanto “un sacrificio ofrendado a la divinidad por vía de acción bélica”¹¹⁷ o su equivalente sacrificial. No podía ser degradante y debemos de buscar en la modalidad escogida y no en la razón invocada (la cobardía), según la fuente, el motivo del repudio por parte de los *pipiltin* y el anatema social para sus descendientes.

LA MUERTE DE MOCTEZUMA II: ¿UN SUICIDIO?

Es difícil establecer con certeza las circunstancias de la muerte de Moctezuma, por los testimonios contradictorios y las relaciones históricas divergentes que la refieren. Contamos, sin embargo, con un texto de carácter mítico de vital importancia para poder vislumbrar, aunque de manera difusa, una verdad, ya que los criterios que definen esta noción son relativos al pensamiento y la sensibilidad que los genera.

Todo parece indicar que la verdad no podrá establecerse exclusivamente a partir de los datos controvertidos de la historia y que la indagación tendrá que tomar en cuenta no sólo la voz indígena de los que estuvieron en la contienda sino también algunos nexos específicos de su cognición, y la estructuración mítica de su memoria.

En efecto, a los relatos con valor histórico se añade un mito aducido en las historias de tres cronistas: fray Diego Durán,¹¹⁸ Hernando de Alvarado Tezozómoc,¹¹⁹ y Francisco Cervantes de Salazar,¹²⁰ en el cual Moctezuma interviene como personaje principal.

El relato remite a su vez al mito tolteca antes referido de la gesta de Huémac con el cual establece una relación isomorfa que lo vincula con lo más profundo y por lo tanto más auténtico de la sabiduría indígena.

Si bien el mito aludido expresa lo que la colectividad indígena quiso que fuera la muerte de Moctezuma, en el sentido más profundo y estruc-

117 Castillo Farreras, en *Historia de México*, t. V, “Los mexicas”, p. 790.

118 Durán II, p. 491-497.

119 Tezozómoc, p. 668-681.

120 Cervantes de Salazar, p. 765-766.

turante de este anhelo de composición, también contiene hilos históricos que se pueden desembrollar a partir del complejo tejido mítico y que podrían ayudar a comprender lo que pasó *realmente*, en el sentido occidental del concepto que entraña este adverbio.

Este rubro no aludirá sólo a los hechos que ocurrieron entonces y determinaron la muerte del *tlahtoani* mexica, sino también, en términos más difícilmente aprehensibles para el pensamiento occidental pero no por eso menos reales, a la muerte que hizo suya, *su* muerte, y por extensión a la muerte indígena que debía prevalecer en estas circunstancias.

Las versiones “históricas”

Como consecuencia de la masacre perpetrada por Pedro de Alvarado (en ausencia de Cortés) cuando realizaban rituales dancísticos correspondientes a la fiesta Tóxcatl, los mexicas se sublevan contra los españoles. De regreso a México, Cortés pide a Motecuhzoma que suba a una azotea para calmarlos (figura 19). El resultado es una lluvia de piedras e insultos que hieren al infortunado gobernante indígena. Según el propio Cortés fue una de estas piedras la que provocó, algunos días después, la muerte de Motecuhzoma.

El cronista Cervantes de Salazar añade a la herida física una herida moral que motivó a Motecuhzoma a rechazar cualquier atención médica y dejarse morir: “Jamás consintió paños sobre la herida y si se los ponían quitábaselos muy enojado, procurándose y deseándose la misma muerte”.¹²¹

El dominico fray Diego Durán aduce otra versión de lo acontecido: una versión indígena “leída” en un documento pictográfico, según el cual los españoles habrían apuñalado al *tlahtoani* junto con otros principales mexicas al salir apuradamente de México.¹²² Asimismo, el cronista mestizo Alva Ixtlilxóchitl confirma esta versión indígena de los hechos: “Los españoles dicen que murió de una pedrada que le dieron los suyos, y los na-

121 *Ibid.*, p. 143.

122 Durán II, p. 556.

turales dicen que Cortés y los suyos una noche le metieron una espada por las partes bajas”.¹²³

Una tercera versión, también indígena, aunque menos difundida, es que Motecuhzoma hubiera sido garrotado por los españoles antes de su huida.

<p>Auh ypan tecuilhuitontli yn quimic- tique Españoles y[n] Moteuhççoma- tzin quiquechmatillotehuaque; yn ihcuac yohualtica choloque Espa- ñoles.¹²⁴</p>	<p>En [el mes] <i>tecuilhuitontli</i> los Espa- ñoles mataron a Moteuhççomatzin. Lo estrangularon cuando se fueron, cuando huyeron de noche los Espa- ñoles.</p>
---	--

Esta misma fuente indica que Cacamatzin, rey de Tetzcuco, e Ytzcuauh-tzin, general y gobernador de Tlatelolco, fueron también estrangulados por los españoles.¹²⁵

Ahora bien, más allá del dato histórico, cada una de estas modalidades de muerte definía un destino *post mortem* distinto. El apedreamiento (con el deseo suicida de dejarse morir o no), la muerte infligida por un arma cortante, o el hecho de ser estrangulado tenía implicaciones escatológicas relevantes en el contexto cultural náhuatl prehispánico que se expresaban además mediante variantes ceremoniales en las exequias.

En el *Códice Moctezuma*,¹²⁶ una imagen muestra al rey mexica en la azotea de un palacio, exhortando a sus súbditos a deponer las armas. El *tlahtoani* está sujetado por un español mediante una cuerda que le ciñe el cuello. Si bien en este contexto la cuerda debe impedir que Motecuhzoma huya o se precipite al vacío desde la azotea, recordemos que, en la iconografía tradicional mexica, una cuerda en el cuello significa inconfundiblemente “estrangulación” (figura 19).

Frente a Moctezuma figura un indígena en taparrabo, atravesado por una espada. La yuxtaposición de las dos escenas podría haber suscitado una interpretación errónea y hecho creer que dicho personaje era el mismo Moctezuma.

123 Alva Ixtlilxóchitl, p. 410.

124 *Anales de Chimalpáhin*, p. 191.

125 *Ibid.*

126 Glass, p. 27.

La reconstrucción “mito-lógica” de los hechos

Cualquiera que haya sido la muerte real de Motecuzoma, durante los escasos cincuenta años (más o menos) que separan el hecho de la recopilación de los textos aducidos, una verdad más afín al pensamiento y a la tradición indígenas se fue urdiendo.

Los presagios del fin

Muchos son los portentos, presagios y augurios retrospectivamente adecuados a la situación que anticipaban la muerte de Moctezuma y el derrumbe del imperio mexica. En su *Memorial Breve*, Chimalpáhin escribe: “Una estrella humeó en el pueblo de Tullan. Lo tomaron como una señal los toltecas”.¹²⁷

El rey “nigromante” de Texcoco, Nezahualpilli, fue un día a visitar a Moctezuma y le dijo: “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 assoladas; nosotros y nuestros hijos, muertos y nuestros vasallos, apocados y destruidos. Y de esto no tengas duda”.¹²⁸

La profecía de Nezahualpilli dejó el *tlahtoani* mexica “muy afligido y temeroso”, y determinó a partir de entonces lo esencial de su comportamiento. Otro día apareció un cometa en el cielo lo que el mismo Nezahualpilli interpretó como una señal de una futura catástrofe.

Los hechos se alinean sobre el prototipo

A la vez que se va alineando lo que fue sobre *lo que debe haber sido*, de manera “retro-spectiva”, una multitud de detalles históricos se modifican para integrarse a la trama mitológica que se va urdiendo. En el caso referido citemos, por ejemplo, la fecha del nacimiento de Motecuzoma, desconocida u objeto de especulaciones, que se vuelve 1467, en algunas fuentes indígenas, es decir, *1-acatl* en el *Xiuhpohualli*, el calendario de los

127 Chimalpaáhin, p. 15.

128 Durán II, p. 459.

años.¹²⁹ Esta fecha remite al nacimiento de Quetzalcóatl y a su muerte 52 años después, en *Tlillan Tlapallan*. Establece también la edad fatídica de 52 años para Motecuzoma en el año (real) de su muerte, en 1520.

El “orgullo” de Motecuzoma que podría haber sido un rasgo real de su carácter, se alinea también sobre los hechos mitológicamente configurados. Se asimila al orgullo del tolteca Huémac y a su desprecio de los alimentos *tonacayotl* después de su victoria sobre los dioses del agua en un juego de pelota (*tlachtli*).

En un claro/oscurito histórico-mitológico se sitúa el deseo de Motecuzoma de ir al Cincalco. En el libro XII del *Códice florentino* los informantes indígenas de Sahagún refieren la intención del *tlahtoani* mexicana de “huir” (frente a la invasión española) hacia el inframundo. Sus consejeros le señalan los cuatro lugares a donde van los difuntos en función de las modalidades de su muerte, en la mitología náhuatl: Mictlan, donde van los que mueren de vejez o de enfermedades no consagradas; Tlalocan, donde impera Tláloc el dios de la lluvia y a donde se dirigen los que mueren ahogados o de ciertas enfermedades de la piel; *Tonatiuh ichan* (la casa del sol), el lugar celestial a donde se dirigen los guerreros muertos en combate o en sacrificio (de este a cenit) y las mujeres muertas en un primer parto, quienes llevan al sol del cenit al Oeste. Por fin está el Cincalco¹³⁰ (el lugar de la casa del maíz), lugar aparentemente “escogido” por Moctezuma.

Auh in juh qujcaquja, in Motecuoma, in cenca temolo, in cenca matataco cenca ixco tlachiaznequi in teteu iuhqui patzmjquja yiollo, iolpatzmjquja, cholozquja, choloznequja, mocholtiznequja, mocholtizquja, motlatizquja, mo tlatiz nequix quinnetlatilizquia, quinneinailiznequia in teteu. Auh qujmoiolotica,

Y cuando escuchó Motecuhzoma que era muy buscado que preguntaban por él afanosamente, que los dioses querían ver su rostro, fue como si se oprimiera su corazón, se angustiaba, quería huir, tenía muchas ganas de huir, quería escapar. Quería esconderse, se quería esconder, quería escapar, quería protegerse de los dioses.

129 Graulich, p. 59.

130 El Cincalco no está mencionado en el apéndice al libro III del *Códice florentino*, el cual refiere los lugares del inframundo.

qujmoiollotiaia, qujmopictica, qui-
mopictiaia, qujiocuxca, qujiocoaiia;
ic moiolnonotzca, ic moiolnonotzaia
yitic: qujmolhujca, yitic quimolhu-
jaia cana oztoc calaquiz: auh cenca
intech moiollaliaia intech vel catca
yiollo, in tech tlaquauh tlamatia;
cequintin qujmomachiztiaia, in quj-
toaia: ca ummati in mictlan, yoan
Tonatiuh ichan, yoan tlalocan yoaa
cincalco injc umpatiz in campa ie
vel motlanequiliz. Auh ie vel umpa
motlanequjliaia, motlanequjli in cin-
calco.¹³¹

Y lo pensó detenidamente, meditó,
reflexionó, imaginó, elucubró, in-
ventó, conversó con su corazón, lo
interiorizó, dentro de sí decía, se
decía: en qué cueva entraría. Y
consultó a quienes podía consultar,
en los que confiaba, que sabían
mucho, que conocían. Dijeron: se
sabe del Mictlan y de la casa del
sol, y del Tlalocan, y del Cincalco.
Para que se prepare, [para ir] a
donde él lo desee. Y fue allá [don-
de] quería, [donde] quiso: el Cin-
calco.

Esta huida de Moctezuma hacia un lugar del inframundo, frente a Cortés/Quetzalcóatl que vendría a reclamar su trono,¹³² de haberse logrado hubiera constituido una muerte voluntaria y por tanto un suicidio (figura 20).

*El suicidio de Huémac y el fin del imperio Tolteca:
un mito “proto-típico”*

Rey mítico-histórico de Tollan, Huémac, sucede a Quetzalcóatl en el año 9-conejo. Según los *Anales de Cuauhtitlan*, se casa con una diosa *mocihuaquetzqui*¹³³ (mujer muerta en parto y deificada) de nombre Coacueye (la de la falda de serpiente) la cual mora en un lugar llamado *Coacueyacane*. Resumimos aquí la gesta de Huémac ya evocada, la cual culminó en última instancia con el derrumbe del imperio tolteca y el suicidio del rey. Recordaremos únicamente algunos de sus momentos fuertes y remitimos a otro trabajo nuestro para su análisis.¹³⁴

131 *Códice florentino*, libro XII, capítulo 9 (fols. 14r y 14v).

132 Recordemos que Moctezuma cree todavía que Cortés es Quetzalcóatl.

133 Cf. *Anales de Cuauhtitlan* en *Códice Chimalpopoca*, fol. 8.

134 Johansson, “Moctezuma II, Crónica de una muerte anunciada” en *Caravelle*, p. 43-46.

- Huémac sucede a Quetzalcóatl en el trono de Tollan.
- Huémac comete una falta con las *cihuatlatlacatecolo*, “mujeres demonios” que lo engañan.
- Venían las “mujeres demonios” y Tezcatlipoca del “lugar de los zapotes”.
- Deja Huémac de desempeñar el papel de “Quetzalcóatl”, y lo sustituye Cuauhtli.
- Los toltecas padecen una gran hambruna.
- Con Huémac se instauran los sacrificios humanos.
- Hubo muchos portentos en Tollan.
- -Año 1-pedernal se dispersan los toltecas.
- Se fueron a *Cincoc* (lugar del maíz).
- Allá Huémac sacrifica a un niño a los dioses del agua.
- Huémac quiere entrar a la cueva *Cincalco*. No puede.
- Después de estas y otras tribulaciones, Huémac se ahorca, en la cueva de Cincalco.

Este relato establece una red actancial y simbólica *estructurante* mediante la cual la colectividad indígena percibe, filtra y organiza la diversidad de los acontecimientos históricos y más generalmente de los fenómenos existenciales.

El mito de la huida de Motecuhzoma hacia el Cincalco

Una vez tomada la decisión de ir al Cincalco, lugar del inframundo donde iban los niños, los que eran desollados sacrificialmente, así como los ahorcados y quizás los suicidas por ahorcamiento,¹³⁵ Moctezuma inicia el “trámite” ritual para ser recibido en este espacio-tiempo del inframundo regido por Huémac. Reúne a unos hechiceros, los únicos habilitados para un descenso (chamánico) dentro de la muerte, manda sacrificar y desollar a unos esclavos, así como preparar obsequios de *xolos* (sirvientes o esclavos).

La entrada al Cincalco, como el acceso al Mictlan, implica sortear distintas pruebas iniciáticas. Los enviados de Moctezuma tendrán que regresar cuatro veces antes de que éste pueda ser admitido en dicho lugar.

135 Cf. Johansson, *Xochimiquiztli*, p. 68-80.

Primera expedición

En la primera fase de lo que representará probablemente después el protocolo ceremonial un ritual mortuorio correspondiente a una muerte por suicidio, el guía es un avatar del dios *Xipe totec: Totec Chicahua(c)* (nuestro señor fuerte). Huémac pregunta cuál es la pena que embarga a Moctezuma y manda a los enanos de regreso al mundo con toda suerte de legumbres. Dichos enviados se ven “castigados” y apedreados en el contexto del mito, lo que corresponde quizás a nivel ritual, al sacrificio solemne de hechiceros, corcovados y esclavos que desempeñan ritualmente los roles que establece el mito.

Segunda expedición

Manda el *tlahtoani* mexica una segunda expedición al *Cincalco*, con los mismos presentes y la respuesta a la pregunta de Huémac: “que la pena que tiene es que al tiempo que quería fenecer Nezahualpilli dijo ciertas cosas que le dan gran pena; que no se sosiega...y quiere saber lo que va a devenir sobre él”. El ciego Ixtepetla es el guía de esta segunda embajada al *Cincalco*, lugar del inframundo cuya descripción se ve claramente interpolada por los recopiladores o transcritores del mito. El *Cincalco*, lugar de deleites, está descrito como si fuera el infierno cristiano.

El resultado de esta segunda embajada es también negativo: Huémac insta a Moctezuma a gozar de sus bienes terrenales y le niega la entrada al *Cincalco*.

Tercera expedición

Después de haber mandado ejecutar a los enviados que regresaban con la mala noticia, Moctezuma manda a dos acolhuas, o según Durán, a dos de sus “principales allegados”, que regresan con otras noticias. La soberbia y la crueldad son, según Huémac, las faltas que provocarán el derrumbe del imperio mexica y la muerte de Moctezuma. Esta vez Huémac accede a la petición del *tlahtoani*, y le impone un ayuno y penitencia de ochenta días.

Cuarta expedición

Al terminar los ochenta días de penitencia de Moctezuma, la última embajada llega al *Cincalco* para tomar órdenes de Huémac. Éste cita al rey

cuatro días después, en Chapultepec, en un lugar llamado *Tlachtonco*. “Entendido esto Moctezuma, tomó mucho consuelo; luego a otro día mandó a los *xolos* esclavos, y a los enanos y corcobados, que tuviesen la mira en *Chapultepec*”.¹³⁶

Al haber cumplido Moctezuma con la penitencia, Huémac viene por él, para llevarlo al *Cinicalco*. El *tlahtoani* y su gente van al encuentro provistos de lo necesario para la ceremonia. Todo está listo para que Huémac se lleve a Moctezuma al *Cinicalco*, es decir, para que se realice solemnemente el suicidio por ahorcamiento.

Sin embargo, en este momento el *tzoncoztli*, llamado también por Durán *texiptla*, la “semejanza” de Huitzilopochtli, despierta y, aconsejado por el dios, corre hacia *Tlachtonco* para impedir lo que está a punto de suceder.

*Cuadro comparativo entre la gesta de Huémac
y la actitud de Motecuhzoma*

Las relaciones transtextuales entre la gesta de Huémac, el relato de la “huida” de Motecuhzoma, y la narración de los hechos históricos, definen una estructuración propiamente indígena de lo que fue en lo que debió haber sido. La llegada de los españoles y el fin de Motecuhzoma se ven integrados a un texto que produce una verdad *esencial*, la única que puede vincular los determinismos aleatorios de la historia con la dimensión profunda del ser. Reunimos a continuación los elementos principales que enlazan el destino de Motecuhzoma con el de Huémac (cuadro).

La diferencia esencial entre ambas gestas radica en el hecho de que Motecuhzoma se quedó al nivel de una veleidad de entrar al *Cinicalco* y suicidarse, mientras que Huémac lo realizó plenamente.

Si bien los datos históricos son inciertos, el mito viene a consolidar las versiones según las cuales Motecuhzoma hubiera fallecido de las consecuencias de sus heridas, dejándose morir. El hecho de que su cremación y entierros se hayan realizado en *Chapultepec*, según lo sugiere Cervantes de Salazar, es decir, en *Hueymacco* (lugar de Huémac), en la cueva de *Cinicalco*, tienden a confirmar esta hipótesis.

136 Tezozómoc, p. 677.

La intervención del *tzoncoztli*, semejanza, de Huitzilopochtli, quien impide dicho suicidio, podría también expresar a nivel mítico lo que ocurrió en la realidad: Motecuhzoma quería dejarse morir de la herida lo que constituía un suicidio “pasivo”, conforme al modelo ejemplar, pero los españoles no lo dejaron, apuñalándolo antes de salir de México.

Cuadro comparativo con elementos principales que enlazan el destino de Motecuhzoma con el Huémac.

Motecuhzoma	Huémac
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>tlabtoani</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

Las exequias de Motecuhzoma Xocoyotzin

La controversia en torno a la muerte de Motecuhzoma prosigue con la cuestión de sus exequias, aunque por razones distintas. Una hipótesis es que, agobiados por el enemigo, los españoles se deshicieron del cadáver sin preocuparse de lo que los indígenas harían con él.

En su segunda carta de relación, Cortés indica: “Yo le hice sacar así muerto a dos indios que estaban presos, y a cuestras lo llevaron a la gente, y no sé lo que de él hicieron”.¹³⁷

Clavijero ofrece una versión más solemne del acontecimiento: “Cortés hizo saber a Cuitlahuatzin que había muerto Moctezuma por medio de dos ilustres prisioneros que habían presenciado su muerte. Hizo sacar el real cadáver por seis nobles mexicanos acompañados de algunos sacerdotes que estaban igualmente en prisión.”¹³⁸

La versión de Clavijero parece teñida de romanticismo y difícil de admitir. En efecto dada la situación crítica en la que se encontraba Cortés, es poco probable que hubiera dedicado un tiempo apremiante a informar a Cuitláhuac de la muerte de Motecuhzoma y que hubiera dejado que varios nobles y sacerdotes salieran de su encierro.

Sahagún confirma el poco respeto que tuvieron los españoles por el cuerpo de Motecuhzoma: “A los cuatro días de haber sido arrojados del templo, vinieron los españoles a echar los cuerpos de Motecuhzoma y de Itzcuahtzin, ya habían muerto, a la orilla del agua en un sitio denominado Teoáyoc, por estar allí una imagen labrada en piedra de una tortuga; la piedra tenía la semejanza de una tortuga”.¹³⁹

Una ilustración del *Códice florentino*, realizada por un *tlahcuilo* (pintor) indígena que podría haber tenido una opinión propia, muestra a los españoles arrojando a Motecuhzoma y Itzcuahtzin al agua (figura 21).

En otra versión, el cuerpo de Motecuhzoma fue llevado por los indígenas a *Copulco* (figura 22) e incinerado (figura 23).

137 Cortés, p. 93.

138 Clavijero, p. 337.

139 Sahagún, p. 783.

luego a Motecuhzomatzin lo llevaron en brazos, lo transportaron a un lugar llamado Copulco. Allí lo colocaron sobre una pira de madera, luego le pusieron fuego, le prendieron fuego. Comenzó a restallar el fuego, crepitaba como chisporroteando. Cual lenguas se alzaban las llamas, era un haz de espigas de fuego, se levantaban las lenguas de fuego. Y el cuerpo de Motecuhzoma olía como carne chamuscada, hedía muy mal al arder.¹⁴⁰

De *Copulco*, el lugar de su incineración, los restos de Motecuhzoma fueron llevados a *Chapultepec* y enterrados quizás en la cueva de *Cincalco* en la que se había suicidado Huémac: “Desaparecieron los indios que le llevaban de la vista de los nuestros. No se supo de cierto qué hicieron del, más de que le debieron enterrar en el monte y fuente de *Chapultepec*, porque allí se oyó un gran llanto”.¹⁴¹

La procesión ritual

Los *Anales de Cuauhtitlan* proporcionan una versión más detallada de los que podría haber sido el ritual correspondiente a la muerte de Motecuhzoma:

[Fue] en Tecuilhuitontli cuando murió Motecuhzoma. Cuando murió, luego lo vino cargando el que se llama Apanécatl. Luego lo llevaron allá a Huitzillan. De allí lo corrieron. Lo llevaron también a Ehecatitlan allá lo vinieron a flechar. Lo llevaron también a Tecpantzinco de allí también lo corrieron y otra vez, lo llevaron a Acatl iyacapan allá pronto pudo entrar.

Dijo Apanécatl: —“Señores, sufre Motecuhzoma ¿Acaso me la voy a pasar cargándolo? Luego dijeron los señores: ¡Tómenlo! Luego se encargaron de él los mayordomos. Luego lo quemaron.”¹⁴²

Las andanzas del cuerpo de Motecuhzoma previas a su cremación podrían haberse debido al rechazo que manifiestan sus congéneres según

140 *Ibid.*, p. 784.

141 Cervantes de Salazar, pp. 483-484.

142 *Códice Chimalpopoca*, fol. 43-44. Traducción de Patrick Johansson.

lo sugieren algunas fuentes.¹⁴³ Sin embargo, Es más probable que el recorrido por Huitzillan, Ehecatitlan, Tecpantzinco y Ácatl Yyacapan correspondiera a una procesión ritual. En efecto, dichos lugares remiten a las cuatro entradas del recinto sagrado y consecuentemente a los cuatro puntos cardinales. Huitzillan está al Sur, Ehecatitlan al Oeste, Tecpantzinco al Norte y Ácatl Yyacapan a corta distancia del templo mayor, al Este.

La cremación de Motecuhzoma en Copulco

Es interesante notar que el lugar donde fue incinerado Motecuhzoma, según varias fuentes: *Copulco*, es precisamente el barrio (templo) donde procedían los sacerdotes del fuego (*tlenamacaque*), encargados de producir el fuego nuevo cada 52 años.¹⁴⁴ La incineración de Motecuhzoma podría haber cobrado, en este contexto, una importancia cósmica al relacionarse con la ceremonia del fuego nuevo. En tiempos anteriores a la conquista, la ceremonia se realizaba en *Huisachtlan* (Iztapalapa) donde los sacerdotes de *Copulco* sacaban el fuego nuevo sobre el pecho de un cautivo. Cuando prendían la hoguera, el corazón de dicho cautivo era extraído de su pecho y arrojado al fuego. El cuerpo del cautivo también era lanzado a las llamas de este fuego nuevo.

Ahora bien, la situación catastrófica en la que se encontraban los mexicas y sus aliados podría haber suscitado una cremación ritual del cuerpo de Motecuhzoma que buscaría acabar con un presente trágico y renovar el tiempo. De hecho la ceremonia del fuego nuevo o atadura de años representaba un momento crítico entre dos fases del tiempo. Si no prendía el fuego nuevo, sí se hacía la luz del tiempo nuevo, el mundo caía en un caos.

Por muy hábiles que fueran los sacerdotes del fuego de *Copulco*, el fuego con el que se incineró el cuerpo de Motecuhzoma no pudo encender la flama nueva que hubiera permitido darle una nueva vida a la cultura náhuatl. Para los mexicas, la noche se hizo para siempre.

143 Sahagún, p.784.

144 *Códice florentino*, libro VII, capítulo. 9.

Las cenizas de Motecuhzoma ingeridas por los principales

El *Códice Tudela* proporciona una versión algo distinta de la cremación de Motecuhzoma. Según esta fuente, Cortés habría mandado quemar todos los templos. Habiendo muerto Motecuhzoma: “Tomaron los indios el cuerpo y llevaronle de prisa al cu que se había caído y estaba ardiendo y echaron a Motenzuma (*sic*) en él y dicen que después de quemado, bebieron los principales los polvos”.¹⁴⁵

El hecho de arrojar el cuerpo del *tlahtoani* en las llamas de un templo derrumbado (quizá el templo mayor) tiene un valor simbólico de gran importancia para el pensamiento indígena. Asimismo, el consumo de las cenizas diluidas en agua por los principales muestra que éstos se consideraban como deudos de Motecuhzoma. La necrofagia¹⁴⁶ que representa el consumo de las cenizas remite también a un ritual de renovación o reencarnación.

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 cuál era la muerte indígena que correspondía a la trágica vida del último *tlahtoani* de un imperio que llegaba a su fin.

El suicidio (*nenomamictiliztli*) tuvo sin duda para los antiguos nahuas un valor autosacrificial como lo expresa el término *nexochimictiliztli*, sustantivación del verbo *moxochimictia* (matarse –a sí mismo– de manera florida o sagrada). La capacidad de ir al encuentro de la muerte distinguió los nobles (*pipiltin*) de la gente común (*macehualtin*) y más generalmente de los que esperaban que los alcanzara la muerte.

Aun cuando la información es escasa, las fuentes sugieren que los suicidios eran frecuentes en el mundo náhuatl prehispánico, por motivos religiosos pero también porque los indígenas no conferían a su existencia individual un valor supremo. La existencia se subordinaba a los intereses superiores de la sociedad en la que se integraban los individuos y a los determinismos biológicos culturalmente percibidos del mundo en que vivían.

145 *Códice Tudela*, p. 282.

146 Comer el cuerpo del difunto.

En 1603 quedaban unos tres millones de indígenas de los veinticinco millones que había habido en el territorio correspondiente a lo que es hoy México antes de la llegada de los españoles. Las guerras, el maltrato y las epidemias son algunas de las causas de esta tremenda mortandad, pero es probable que muchos de los indígenas hayan *escogido morir* cuando constataron que su mundo había muerto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, v. I y II, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1975.
- Cervantes de Salazar, Francisco, *Crónica de la Nueva España*, prólogo de Juan Millares Ostos, México, Porrúa, 1985.
- Chimalpáhin Cuauhtlehuanitzin, 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.
- , *Anales de Chimalpáhin, sexta y séptima relación (1258-1612)*, publicada y traducida sobre el manuscrito original por Rémi Siméon, París, Maisonneuve et Ch. Leclerc Editeurs, 1889.
- Clavijero, Francisco J., *Historia antigua de México*, México, Editorial Delfín, 1944.
- Cortés, Hernán, *Cartas y documentos*, México, Porrúa, 1963.
- 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 florentino (testimonios de los informantes de Sahagún)*, edición facsimilar, México, Gobierno de la República Mexicana/Giunte Barbera, 1979.
- Códice Tudela*, Madrid, Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, 1980.
- Durán, Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., México, Porrúa, 1967.
- Durkheim, Emile, *Le Suicide*, París, Quadrige/PUF, 1997.
- Glass, John B., *Catálogo de la Colección de Códices*, México, Museo Nacional de Antropología, 1964.
- García Granados, Rafael, *Diccionario biográfico de historia antigua de Méjico*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- Graulich, Michel, *Montezuma*, París, Fayard, 1994.

- Hernández, Francisco, *Obras completas, escritos varios*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1984, t. VI, p. 165-166.
- Herrera, Antonio de, *Historia general de los hechos de los castellanos en las islas y tierra-firme de el mar Océano*, tercera década, tomo IV, Buenos Aires, Editorial Guaranía, 1945.
- Historia de México*, México, Salvat Mexicana de Ediciones, 1986, t. 5.
- Johansson, Patrick, “Motecuhzoma II. Crónica de una muerte anunciada”, *Caravelle*, Toulouse, Institut Pluridisciplinaire pour les Etudes sur l’Amérique Latine à Toulouse, Université de Toulouse Le Mirail, núm. 7, 1998, p. 29-54.
- , *La palabra de los aztecas*, prólogo de Miguel León-Portilla, México, Editorial Trillas, 1993, 252 p.
- , *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, Puebla, Secretaría de Cultura del Gobierno de Puebla, 1998.
- , *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.
- , Xochimiquiztli “la muerte florida”. *El sacrificio humano entre los antiguos nahuas*, México, McGraw-Hill, 2005.
- , “Miquiztlatzontequiliztli. La muerte como punición o redención de una falta”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, v. 41, 2010, p. 91-136.
- , “La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica. Consideraciones heurísticas y epistemológicas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, v. 43, enero-junio de 2012, p. 47-93.
- Lehmann, Walter und Gerd Kutscher, *Die Geschichte der Konigreiche von Culhuacan und Mexico*, Berlín, Verlag W. Kohlhammer, 1974.
- Lévi-Strauss, Claude, *Race et histoire*, París, Folio/essais, rééd., 1987.
- , *Anthropologie structurale*, Plon, rééd. Pocket Agora no. 7, París, 1958.
- , *Anthropologie structurale II*, Plon, rééd. Pocket Agora núm. 189, París, 1996 (1973).
- Molina, fray alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1977.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1997.
- Tezozómoc, Alvarado Hernando, *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1980.



1

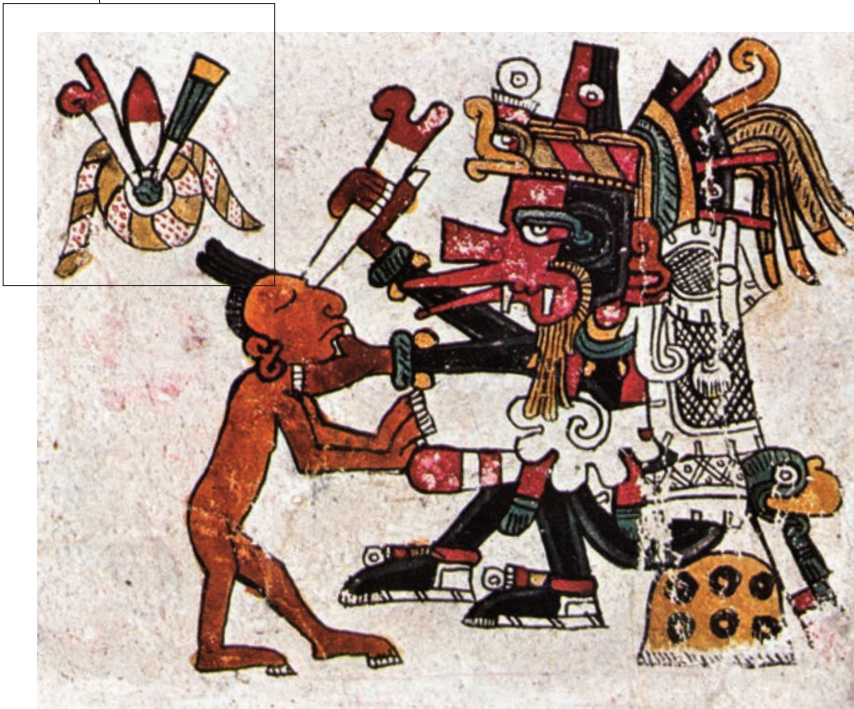


2

1. Escena de autosacrificio. *Códice magliabechiano*, lámina 79.
2. Punzones clavados en el *zacatapayolli* y la soga emblemática del autosacrificio. Lápida de Huitzucó, Museo Nacional de Antropología.



4



3

3. Autosacrificio en aras de Quetzalcóatl-Ehécatl. *Códice Borgia*, lámina 16 (detalle).
4. Ideograma de autosacrificio. *Códice Borgia*, lámina 16 (detalle).

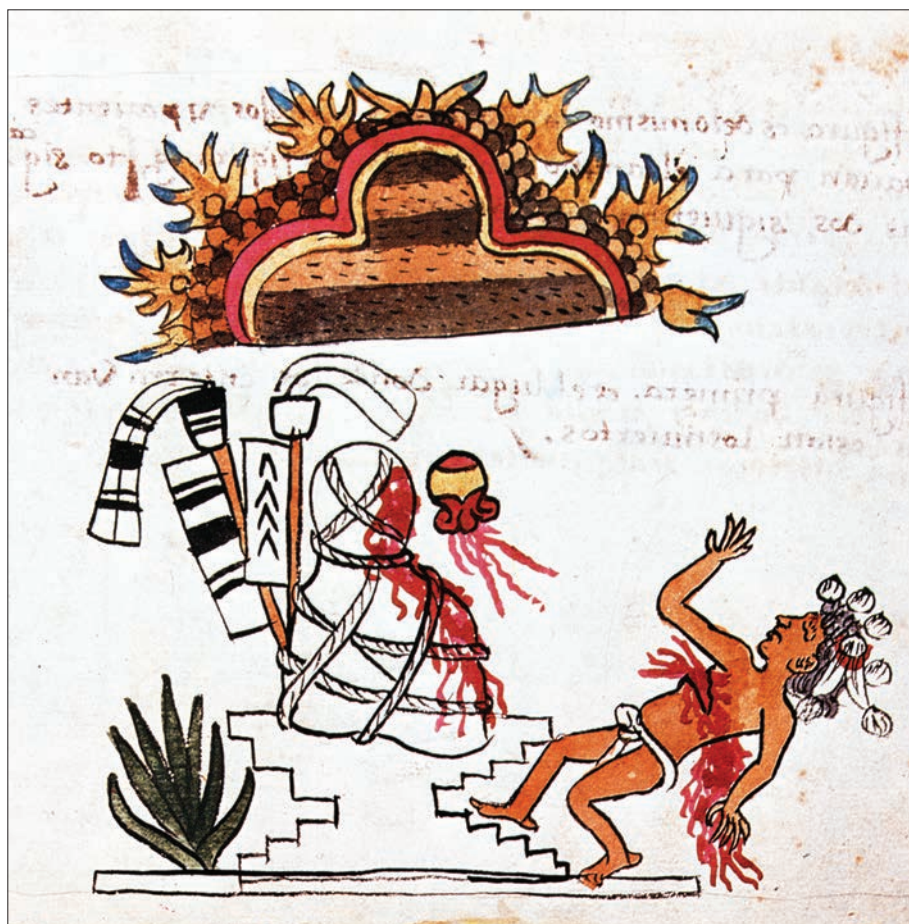


5

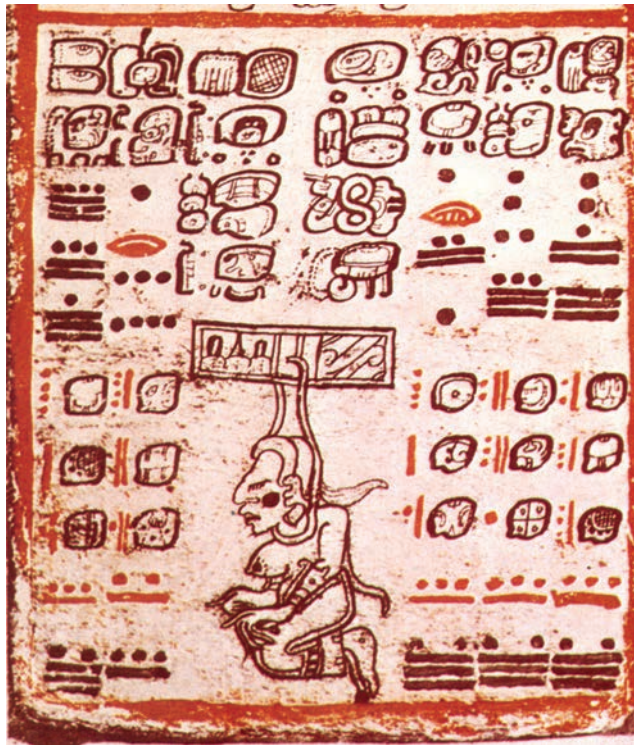


6

5. Ritual de muerte autosacrificial de Chimalpopoca, *Códice Xólotl*, lámina 8 (detalle).
6. ¿Un ideograma del sacrificio? *Códice Xólotl*, lámina 8 (detalle).



7

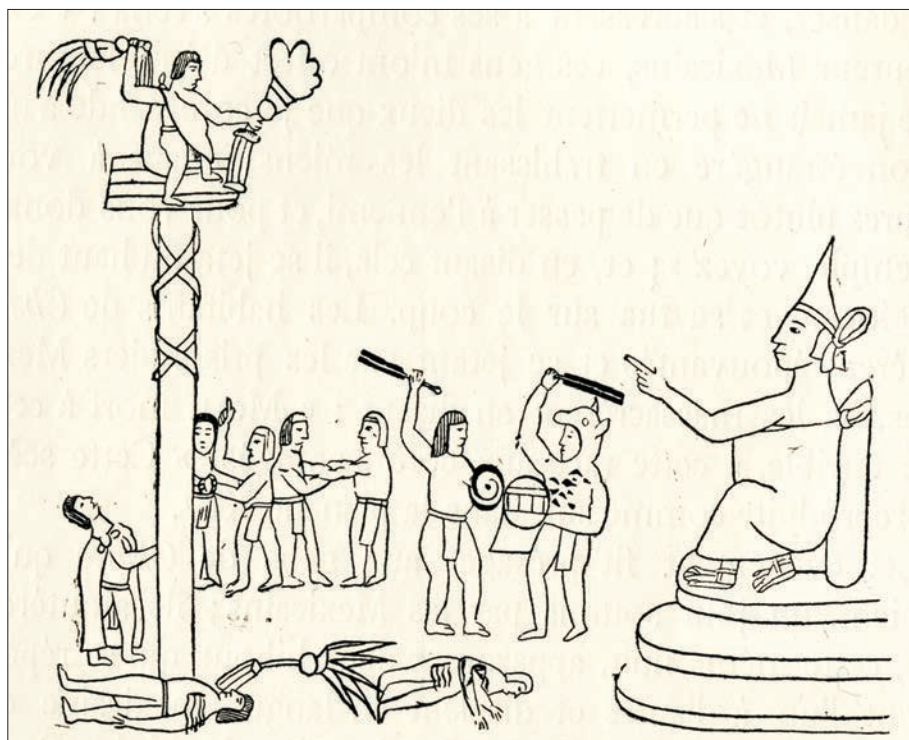


8



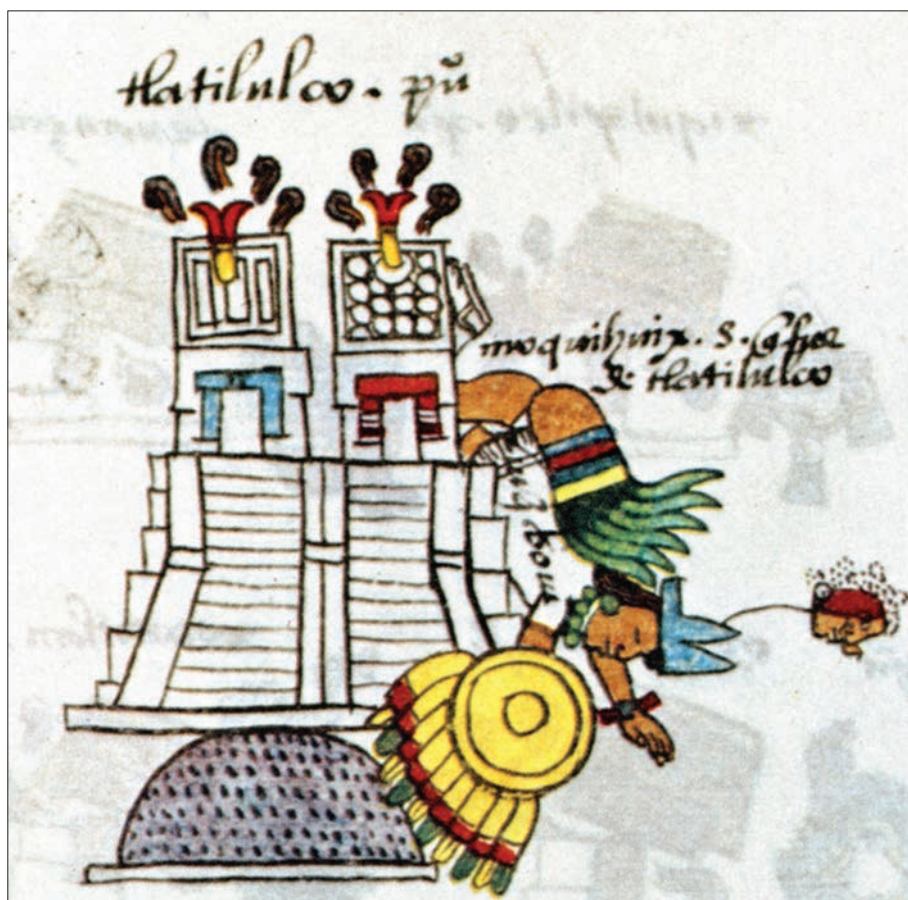
9

8. El suicidio de Ixtab. *Códice de Dresde*, lámina 53 (32).
9. Atlauh pulco, *Códice mendocino*, lámina 10r.



10





12

12. El suicidio de Moquihuix, *Códice mendocino*, fol. 10r.

Página opuesta:

13. El reinado de Chimalpopoca. *Códice mendocino*, fol. 4v.



tequixquiac / 20ⁿ



chimalapanzucal



esta pintura de
la seña, flechas
significan que
...

chalco / 20ⁿ



estas cabezas significan
como personas mexicanas
que fueron muertos por
los de Chalco.



esta figura signi fica la
parte de los naturales
del 20ⁿ de Chalco
se febelaron contra
los mexicanos y aien
los de 20ⁿ en que braz
les quatro canoas
contra la piedra que na
en las manos y mas
como personas que a
taron en la 20ⁿ febe
tion



14



15

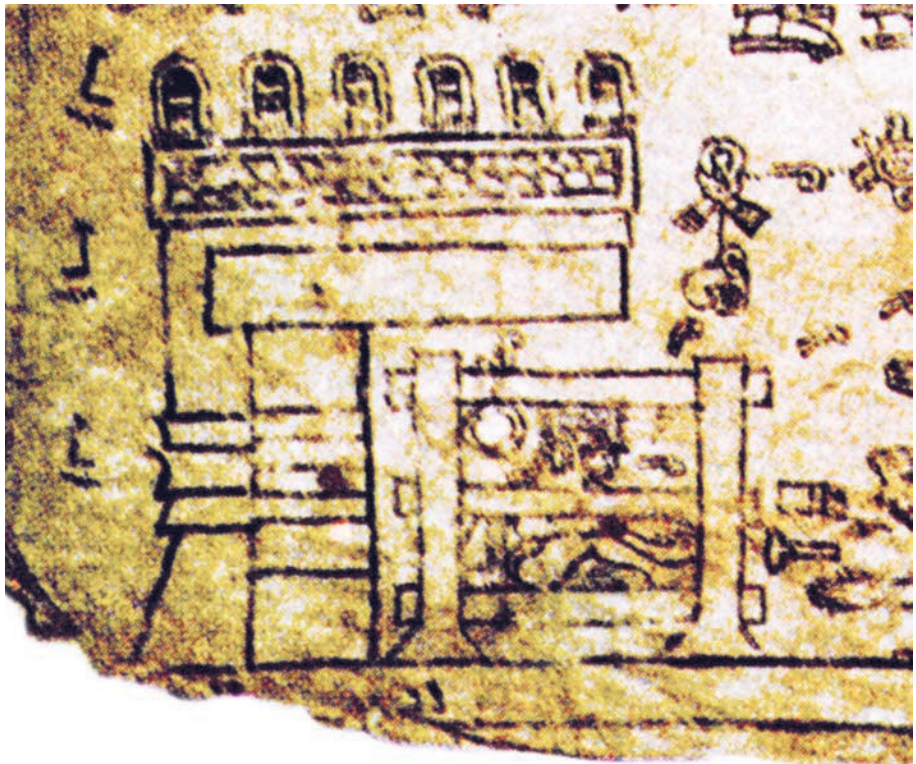


16

14. Danza e intento de muerte autosacrificial de Chimalpopoca. *Códice Xólotl*, lámina 8 (detalle).

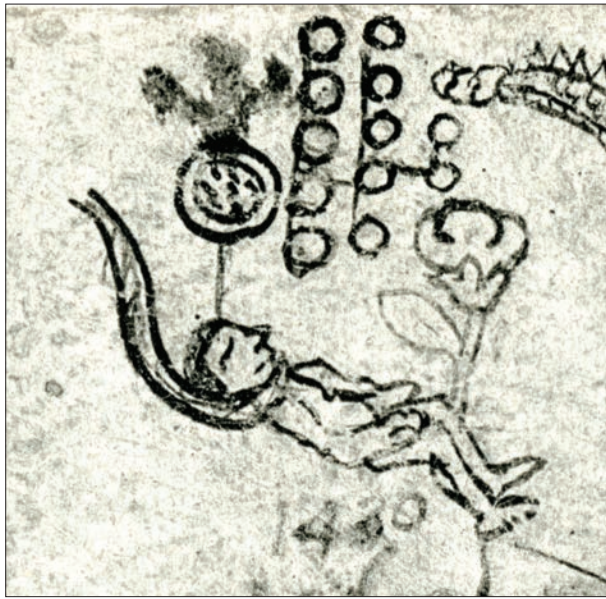
15. El testigo ocular tenochca reporta lo que presenció. *Códice Xólotl*, lámina 8 (detalle).

16. Chimalpopoca es llevado a Azcapotzalco. *Códice Xólotl*, lámina 8 (detalle).

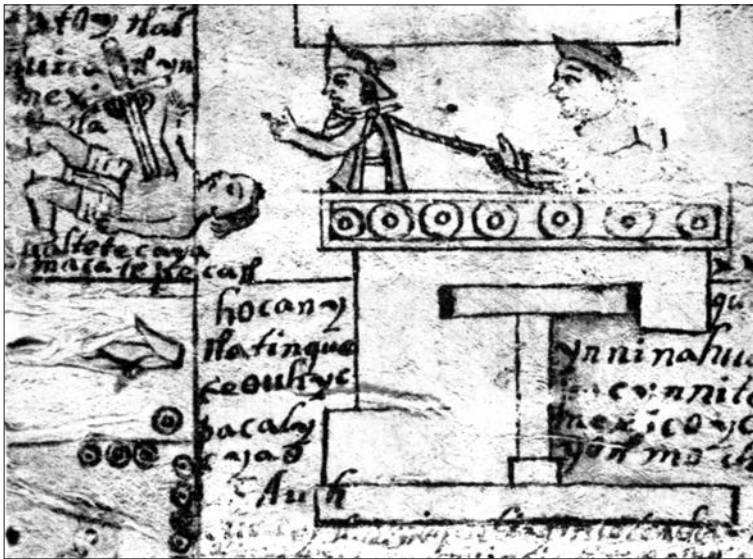


17

17. Chimalpopoca es detenido y encerrado en una jaula en Azcapotzalco. *Códice Xólotl*, lámina 8 (detalle).



18

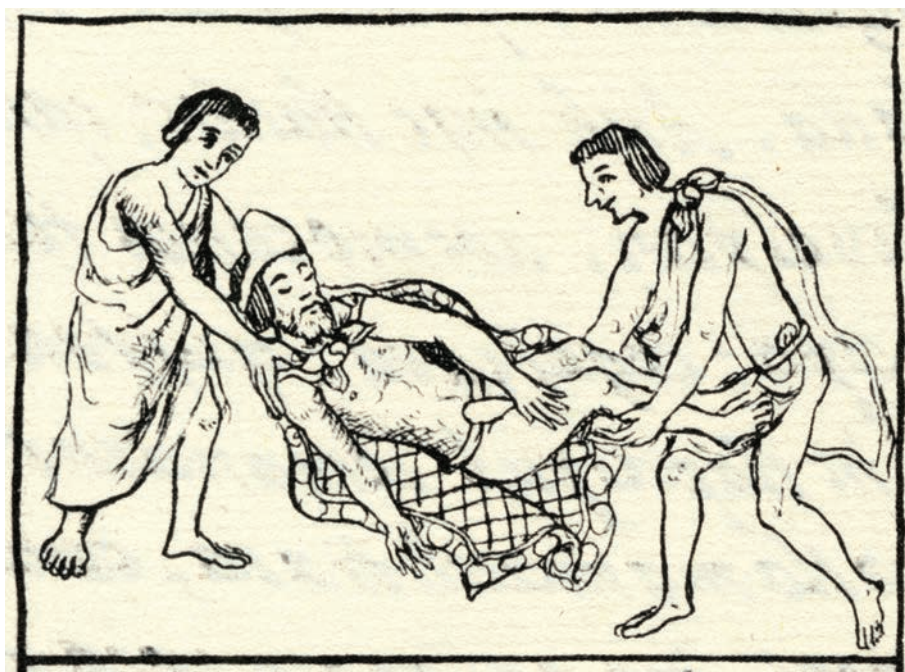


19

18. El suicidio de Chimalpopoca: ¿una muerte florida? *Códice mexicanus*, lámina LXI.
19. Motecuhzoma y Cortés en la azotea del palacio. John B. Glass, *Catálogo de la colección de códices*, lámina 27.







22

Página opuesta:

21. El cadáver de Motecuhzoma es arrojado al agua. *Códice florentino*, fol. 40v.

22. Los indígenas se llevan a Motecuhzoma. *Códice florentino*, fol. 40v.



23

23. Disposición del cuerpo de Motecuhzoma para su cremación en Copulco. *Códice florentino*, fol. 41r.