



BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

COLEGIO DE HISTORIA



**LA CONCEPCIÓN DE LA MUERTE ENTRE LOS
MEXICAS**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN HISTORIA**

PRESENTA:

ELIAS RAMIRO MARCIAL

ASESOR DE TESIS:

DR. ABRAHAM MOCTEZUMA FRANCO

H. PUEBLA DE Z., PUE., FEBRERO 2023.



**Colegio de
Historia**

Entonces la muerte se puso otra cara
una cara de mujer hermosa
esperó y esperó con los brazos abiertos
tan maternal tan fiel tan persuasiva
que el niño quedó inmóvil de susto o de ternura.

Juego de Villanos

-Mario Benedetti

Presentación

El contenido que se encuentra y se puede leer en esta tesis, es el resultado de una investigación que se realizó con el entusiasmo y el esfuerzo de un joven de 22 años, que al igual que muchos, hoy puedo ver de manera física lo que un día imaginó y soñó con tanto anhelo. Los años durante los cuales se trabajó este texto me dejaron lleno de aprendizajes, pero aun con todo eso, tengo claro que esto solo es el principio, que no es la obra perfecta, pero es mía.

Soy un estudiante, pero sobre todo un aprendiz con el deseo de querer indagar y conocer más no solo de nuestro pasado, sino de todo lo que nos rodea porque los hechos de hoy son la historia de mañana. Cabe aclarar que la verdad absoluta nadie la sabe y por lo tanto esta investigación puede diferir de muchas posturas de la misma academia, pero todos somos seres humanos con una forma diferente de pensar y ver las cosas.

Aquí se ha podido interpretar y reinterpretar los textos de aquellos investigadores que dejaron aportes importantes para nuestra historiografía, pero sobre todo se ha podido abrir el debate a las diferentes y nuevas perspectivas de escribir historia, estamos inmersos en una historia redonda en donde se repite una y otra vez lo que desde pequeños nos ensañaron, sin oportunidad a la crítica, tenemos impuesto un discurso que nos daña como cultura y que hace ver que la historia es la misma que se escribió hace años por algún historiador extranjero o por el testimonio de alguien que no entiende el contexto.

Esta investigación no solo sirve para conocer como es que se concebía la muerte en el pensamiento indígena, también es una reflexión que nos ayuda a ver la realidad de los pueblos indígenas a quienes poco se les ha dado el valor que merecen, son parte del folklor de nuestro país, pero nunca como parte de las problemáticas que acosan y silencian la voz de nuestros indígenas. Somos la resistencia que quiere dar voz a todos aquellos que buscan ser escuchados y hacer historia.

Agradecimientos

Las primeras personas a quien quiero agradecer son a mi madre y mi padre, quienes me permitieron llegar hasta esta instancia. Jamás cuestionaron mis decisiones y en todo momento me brindaron su apoyo incondicional, aun con todas las carencias que había en casa. Me dieron bastante para alcanzar mis objetivos y gracias a ellos entendí el valor de la familia. También, agradezco a mi hermano y hermana porque ambos se encargaron de darme el amor y los consejos que en ocasiones faltaba por la ausencia de mis padres.

De manera académica quiero hacer una mención especial a mi maestra de la secundaria, la profesora Mireya, que desempeñó con excelencia el área de la docencia y dejó en mí las ganas por querer conocer la historia, siendo uno de los pilares para que yo haya decidido estudiar Historia. Dentro de nuestro colegio, agradezco a los docentes que enseñan la historia con el entusiasmo de compartir a sus alumnos el conocimiento, pero de manera especial al Dr. Marco Velázquez y a mi asesor el Dr. Abraham Moctezuma. Ambos depositaron en mí su confianza e hicieron que mi investigación se enriqueciera en todo momento. Por último y no menos importante, agradecer al Mtro. Filo un indígena náhuatl de la mixteca poblana que vive en resistencia, quien me dejó lleno de aprendizajes y la esperanza del renacer de los indios.

En esta parte me toca agradecer a las personas que me motivaron a seguir adelante. Sería largo poner a todos y cada uno de los nombres de quienes me ayudaron. Es por eso, que hay un lugar especial en mi vida y en esta investigación porque les aseguro que sin su ayuda dentro de la universidad y en mi vida personal no hubiera podido terminar este trabajo.

Finalmente, quiero tomar un espacio para agradecer a las personas que en el proceso se fueron, no solamente del plano terrenal, sino más bien no quisieron quedarse. Entendí muchas cosas, entre ellas, lo mucho que influye el entorno y el contexto de las personas, pero sobre todo que la ausencia que dejan puede doler más que la ausencia de alguien que muere.

Índice	
Introducción	6
La concepción de la muerte entre los mexicas vista por diferentes autores.	15
CAPÍTULO UNO: A nuestra imagen y semejanza	27
1.1. a) Magia.....	27
1.2. b)Religión.....	30
1.2.1. Religión mexicana.....	35
1.3. c)Cosmovisión	36
CAPÍTULO DOS: El cosmos, origen de la vida y la muerte	43
2.1.Leyenda de los soles.....	44
2.2.Leyenda de los soles: quinto sol	45
2.3.La muerte en los sacrificios	49
2.4.La visión hispana frente a los sacrificios	57
CAPITULO TRES: Los mexicas después de la muerte.....	61
3.1. a)Los acompañantes del sol.....	62
3.2.b)Tlalocan	64
3.3.c)Chichihuacuauhco.....	66
3.4.d)Mictlán	68
3.5. Ritos fúnebres.....	71
CAPÍTULO CUATRO: La muerte del pensamiento indígena.....	84
4.1.El problema historiográfico	87
4.2.La voz del indígena vivo.....	110
Conclusiones.....	126
Bibliografía	131

Introducción

Cuando nacemos, la muerte es algo que llevamos escrito en nuestro destino. Hay quienes sin haber sido buenas personas llegaron a vivir 96 años. Existen sujetos que, aun buscando la paz, fueron asesinados por un arma de fuego a los 78. Hubo hombres que mataron de manera cruel a gente inocente por culpa de una ideología o creencia. Hay mucha gente que ha muerto; sus amigos y familiares aún no lo saben. Personas que decidieron no callar ni un minuto más y sus propias autoridades los silenciaron. Gente que prefirió decidir la fecha y causa de muerte. Otros tantos que por algún accidente o a manos de la delincuencia tuvieron que desprenderse del mundo físico. Adolescentes, bebés e infantes que no pudieron quedarse más tiempo.

La muerte es un tema difícil de hablar. Existen muertes inexplicables y muertes insuperables. La muerte no representa lo mismo para todos porque en algunas comunidades en donde la muerte es una fiesta y en otras no se supera. Hay costumbres que deberíamos experimentar para entender. Por ejemplo, por medio de mis experiencias me permití estudiar a fondo la muerte. Y gracias a la riqueza cultural que existe en nuestro país, he tratado de indagar y profundizar más sobre el estudio de la muerte: culto, costumbres, tradiciones, etc.

En México vemos cómo la muerte es parte de la cotidianidad: es sátira, humor, música, comida, colores, flores, leyendas, mitos, cultura. Históricamente tiene su origen desde las culturas prehispánicas por la importancia que los nahuas tenían claro el significado. Además, por la diversidad de símbolos, representaciones y elementos que giran en torno a ella en dichas culturas. De esta manera, ese es uno de los motivos para realizar dicha investigación: demostrar el conocimiento que se relaciona o engloba de la muerte en el pensamiento de las culturas mesoamericanas y dar sentido a las distintas imágenes que suelen darse por medio de esta.

La muerte es parte de nuestra identidad y por ello es necesario buscar, conocer y entender aquellos elementos que nos rodean. Así, esta investigación se realizó con la intención de poder conocer y profundizar el pensamiento indígena

mexica y nahua. La concepción de la muerte en el pensamiento indígena forma parte de su cosmovisión. Entonces, es necesario poder explicar a detalle desde dónde surgen las primeras formas de pensamiento y cómo se constituyen.

Para distintos grupos, la concepción de la muerte entre los mexicas no es un tema que tenga caracteres novedosos. Incluso, dentro de la academia ha sido una investigación constante; aunque hay nuevos hallazgos, los discursos se encuentran muy marcados dentro de la historiografía mesoamericana. Es así, que la muerte es un tema de interés ya que es un proceso en el cual hay que indagar y profundizar más.

El desarrollo de esta tesis comienza con el apartado titulado *La concepción de la muerte entre los mexicas, vista por diferentes autores*, en donde se busca incluir las obras principales encargadas de abordar este tema. También se puede encontrar el nombre de autores que han realizado publicaciones, libros y artículos relacionados a la concepción de la muerte. Además, se hace una pequeña síntesis de algunas de las obras mencionadas y se explica la relevancia que tienen para nuestra investigación. Cabe mencionar que no todas las obras mencionadas dan una aportación a los conceptos de muerte o significado de los símbolos que encontramos ya que algunas nos ayudan a entender parte de los contextos o introducirnos al pensamiento mesoamericano.

En este primer apartado también se puede encontrar la mención de enciclopedias, diccionarios, investigaciones arqueológicas, libros y códices. Ahí podemos entender que algunos se realizaron al exterior del país o que quizá fueron traducidos de la lengua náhuatl a otros idiomas y posterior al español. Todas esas herramientas nos ayudaron a entender cómo fueron las primeras investigaciones acerca del tema, cómo fueron cambiando, actualizando las fuentes e incluso quiénes fueron los primeros interesados en el tema.

Entonces, este inicio de la investigación lo podemos ver como el marco historiográfico. Tiene una doble función: nos ayuda como complemento de esta introducción ya que podemos ver la importancia del contenido que existe en nuestra investigación y por otra parte compartimos conceptos básicos que nos permiten tener un acercamiento sobre los temas y subtemas que se irán presentando.

El siguiente apartado dentro de esta investigación se puede considerar como el capítulo uno al que titulé *A nuestra imagen y semejanza*. Aquí busqué mostrar cómo se origina el pensamiento indígena desde un punto social, natural, psicológico y racional. La parte clave es poder abordar el significado y relación entre magia, religión y cosmovisión.

Relacionamos el tema de la muerte con los términos de magia y religión por la cosmovisión de los mexicas y el acercamiento de los significados que tienen en la representación de estos términos. Es así como también vemos el tema de la muerte en la antigua Tenochtitlan no solo como un suceso o ciclo, sino también como la interpretación de lo que representaba.

En este primer capítulo abordamos el concepto de magia, el cual busca definir, explicar, conocer el significado, símbolos, origen y elementos que engloban a esta. Es decir, para que nosotros podamos entender qué es la cosmovisión, debemos ver cómo es que esta se llega a relacionar con la religión, que también tiene algunos orígenes en la magia. Estas interpretaciones las iremos viendo a lo largo del primer capítulo, donde se busca ver cómo la religión es una adaptación mejor estructurada de lo que en un principio se le puede conocer como magia.

La magia es un concepto que lo visualizamos a lo no natural ya que a veces no se entiende. La magia resulta ser una de las primeras formas de pensamiento y el hombre no siempre encuentra una explicación. Es así como la magia es la elaboración de ritos, agentes, pensamientos y la creencia de personas a un sujeto. Otro de los puntos vistos es el de la religión en la cultura mexicana. La religión en general se observa como un elemento cultural importante, pero también se debe observar como el medio donde se vinculan los hombres con lo sagrado. También, se entiende la diferencia entre lo establecido y lo prohibido. Es un camino que nos lleva a los juicios morales entendido por lo que los dioses quieren. De esta manera, la religión toma un papel importante de responsabilidad, pues manifiesta a los hombres como seres incompetentes ante la voluntad de Dios.

En muchos casos la religión nos ayuda a entender por qué realizamos ciertos ritos o prácticas. En ellos debemos entender las diferentes representaciones del mito. Es decir, buscamos imitar lo que nuestras imágenes y dioses hicieron en algún

momento. Esto no solo nos permite tener un acercamiento con las cosas sagradas, también ayuda a ver y solucionar el sentido de la vida. Es ahí, donde observamos y entendemos el origen, el principio y el fin, pero sobre todo nuestra relación con la realidad.

Cuando buscamos entender nuestro presente y nuestra realidad, existe una influencia religiosa que nos indica cómo es que se constituye el universo a partir de su doctrina. En el caso de la religión mexicana, esta no solo era vista como una forma de entender el universo y el cosmos, si no tenía cierta influencia en las decisiones políticas y la cotidianidad. Es así como los indígenas antiguos, al igual que otros grupos actuales, buscaban conocer la verdad a través de las prácticas religiosas que fomentaban la representación del mito.

El cosmos al igual que la religión y la magia tiene como propósito explicar el origen de las cosas y preservar esta idea en la memoria del hombre. Pero a diferencia de la religión, se puede observar como un suceso histórico. Y es así como se observa de una mejor manera en cómo las fuerzas divinas influyen en la sociedad y las fuerzas naturales.

Además, veremos cómo la cosmovisión es observada como una forma de entender el pensamiento mesoamericano. De ahí notamos el pensamiento colectivo, la transición que ocurre entre la religión-cosmovisión y la representación de los hombres con la vida. De esta manera, veremos en este primer capítulo la importancia de estos tres conceptos: magia, religión y cosmovisión, que nos permitirán enlazar al segundo capítulo con la importancia del cosmos y la percepción de la vida y la muerte.

El segundo capítulo llamado *El cosmos: origen de la vida y la muerte*, tiene como propósito explicar cómo es que los mitos, que llegan a formar parte de la cosmovisión indígena, ayudan a que los hombres puedan entender mejor el origen del universo, la vida y la muerte. En este capítulo se toma como base y fundamento la leyenda del *Códice Chimalpopoca*. En ella vemos cómo los mitos establecen una parte de la cosmovisión indígena acerca de la creación de mundo y de los hombres por medio de cinco eras a la que ellos llaman soles.

Ya en el desarrollo de este, se enfoca totalmente en el quinto sol (era en la que vivimos). Durante la creación de este último sol, los dioses son protagonistas al tomar diferentes acuerdos y realizar ritos para alcanzar la creación de los humanos. Se toma como principal fuente el extracto de este código y a partir de ahí se busca explicar lo que simboliza y representa el mito. De igual manera se busca plasmar la interpretación de otros autores que han analizado dicho texto y así realizar una conclusión acerca de su importancia e impacto en el cosmos y en el origen de la vida y muerte.

Siguiendo con este mismo capítulo, se habla acerca de la muerte en los sacrificios. Dar el contexto y la finalidad de estos para explicar y desmentir algunos de los mitos que conocemos sobre los mexicas. Además, conocer las razones, elementos, representaciones y significados de lo que un sacrificio significaba en el pensamiento indígena. Lo que se busca de este trabajo es que sea entendible para cualquier persona sin ser conocedor del área. Como cierre de este segundo capítulo se incluye la visión hispana frente a los sacrificios humanos en Mesoamérica. Tomaremos en cuenta testimonios de algunos cronistas; eso nos ayudará a conocer otro punto de vista de la historia antigua de nuestro país.

Durante el tercer capítulo abordaremos lo que representa el morir, relacionado con el análisis del pensamiento indígena. Esto llevado también a la relación de lo que acontece después de la muerte por medio de la concepción de los ritos mortuorios o fúnebres. Y a su vez, todo acerca de los destinos que llevan las almas luego de la muerte.

Como se va desarrollando este capítulo, se enfoca en el sol y sus acompañantes, uno de los destinos al que las almas iban después de morir. El sol era un destino al que llegaban los hombres muertos en batalla y las mujeres que morían durante el parto. Se pensaba que este lugar solo era para personas que morían con honor ya que ayudaban a cuidar a Tonatiuh. El siguiente subtema habla sobre el Tlalocan. En esta parte se observa la clase de muerte que debía tener cada persona para llegar ahí. Y, el cómo era este lugar según las creencias indígenas, así como saber cómo era la vida de todos aquellos que llegaban.

Otro de los destinos que marcamos en este capítulo es el *chichihuacuauhco* (lugar poco conocido). Este destino era encargado de recibir y amamantar a los pequeños que morían sin alcanzar la razón y conciencia. Su peculiaridad se basaba en que los pequeños que llegaban podían reencarnar y descender a la tierra puesto que ellos se encontraban en otro campo cósmico.

El último destino es el inframundo, mejor conocido como el *Mictlán*, región de los muertos y a él llegaban todos aquellos que tuvieron una muerte común, por vejez o enfermedad. Este destino ha sido enmarcado de manera errónea como una región oscura, en donde al mismo *Mictlantecuhctli* se le llega a conocer como al diablo. A lo largo de este apartado iremos mencionando cómo es verdaderamente conocida esta cosmovisión.

Algo que hay que destacar de estos cuatro destinos es que abren una brecha al debate sobre la reencarnación. En algunos textos se llega a mencionar, pero no siempre puede analizarse de tal manera debido a que la vida formaba parte de una experiencia única. En estos apartados también se pueden encontrar fragmentos de lo que los antiguos mexicas o cronistas decían acerca de estos sitios, herramientas que nos sirven para enriquecer más los textos que hablan del destino después de la muerte.

El último apartado de este capítulo habla acerca de los ritos fúnebres. Ahí se menciona que los ritos que se realizaban dependían de la forma en que morían las personas. Había tratos especiales y creencias sobre sus cuerpos. En la mayoría de estos ritos se buscaba ayudar a preparar el alma de las personas para emprender su viaje al destino que les tocaba. Pero, no todos requerían de las mismas ceremonias u objetos que se ponían junto al cuerpo. Para complementar esta parte final del capítulo destacamos la descripción de las ceremonias que son contadas por Fray Sahagún y Diego Durán.

El cuarto y último capítulo al que decidí titular *La muerte del pensamiento indígena* es el que profundiza más sobre el tema central. En este se pretende realizar una crítica y reflexión sobre el problema historiográfico que tenemos, específicamente, en la historia prehispánica de México. Así mismo, de plantear una

contraparte justificada acerca de cómo los académicos y la historia que conocemos no es plenamente una visión indígena por diferentes situaciones.

Nuestro primer subtema aborda el problema historiográfico. Lo que se busca en todo momento es exhibir cómo nuestra historia ha sido manipulada. Se busca abordar cómo es que desde la llegada de los españoles nuestra historiografía sólo ha sido colonizada ya que en todo momento hubo presencia hispana por la ausencia de documentos que llegaron a desaparecer.

Este capítulo muestra la diferencia de todo momento en que los colonizadores adquirieron una mejor tranquilidad derivada de su discurso religioso. De esa manera, veremos algunos hechos lamentables que se llegaron a cometer en tierras mesoamericanas sin conocer quizá la historia dada por los vencidos.

Afuera hay comunidades que aún conciben el poder de la naturaleza, que poseen una cosmovisión diferente y que se encuentran en resistencia. En México poco a poco se ha dejado de buscar la voz de todos aquellos que quieren ser escuchados, que son discriminados, que tienen un pensamiento diferente. Todos se valen de los pueblos indígenas sin conocer más a fondo su identidad y el precio de vivir así.

Es por eso que nuestro último apartado se enfoca en dar voz al indio vivo, a todos aquellos que tienen una historia que contarnos, pero que muchas veces ignoramos. De ahí que se incluye una entrevista que realizamos a una persona nahua que tiene mucho que compartir al mundo. Describimos el viaje realizado a un pueblo de la mixteca poblana para observar cómo se vive la resistencia por parte de este hombre que ha tenido dificultades para entender su realidad. Siendo su voz, la que por medio del aula de su escuela autónoma busca concientizar y enseñar a sus alumnos la realidad indígena. Esta entrevista nos ayuda a identificar otro punto de vista sobre la representación del universo, la vida y la muerte.

Complementamos esta entrevista por dos libros que han sido publicados de manera independiente por medio del que muchos llaman "Maestro Filo". En estas obras se habla de la cosmovisión que él posee acerca del universo -un enriquecimiento del pensamiento nahua a mi parecer-.

En esta primera parte de este trabajo, hacemos mención del doctor Ángel Garibay. Lo menciono no por trabajar con sus obras, sino porque se hace un reconocimiento de su trabajo ya que entendió las cosas de manera clara y anticipada. Concibió lo que nosotros en esta investigación: reivindicar la memoria indígena por medio de su resistencia como sacerdote e investigador. Se dispuso a aprender las diferentes lenguas de los pueblos a los que llegaba con la intención de poder entender y conocer la vida indígena. Rechazó varias oportunidades extranjeras para apoyar los problemas del mundo indígena. Además, buscaba el respeto a los derechos de los indios y las mejoras sociales.

Cabe aclarar que estos trabajos fueron sustentados por fuentes primarias en las cuales llevaba los documentos originales en lengua náhuatl que posteriormente traducía. Una de sus traducciones más importantes es la del *Códice Juan Bautista*, texto que se encontraba en la biblioteca Boturini de la Basílica de Guadalupe. Este códice es uno de los diferentes textos que no fueron intervenidos en el extranjero y que Garibay tradujo para el estudio de la vida social de los nahuas en la segunda mitad del siglo XVI. Aunque los relatos que aparecen son de índole hispano, es importante resaltar el estudio que se hace respecto al comportamiento indígena frente las tradiciones y la vida cotidiana en la Nueva España.

Las aportaciones que realizó el maestro Garibay son una muestra del problema historiográfico que se aborda en nuestro último capítulo de la tesis. Pensamos en dar el fiel testimonio de los indios, así como lo hizo el maestro. Por lo tanto, lo que se plantea hacer es conocer el punto de vista indígena y enriquecer la historia justo como el códice de *San Juan Bautista* en donde lo verdaderamente importante es conocer el comportamiento de los indios y así poder analizar todos estos procesos.

En ocasiones nos hace falta el compromiso con lo que hacemos, admirar el trabajo diario de los indígenas, reconocer la inteligencia de nuestros ancestros, observar la complejidad de sus palabras y de las obras que se escribieron en Mesoamérica. Durante muchos años hemos permitido que nuestra historia sea escrita por quienes dudan de las capacidades del indio y dejamos de admirar la literatura indígena, que como decía el humanista Ángel Garibay, son obras de la

talla de la *Ilíada*. Sin embargo, a veces menospreciamos e ignoramos lo que dice la poesía náhuatl u otros textos del pensamiento nahua.

Es así como esa investigación está desarrollada por medio de cuatro capítulos. El primero nos ayuda a entender conceptos básicos para analizar el pensamiento indígena. El segundo, estudia uno de los mitos más importantes del pensamiento indígena para introducirnos desde el punto de vista de los mexicas el cómo es dado el proceso y elementos de la muerte. En el tercer capítulo abordaremos los diferentes sitios que se ven presentes en la andanza de la muerte, así como dejar en claro algunas ideas erróneas. Y, por último, en el cuarto y último capítulo complementamos el tema principal de la muerte aunado a una entrevista que nos ayuda a tener otro punto de vista por medio del Maestro Filos, persona nahua que nos lleva a conocer otra reflexión y un acercamiento a su cosmovisión.

“Lo que hacemos por la madre y por la patria, no debe premiarse... lo que he hecho no vale nada”. (García, 2011). Como humanistas nos hace falta pensar un poco como Ángel Garibay, aunque es importante llegar y fomentar esto al mayor número de personas. Nuestro reconocimiento no está en cuántos nos leen, pues nuestro verdadero propósito está en qué es lo que se transmite, los cambios que genera y el impacto que tiene dentro de nuestra sociedad. Me queda claro que no soy el primero en buscar dar voz y rescatar el pasado indígena de nuestra cultura, pero como propósito de esta investigación quiero tampoco ser el último en hacerlo. De esta manera, abordo el tema de la muerte para recordar el significado que los antiguos nahuas también tenían acerca de esto. No dejar morir su pensamiento y hacer que trascienda aún más su historia.

La concepción de la muerte entre los mexicas vista por diferentes autores.

“Una medicina y una historiografía moderna nacen casi simultáneamente de la separación entre un sujeto que se supone sabe leer y un objeto que se supone escrito en una lengua que no se conoce, pero que debe ser descifrada. Estas dos `heterologías` (discursos sobre el `otro`) se constituyen en función de una separación entre el saber que provoca el discurso y el cuerpo mudo que lo supone.”

De Certeau, M., (2006) La escritura de la historia, Universidad Iberoamericana: México. Pág.: 17.

Hablar de la muerte desde la concepción mexica es un arduo trabajo que se evoca en distintos análisis realizados por grandes personajes, en distintas temporalidades con diferentes observaciones, puntos de vista e incluso interpretaciones. El origen de la muerte es desconocido, siendo este un concepto que, a pesar de ser parte de la cotidianidad, se mira de forma abstracta por los distintos significados que cada cultura le otorga o la manera en que se construye.

La muerte para los mexicas no es el simple hecho de desprenderse de lo físico o de la vida terrenal. La muerte forma parte de la cosmovisión náhuatl que los mexicas tenían y contaban. Podemos observar y analizar parte de esta cosmovisión gracias a los escritos que se realizaron apenas un par de años después de la conquista de Tenochtitlan.

El carácter de este trabajo es ampliamente multidisciplinario, lo que ha hecho que, durante la búsqueda y análisis de fuentes, nos encontremos con textos de carácter etnográfico, filosófico, antropológico, arqueológico, entre otros. Resulta necesario poder entender que no todo concepto de este trabajo se encuentra definido por la historiografía histórica ya que hay otras ramas que nos facilitan el entendimiento de conceptos que parten del estudio de la cultura y pensamiento de los grupos sociales.

Para introducirnos a este tema y comenzar a entender la relevancia cultural de la muerte o cesamiento en la sociedad mexica, es importante tocar dos conceptos. Estos nos ayudarán a estar en contexto y serán de apoyo para observar cómo la muerte pertenece a algo más allá de lo físico. Para ello, es necesario

conocer qué significa cosmovisión. Aunque podemos definirla a grandes rasgos como la manera en que se mira el mundo o la manera en que se piensa que se creó una sociedad; es cierto que hay algo más allá dentro del México antiguo.

Johanna Broda es una investigadora cuyas obras nos han acercado al estudio de la cosmovisión de las antiguas culturas de México y que nos hacen observar la complejidad que hay en el estudio de estas. La cosmovisión de toda cultura tiene cierta cercanía a la religión popular en cada comunidad. La autora en su obra *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México* (2009) nos dice que la cosmovisión puede ser parte del origen de la religión ya que esta se ve incluida en el proceso de reelaboraciones simbólicas, creencias y prácticas.

Por otra parte, la religión también es un tema importante dentro de esta investigación ya que, durante el proceso de entendimiento de la muerte, nos encontramos con procesos de adoración a deidades, así como el culto y tributo a figuras que forman parte del proceso de los ritos, ofrendas o sacrificios que se hacen con distintos propósitos en relación con la muerte.

Si hablamos de religión, también es necesario hablar de magia ya que la religión surge en sentido de una cosmovisión, pero para ello la magia origina gran parte de la cosmovisión. Mauss (1979) en el texto *Esbozo de una teoría general de la magia*, estudia la idea de Frazer quien plantea que en definitiva la primera forma de pensamiento es la magia ya que, al ser todo nuevo, los humanos lo expresan como términos mágicos que refieren a no tener una explicación. Posteriormente, se analizó que el hombre al no poder controlar las fuerzas naturales de las que se sentía dueño y dios absoluto buscó atribuir toda explicación a fuerzas misteriosas que tomaron formas de dioses, quienes se volvieron responsables de todo cambio o suceso y los responsables de la creación del mundo.

En el periodo prehispánico la cosmovisión es la explicación de la mayoría de los sucesos que dan origen a la creación del mundo. Por otra parte, también da sentido y origen a distintos rituales que se realizan para adoración y culto a los

dioses. Muchas aportaciones de esta cosmovisión han quedado plasmadas en textos y códices que fueron escritos para el estudio.

Uno de los primeros textos que podemos ubicar como parte del nacimiento de la muerte se encuentra en *La leyenda de los soles* (1992) que forma parte del *Códice Chimalpopoca*. Este texto comenzó a ser escrito el 22 de mayo de 1558 en náhuatl. Después, se tradujo por Faustino Galicia Chimalpopoca y se imprimió para fines de estudio en Italia durante 1902. Finalmente se tradujo al español para estudios en México y fue editado por la UNAM.

En este texto se puede analizar la creación de los soles, la creación del fuego y la creación del hombre. Este mito forma parte de la cosmovisión indígena náhuatl de la cual podemos estudiar el estrecho vínculo que existe entre la vida y la muerte. En este texto además de observar la creación de los hombres y el sacrificio de dioses, también se acompaña de muchos de los elementos que relacionamos con la concepción de la muerte mexicana.

La leyenda de los soles nos ofrece una explicación de cómo los dioses descienden al Mictlán por los huesos y así crean a los hombres. Es aquí en donde podemos observar el primer acercamiento de vida-muerte ya que se acude al lugar de los muertos para adquirir una parte fundamental que ayudan a crear la vida. Posteriormente, podemos ver cómo los dioses se sacrifican (mueren) para dar vida a los mortales.

Es este el punto de partida para muchos de los estudios que se han realizado, sin embargo, hay algo que también da mucho de qué hablar. Nos referimos a distintos momentos de la historia o investigaciones realizadas donde se ve cómo los antiguos mexicanos hacían ofrendas o tributos relacionados a la adoración de la muerte. Es con ello que se abre el análisis y debate a distintos puntos de controversia: la práctica de sacrificios y la presencia del *tzompantli*, la cual era una estructura que exhibía cráneos humanos de presos, enemigos o personas sacrificadas.

Durante las crónicas de distintos españoles o en las cartas de relación que enviaba Cortés a los reyes, podemos ver cómo se describen ciertos actos o figuras. La visión que ellos tenían acerca de esto estaba fuera de contexto. Ya que mucho de eso se narra con asombro, puesto que ellos observaban de manera superficial o física; omitiendo el significado de cada elemento o símbolo. Una muestra de ello es cómo Cortés, Bernal Díaz, Sahagún y Durán describen al *tzompantli* y a los sacrificios en sus diferentes textos. Por ejemplo, Cortés, en su tercera carta de relación da testimonio de ello de la siguiente manera: “y llegamos a una torre pequeña de sus ídolos, y en ella hallamos ciertas cabezas de los cristianos que nos habían muerto, que nos pusieron harta lástima.” (Cortés, Tercera carta de relación).

Por otra parte, Bernal Diaz en su obra *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España 1493* toma un momento para describir cómo se realizaban los sacrificios: “...y luego cortaban los muslos y brazos y cabeza, y aquellos comían en fiestas y banquetes, y la cabeza colgaban de unas vigas...” (p.325).

Es importante aclarar los elementos que puede poseer la concepción de muerte ya que son muchos y no todos son ubicados en un solo texto. También, destacar que las principales fuentes son los propios mexicas a quienes se les pide escribir o narrar cómo es esta concepción de vida-muerte y todo lo que conlleva. Es aquí donde cronistas y propios conquistadores hacen el trabajo de escribir lo que los nahuas les contaban y así poder traducirlo a un texto que ellos pudieran leer y comparar para ciertas interpretaciones.

Como antes mencionaba, la muerte es un concepto construido por distintos elementos y hemos visto cómo la cosmovisión nos da participación de ella dentro de la creación del universo. Además, podemos ver que el papel de los cronistas fue necesario; hay que destacar que todas las traducciones que realizaron los cronistas no se ubican en el mismo compilado ya que todos los escritos fueron incluidos en diferentes obras como las que acabamos citamos anteriormente. Sin embargo, aún queda más por explorar ya que dentro de la construcción de esta cosmovisión hay fragmentos que se ubican en otros códices. Tal es el caso del *Mendocino*, *Borbónico*, *Florentino*, *Vaticano*.

El uso de estos códices favorece totalmente al estudio de la cultura mexicana. En ellos hay grandes representaciones pictográficas que nos dan muestra de diferentes momentos de la muerte dentro de la cosmovisión y cómo muchas veces se pensó diferente a su verdadera representación. Dentro de estos códices se encuentran representaciones de Mictlantecuhtli, el propio Quetzalcóatl y escritos que narran el destino de las personas al morir. Moctezuma 2016 nos explica dentro de su obra *Muerte al filo de obsidiana* un poco sobre el Tlalocan que se cree era el destino de todos aquellos que morían por un rayo, ahogados o por enfermedades como la lepra, sarna, bubosos, gotosos e hidrópicos. Todos estos llegaban a un lugar de descanso en el que abundaba la comida y se hallaba entre un clima de verano. (p. 64).

Sahagún en su obra *Historia general de las cosas de Nueva España* 1829, nos da razón del sol, lugar al que van los guerreros y las mujeres que mueren durante el parto y que el autor lo denominó “cielo”. Otro caso lo vemos en cómo se describe el Mictlán según Moctezuma 2016 es “lugar al que se va cuando se muere por enfermedad común o vejez sin importar el estatus o cargo que tuvieran.” (p.72).

Hay gran información dentro de cada uno de los códices e incluso es difícil poder recopilar todo en un solo texto. En el *Códice Vaticano* se rescata parte de estos elementos porque podemos ver la representación de *Chichihuacuauhco*, que es un árbol lleno de pechos que amamanta a niños que murieron a temprana edad y que los alimenta hasta su reencarnación. Esta representación tal vez no es tan popular como las otras mencionadas ya que el autor León Portilla en su obra *Filosofía náhuatl* 1996, fundamenta que no todos los nahuas creían en la reencarnación pues se consideraba a la vida como una experiencia única. (p.260).

Es importante decir que tuvieron que pasar más de tres siglos para retomar el interés de la cosmovisión. Gracias a la traducción de códices, la creación de diccionarios y la llegada de facsimilares en México durante los años cuarenta, es que se siguen realizando investigaciones. Así como también, se debe dar reconocimiento a los trabajos arqueológicos, ya que estos hallazgos incentivaron a comenzar la documentación de dichos descubrimientos. También, querer conocer

el significado de símbolos, imágenes y edificios que encontraron. Una de las primeras investigaciones se dio en Chichen Itzá y fue justamente un trabajo arqueológico en donde se documenta dicho hallazgo y se toma como parte de los antecedentes que después se pueden incluir dentro de la concepción mexicana.

Aunque en 1911 Robelo ya había publicado el *Diccionario de mitología náhuatl*, aún no se realizaban investigaciones concretas. Este tomaba fragmentos de las obras de Sahagún y servía para ver algunas explicaciones de símbolos que se veían con cierta frecuencia o relevancia. Fue hasta 1944 que Agapito Rey publicó su obra *Cultura y costumbres en el siglo XVI en la Península Ibérica y en la Nueva España*, en ella se habló acerca de estos ritos y de los sacrificios que tanto impactan a los españoles.

Dos años antes se había publicado una obra que hablaba de Teotihuacán. Los estudios acerca de las culturas prehispánicas comenzaban a tomar fuerza y en 1945 Alfonso Caso publicó *La religión de los aztecas*. En ella se habla de cómo la religión abarcaba la vida íntegra del azteca individual y colectivamente, así como las funciones que estaban obligados a ejecutar dentro de los actos de culto, al igual que la participación de distintas deidades.

No pasaría mucho tiempo para que la influencia y popularidad de estos temas llegará muy lejos. En 1947 Robert Ricard, un historiador francés, realizó el libro de *La conquista espiritual de México*, aunque en esta obra no se abarca el concepto de muerte, se puede observar cómo se juzga a los dioses antiguos como demonios y se intenta romper toda serie de tributos como los sacrificios, que según la cosmovisión sirven para mantener vivo al sol y los dioses que murieron. Por ello, la postura del autor se basa en exponer las deficiencias y fortalezas del clero religioso que en muchos momentos sobrepuso sus intereses antes que el bien común.

Casi una década después, en 1956 salió la primera edición de *Filosofía Náhuatl* de Miguel León Portilla, libro que sin duda alguna sería uno de los primeros en cubrir y abordar grandes aspectos que muchos autores tocaban de manera separada en distintas obras y que aún había elementos que se encontraban en códices. Esta obra aborda la cosmovisión náhuatl. El autor hizo nuevas

interpretaciones que más adelante sirvieron para otros autores. León Portilla se encarga de analizar el pensamiento de los antiguos nahuas y la manera en que se creía que se formaba el mundo y cómo lo concebían. Se observan fragmentos de algunos códices que el autor analiza para después presentar una explicación. También se pueden encontrar partes de cómo era la educación de los nahuas y entender gran parte de lo que hacían.

El tema principal de la *Filosofía náhuatl* no es la muerte, sin embargo, cuenta con variados títulos que pueden acercarnos a entender cómo se asimilaba esta desde el pensamiento de los nahuas. Abarca la sobrevivencia de los nahuas “en el más allá”, el camino de los trece cielos y la creación del hombre. Así como los nueve inframundos que se llegan a plantear y simbolizan los nueve meses del embarazo antes de llegar a la tierra la cual solo es una.

Algo que hay que destacar es que el autor como filósofo da un acercamiento a la forma de pensar. El trabajo de sus fuentes es muy amplio y posee elementos históricos de gran relevancia, pero su trabajo no es de carácter histórico porque no tiene como propósito ubicarnos en una línea del tiempo. Lo que interesa es relatar y entender el comportamiento de los nahuas, algo con lo que vamos a recurrir por la multidisciplinariedad del trabajo.

Uno de los grandes estudiosos que también ha hecho aportaciones a la investigación de la cultura mexicana es Matos Moctezuma. Tiene un amplio trabajo arqueológico en el templo mayor, lugar de asentamiento de los mexicas y hoy actual centro histórico de la CDMX. Su trabajo ha dado grandes aportaciones en análisis de imágenes y edificios. Además, ha realizado libros y colaborado en la publicación de artículos la revista de *Arqueología mexicana*,

El trabajo de Matos Moctezuma se mantiene vigente. Continúa con aportaciones y conferencias en las que explica temas de la vida en el México antiguo y sobre todo en la muerte. Posee varias publicaciones, entre ellas: *La muerte en el México prehispánico* (1971). En esta obra busca explicar el sentido que toman los análisis de la sociedad mexicana sobre los descubrimientos que se hacen dentro del templo mayor. Podríamos decir que se busca relacionar los nuevos hallazgos con

la presencia del comportamiento mexicana. Por ejemplo, las representaciones que se tenían con la agricultura y guerra eran enfocadas hacia Tláloc y Huitzilopochtli, quienes encabezan, de cierta manera, la economía mexicana.

Vida y muerte en el templo mayor (2018), obra que fue hecha en 1986 y tiene dos ediciones más en 1994 y 1998 con diferentes reimpressiones; posee un índice muy amplio donde se toman puntos de cosmovisión, mitos, religión e incluso poesía.

La *Muerte entre los mexicanos* (2010), es una de sus obras más populares y está dedicada en su totalidad a la construcción del concepto de muerte, así como la dualidad vida-muerte que se toca en la cosmovisión. En ella explica más a fondo el cómo los dioses se sacrifican para dar vida, pero también cómo los hombres son los encargados de crear los mitos y por consecuencia a los dioses.

Lo interesante de esta obra está en cómo el autor busca algunas comparaciones populares. Tal es el caso de la concepción de Dante, la cual se contrasta con los rumbos mexicanos que hay después de la muerte. En la misma ruta se habla de la inmortalidad y de cómo incluso en la Biblia se manifiestan distintas resurrecciones no solo de Dios ya que los humanos también buscan evadir la muerte a través de la inmortalidad. El autor en todo momento busca hablar de la cultura prehispánica dándonos un contexto que se pueda entender en el periodo colonial y en nuestra actualidad.

Una obra que sin duda a mí me motivó a realizar este trabajo es *Muerte al filo de obsidiana: los nahuas frente a la muerte* (1975), es una obra que posee gran cantidad de información y que sin duda te hace conocer fuentes muy importantes para realizar estudios acerca de este tema. Posee rasgos arqueológicos, da mención a cronistas, conserva la cosmovisión mexicana, que es muy recurrente verla en todas sus obras y hace comparaciones con otras culturas acerca de su forma de ver la muerte y de los vestigios que dejaron. Aquí refleja que los sacrificios son la piedra angular para repetir el mito inicial de la creación en donde los dioses mueren para dar vida. Entonces, mediante el sacrificio se tiene presente el agradecimiento a la intención divina.

Todo lo que se aborda en dicha obra, sin excepción, deja un gran aprendizaje que es necesario incluir. A lo largo de la obra todo recae en una frase que se menciona durante la introducción “no recordamos ningún otro pueblo que haya representado la muerte en forma tan obsesiva como en algunas de nuestras culturas prehispánicas. ¿Culto a la muerte? Más bien culto a la vida [...] a través de la muerte.”(p.17).

Otra de las obras que he tenido el gusto de leer es *Vida, pasión y muerte en el templo mayor*. A pesar de ser un libro pequeño, tiene compilado “las voces del pasado y de los protagonistas” -como él arqueólogo Matos Moctezuma lo menciona-. Resulta interesante ver la manera en cómo se agrupan los textos de las distintas obras ya que pone las narraciones más relevantes de Cortés, Bernal Díaz y Sahagún. Dentro de este libro se mira la vida, pasión y muerte según los antiguos protagonistas dentro de la cotidianidad mexicana en el templo mayor.

Otro autor que trabaja estos temas es Alfredo López Austin, en 1971 publicó *Sentido mágico o religioso de los sacrificios en el México antiguo*, un artículo publicado en la antología *Lecturas universitarias De Teotihuacan a los mexicas*. Esta obra estaba dirigida por León Portilla y fue un claro ejemplo de su potencial. A lo largo de su carrera cuenta con obras que ayudan al estudio y comprensión de la cosmovisión, así como se muestra en sus obras.

Obras que han aportado mucho a estos temas es *The Myth of Quetzalcoatl: Religion, Rulership, and History in the Nahuatl World* (Alfredo López Austin, David Carrasco y Guilhem Olivier, 2015) este libro habla acerca del dios Quetzalcóatl, protagonista en la creación del universo y de cuál es el fin para morir. En la obra se manifiesta desde un papel heroico, así como el análisis de las articulaciones de historia y mito para entender los contrastes que existen.

Otro gran libro de su autoría es *Tamoanchan, Tlacolacan* (1994), dentro de la mitología mexicana ambos son un lugar de destino después de la muerte, aunque el *Tamoanchan* tiene cierto origen maya, es parecido al Mictlán ya que se dice tienen que ver con el origen y la creación de los hombres. El *Tamoanchan* también suele relacionarse con un paraíso y a pesar de que su presencia es en el espacio,

este carece de lo físico y pasa a trascender como un lugar en donde según los nahuas, significa “Nosotros buscamos nuestra casa”. Al referirnos a Tamoanchan, recurrimos a un lugar en los cantares o hablamos de cantares. Alfredo López Austin interpreta dicho lugar como donde "se desciende a su hogar", en el sentido de que se halla el hogar primordial de dioses y seres humanos.

Alfredo López Lujan es un arqueólogo que también ha realizado grandes trabajos de campo, que también ha publicado artículos y ha realizado grandes libros que aportan a la cultura mexicana y al concepto de muerte. Actualmente es uno de los máximos investigadores y muestra de ello se ven en *Escultura monumental mexicana* (2012), la cual trabajó junto a Matos Moctezuma y realizaron análisis iconográficos de grandes esculturas encontradas como la imagen de Tlaltecuhli, que hace referencia al ciclo vida-muerte, a la tierra como devoradora de cadáveres. Esta imagen fue encontrada en 2006; actualmente se encuentra en el templo mayor y es una de las adquisiciones más grandes con 4m de altura y aproximadamente 12 toneladas de peso.

López Lujan junto a Guilhem Olivier también hablan acerca del sacrificio humano. Esto lo vemos en *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana* (2010) donde se habla de la muerte a través de los sacrificios y que no es bajo el pecado con el que lo concebían los españoles ya que los nahuas no lo veían como un acto de maldad pues más bien formaba parte de los tributos y ofrendas que realizaban. López Lujan al igual que Matos Moctezuma miran y perciben a los sacrificios como símbolos lejos de la maldad o pecado.

Patrick Johanson es un investigador que ha buscado encontrar el significado de la cosmovisión mexicana y lo podemos ver en el título de sus varios artículos *La muerte en la cosmovisión náhuatl prehispánica: Consideraciones heurísticas y epistemológicas*, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, *La fecundación del hombre en el Mictlán* y *el origen de la vida breve*. Son estos algunos aportes que se dan al tema por parte de dicho autor y que nos hace ver aspectos que ayudan a comparar información.

Hoy en día existe la facilidad de acceder a los facsimilares de algunos códices, incluso el trabajo de los autores como Matos Moctezuma, López Austin y López Lujan ayudan a tener una guía. Actualmente, hay artículos y revistas que aún conservan títulos sobre temas prehispánicos. Una de estas revistas es *Arqueología mexicana*, que tuvo su primera aparición en 1993 y se brinda de manera mensual. Esta fuente es editada por Editorial Raíces. Está coproducida con la secretaría de cultura a través del INAH.

Muchos de los autores que se han mencionado a lo largo de mi trabajo también han tenido publicaciones en este medio. Cabe mencionar que no solo se abordan temas prehispánicos ya que al ser vigente se da espacio para la nueva historia, así como para trabajos en curso y hallazgos de diferentes momentos de nuestra historia, esta revista se encuentra comprometida con la difusión de la cultura en México.

Otra de las autoras es Linda Manzanilla. Destaca su obra *Prácticas funerarias en la ciudad de los Dioses*, que como su nombre lo indica, rescata la investigación de cómo se hacían estas prácticas en honor a los dioses. La misma Universidad Nacional Autónoma de México tiene una revista titulada *Estudios de cultura náhuatl*. En ella se encuentran artículos enfocados a esta gran cultura, estudiada desde la antigüedad hasta la actualidad.

Tener los puntos de vista de diferentes autores ha hecho de esta investigación un trabajo difícil de desarrollar, aunque satisfactorio. El poder analizar las observaciones de cada autor, me ayudan a entender puntos de vista diferentes. Además de complementar la información. Lo vemos con la relación de la muerte con sacrificios, rituales, religión, sincretismos, cosmovisión, cultura y otros tantos aspectos que ayudan al estudio de la muerte a través de disciplinas que en ocasiones no se toman en cuenta.

El propósito de esta investigación estará marcado por dos partes. La primera con textos que la academia permite tener y la segunda por el problema historiográfico que existe en relación con los indios. Esto porque es poco común encontrar autores que se decidan a cuestionar los planteamientos realizados por

investigadores de renombre, pero existe un punto de reflexión y cuestionamiento en textos provenientes de Guy Rozat, O' Gorman o Pablo Escalante, quienes abren un panorama a que hay algo más allá que códices y crónicas.

La historia no solo puede estar sujeta al pasado, se necesita de profundizar en la investigación y el presente. Dupeyron en su obra *Los relatos de la Conquista de México como hoyo negro de una memoria (2016)*, identifica puntos en los cuales muchas veces damos por hecho que es historia prehispánica y realmente no es más que parte de un discurso religioso o colonizador que pertenecen al autoengaño que españoles aceptaron como medio de justificación.

En la recta final, para cerrar con esta concepción que es marcada desde diferentes autores, colocamos la investigación hecha al Maestro Filo. Su testimonio nos permite dar un acercamiento a manera objetiva de lo que se plantea en la cosmovisión mexicana: religión, cultura, visión, vida, muerte, etc...

CAPÍTULO UNO: A nuestra imagen y semejanza

“¿Qué fabrica el historiador cuando `hace historia`? ¿En qué trabaja? ¿Qué produce? Interrumpiendo su deambulaci3n erudita por las salas de los archivos, se aleja un momento del estudio monumental que lo clasificará entre sus pares, y saliendo a la calle, se pregunta: ¿De qué se trata en este oficio? Me hago preguntas sobre la relaci3n enigmática que mantengo con la sociedad presente y con la muerte, a través de actividades técnicas.”

De Certeau, M., (2006) La escritura de la historia, Universidad Iberoamericana: México. Pág.: 67.

Resulta común observar en los libros sagrados de diferentes religiones cómo es que los hombres, las mujeres, los animales y demás seres vivos fueron creados por dioses, deidades o figuras sobrenaturales. Estos últimos tenían el poder de manipular los elementos de su entorno para transformar el mundo sobre el que ellos estaban flotando en la nada. Las muchas leyendas, libros o versículos de la biblia son objeto de estudio y consideran que los dioses fueron la primera presencia que habitó el universo.

La creaci3n del universo y a su vez de los seres vivos, resulta un misterio no solamente dentro de la religi3n o de las sociedades. Es un fenómeno que pone a debatir las distintas ramas científicas, que cada una con sus aportes, sustenta investigaciones realizadas acerca del tema y que durante siglos se han contradicho con la religi3n. Hoy en día nos toca cuestionarnos si realmente fueron dioses quienes nos crearon a su imagen y semejanza. Mucho de esto comparte o tiene similitudes en distintas épocas para resultar el origen del universo y del hombre. Esto lo veremos con varios conceptos.

1.1. a) Magia

La magia ha sido puntuada de distintas maneras. Su interpretaci3n fue realizada en diferentes épocas y en todas resulta complicado elaborar una definici3n que abarque o considere todos los elementos que engloba dicha acci3n. Para entender gran parte de la magia es necesario tener presente que está formada por tres elementos base en los cuales existen agentes, actos y representaciones que se entienden como magos, ritos mágicos, ideas y creencias.

Para Frazer, la magia tiene origen como primera forma de pensamiento para el hombre. Su estado puro llevó a los seres a pensar en términos mágicos; todo era nuevo. Podría decirse así, que el nacimiento de la religión es consecuencia de los errores y fracasos de la magia.

Por ejemplo, para Mauss en la obra *Esbozo de una teoría general de la magia* (1979), terminó mencionando de las fuerzas naturales lo siguiente.

“El hombre, que tanto había buscado relacionar sus ideas y que era señor de las fuerzas naturales, terminó por darse cuenta de que el mundo se resistía, a lo que le atribuyó todo cambio a fuerzas misteriosas y después de ser un dios absoluto, terminó poblando al mundo de dioses que estaban de su lado por medio de la oración y sacrificios”. (p.46).

Encaminados a esta idea es necesario tener presente que los ritos mágicos y la magia en general son causa de actos de tradición que otorgan eficacia ante sus propósitos. Por lo tanto, la magia está presente en distintas actividades que se pueden denominar mágicas. Tal es el caso de la medicina y la alquimia, quienes albergan actos de sortilegio, religión, ritos y elementos astrológicos.

La magia, como menciona Frazer, puede ser el punto de partida para explicar el origen de la religión, y en este caso, la cosmovisión del mundo. Un elemento que se rescata de la magia y que nos da una idea de lo que pudieron ser los primeros dioses, son los magos y tienen cualidades únicas desde el nacimiento. No es mago quien quiere serlo, ya que existen características que distinguen a los magos del resto de la sociedad. Dentro de ello también se pueden observar rasgos físicos que lo hacen distinto.

Los magos poseen una gran conexión con su alma y está dotada de cualidades asombrosas, ocultas y con trasfondos misteriosos a comparación del alma de los demás mortales. Complementando esta idea lo vemos con la siguiente cita: “El alma del mago es esencialmente móvil y separable de su cuerpo, hasta el punto de que a pesar de haber desaparecido las formas primitivas de las creencias animistas logró realizar esta práctica.” (Mauss, 1979, p.63). De algún modo, podemos ver

cómo los magos se vuelven figuras a las que los demás integrantes de la comunidad depositan su fe para poder ser socorridos.

Podríamos considerar que la magia es una especie de religión a menor escala. Grimm menciona que es creada para necesidades inferiores de la vida doméstica. La magia está fundamentada y respaldada por ritos y es por ello por lo que suele verse como una especie de religión que, aunque esta también tiene elementos mágicos, ambos realizan los ritos de una manera distinta a lo que cada uno experimenta con normalidad. La magia es un elemento conformado por las creencias de la gente. Al igual que cualquier religión, conserva controversias que hace que los sujetos sólo tengan dos opciones: creer o no creer. Ambas acciones son válidas, pues hay gente que defenderá su postura frente a la efectividad que como en un inicio se mencionaba, es el mayor propósito de los ritos mágicos.

Hablar de todos los elementos mágicos desata una serie de interpretaciones erróneas que podemos ubicar en la parte desinformada de la magia. Es cierto que se encuentran aspectos malignos que desvían el verdadero propósito de los magos. Es normal encontrar gente que realice estas actividades con fines personales que favorecen a no más que su persona. Sin embargo, es necesario tener presente que esta no es la intención base de los ritos mágicos, sino que la magia actúa a favor de quien lo necesita.

Marcel Mauss (1979) nos explica que dentro de los ritos es normal encontrarnos plagados de seres anónimos que podemos denominar demonios ya que son seres libres que están presentes por el poder que otorgan a la espiritualidad de los magos. Por eso en los ritos demoníacos, la noción de espíritu viene siempre acompañada de una noción impersonal del poder eficaz. La noción del poder espiritual conduce la noción del espíritu lo que explica una tendencia dentro de la magia que indica la necesidad de acaparar dioses y en especial a aquellos destronados o extranjeros, que, por definición, son seres poderosos. (pp.120-121).

Para que exista magia es necesario que haya una sociedad. El juicio mágico es la traducción de una necesidad social, la cual desencadena una serie de fenómenos de psicología colectiva. Esto nos hace ver que resulta difícil sustituir un

misticismo psicológico por un misticismo sociológico. Todo esto debido a que la magia también se encuentra regida por leyes, lo que nos indica que la participación social es la encargada de mantener un orden dentro de la magia. Por ejemplo, durante la época colonial en la Nueva España se pensó mucho acerca de cómo las antiguas culturas realizaban constantes actos y ritos mágicos. Esto género que los españoles considerarán estas actividades como actos reprobables que iban en contra del cristianismo que se buscaba infundir como única religión durante los procesos de evangelización.

En primer instante es necesario preguntar si las culturas prehispánicas de México, en específico los Mexicas, realizaban ritos mágicos tal como lo pensaban los españoles. Pasa que era normal observar cómo la sociedad mexicana efectuaba ciertas prácticas y resulta fácil compararlo incluso confundirlo con magia. Sin embargo, es necesario retomar lo que Marcel Mauss rescata de Frazer, quien dice que en un inicio el pensamiento puro nos hizo hacer de lo nuevo. Pensamientos mágicos que al ver que el hombre no podía dominar, buscó una explicación a través de dioses que se volvieron los responsables de todo suceso. Tal como lo representan los mexicas con la veneración de múltiples deidades que se encargan de atender por separado las necesidades de la comunidad; algo como lo que en su momento realizan los magos.

Los ritos, oraciones y sacrificios que hacían en la antigüedad en Tenochtitlan, recibieron interpretaciones en las que se consideraba como parte de ritos satánicos. Todo esto porque los dioses prehispánicos eran vistos como demonios. Una especie de magia oscura que para dicha cultura existían beneficios por su eficacia al realizar actividades. Estos actos eran algo difícil de asimilar para el pensamiento hispano ya que dentro de las religiones populares como el cristianismo no se ven actos de veneración o tributo como los que se realizaban en el México antiguo.

1.2. b) Religión

La religión es una institución global. No se pueden mencionar características culturales sin hablar de las religiones de las sociedades. Para ello es necesario

introducimos en este concepto y conocer la influencia religiosa en la vida cultural de los humanos, así como su relevancia en el tema de la muerte.

García Bazán (2012) explica la manera en que algunos sociólogos observan a la religión “como un conjunto de creencias y de prácticas referidas a cosas sagradas, o sea, separadas, prohibidas, sistemáticas y entre sí solidarias, que se presentan combinadas en una misma comunidad moral para todos los miembros que participan de ella.” (Durkheim, 1960, citado por Bazan, p.24) El autor determina que “son notas verificables de la estructura religiosa: la doctrina, el rito, la actividad y servicio comunitarios, además, advierto que los rasgos enumerados tienen el carácter unitario de constituir un lenguaje transignificativo o simbólico.” (Wach, 1967 citado por Bazan, p.24)

Se han realizado distintos estudios multidisciplinarios que se encargan de buscar definir la religión de una manera concreta. Algunas aportaciones dicen que es una atadura a Dios. San Agustín manifiesta que religión es sólo aquella que tenemos durante la adoración a Dios ya que en otros momentos solo se recibe una veneración a imágenes o deidades. Para algunos historiadores la religión son ritos que los creyentes y religiosos realizan dentro de la comunidad que al igual que la magia, la religión es parte de una construcción social.

Bazan (2012) dice que las creencias religiosas descansan en lo sagrado, ya que son representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas y las relaciones que las vinculan entre sí. El origen de lo sagrado como poder extraordinario, es un fenómeno colectivo y proviene de la sociedad, ya que las normas comunitarias coaccionan, pero simultáneamente invitan con su cumplimiento a la participación en lo civil. De este modo, no sólo inspiran en el individuo un sentimiento antagónico de rechazo y atracción, sino que también proyectan este sentimiento de oposición fuera de la conciencia individual. La religión puede definirse como un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas, o sea, separadas y prohibidas, creencias y prácticas que se unen en una misma comunidad moral, denominada Iglesia. (pp.29-30).

Pensadores como Marx, decía que la religión era una especie de dependencia absoluta, tratando de hacer énfasis en que el hombre no es un ser inútil. La explicación de esta idea se determinaba en hablar acerca de cómo los sujetos religiosos desarrollan un sentimiento que les indica a no ser nada ante la presencia de seres omnipotentes a los que les debe todo. Esta idea es muy acertada ya que en oraciones o discursos que realizan las culturas a sus dioses, se puede observar cómo se hace responsable a estas figuras. Incluso se les otorga el poder de disponer de nosotros, ya que existe una confianza plena y la creencia de que en determinados momentos no somos capaces de valernos nosotros mismos.

Durante este análisis, es normal encontrar cómo es que Bazan (2012) desarrolla expresiones que forman parte de la religión ya que considera una parte se constituye por milagros, arte y ritos que dan sentido a lo sagrado. A su vez, se relaciona con expresiones místicas que surgen del fondo del alma de los sujetos religiosos. El misticismo puede observarse de distintas maneras, en las cuales podemos distinguir la conciencia cósmica. Esta experiencia no proviene de un contacto con las partes del universo, aparece a través de vivencias de dimensiones ignoradas que podemos llamar misticismo natural. (p.36). Asimismo, agregamos de este mismo autor lo que menciona de las prácticas tradicionales.

Las prácticas tradicionales de las ciencias ocultas descansan en este tipo de experiencia unitiva natural, cuyos protagonistas sienten un bienestar y son arrastrados por un impulso. Se les impone y les exige cambiar la existencia a partir de vivencias inexplicables que se relacionan con algo desconocido y extraordinario que se vincula al cosmos. (Bazan, 2012, p.37).

La expresión religiosa es un acto lleno de comunicación. Algunas maneras de manifestación y comunicación son mediante el mito, rito, símbolos, doctrinas, textos y artes que parten de la idea de lo sagrado. Ayudan a transmitir lo que la religión desea, para que así, los sujetos religiosos busquen aproximarse a la religión mediante representaciones que realizan a su manera. Un ejemplo de ello podrían ser los viacrucis, el bautismo, o en el caso de los mexicas, los sacrificios. En estos

tres casos buscan representar lo que los dioses realizaron por el bien de su pueblo o como una imagen de lo correcto.

Severino Croatto en su colaboración dentro de la obra *El estudio de las religiones* (2012) se da la tarea de explicar las diferentes maneras de lenguaje que se presentan dentro de las religiones y justo nos habla de ello definiendo así:

–El *símbolo*, que constituye la forma básica de la expresión religiosa por llevar en su propia noción una referencia a «otra cosa». (p.63).

–El *mito*, que suele integrar el símbolo pero que es mucho más. La referencia a lo Trascendente se hace por la vía de la primordialidad. Es la expresión por antonomasia de una cosmovisión, además de ofrecer modelos para las prácticas sociales o rituales. (p.63).

–El *rito*, que participa de los valores simbólicos y suele escenificar el mito, cuando no se origina en éste. En su manifestación gestual, complementa la verbalidad del mito. (p.63).

–La *doctrina* o conjunto estructurado de tradiciones (hay muchas formas: ciclos míticos, tradiciones orales, textos sagrados, elaboración doctrinal a partir de éstos, etc.). (p.63).

El autor nos habla de una manera muy general de dichas formas de lenguaje, pero realmente estos conceptos no abarcan todo lo que implican dentro de la religión. Un punto muy importante que yo rescato acerca de los símbolos es que posee su propia identidad, su propia significación, unas representaciones, acciones e influencia en su contexto, y por último la parte de una estructura global dentro del universo en la que tiene relaciones y referencias. Los símbolos tienen una gran complejidad ya que se acompañan de signos, metáforas y alegorías que dan la tarea de descifrar y analizar cada símbolo que se encuentra.

El mito por su parte también ofrece un grado mayor de complejidad en el que se da sentido a una realidad significativa a través de la actuación de Dioses que protagonizan estas historias. Es el mito propio quien relata momentos significativos para las culturas tal como lo pueden ser la creación del cosmos, instauración de leyes, ritos, métodos de trabajo, lugares o escrituras sagradas que fueron hechas o

dichas por los Dioses y que de cierta manera son la causa de aquello que se hace ahora, se usa o se necesita. Los mitos son paradigmas divinos que representan sucesos relevantes de una cultura que buscan su consagración. Aunque los mitos parecen ser una base religiosa y en otros casos cultural, es cierto que estos también llegan a desaparecer a causa de diferentes razones como lo pueden ser la desaparición o transformación radical de culturas o grupos sociales, así como su traslado para ser fábulas o narraciones que forman parte de entretenimiento e incluso el término de la vigencia tras la que reciben interpretaciones nuevas y retoques con el fin de volverlo algo atractivo.

Los ritos son los encargados de una repercusión social que se realiza mediante la actuación de los símbolos. De manera sencilla se puede decir que el rito es la representación física de los mitos, los cuales se encargan de contar de manera oral o escrita ciertas acciones. Por ejemplo, los rituales y festivales representan un sistema cognitivo en la vida social; pueden considerarse como la articulación de las representaciones colectivas que se manifiestan en las diferentes clases de ritos.

El símbolo, el mito y el rito pueden concluir su participación en la religión o en una tradición; ambas con el fin de otorgar una identidad común. Las tradiciones suelen ser transmitidas de padres a hijos por varias generaciones, todo con el fin de mantener vivos los mitos y ritos que suelen realizarse. La religión suele ser un ejemplo de tradiciones que se mantienen vivas a través de chamanes, sacerdotes, obispos, ancianos, parteras y otro tipo de sabios. Con ayuda divina realizan y mantienen vivas las tradiciones religiosas, que no solo se realizan de manera oral o literaria ya que también suelen reinterpretarse con el fin de ejecutarlas de manera correcta y similar a lo que los mitos nos cuentan.

Cabe recordar que después de la magia, la religión es una de las primeras formas de pensamiento que anteceden de manera primitiva. Esta al igual que las civilizaciones se desarrolla de una forma evolutiva en la que Tylor clasifica este proceso en seis momentos: "creencia en un alma espiritual, atribución de un alma a todas las cosas, existencia de espíritus puros, politeísmo, sistema dualista de lo

bueno y lo malo y tránsito al monoteísmo”. (Tylor, 1871, citado por Marzal, 2012, p.122). Aunque no es una teoría aceptada por todos, nos sirve para poder distinguir las diferentes formas de religión frente a las culturas y temporalidades.

Marzal (2012) dice: “La perspectiva religiosa sirve para resolver el problema del sentido de la vida. Aunque la religión suele cumplir ciertas funciones sociales, sirve también al individuo para explicar su origen, su fin y su relación con las demás realidades.” (p.137). Todas las culturas y civilizaciones sin importar qué tan primitivas pudieron ser, mantuvieron presente el pensamiento religioso. La cultura mexicana a pesar de encontrarse lejos de la modernidad occidental también rendía culto a una religión, la cual se distingue por ser politeísta.

1.2.1. Religión mexicana

La religión mexicana fue construida por distintos elementos otorgados que se dieron durante las migraciones realizadas antes del posclásico. La formación de los asentamientos nahuas descende de grupos chichimecas, toltecas y otros tantos individuos que dejaban sus tierras y se sumaban a los peregrinajes de nuevas civilizaciones. Para los mexicanos, la religión iba más allá de la simple veneración; prácticamente se consideraba como parte de su sistema político. Los ritos religiosos influían sobre las clases sociales, los tlatoanis, quienes tenían el cargo más alto, eran los encargados de realizar prácticas y ritos para el funcionamiento agrícola y la conducción de las guerras.

Tena (2012) explica que la organización estratificada de la sociedad mexicana se reflejaba en los complejos ritos de la religión oficial: “Innegablemente, los sacrificios humanos y el canibalismo ritual constituían elementos característicos de la religión mexicana. Aunque en el terreno emocional no dejan de parecernos costumbres extrañas y difíciles de comprender, desempeñaban funciones sociales importantes “. (p.60).

Para las culturas nahuas, la religión representaba gran parte del origen del universo. Es normal observar como la religión se constituye por los mitos y símbolos de la cosmovisión que se manifiesta en estas culturas. La religión busca responder algunas preguntas del hombre que surgen con la necesidad de encontrar la verdad

y dar sentido a las tradiciones que durante mucho tiempo se realizan como forma de ofrenda.

1.3. c) Cosmovisión

El Homo sapiens puede considerarse como uno de los primeros hombres capaces de desarrollar una naturaleza social con la capacidad de concebir una memoria. No solo durante la vida de cada individuo, sino a través de las generaciones por vías no genéticas y sin procesos de enseñanza-aprendizaje. Así, recibe una especie de mutación que se desarrolla junto a cambios temporales y espaciales. La cosmovisión tiene una relación muy grande con la magia y religión, lo que nos puede hacer de ello algo repetitivo, pero también necesario resaltar, ya que su propósito es formar parte de las tradiciones. También, explicar cómo se formaron y originaron las cosas. La cosmovisión logró ser parte de una construcción social que perdura en la memoria generacional de los grupos.

La cosmovisión ha sido una herramienta fundamental para el trabajo de investigadores que buscan concebir el conocimiento de las religiones mesoamericanas. Johana Broda (2001) lo define de la siguiente manera. “En esta perspectiva podemos definir cosmovisión como la visión estructurada [...] los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en el que viven y sobre el cosmos en el que sitúan la vida del hombre”. (p.16).

El estudio de la cosmovisión también se enfoca en conocer cómo se conciben las fuerzas de la naturaleza. A pesar de formar parte de la religión, las explicaciones del mundo y la relación del hombre y el universo no logran sustituir los conceptos religiosos. Esto porque la cosmovisión puede ser vista como un suceso histórico de producción de pensamiento social que se encuentra en cursos de larga duración tal como lo menciona López Austin en *La construcción de la cosmovisión y el núcleo duro* (2001):

La cosmovisión con su conjunto de elementos más resistentes al cambio tiene su fuente principal en las actividades cotidianas y diversificadas en todos los miembros de una colectividad que, en su manejo de la naturaleza

y su trato social, integran representaciones colectivas y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción. (p. 62).

Los reflectores que ha recibido la cosmovisión mesoamericana han sido variados debido a las diferentes temporalidades y grupos que deciden analizarlas. Es normal encontrar que, durante la época colonial o proceso de conquista se buscaba entender de manera plena el pensamiento de los antiguos mexicanos. Estos, abiertamente contaban y expresaban su manera de ver el mundo, sin embargo, para los españoles, quienes no entendían ni respetaban la diversidad cultural, la cosmovisión era un acto que atentaba contra el cristianismo. Por eso, no lo consideraban parte de una religión.

Eshelman (2015) en su colaboración dentro de la obra *Cosmovisión mesoamericana: REFLEXIONES, POLÉMICAS Y ETNOGRAFÍAS* da su propia definición de cosmovisión y dice: “La cosmovisión es un concepto amplio que postula una visión estructurada y coherente del mundo natural, sobrenatural, social humano, y de la interrelación entre ellos.” (p.141).

Una parte fundamental dentro del concepto de cosmovisión y que nos interesa en nuestra investigación es justamente lo que plantea Eshelman (2015) “La relación entre “cosmovisiones ” e “historia ” es un problema fundamental en este contexto [...] sus categorías constituyen modelos de, y modelos para la vida colectiva y la relación de la comunidad humana con el mundo natural y el mundo sobrenatural.” (p.142). Diferentes disciplinas han buscado ofrecer análisis que aporten a este tema. Se ha intentado entender el comportamiento religioso y cultural de Mesoamérica mediante bases utilizadas en distintas civilizaciones del mundo. II

López Austin (2015) menciona que Mesoamérica no es una región especial y distinta a las demás regiones importantes del mundo. El problema que se tiene durante el estudio de ella es debido a que retoman los métodos utilizados de manera universal; pasando desapercibido que cada cultura se encuentra en contextos muy diferentes. La aplicación acrítica produce desajustes en conceptos como el mito, estado, religión, derecho, magia y otros que parecen insuficientes. Requieren de modificaciones que ayuden a proporcionar una comprensión más precisa de estos

campos culturales que además confrontan la idea de que todos mantienen la misma propiedad universal en su aplicación. (p.24)

La cosmovisión puede compartir elementos iguales a los de la magia y la religión. En ella podemos encontrar que la tradición mesoamericana explica la existencia y naturaleza de las criaturas en el tiempo y espacio como el producto de los procesos causales pertenecientes al tiempo y espacio divino, en particular, los de su fase mítica. Los dioses han sido imaginados como seres de personalidad, intelecto, sentimiento y voluntad muy semejantes a los humanos. Sus relaciones y acciones son similares a las que se dan en las sociedades humanas, por lo que resulta común que la gente se identifique y busque una estabilidad parecida a la que mantienen los dioses.

El término cosmovisión suele ser un término utilizado dentro de la antropología mexicana a partir de los años 60 's. Sin embargo, fue gracias a arqueólogos que este término se popularizó para referirse al pensamiento de los pueblos mesoamericanos del posclásico. Así tenían referencias en pueblos como los mexicas, quienes representan en su máxima expresión la cosmovisión, religión y magia como una forma de vida que rige cada una de las actividades de los pueblos.

La cosmovisión es un método que ha contribuido en la penetración de la mentalidad mesoamericana. Se han realizado diferentes reflexiones respecto a la complejidad de esa construcción mental que se presenta en diversas sociedades y culturas. De estas, nosotros tomaremos como espacio de estudio la cultura mexicana, siendo uno de los principales referentes. Podemos analizar la cosmovisión, su presencia en ritos, tradiciones, mitos, religión, formas de pensar y decisiones dentro de la comunidad. Vemos por ejemplo lo que menciona Pineda sobre las culturas en su investigación *Acerca de la polémica entre perspectivismo y cosmovisión* (2015).

Una de las críticas principales esgrime la falsa idea de que la cosmovisión no puede representar adecuadamente la imagen cultural del universo porque parte de la distinción excluyente entre cultura y naturaleza. El concepto de

cosmovisión no entraña una particular distinción “occidental” entre sociedad y naturaleza.

Las antiguas culturas mesoamericanas no sólo perciben a los animales como “otras personas”, sino incluso como deidades. Siempre he subrayado la creencia mesoamericana en la racionalidad y la sensibilidad de seres, por ejemplo, como los árboles, y la creencia en sus poderes perceptivos y mágicos, muy superiores a los humanos. Tampoco se trata de propiedades reducidas sólo a los seres vivos, sino atribuidas a prácticamente todos los demás seres naturales (piedras, astros, fenómenos meteorológicos, accidentes geográficos extensiones de tierra, etc.), y, por supuesto, a los seres de la sobrenaturaleza. (pp.124-125).

La complejidad de estudiar estos términos se encuentra en la extensión por estar constituidos de diferentes conceptos que se enlazan entre sí. La cosmovisión mexicana no solo es compleja por su presencia social, política o religiosa, influye de gran manera la forma en que se relacionan entre sí, pero sobre todo el cómo es que se desarrolla dentro del pensamiento indígena. En esta cultura se puede observar cómo la cosmología forma parte del núcleo duro de la naturaleza y la cultura.

Durante el estudio y la lectura de los mitos que forman la cosmovisión mexicana, podemos entender su forma de ver el mundo. No solo basta con ver cómo se originó el hombre o el universo. Se entiende también los ritos que dioses realizaron para crear una estabilidad. El cómo las deidades establecen una comunicación entre ellas, con el fin de iluminar al hombre, así como entender la importancia, presencia y función de cada ser vivo dentro del sistema cultural de los mexicanos.

El concepto de cosmovisión no se distingue de la misma manera en todo el mundo y por lo tanto se logra observar con diferentes particularidades. Hay momentos dentro de la cosmovisión en los que se analiza con una perspectiva filosófica que busca entender la manera de pensar de los pobladores. En otros espacios se ha podido estudiar de manera materialista ya que reconstruyen partiendo de los elementos que rescatan de su entorno. Tal como hemos podido ver

el trabajo en conjunto de lo natural y cultural. Una de las formas de avanzar en la comprensión de las cosmovisiones es con la ayuda de las expresiones de ontologías particulares a la tradición intelectual nativa, y sus diferencias con la perspectiva racionalista occidental.

Eshelman (2015) nos explica cómo es la relación y la importancia de la cosmovisión en el núcleo mesoamericano a partir de la concepción de mito, el entorno natural, social y cotidiano.

1. En Mesoamérica sobresale una conceptualización particular del mundo natural como un ser vivo que entretiene íntimas relaciones de intercambio y dependencia mutua con el mundo social, humano. Esta interdependencia se expresa en la intensa vida ritual que teje conexiones entre una infinidad de poderes “sobrenaturales”, “naturales” y humanos...

Observamos estas ideas en la centralidad del maíz y las metáforas vegetales para la persona y para el ciclo de vida humana expresadas en la frase *tonan tonacayotl* —nuestra madre, nuestro sustento— como sinónimo del maíz. Esta noción coincide con otra: la tierra como entidad viva que alimenta a los humanos y se alimenta de los humanos cuando éstos son enterrados después de la muerte, de aquí proviene una de las muchas causas de la veneración a la muerte. Esto se expresa con la proclamación “nosotros comemos la tierra y la tierra nos come a nosotros” (pp.149-150).

2. Siempre están presentes estrategias colectivas para la vida política y social comunitaria, la actividad agrícola y artesanal, y el trabajo ritual y festivo, pero a la vez todas estas esferas de acción reflejan múltiples distinciones internas. Esto se observa sobre todo en la actividad festiva y ceremonial, un campo donde los pueblos invierten gran energía y muchos recursos sociales y económicos. (p.150).
3. Trabajo (*tequitl*) y fuerza (*chicalmaliztli*). La vida social y ritual indígena se basa en dos conceptos estrechamente vinculados: trabajo (*tequitl*

en náhuatl) como energía humana que circula en las labores físicas, espirituales, en los bienes materiales y en el intercambio recíproco de trabajo, bienes o solidaridad social, concebidos como expresiones del “amor y respeto”. Desde el punto de vista local estos intercambios constantes estimulan el flujo de energía vital, fuerza (chicahualiztli en náhuatl), y el acto de compartir esta energía define la membresía en grupos domésticos, en las comunidades, y crea la identidad de la persona social. (p.150-151).

4. Otra característica de este esquema es la constante producción de variabilidad y diversidad. La proliferación de expresiones formales distintas en la cultura, a veces en aspectos aparentemente insignificantes de la vida material o social, es un tema de discusión y especulación cotidiana; interesa a la gente que observa y disfruta la exploración de las diferencias. Podemos ver esta proliferación en las pequeñas y notables variantes de la indumentaria y el arreglo personal; en las formas de hablar; en la organización de los espacios domésticos o en la preparación de las comidas. (p.151).
5. Los pueblos mesoamericanos dan prioridad al conocimiento adquirido por experiencia directa, corporalmente asimilada. Los informantes destacan menos las operaciones mentales como mecanismos de aprendizaje y manera de comprender los fenómenos. (p.154).
6. Los mesoamericanos ordenan su pasado significativo y desarrollan múltiples formas de entender y comunicar información relevante sobre el pasado de acuerdo con reglas propias que difieren de manera fundamental de la visión occidental. La información sobre la historia del grupo inmediato está plasmada en la vida ritual, en las danzas, alrededor de objetos significativos como la ropa, los santos y la parafernalia ritual o terapéutica. (p.155).

En el primer punto acerca de las características que tiene la cosmovisión en Mesoamérica, logramos percibir uno de los puntos más importantes que tendremos como método de análisis, el cual es la dualidad entre vida y muerte. La cual estará

presente en muchos de los textos que se logran analizar y que es parte fundamental para entender los verdaderos simbolismos que nos deja la cosmovisión.

Uno de los textos netamente de características cosmológicas y que presenta la dualidad vida muerte es la leyenda de los soles. Es una de las principales expresiones que dicha cultura tenía acerca de cómo se creó el mundo. Dentro de ella se ve inmersa la participación de dioses como Mictlantecuhtli, quien es el dios de los muertos y encargado del Mictlán. La presencia de estos símbolos son una de las primeras referencias que tenemos acerca del tema de la muerte en la cultura mexicana. Es por ello por lo que resulta necesario entender los conceptos de magia, cosmovisión y religión que son parte fundamental para la comprensión de ritos, mitos, tradiciones, símbolos y leyendas que durante los demás capítulos iremos analizando para entender la manera en que percibían y representaban la muerte en ciudad de Tenochtitlan.

CAPÍTULO DOS: El cosmos, origen de la vida y la muerte

“¿Pero qué investigación histórica no parte de una leyenda? Al proporcionarse fuentes o criterios de información y de interpretación, define de antemano lo que hay que leer en un pasado. Desde este punto de vista, la historia se mueve con el historiador. Sigue el curso del tiempo. Nunca es confiable. (...) Dividido así entre el comentario y los documentos de archivos, remite a una realidad que ayer tenía su unidad viva, y que ya no es. En resumidas cuentas, está agrietado por una ausencia. Tiene una forma proporcionada a lo que cuenta: un pasado.”

De Certeau, M., (2012) La posesión de Loudun, Universidad Iberoamericana: México. Pp.: 21 y 22.

La cultura mexicana desde sus antecedentes en la mítica ciudad de Aztlán ha buscado poder entender el origen del universo y su entorno. La presencia de los mitos en la cosmovisión mexicana es recurrente. Podemos tomar como ejemplo y punto de partida la peregrinación realizada de Aztlán a los lagos del Valle de México por mandato del dios Huitzilopochtli. Todo con el fin de fundar una nueva ciudad en la que dejarían de ser aztecas para que así se convirtieran en mexicas/mexicanos.

La ciudad de los mexicas, Tenochtitlan, fue fundada en el Valle de México aproximadamente entre 1324 (1 pedernal) y 1325 (2 casa). Esto tras concluir su peregrinación después de encontrar las señales que les dio el dios Huitzilopochtli, quien dijo que se fundara una nueva ciudad adonde se encontrara un águila sobre un nopal devorando una serpiente.

Las leyendas y mitos mexicas también han cobrado un papel fundamental dentro de la cosmovisión de dicha cultura. Se han mantenido vivas gracias a su permanencia dentro de los códices que se escribieron antes y después de la conquista. Autores como Matos Moctezuma han buscado definir la importancia de los mitos y su amplia relación con los pueblos primitivos. El mito se puede encontrar manifestado en los relatos de la creación del universo. Aunque al mismo tiempo establece vínculos con los ritos realizados por dichos pueblos que nos ayudan a profundizar para entender que los mitos son la base de la religión. Esta última influye dentro de la sociedad en forma política, cultural, laboral entre otros.

La leyenda de los soles es un manuscrito náhuatl que se encuentra en el códice Chimalpopoca. Es traducida por Primo Feliciano Velázquez y editada por la UNAM. Este texto, a pesar de llevar como nombre el término leyenda, tiene características como las de un mito y ayudan a entender el origen del universo desde la cosmovisión mexicana. Y, aún más importante, el origen de la muerte (tema que es parte de la religión y el objeto de esta investigación).

2.1. Leyenda de los soles

La leyenda de los soles relata la creación del hombre en la tierra en cinco períodos a los cuales se les denomina soles:

El primero es *nahui ocellotl* (4 tigre). Durante este sol se creó a los primeros hombres que moraron duraron 676 años hasta que fueron exterminados por tigres que los devoraron en trece años. Los hombres perecieron y se acabaron. El sol desapareció en el año *ce acatl* (1 caña). (Leyenda de los soles, 1992, p.119).

El segundo sol es *nahuecatl* (4 viento). Los segundos hombres que moraron fueron llevados del viento, desaparecieron y se convirtieron en monas, el fuerte viento se llevó sus casas y los árboles. Vivieron 364 años hasta que un día el viento también se llevó este sol. (Leyenda de los soles, 1992, p.119).

Nahui quiyahuitl (4 lluvia) es el tercer sol, tuvo una duración de 312 años, en él moraron los terceros hombres y se extinguió debido a que un día, de la nada llovió fuego y la gente se convirtió en gallinas, ardió el sol y también todas las casas de ellos ardían. (Leyenda de los soles, 1992, p.119).

El cuarto sol es el último antes de nuestra era: *nahui atl* (4 agua). Llamado así porque hubo agua durante 52 años. En él moraron los cuartos hombres. Vivieron 676 años hasta que se inundó la tierra. Los hombres al igual que las mujeres se volvieron peces; se hundió el cielo y en un solo día se destruyeron. (Leyenda de los soles, 1992, p.119).

Como podemos observar, en estos cuatro periodos se producen desastres naturales que acaban con la vida del hombre. La información no logra ser amplia; se habla de manera breve en el códice Chimalpopoca. Sin embargo, es necesario

destacar que el quinto sol narra y toca puntos acerca de la creación de nuestro mundo actual o la era en la que vivimos.

Como se mencionaba con anterioridad, al hablar de magia, religión y cosmovisión es necesario analizar esta serie de mitos que forma parte de la vida social y cultural de las poblaciones. Levi Strauss manifiesta que es difícil entender la relación que hay entre los mitos de diferentes partes del mundo. Si comparamos El Popol VUH durante su primera narración, comparte similitudes con la leyenda de los soles ya que durante la creación de los hombres existe un momento de inundación y otro en el que los hombres se convierten en monos.

La creación del universo en el que nos encontramos está llena de momentos simbólicos y mantiene la esencia del rito. Un punto que durante el capítulo pasado hemos encontrado fundamental para acercarnos a la religión y cosmovisión en donde entenderemos el concepto de vida y su dualidad con la muerte.

2.2. Leyenda de los soles: quinto sol

El quinto sol de la leyenda que estamos analizando es fundamental para nuestro primer acercamiento al papel que tiene la muerte dentro de la cultura mexicana y cómo es que se desarrolla en conjunto a la vida. No puede haber vida sin muerte y viceversa la muerte se manifiesta como parte del proceso de la vida. Para la cosmovisión mexicana la creación del quinto sol es el momento cumbre en el que los dioses crean al hombre para poblar la tierra. A continuación, pondremos fragmentos que hablan acerca de este quinto sol (nuestra era).

Luego fué Quetzacóhuatl al infierno (mictlan, entre los muertos); se llegó a Mictlanteuctli y a Mictlancíhuatl y dijo: "He venido por los huesos preciosos que tú guardas." Y dijo aquél: "¿Qué harás tú, Quetzacóhuatl?" Otra vez dijo éste: "Tratan los dioses de hacer con ellos quien habite sobre la tierra." De nuevo dijo Mictlanteuctli: "Sea en buena hora. Toca mi caracol y tráele cuatro veces al derredor de mi asiento de piedras preciosas." Pero su caracol no tiene agujeros de mano. Llamó a los gusanos, que le hicieron agujeros, e inmediatamente entraron allí las abejas grandes y las montesas, que

lo tocaron; y lo oyó Mictlanteuctli. Otra vez dice Mictlanteuctli: "Está bien, tómalos". (p.120).

En este primer fragmento es importante identificar dos puntos: el primero es ver como Quetzalcóatl acude al Mictlán, el lugar de los muertos, a recoger los huesos. Elemento que incluso en nuestra actualidad se relaciona con la parte muerta de los seres. Por otra parte, al preguntar qué hará con ellos Quetzalcóatl. Él responde que los dioses tratan de hacer quién habite la tierra, refiriéndose así a la creación de los hombres y las mujeres, pero que juntando ambas ideas se observa la necesidad de un elemento muerto para la creación de la vida.

" Y dijo Mictlanteuctli a sus mensajeros los mictecas: "Id a decirle, dioses, que ha de venir a dejarlos." Pero Quetzalcóhuatl dijo hacia acá: "No, me los llevo para siempre." Y dijo a su nahual: "Anda a decirles que vendré a dejarlos." Y éste vino a decir a gritos: "Vendré a dejarlos." Subió pronto, luego que cogió los huesos preciosos: estaban juntos de un lado los huesos de varón y también juntos de otro lado los huesos de mujer. Así que los tomó, Quetzalcóhuatl hizo de ellos un lío, que se trajo. (p.120)

En este fragmento es importante analizar la presencia del nahual. Un elemento que actualmente se considera un ser en el que algunas personas puede transformarse pero que al mismo tiempo Matos Moctezuma nos dice que es un ser con el que nos identificamos desde el día de nuestro nacimiento hasta el día de la muerte. (p.61).

En este mismo fragmento se menciona de ambas partes Mictlantecuhtli y Quetzalcóatl. El retorno de dichos huesos al Mictlán -lo que yo considero- se refiere al hecho de que la vida no es eterna y después de vivir hay que padecer para volver al lugar de dónde venimos.

Otra vez les dijo Mictlanteuctli a sus mensajeros: "¡Dioses! De veras se llevó Quetzalcóhuatl los huesos preciosos. ¡Dioses! Id a hacer un hoyo." Fueron a hacerlo; y por eso se cayó en el hoyo, se golpeó y le

espantaron las codornices; cayó muerto y esparció por el suelo los huesos preciosos, que luego mordieron y royeron las codornices. A poco resucitó Quetzalcóhuatl, lloró y dijo a su nahual: "¿Cómo será esto, nahual mío?" El cual dijo: "¡Cómo ha de ser! Que se echó a perder el negocio; puesto que llovió."(p.121)

Las primeras líneas nos hablan acerca de cómo el dios Quetzalcóatl, durante su travesía por los huesos preciosos, cae en un hoyo y como consecuencia muere. Tomando este fragmento identificamos lo que autores como León Portilla y Matos Moctezuma interpretan. Los dioses deben de hacer sacrificio para la creación de los hombres. Un punto muy importante que más adelante retomaremos.

Aquí nuevamente encontramos la participación del nahual, que como acabamos de mencionar, es un ser al que te relacionas desde tu nacimiento. En la obra *Muerte al filo de obsidiana* interpretan que el nahual de Quetzalcóatl es su hermano gemelo Xólotl. A esto se le puede atribuir que al morir es necesario emprender tu viaje al Mictlán con tu compañero de nacimiento tu nahual. Dentro de los ritos mortuorios se mantenía la idea de que los hombres tenían que ser enterrados con un perro que los acompañaría durante su viaje. Una creencia que no se mantiene viva plenamente, pero que actualmente relacionamos al hablar de la muerte en México pues se interpreta que el Xoloitzcuintle es el guía que nos lleva al Mictlán. (Moctezuma, 2016 p.61)

Luego los juntó, los recogió e hizo un lío, que inmediatamente llevó a Tamoanchan. Después que los hizo llegar, los molió la llamada Quilachtli: ésta es Cihuacóhuatl, que a continuación los echó en un lebrillo precioso. Sobre él se sangró Quetzalcóhuatl su miembro; y en seguida hicieron penitencia todos los dioses que se han mencionado: Apanteuctli, Huictlolinqui, Tepanquizqui, Tlallamánac, Tzontémoc, y el sexto de ellos, Quetzalcóhuatl. Luego dijeron: "Han nacido los vasallos de los dioses." Por cuanto hicieron penitencia sobre nosotros. (Leyenda de los soles, 1992, p.122)

Aquí es importante admirar las diferentes interpretaciones que se reciben en este fragmento. Uno de los puntos llamativos es la presencia de Cihuacóatl, la parte femenina de Quetzalcóatl. Ella se encarga de realizar una parte de lo que es el ritual de la creación del hombre. En ello se observa una dualidad hombre-mujer y del cual se tiene la noción de que ambos cuentan con el poder y sabiduría para inventar al hombre. (Portilla L., 1966)

Otro punto importante se da cuando se menciona que Quetzalcóatl sangra su miembro sobre los huesos molidos. Para ello, una de las interpretaciones que retomo es la de Matos Moctezuma (2016) quien menciona a la sangre como semen divino. Parte del elemento vivo para que se una a los huesos, elemento muerto y así de esta conjunción surja la nueva vida. Ya teniendo esta interpretación volvemos a encontrarnos con la presencia de la dualidad vida-muerte. No puede haber una sin la otra. (p.53)

Desde la perspectiva de León Portilla, el acto de Quetzalcóatl al sangrar su miembro sobre los huesos que molió Cihuacóatl recae nuevamente en la dualidad hombre-mujer que de manera poética se refiere a la disposición de materia por parte Cihuacóatl. Y, con la sangre de su miembro el dios Quetzalcóatl se encarga de fecundar.

Es necesario hablar de la penitencia de los demás dioses. Quetzalcóatl murió y resucitó para crear al hombre. Las demás deidades durante su penitencia hacen sacrificio que ayuda a que la vida vuelva a los huesos. Los hombres son producto del sacrificio de los dioses. “Con su sacrificio “los merecieron”. Por esto los hombres fueron llamados macehuales, palabra que significa “los merecidos por la penitencia”.” (Portilla L., 1966, p.235)

Mucho podemos interpretar acerca de los dioses y su sacrificio realizado, pero ¿Por qué los dioses, se sacrifican para merecer a los hombres? En diferentes textos, durante el proceso de creación del mundo, los dioses buscan concretar su obra con un ser capaz de mantener un orden sobre los demás seres. En las culturas mesoamericanas la creación del hombre se realiza con el fin de que los dioses tengan a seres conscientes de adorar y venerarlos. Puede mirarse como una

recompensa que reciben por la penitencia realizada o de manera literal como se menciona en el Popol Vuh. Crean diferentes hombres y mujeres hasta encontrar uno que sea capaz de adorar y agradecer a las distintas deidades por haberles dado la vida.

La penitencia de dioses y la muerte de Quetzalcóatl para crear a los hombres son la máxima expresión de sacrificio que se puede identificar. Sin embargo, es necesario recordar que, en Mesoamérica, hablar de sacrificios es un acto de mucha discusión. Para los españoles conquistadores era un acto lleno de atrocidades, algo contrario a lo que realmente simbolizaba para estas culturas.

2.3. La muerte en los sacrificios

El sacrificio es un acto de desprenderse, ofrecer algo que significa mucho para el que lo da. Esto es una demostración que simboliza privarse de algo que alguien disfruta mucho, pero que también se hace bajo la intención de recibir algo a cambio. Este hecho se hace bajo una necesidad que podría considerarse emocional o psicológica. La mayoría de los sacrificios contienen un carácter religioso a tal grado de convertirlo en sagrado.

El sacrificio es un rito y como tal persigue el mismo fin. Busca formar parte de una acción simbólica que se cree capaz de afectar el mundo sobrenatural. El sacrificio puede ser un don o no y cuando se trata de un don se convierte en ofrenda. El ofrendante siempre se encuentra en una posición inferior a quien recibe la ofrenda que es un ser sobrenatural. El sacrificio deja de ser ofrenda cuando su fin es la repetición de un acto mítico. (Torres, 1994, p.27)

Todo sacrificio implica un acto moral. El máximo sacrificio en este sentido es el de la propia vida y puede tener un fin social o personal. El sacrificio humano es una inmolación que tiene el fin de intercambiar energía para influir en el mundo natural. De esa manera, aportar la energía necesaria para tener un balance con el cosmos al que pertenece una sociedad.

En la obra *El sacrificio humano entre los mexicas*, se toma el punto de vista; la interpretación de diferentes autores y a su vez llegan a coincidir. Es también importante mencionar que muchas de sus aportaciones recaen en el aspecto religioso y mítico del que tanto hemos hablado. Incluso, podría observarse de manera indirecta la influencia de la leyenda de los soles.

Ahora veremos un par de fragmentos que Yolotl Torres (1994) cita en su obra y que nos permite conocer más sobre esto:

Eduard Seler

El corazón, la vida, se ofrece al sol, que es la fuente de vida y que de esta manera debe cobrar vida... se creía que la guerra solo había surgido para conseguir las víctimas necesaria para la alimentación del astro... (comentarios, 1, p.155, citado por Torres, 1994)

Alfonso Caso

El hombre ha sido creado por el sacrificio de los dioses, y el ser humano debe corresponder ofreciéndoles su propia sangre. El sacrificio humano es esencial en la religión azteca, pues si los hombres no han podido existir sin la creación de los dioses, estos a su vez necesitan que el hombre los mantenga con su propio sacrificio y que les proporcione como alimento la sustancia mágica, la vida, que se encuentra en la sangre y en el corazón humano... (1953, p.22, citado por Torres, 1994)

En las aportaciones de Alfonso Caso, se menciona también el pensamiento que tenían los mexicas sobre ser el pueblo prometido que tenía la labor de alimentar al sol para que alumbrara al mundo. Los mexicas tenían claro que el sacrificio era parte de la religión, pero también influían en la guerra. Por ello, bajo el pretexto de ser el pueblo elegido justificaban sus guerras y conquistas ya que necesitaban de los prisioneros de guerra para alimentar el sol. Lo veremos con los que nos comentan dos autores.

León Portilla

...el mexica estaba convencido de que lo amenazaba un cataclismo al terminar el Quinto sol, y hacia suya la misión del hombre de ayudar al sol a sobrevivir mediante el sacrificio humano, proporcionándole las energías necesarias para su existencia. (Portilla,1966, p. 317 citado por Torres, 1994)

Sherbourne F. Cook

Cook hace un interesante estudio del sacrificio humano y una novedosa aportación para su comprensión. Plantea la hipótesis de que los rasgos salientes de la cultura azteca, las muertes excesivas por sacrificio y por las guerras ininterrumpidas, frenaban el aumento de la población y ayudaron a mantener el balance adecuado entre el número de habitantes y los recursos naturales máximos disponibles. (Cook, s.f., citado por Torres, 1994).

Dentro de todas estas aportaciones podemos encontrar un punto de similitud. En su mayoría, los autores sustentan la necesidad de los hombres mexicas por servir al sol y agradecer a los dioses mediante el sacrificio humano. De esta manera, se pueden percibir distintas causas, entre ellas, la repetición de un ritual mítico. Quetzalcóatl se sacrifica por nosotros, nosotros lo hacemos por él. También se puede considerar el sacrificio un acto de necesidad por el temor que se tiene al creer que, si no se alimenta al quinto sol, este se apagará y dará paso a la tragedia.

La manera en que los mexicas veían el mundo influyó de manera neta en estos rituales de sacrificio que a su vez se convertían en ritos religiosos. Torres (1994) presenta que los antiguos mexicanos tenían la idea de que el cosmos se encontraba cargado de energía. Esta tenía dos aspectos contrapuestos y al mismo tiempo complementarios, uno positivo y otro negativo que estaban en constante movimiento de creación, destrucción y regeneración a través de un proceso dialéctico. Estos ciclos regenerativos se repiten de manera incesante, lo que refleja en las edades cosmogónicas a las que se les atribuye que el mundo tenga que ser creado y destruido. A ello le justificamos los cuatro soles apagados y que de manera similar el quinto sol debe de terminar mediante la destrucción, pero esta vez a causa de los terremotos. (p.109).

Los seres humanos estamos cargados de energía propia el día de nuestro nacimiento. Las creencias mexicas decían que la energía que recibíamos estaba condicionada por el día del *tonalpohualli* en que nacemos. según el *tonalli* que les corresponde. La energía era capaz de concentrar una mayor cantidad en alguna parte del cuerpo, por lo que durante los ritos de sacrificio todas las partes del cuerpo eran relevantes. La energía que nosotros recibíamos al nacer alcanzaba su límite durante la juventud. Desde ese momento en adelante iba disminuyendo hasta llegar a nuestra muerte, sin embargo, después de padecer las cenizas o huesos, se creía aún conservaban un poco de esa energía y más aún cuando se moría en sacrificio. Por ello era importante cuidar de los cuerpos y realizar los ritos mortuorios correspondientes.

El *Tlacamictiliztli* es un ritual que se realizaba al final de las ceremonias importantes. El momento culminante se daba con el acto de dar muerte, ya que se liberaba la energía que alimentaba y estabilizaba el cosmos. (Torres, 1994) Los sacrificios no eran igual para todos. Para los hombres de índole guerrero se buscaba extraer el corazón, caso que no era así para las mujeres y niños que morían en honor a dioses como Toci, Xilonen y Yoztamiyahuatl o el propio Tlaloc, para ellos el sacrificio era mediante la degollación.

En muchos momentos la degollación o extracción de corazón no era el momento más atroz. En los sacrificios realizados en honor a las diosas Chicomecóatl y Toci había un acto previo de “tortura”. La víctima era inmovilizada por ataduras para posteriormente recibir flechazos. La forma de sacrificio era arrojarlo desde un punto alto para al caer alcanzar la muerte. Otro tipo de rito también se puede identificar al azar. Las víctimas eran arrojadas al fuego por sacerdotes; durante su agonía eran sacados de la braza para concluir el sacrificio con la extracción del corazón.

Todo sacrificio tenía una peculiar manera de realizarse. El *Tlacamictiliztli* por extracción de corazón se efectuaba con la víctima de espaldas a la piedra de sacrificio o *techcatl* de tal manera que el pecho quedara tenso. Cuatro sacerdotes lo sujetaban de sus brazos y piernas. Un quinto sacerdote le colocaba una argolla

de madera en la garganta para que no gritara. El sexto sacerdote, que era el principal, empuñaba el cuchillo y de un solo tajo abría el pecho por debajo de las costillas o el espacio intercostal y con una mano por la herida extraía el corazón. Esta técnica no era exclusiva de Tenochtitlan, sin embargo, se hallaban diferentes variantes dependiendo la región.

Torres (1994) explica que la sangre que salía de dicho sacrificio desprendía la energía que se intercambiaba con el poder sobrenatural. Este líquido no podía ser tocado más que por los sacerdotes quienes las recogían en vasijas especiales para ungir a los dioses. Al ofrendante también le daban vasijas y él debía colocar un popote para que al alimentar a los dioses no tocara la sangre. En ocasiones eran los sacerdotes quienes ungían a los ídolos y las equinas de sus templos con sus manos tintas de sangre. (p.124)

La sangre en el piso del santuario ayudaba a conferir la sacralidad del recinto. Era tan especial que nadie la podía beber de ella, pero cuando los españoles llegaron los nativos de Veracruz pensaron que eran dioses y rociaron sus alimentos con sangre de sacrificio. En algunas ocasiones los destinados a morir en sacrificio recibían un brebaje a base de las lavazas de la sangre del cuchillo sacrificial ya que la sangre bebida por mortales tenía efectos enloquecedores lo que ayudaba que las víctimas perdieran el temor a la muerte.

Torres (1994) nos explica que el momento en el que se realizaban los sacrificios eran en cierto tiempo predeterminado. A pesar de ser en un momento crítico donde podía haber desajuste de la energía del cosmos y de esto se desprendiera el caos, la mayoría de los rituales coincidían con el ciclo de la naturaleza. Los sacerdotes tenían previstos estos momentos en el calendario anual con exactitud para prevenir desastres en la agricultura que era la actividad principal pero también para la pesca, caza o recolección. (p.131)

El calendario a pesar de tener 360 días, parecido a lo que hoy conocemos, en aquel entonces tenía 18 meses compuestos de 20 días. Cada mes tenía una o varias ceremonias dedicadas a diferentes deidades. En los distintos meses también

se conmemoraban sucesos míticos referentes a los dioses, este acto renovaba el pacto realizado con las deidades.

El sacrificio debía de ser realizado en el tiempo adecuado para que pudiera ser eficaz. Por esa razón no solo era importante conocer el día del año en que se efectuaba, era necesario tener presente la deidad a que se dedicaba y la intención del rito. De esta manera, los sacrificios también debían de tener una hora dentro del día o la noche. La celebración de las fiestas podía realizarse de forma anual, pero cada cuatro años adquirían mayor importancia y solemnidad. Una de las festividades más importantes era la del fuego nuevo cada 52 años. En ella el número de sacrificios era mayor y aún más relevante.

Los receptores de estas ofrendas eran dioses, quienes, a pesar de habitar en el mundo sobrenatural, personificaban y formalizaban la representación de la realidad de los hombres. Las creencias religiosas existen objetivamente como hechos sociales, por ello los hombres consideraban que sus ritos y sacrificios eran paga a la eficacia de los poderes que se les adjuntaba. Conocer el tipo de ritual que se realizaría dependía de mucho del tiempo. También dependía a qué dios se dedicaba y con base a eso se conocían características particulares acerca de qué víctima sería, la forma en que se sacrifica y la hora. No todos los dioses recibían el mismo tipo de ofrenda y ritual.

Los sacrificios no podían ser realizados en cualquier momento, pero tampoco en cualquier lugar. El espacio en que se realizaban debía de ser especial y tener la característica de ser sagrado por la comunicación que establecía con las deidades. En el lugar se mantenía la naturaleza de lo sagrado. En ella había características como nacimientos de agua, cúspide de cerros, remolinos de agua, cruce de caminos o haber realizado una consagración.

La forma más común de los templos mexicas, en particular de Mesoamérica, se identifica por su aspecto piramidal que resguardaba una imagen antropomórfica o simbólica. En la cima de este lugar se encontraba el *sancto sanctorum*, lugar santo. Estos templos no siempre eran de tamaño imponente, algunos solo tenían tres o cuatro escalones entre el remate de estas y el *sancto sanctorum* estaba en la

piedra de sacrificios (téchcatl). Esta se colocaba en un lugar estratégico desde el punto de vista del espectáculo.

El sacrificio podría considerarse como parte de un espectáculo. Dentro de esto también había una gran complejidad que poco a poco hemos buscado explicar. No solo existía un templo donde se realizaron todos estos rituales pues había un conjunto arquitectónico llamado *Tlacateculocalco* al que lo componían diferentes sitios arquitectónicos.

Lo veremos a continuación con lo que presenta León Portilla.

Teucalli	Casa de dios: templo
Quauhxicalli	Vaso de águila
Calmécatl	Hilera de casas: centro superior de educación
Izmomoztli	Altar frontal
Quauhcalli	Casa de las águilas (los guerreros)
Teutlachtli / colhuacan teocalli	Juego de pelota divino
Tzumpantli	Palos donde se colocaban las calaveras
Yopico teocalli	Templo de Yopico
Temalacatl	Rueda de piedra para el sacrificio gladiatorio
Macuil cuetzpalli	Cinco lagartija
Macul calli	Cinco casa
Ytualli	Patio
Couatenamitl	Muralla de culebras
Teuquiyaotl/ ye excan / callacovaya	Puertas sagradas; por tres lugares tenían entradas

(León Portilla, 1958, pp.80-82).

La composición de los sacrificios es muy compleja. No solo se puede entender una parte, es necesario conocer la importancia de todos los elementos. En la tabla que acabamos de ver, podemos conocer el conjunto arquitectónico que formaba al Tlacateculocalco, lugar en el que no todas las construcciones servían para el sacrificio, algunas ayudaban a la elaboración y eran complemento de los rituales.

Los sacrificios no solo estaban conformados por fechas, lugares o dioses. Existían instrumentos que sin ellos no se podía realizar un ritual de estas características. Elementos como el incienso, la piedra y otros eran importantes, pero también existían objetos que se volvían fundamentales. Tal es el caso de las *vasijas para guardar los corazones*, llamadas *quauhxicalli*. Estaban hechas de piedra y eran de gran tamaño, tanto que en algunas ocasiones también fungían como piedra de sacrificio. Para su consagración se realizaban ritos de mucha gente sacrificada. Las *vasijas para contener la sangre* debían de estar adornadas de acuerdo con la deidad que se dedicaban y forradas con plumas que eran el ducto para alimentar los dioses.

Yolotl Torres en su obra (1994) nos muestra algunos de los instrumentos que eran parte de los sacrificios por ejemplo el *teponaxtle* que era un instrumento musical, pero en muchas ocasiones también sirvió como piedra de sacrificio en la fiesta de Panquetzaliztli. De los instrumentos más importantes estaba el *cuchillo de sacrificio*, él tenía por nombre *ixquac* y estaba hecho de pedernal o de sílex. Sin él era difícil realizar la mayoría de los sacrificios ya que actuaba directamente con el sacrificado. El último artefacto era *la collera* un instrumento que el sacerdote coloca en el cuello y jalaba hacia abajo con la intención de que la víctima no levantara la cabeza o emitiera sonidos. (Torres, 1994, p.185-187).

Los sacrificios sólo podían realizarse por sacerdotes y reyes. No todos eran aptos, pues incluso entre ellos existían linajes que determinaban su función y el tipo de sacrificio que podían realizar. Los sacerdotes debían vestir ornamentos específicos e incluso pintarse con almagre o tizne (*teotlaqualli* "alimento divino). Este material ponía al que lo ostentaba en un estado de alineación que le hacía posible enfrentarse al poder sobrenatural. El sacrificio no era una tarea fácil. Es por ello por lo que el *teotlaqualli* era un elemento que llenaba de valor a los sacerdotes ya que dentro de los sacrificios existía un juicio moral. No era placentero matar hombres, mujeres y mucho menos niños, algunos sacerdotes se negaban a este último acto y eso los llevaba a ser indignos y a servir en algún oficio público.

2.4. La visión hispana frente a los sacrificios

Amerigo Vespucci el Descubridor llega del mar. De pie, y revestido con coraza, como un cruzado, lleva las armas europeas del sentido y tiene detrás de sí los navíos que traerán al Occidente los tesoros de un paraíso. Frente a él, la India América, mujer acostada, desnuda, presencia innominada de la diferencia, cuerpo que despierta en un espacio de vegetaciones y animales exóticos. Escena inaugural. Después de un momento de estupor en ese umbral flanqueado por una columna de árboles, el conquistador va a escribir el cuerpo de la otra y trazar en él su propia historia. Va hacer de ella el cuerpo historiado -el blasón- de sus trabajos y de sus fantasmas. Ella será América "latina". Esta imagen erótica y guerrera tiene un valor casi mítico, pues representa el comienzo de un nuevo funcionamiento occidental de la escritura.

De Certeau, M., (2006) La escritura de la historia, Universidad Iberoamericana: México. Pág.: 11.

Como hemos analizados, los sacrificios parecen ser actos atroces sin sentido. Los mexicas por su parte tenían un gran trasfondo simbólico, religioso, cultural, social y político que representaban algo dentro de su manera de pensar. Aún con todo esto, realizar sacrificios no era una labor fácil para los sacerdotes. Como recién se mencionaba, existían juicios morales que no permitía que todos pudieran realizar esta labor.

Cuando llegaron los españoles a tierras americanas se sorprendieron de todo. Era "el nuevo mundo". Encontraron cosas que no esperaban ver y que muchas de ellas no eran aptas para la malicia que portaban los conquistadores. Indios desnudos, imponentes construcciones, piedras y metales preciosos embelleciendo a los aldeanos, algo totalmente diferente a lo que ellos tenían y concebían como normal.

Una de las cosas que tanto sorprendió a los europeos fue la escultura de diferentes deidades en muchas partes de Tenochtitlan. Los españoles veían con asombro y temor estas obras ya que las consideraban demonios por el aspecto físico. Los dioses que ellos conocían no se relacionaban en nada a los que se podían encontrar en las ciudades mesoamericanas y fue esto algo que los hizo cuestionar la religión mexicana.

Durante el proceso de conquista uno de los primeros aspectos que los españoles buscaban cambiar era la religión y los sacrificios, un acto que repudiaban. Cortés justificaba la conquista bajo el argumento de que era un pueblo idolatra y asesino. Sin embargo, Cortés actuaba a su conveniencia. “Durante el sitio de Tenochtitlan los españoles volvieron a olvidar sus principios cristianos y su horror a las prácticas paganas y permitieron que sus aliados indígenas practicaron el sacrificio y la antropofagia.” (Torres, 1994, p.76-77).

En las cartas de relación que envió Cortes, describe la manera en que veían los sacrificios durante su travesía de Cozumel a Veracruz. Lo podremos ver a continuación.

... y tienen otra cosa horrible y abominable, y digna de ser punida, que hasta hoy no habíamos visto en ninguna parte, y es que todas las veces que alguna cosa quieren pedir a sus ídolos, para que más aceptasen su petición, toman muchas niñas y niños y aun hombres y mujeres mayores de edad, y en presencia de aquellos ídolos los abren vivos por el pecho y les sacan el corazón y las entrañas y queman dichas entrañas y corazones delante de los ídolos y ofreciéndoles en sacrificio aquel humo. (Cortés, Cartas de relación, 1975).

Al igual que esta descripción, a lo largo de la palabra de los cronistas se identifican puntos interesantes que relatan de una manera muy atroz lo que iban observando durante sus exploraciones en el nuevo mundo. Para ellos, era difícil soportar la manera en que se realizaban los sacrificios. En otros momentos no se habla de ello, pero se mencionan elementos como el *tzompantli* que también sorprende a los conquistadores quienes incluso identifican cabezas de soldados españoles que fueron tomados por los mexicas y sacrificados.

La muerte es importante desde la manera en que se concibe el mundo, los mexicas tenían presente el sacrificio de los dioses y por ello buscaban mantener viva la conexión. La dualidad de vida y muerte estaba presente durante los sacrificios. Estos no podían ser concebidos sin un origen religioso que se basaba

en la energía que recibimos al nacimiento, en el agradecimiento a los dioses, en la alimentación al sol y al cosmos.

Es importante considerar que los sacrificios tenían un gran trasfondo del cual los españoles estaban descontextualizados. Recordemos que ellos lo llamaban el “nuevo mundo” y con justa razón, nada de lo que veían era normal para ellos. Los sacrificios no eran actos de maldad, la mayoría de las veces se hacía en búsqueda de un bien social o común.

El sacrificio humano no era un acto exclusivo de las culturas de México. Durante el proceso de colonización en América, los conquistadores de las diferentes regiones del continente fueron sorprendidos por estas costumbres que formaban parte de la cultura del lugar. En las amazonas las tribus de esta zona solían someter a los prisioneros de guerra y en algunos casos llegaban a alimentarse del cuerpo de ellos. De esta manera satisfacían ciertas necesidades, pero también cumplían con la parte de ciertos rituales.

En la mayor parte del mundo se podría considerar que alguna vez se han realizado sacrificios. Incluso dentro de las religiones cristianas existe uno de los sacrificios humanos más importantes y populares de nuestra actualidad. La pasión de Cristo es el ejemplo claro de los elementos que forman al sacrificio ya que se realiza con la intención de recibir algo a cambio. Un bien común del cual se podría considerar que también se hace bajo la creencia de que al no realizarse existen consecuencias sobrenaturales o provenientes del cosmos.

No todos los sacrificios eran realizados bajo las mismas características, aunque en ocasiones se encuentran similitudes, no todo llevan el mismo proceso del rito. Los sacrificios son influenciados por la cultura de cada región, las necesidades de cada cultura. Es importante resaltar que los sacrificios humanos existieron en todo el mundo y en diferentes épocas. Para los países de occidente que estaban en el proceso de colonización y que en su mayoría predicaba el catolicismo, no debió asustarles el sacrificio. Lo difícil fue asumir las causas y entender parte de los rituales.

Este capítulo centra la idea en dos temas muy importantes: la existencia del mito y los sacrificios. Aparentemente se encuentran distantes ambos temas, pero es necesario enmarcar la presencia del sacrificio como parte de los mitos del origen del universo. De esta manera, resulta más práctico entender la importancia e influencia del cosmos dentro de los ritos y la cultura de los mexicas.

CAPITULO TRES: Los mexicas después de la muerte

“... es dejar aparecer la relación entre procedimientos científicos limitados y lo que les falta de lo `real´ que están tratando. Es evitar la ilusión, necesariamente dogmatizante, propia del discurso que pretende hacer creer que está `adecuado´ a lo real –ilusión filosófica agazapada detrás de las condiciones previas al trabajo historiográfico y cuya ambición tenaz ha sido maravillosamente expresada por Schelling: `El relato de los hechos reales es para nosotros doctrinal.´ Este tipo de relato engaña porque pretende hacer la ley en nombre de lo real.”

De Certeau, M., (2006) La escritura de la historia, Universidad Iberoamericana: México. Pág.: 15.

La muerte es un tema universal que es visto de distintas maneras, no basta con decir que es el acto de desprendernos de nuestro estado físico. Este acto tan cotidiano nos tiene sujetos a un sinfín de creencias, que son marcadas por nuestra cultura, región y temporalidad. Los seres humanos han buscado entender y a razón de ello explicar cómo se concibe la muerte. Aunque han perdurado muchas de las ideas que tenían nuestros antepasados, es difícil visualizar que hay después de la muerte.

Podríamos considerar que la muerte se nutre de la religiosidad de las culturas. Cuando alguien muere se busca de manera inmediata realizar rituales religiosos que ayuden al alma de los difuntos a alcanzar una gracia divina o solventar la necesidad de las almas por ir a un lugar en donde se concibe un descanso eterno según los textos y creencias de las sociedades. Para los mexicas era muy importante hablar sobre lo que había detrás de la muerte. Es cierto que en todo momento buscaban tener una explicación que se complementaba de creencias religiosas que se derivaban en la intervención de los dioses.

Como hemos visto, la muerte era un tema social y cultural muy importante para la comunidad de los mexicas. Ellos entendían que a través de la forma de morir se concebía el futuro y destino de las almas de quienes ya habían padecido. La muerte no concluía en los ritos mortuorios que se realizaban ya que incluso estos eran distintos según las causas de muerte.

Los mexicas consideraban que existían tres principales destinos a los que se iban las almas después de la muerte: el Tlalocan, Mictlán y el sol. Eran los tres puntos de referencia sobre los que se hablaba con mayor importancia, pero no así eran los únicos ya que dentro de las creencias también existía el *Chichihuacuauhco* y nueve casas o habitaciones que estaban antes de llegar al Mictlán.

3.1. a) Los acompañantes del sol

Se les llamaba acompañantes del sol a las mujeres que morían durante el parto, se consideraba un combate, y la captura de un enemigo. Los hombres muertos en batalla o por sacrificio también acudían a dicho lugar ya que la sangre de aquellos sujetos era el alimento del sol.

Matos Moctezuma (2018) nos explica sobre los guerreros y los sacrificados que “tenían el privilegio de acompañar al sol desde el amanecer hasta el mediodía. Los guerreros tenían garantizada su trascendencia al más allá, ya que al cabo de cuatro años se convertirían en aves de hermoso plumaje que chuparían flores”. (p. 49-50). Por su parte, en otra de las obras el mismo autor Matos (2016) dice: “En efecto, tanto los guerreros como los sacrificados habitaban la parte oriente del cielo, y al salir el sol, gritaban y miraban hacia él, y lo acompañaban desde el amanecer hasta el mediodía, mientras hacían peleas de “regocijo”. (p.65).

Moctezuma (2016) menciona que “las mujeres que morían en parto recibían una calidad especial que las convertía *mocihuaquetzque* o mujeres valientes y estas pasaban a ser acompañantes del sol.” (p.66). Al llegar el Tonatiuh o mediodía dichas mujeres salían de la parte occidental del sol y acompañaban el recorrido de este hasta el atardecer.

Sahagún fue uno de los primeros autores en registrar una descripción sobre estos lugares a los que se iba después de la muerte. En el libro III de su obra *Historia general de las cosas de la Nueva España* (1829) nos cuenta acerca de cómo es el proceso para que aquellos que padecieron reciban un lugar dentro de los destinos a los que se iba después de morir. Sahagún habla de los acompañantes del sol de diferente manera. Percibe las características de forma distinta, para él no eran acompañantes del sol ya que el lugar al que se iba era el cielo en donde estaba el

sol. Algo que aparentemente es muy similar, pero que realmente es un acto distinto. A continuación, complementaremos la información con lo que Sahagún (1829) mencionaba.

Todos estos dizque estaban en un llano, y que a la hora que sale el sol, alzaban voces y daban grito golpeando las rodela, y el que tenía rodela horadada de saetas no podían mirar el sol. Dicen también que en el cielo hay arboleda y bosque de diversos árboles, y las ofrendas que les daban en este mundo los vivos, iban a su presencia y allí las recibían, y después de cuatro años, pasadas las animas de estos difuntos, se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica y de color, y andaban chupando todas las flores, así en el cielo como en este mundo, como los *tzinzones* lo hacen. (p.265).

Las creencias mexicas consideraban un honor el morir dentro de combate, parto o en obsidiana. Dentro de la poesía náhuatl es un elemento muy recurrente observar cómo se deseaba este tipo de muerte. Algo de lo que también nos habla Sahagún y reinterpreta más tarde Matos Moctezuma es en una serie de ritos fúnebres que se realizan bajo ciertas creencias.

Los ritos mortuorios también cumplían un propósito, mucho se creía acerca de cómo los cuerpos de aquellos que padecían en sacrificio y guerra eran encargados de alimentar al sol y la tierra con su carne y su sangre.

Parece que se quieren regocijar el sol y el dios de la tierra llamado Tlaltecútlí; quieren dar de comer y de beber a los dioses de cielo y del infierno, haciéndoles convite con sangre y carne de los hombres que han de morir en esta guerra... (Sahagún, 1956, p.62-63, citado por Moctezuma, 2016).

La importancia de los sacrificios y la guerra para los mexicas era lo suficiente para considerar que más allá de servir a su pueblo y morir por ellos, la recompensa estaba en la eternidad y el gozo.

¡Oh señor humanismo, señor de las batallas, emperador de rodos, cuyo nombre es Tezcatlipoca, invisible e impalpable! Suplicoos, que aquel o aquellos que permitiéredes morir en esta guerra, sean recibidos en la casa

del sol, en el cielo, con amor y con honra, y sean colocados y aposentados entre los valientes y famosos que han muerto en la guerra... y con todos los demás valientes y famosos hombres que han muerto en las guerras antes de ésta, los cuales están haciendo regocijo y aplauso a nuestro señor el Sol, con el cual se gozan, y están ricos de perpetuo gozo y riqueza y que nunca se les acabará, y siempre andan chupando el dulzor de todas las flores dulces y suaves de gustar. (Sahagún, 1956, p.63-65, citado por Moctezuma, 2016).

La tarea de las mujeres también era otra, las creencias acerca de cómo era la presencia de ellas en el sol radicaba en algo más complejo que solo acompañar.

Y dijeron los antiguos que cuando comienza la noche comenzaba a amanecer en el infierno, y entonces despertaban y se levantaban de dormir los muertos que están en el infierno; y tomado al sol los del infierno, las mujeres que le habían llevado hasta allí, luego se esparcían y descendían acá a la tierra, y buscaban husos para hilar, y lanzaderas para tejer y petaquillas y las otras alhajas que son para tejer y labrar; y esto hacia el diablo para engañar, porque muchas veces aparecían a los de acá del mundo en forma de aquellas mujeres que se llaman mocihuaquetzque, y se representaban a los maridos de ellas, y les daban naguas y huipiles y todas las alhajas mujeriles; y así a las que mueren en parto las llaman mocihuaquetzque, después de muertas, y dicen que se volvieron diosas... (Sahagún, 1956, p.181, citado por Moctezuma, 2016).

En este fragmento de la obra de Sahagún reafirmamos lo que mucho se ha manifestado en los textos citados. Se observa que se ha dejado de lado el pensamiento natural de los indios. Lo podemos notar cuando mencionan términos como “infierno” y “diablo”, algo que los mexicas no conocían y que claramente es una relación que buscaron establecer los conquistadores para el entendimiento de ellos y no para el estudio del pensamiento indígena.

3.2. b) Tlalocan

El Tlalocan recibe un gran poder y una amplia presencia dentro de la cosmovisión nahua. Es importante mencionar que este lugar pertenece al ciclo del

nacimiento de la vida. De este se desprenden fuerzas divinas encargadas de dar movimiento y continuidad a los seres del mundo del hombre. Estas creencias recaen constantemente en la relación que existe con Tlaloc quien es el dios encargado de las lluvias. Tlaloc dentro de la cosmovisión de la creación del universo tiene la tarea de hacer una regeneración natural a base lluvias para así ayudar al maíz a completar su ciclo.

López Austin en su obra *Tamoanchan y Tlalocan (1994)* nos plantea que la llegada al Tlalocan se da a través de la carga de energía extra que reciben durante su estancia en la tierra la cual se designa a los seres por sus virtudes, esfuerzos, conocimientos, su cumplimiento de cargos sobresalientes, su arrojo militar o simplemente por voluntad de los dioses. La carga se definía en caliente o fría y los muertos restituían la carga a través de un trabajo, en un plano celeste e ígneo o terrestre y húmedo según haya sido la calidad de la posesión. Esta restitución se hacía en el Tlalocan si la carga era fría o en la Casa del Sol si la carga había sido caliente.

Sahagún hablaba del Tlalocan como un paraíso terrenal. Lo que el expresa, refiere a un lugar muy similar a lo que se puede interpretar como el edén que conocemos actualmente en base a la religión católica.

La otra parte donde decían que iban las animas de los difuntos, es el Paraíso Terrenal, que se nombra Tlalocan, en el cual hay muchos regocijos y refrigerios sin pena ninguna. Jamás faltan allí las mazorcas verdes, calabazas, ramitos de bledos, axi verde, tomates, frijoles verdes en vaina y flores, y allí viven unos dioses que se llaman Tlaloques, los cuales parecen ministros de los ídolos, que traen cabellos largos... (Sahagún, 1829, p.264).

El destino del Tlalocan era visto de una manera muy complaciente. Aunque conservaba grandes privilegios y comodidades, al igual que la casa del sol, este no podía ser destino de todos los difuntos. Este “paraíso terrenal” parecía estar hecho para aquellos que sufrieron en vida. Matos Moctezuma (2016) nos dice que a los que morían por rayo, ahogados o por un tipo de enfermedad como leprosos, bubosos, gotosos e hidrópicos, les estaba deparado ir al Tlalocan, lugar de los

tlaloques en donde jamás faltaban alimentos y frutos. Además de ser un lugar de constante verano donde podían regocijarse y no pasar penas. (p.64).

La casa de Tlaloc a pesar de ser un sitio con muchas comodidades no era el lugar al que todos quisieran ir una vez que padecieron. Nos queda claro que la forma de morir o las causas de muerte eran las encargadas de encaminar el alma de los difuntos a su nuevo destino. A mi consideración creo que los destinos después de la muerte representaban parte de lo que merecías en vida ya que la casa del sol era un símbolo de honor, justo lo que merecían los guerreros, mujeres muertas en parto y los sacrificados. Por otra parte, aquellos que iban al Tlalocan se les daba comodidad, algo que en vida o en su lecho de muerte no pudieron concebir.

León Portilla (1966) también expresa que aquellos que iban al Tlalocan eran elegidos de Tlaloc. Y en su obra *Filosofía Náhuatl* cita una serie de párrafos que hacen creer que de este mismo sitio al cabo de cuatro años se volvía a renacer. Un tema bastante controversial ya que es algo que se logra percibir dentro de los destinos después de la muerte pero que no así lo concebía el pensamiento nahua. (p.257).

3.3. c) Chichihuacuauhco

Uno de los lugares que formaba parte de los destinos después de la muerte, era el *Chichihuacuauhco* un lugar bastante peculiar, pero del cual no se habla mucho. Este lugar está compuesto de la voz náhuatl Chichihuatl (nodriza), cuáhuatl (árbol) y la desinencia de lugar -co que da al compuesto el significado de “en el árbol nodriza”. (Portilla L., 1966, p.259).

Uno de los textos que logra acercarnos a conocer esta región a la que se iba después de la muerte, es el *Códice Vaticano A 3738*. Fue escrito por el fraile Pedro de los Ríos; en la lámina 3 vuelta se encuentra una representación pictográfica de lo que es el árbol nodriza. En esta representación se observan elementos que nos ayudan a entender a lo que refiere y se expresa en el texto.

Algunos autores nos hablan de este lugar y nos ponen en contexto en cuanto a lo que su nombre significaba y el porqué de las representaciones. En la filosofía

náhuatl de León Portilla se explica un poco de este lugar y nos dice que llegaban a él los niños que habían muerto sin alcanzar el uso de la razón. Allí eran alimentados por ese árbol, de cuyas ramas goteaba leche. Este sitio era comparado por los frailes con la imagen cristiana del limbo; las comparaciones respecto a estos lugares son muy recurrentes y es que era una forma en la que ellos entendían los conceptos nahuas.

De manera más breve en algunos textos como el Códice florentino también se logra encontrar este concepto de árbol nodriza, al que se le han atribuido variantes en el nombre y algunas características que no alteran la interpretación de su labor.

Se dice que los niñitos que mueren, como jades, turquesas, joyeles, no van a la espantosa y fría región de los muertos (al Mictlan). Van allá a la casa de Tonacatecuhtli; viven a la vera del “árbol de nuestra carne”. Chupan las flores de nuestro sustento: viven junto al árbol de nuestra carne, junto a él están chupando. (Códice florentino, lib. VI, f. 96r; citado por Portilla L. , 1966).

Del autor fray Bernardino de Sahagún en sus *Memoriales* se encuentra escrito la forma del lugar al que iban los niños que padecían y Matos Moctezuma (2016) dice:

... y el que moría muy niñito y aun era una criatura que estaban en la cama se decía que no iba allá al mundo de los muertos, solo iba allá al Xochatlapan. Dizque allá esta erguido el árbol nodriza; maman de él los niñitos, bajo él están, haciendo ruido con sus bocas lo niñitos, de sus bocas viene a estarse derramando la leche. (Sahagún, s.f., citado por Moctezuma, 2016, p.76).

Tanto en el ejemplo que nos da Matos Moctezuma como León Portilla, podemos entender que el *Chichihuacuauhco* era uno de los nombres que podía recibir. Este solo era el árbol nodriza ya que pertenecía a otro campo cósmico como lo es la casa de Tonacatecuhtli que se interpreta como el señor de nuestra carne.

El *tonacatecuhtli* nos dice León Portilla que era el Tamoanchan sitio que representa el lugar de nuestro origen. De esta manera dentro de la obra *Filosofía*

Náhuatl se hace una interpretación acerca del retorno de dichos niños, que se alimentaban del árbol nodriza, mientras descendían nuevamente a *tlaltícpac*, que es la tierra o el mundo que habitamos.

Sin embargo, conviene repetir que estos brotes ideológicos acerca de una posible re-encarnación no lograron prevalecer en el pensamiento religioso náhuatl que, orientado hacia “lo visible y palpable”, persistió aferrado a la idea de que esta vida es una experiencia única ya que “no he de sembrar otra vez mi carne en mi madre y en mi padre”. (Portilla L., 1966, p.260).

Las interpretaciones de ciertos elementos han hecho que se abran debates en torno a lo que podría implicar la reencarnación a partir de estas creencias cosmogónicas. Podemos observar cómo León Portilla hace una aclaración en cuanto a lo difícil que resulta trascender esta idea dentro de la religión nahua ya que la vida se concibe como un momento único que debe concretar su ciclo, aunque esto puede ser que no sea aplicable para los niños que no tuvieron uso de razón.

3.4. d) Mictlán

El Mictlán es uno de los lugares en el que más se hace énfasis cuando se habla de la concepción de la muerte entre los mexicas. Dentro de nuestra actualidad puede considerarse como el punto de referencia para abordar el viaje que se emprende después de la muerte. Es necesario resaltar que dentro de la cosmovisión mexicana funge un papel más importante que albergar a los descarnados.

La tierra de los descarnados tiene consigo gran importancia e historia. A este sitio iban todos aquellos que tenían una muerte natural o por enfermedad común. En el momento en que alguien fallecía por dichas causas, no importaba ni influía la clase o el cargo que desempeñó en vida. Sahagún en su obra nos dice que este lugar es el propio infierno y a ello agrega que en él vivía un diablo que se llamaba Mictlantecuhtli o Tzontemoc, quien estaba acompañado por su esposa la diosa Mictlantecihuatl.

Sahagún recupera algunas de las palabras que los ancianos decían al momento en que alguien moría y en ello podemos encontrar una descripción sobre cómo era este lugar.

Porque todos nosotros iremos allá y aquel lugar es para todos, y es muy ancho, y no habrá más memoria de vos: éa os fuisteis al lugar obscurisimo, que no tiene luz ni ventanas, ni habéis mas de volver ni salir de allí, ni tampoco haveis de tener más cuidado... habéis ya dejado nuestros hijos pobres, huérfanos y nietos, no saber como han de acabar... (Sahagún, 1829, p.260-261).

Los nahuas tenían ciertas consideraciones con lo que respecta al sol y el Mictlán. Como hemos visto, las mujeres acompañantes del sol también acudían al Mictlán a intentar dormir a los muertos que despertaban cuando el sol se escondía. También se pensaba que cuando esto ocurría, el sol alumbraba e iluminaba dicho sitio. A esto podemos encontrar una relación en el texto de Chavero y vemos entonces, lo que cita Moctezuma (2016) acerca de ello “Mas el astro, al terminar su carrera diurna, se oculta detrás de la tierra y entonces lo llamaban los nahoas Tzontémoc, que quiere decir el que cayo de cabeza”. (Chavero, p.293-296, citado por Moctezuma, 2016). Y no sólo menciona esto, sino que también agrega:

Creían los nahoas que cuando el Sol se hundía en el occidente iba a alumbrar a los muertos, al ser el señor de la mansión de los muertos, el Mictlantecuhtli... así el dios astro, Tonatiuh, se convierte en Tzontémoc al caer la tarde y por la noche en Mictlantecuhtli.(Chavero, p.293-296, citado por Moctezuma, 2016).

Una de las creencias que se tenía respecto al Mictlán era la consideración de que las almas de los muertos debían atravesar 9 casas o habitaciones antes de llegar a su destino. Matos Moctezuma en *Vida y Muerte en el templo mayor* (2018) nos habla acerca de estos lugares basándose en el Códice Vaticano 3738.

La tierra, el pasadero del agua, lugar donde se encuentran los cerros, cerro de obsidiana, lugar del viento de obsidiana, lugar donde tremolan las

banderas, lugar donde es muy flechada la muerte, lugar donde son comidos los corazones de la gente, lugar de obsidiana de los muertos, lugar sin orificios para el humo. (p.50).

Uno de los constantes problemas que existen son la forma en que se interpretan las cosas. Algunas de las reflexiones más constantes acerca de estos lugares vuelven a un tema que se ha tocado respecto a la dualidad vida muerte ya que se ha planteado que son nueve habitaciones por aquello de los nueve meses de embarazo. A esto Matos Moctezuma (2018) plantea una hipótesis muy interesante.

Los nueve pasos que recorre el individuo que fallece de muerte natural es el retorno o regreso al vientre materno (la tierra) del cual surgió a la vida. Recordemos que, en oposición a los niveles celestes que son masculinos (de allí vienen el calor y la lluvia o semen divino), la tierra es una deidad femenina de cuyo interior nacen las plantas. Los mexicas, al igual que otros pueblos, conocían que la menstruación se detenía por nueve ocasiones, señal que estaba la mujer embarazada... El interior de la matriz era un lugar oscuro, sin ventanas, tal como se describe al Mictlán. (p.50)

León Portilla (1966) también expone sus consideraciones de los nueve lugares que las almas debían cruzar, explica, que este recorrido según los nahuas se realizaba en cuatro años y concluía con la llegada al Mictlán y el fin de la vida errante de los muertos. Algo que argumenta el autor es acerca de la creencia materialista de algunos autores quienes no consideran que el hecho de superar estos lugares en menos de cuatro años implica la existencia de algo más que el mero cuerpo material: “Se comprueba asimismo recordando que uno de los nombres del mictlan expresa precisamente esta idea: Ximoayan, que significa “lugar donde están los descarnados”, o sea, donde existen los hombres libres ya de su cuerpo. (p.256).

La religión mexicana era demasiado valiosa para las consideraciones que se tenían de la vida después de la muerte. Para la religión de los nahuas era importante la forma en la que los sujetos morían ya que eso originaba su camino después de

la muerte y no como actualmente, que consideramos que esta decisión se basa en el comportamiento moral de nuestra vida. También es necesario saber que a pesar de que los destinos después de la muerte reciben comparaciones y son nombrados por términos que pertenecían a la religión católica. No debemos caer en esta creencia, ya que los hispanos utilizaban términos conocidos por su cultura para explicar y comparar lo que ellos consideraban que representaban las creencias mexicas.

3.5. Ritos fúnebres

“Gracias a las relaciones establecidas entre hechos, o a la elevación de ellos al valor de síntomas para una época entera, o a la `lección´ (moral o política) que organiza al discurso entero, hay en cada historia un proceso de significación que tiende siempre a `completar´ el sentido de la historia: `el historiador es el hombre que reúne no tanto hechos sino significantes´. Da la impresión de contar hechos, siendo así que en realidad enuncia sentidos, que por lo demás remiten lo notado (lo que el historiador retiene como propio) a una concepción de lo notable. El significado del discurso historiográfico son las estructuras ideológicas o imaginarias, que se ven afectadas por un referente exterior al discurso, inaccesible en sí mismo.”

De Certeau, M., (2006) La escritura de la historia, Universidad Iberoamericana: México. Pág.: 58.

Los ritos fúnebres eran muy importantes dentro la cultura y la religión mexicana. En ellos también se podía identificar el tipo de muerte que había tenido el sujeto ya que esto de igual manera repercutía en el tipo de ritual que se realizaba con los cuerpos de los difuntos. El proceso no era igual para todos, en este momento muchas veces influía su cargo, nivel jerárquico y servicios ofrecidos en vida.

Así identificamos que algunos de los rituales eran realizados para solventar las necesidades que tendrían durante su recorrido al lugar que les deparaba la muerte. De igual manera, la familia se preparaba para afrontar este duelo y cumplir con ciertas penitencias y ritos que ayudarían a mantener el orden dentro de las creencias religiosas.

Para los soldados muertos en guerra se les hacía ciertas plegarias a los dioses para que tuvieran un lugar en el sol. Se dividían en dos, los soldados de alto rango solicitaban la eternidad y el gozo. En cambio, a los soldados bajos se les

pedía dieran abrigo y una buena posada mientras les fuera arrebatado el temor a la muerte y a las armas. Así ellos se entregarán con amor, pasión y dulzura.

Aunque estas plegarias eran parte fundamental de los actos fúnebres, los ritos iban más allá. En el texto de Diego Durán podemos identificar elementos y una descripción sobre cómo se procedía con los cuerpos de aquellos que habían caído en batalla nos dice:

Acauado el reciuimiento del rey y dando el pésame de la mala suerte que en esta guerra auían tenido, los señores todos pidieron al rey que mandase hacer las osequias de los que en guerra auían muerto y que se hiciese con la solemnidad posible; y así el rey mando a llamar a los que tenían el cargo de las osequias funerales y mandándoles que luego empeçasen a hacer las honras de todos los que en guerra auían muerto, y que ninguna cosa faltase de lo que se solía hacer, sino que antes se ayentajasen en lo que se podía y sufría conforme a sus ordenanças y estatutos. Los Cuauhuhuetques, que eran los maesos de campo, fueron por todas las casas donde las mugeres de los muertos estauan, porque ellos las conocían y hacíanles la plática presente: hija mía, no te consuma la tristeza y te acue los días de la vida: aquí os traemos y pasa por nuestra puerta las lágrimas y los suspiros de aquellos que era vuestro padre y madre y todo vuestro amparo: esforçaos y mostrad sentimiento por aquellos nuestros hijos, los cuales no murieron arando ni cauando, ni por los caminos buscando su vida, sino por la honra de la patria son idos, todos asidos de las manos y con ellos el gran señor Vitznáuatl, deudo muy cercano de nuestro rey y señor, el qual con los demás goçan de aquellos resplandecientes aposentos del sol, done andan su en su compañía arreados de aquella luz suya, de los cuales aurá eterna memoria; por tanto, matronas yllustres y señoras mexicanas, llora vuestra desgracia y aflicción.

Acauada está platica salían á la plaça los cantores de los que morían en guerra, los cuales eran cantores particulares diputados, para solo este oficio, y salían todos atadas la caueças con unas cintas de cuero negro y sacauan

un instrumento y tocaban un sonido triste y lloroso, y empezaban a llorar y decir sus respuestas a su modo. En empezando a tañer y cantar salían las matronas mugeres de todos los muertos, con las mantas de sus maridos a los hombros y los ceñidores y bragueros rodeados al cuello y los cabellos sueltos y todas puestas en renglera, al son del instrumento, daban grandes palmadas y lloraban amargamente y otras veces bailaban inclinándose hacia la tierra y andando así inclinadas hacia atrás. También juntamente salían los hijos de los muertos, puestas las mantas de sus padres y con las caxuelas de los becotes y de las orejas y de las nariceras y de las joyas auestas, los cuales daban las mismas palmadas que las madres y lloraban los parientes de los muertos: los hombres estaban todos en pie, sin mudarse, con las espadas y rodela en las manos de cada uno de los muertos, ayudando a llorar a las mugeres, y después de haber llorado un rato, decían los viejos, descansa un poco y consuélalos el grande y resplandeciente sol, el qual pasa y rodea el mundo por encima de nuestra cabeza, a quien aui hecho este llanto y honra. Luego venían los amortajadores parientes destas viudas: en entrando parauanse y empezaban a llorar, haciendo gran sentimiento, y luego tornaban a tañer los cantores y a cantar lamentaciones, tornaba otro llanto de nuevo y hacían tal aullido que ponían gran lastima y temor, dando grandes palmadas al son de los instrumentos; y dejaban de tañer estos cantores y de cantar otro poco, y los amortajadores poníanse en renglera y unos tras otros iban saludando a las viudas y dándoles el pésame del suceso y a los viejos que estaban presentes, y decíanles, muchas gracias os damos, señores, por la honra que hacéis al sol, Señor de la Tierra, productor de todas las cosas, y sus hijos los muertos en la guerra. También les decían otras razones y agradecimientos por la honra que se les hacía. (Durán, 1867, pp.293-296, citado por Moctezuma, 2016)

Como podemos observar en esta primera parte del ritual es muy importante la presencia de la gente y las palabras de consuelo a sus seres más queridos. Es interesante observar cómo surge la necesidad de expresar mediante el llanto el dolor de la pérdida por parte de aquellos que acompañan durante el ritual. Otro

punto interesante es ver cómo las palabras de consuelo surgen a través de la justificación de que la muerte no fue común y gracias a ello honrara al sol. Ahora veamos lo que Durán (1867) menciona:

Pasados quatro días que hacían esta ceremonia, al quinto día hacían de palo de tea, hecho rajás, los bultos de los muertos, y hacíanles sus pies y braços y caueça; poníanle su cara, ojos y boca, y de papel poníanle sus ceñidores y bragueros y sus mantas, y a los hombros poníanles unas alas de plumas de gaulán: decían que eran para que anduviese bolando delante del sol cada día. Emplumauanle las caueças y poníanles sus orejeras y beçotes y sus nariceras: ponían estas estatuas en una sola pieça que llamauan Tlacochealco, y luego entrauan las viudas: ponían cada una a su estatua un plato de comida de un guisado que llaman tlatlacuali, que quiere decir, pan de mariposas, y un poco de harina de maíz tostado desleída en agua, para bebida. Luego que ponían esta comida tomauan el atambor los cantores y empeçauan a cantar cantares de luto y de la suciedad quel luto y lágrimas traen consigo, y trayan los cantores vestidos unas mantas muy sucias y manchadas y unas cintas de cuero atadas a las caueças, muy llenas de mugre; llamauan a este canto tzoncuicatl, que quiere decir, cantar puerco o de porqueria. Untáuanse todos las caueças con una corteça de un árbol, molida, aquellos usan para matar los piojos: traían luego cada una una xícara del vino blanco aquellos beben, poniéndosela delante de la estatua, y llamauan a los vasos en que ponían aquel vino teteocómatl, que quiere decir, xícara diuina, y poníanle delante la estatua rosas y humacos muchos, y poníanle delante un canuto grande y grueso para que bebiese: a este canuto le llauan, bebedero del sol. Luego los cantores de muertos tomauan aquellas xícaras de vino. en las manos y alçavanlas en alto delante de las estatuas, dos y tres veces, y después derramauan aquel vino delante dellas en quatro partes a la redonda de la estatua. Acuada esta ceremonia a puesta del sol, las viudas vestían a los cantores todos de mantas comunes y bragueros o ceñidores y sendas coas a cada uno para cauar.

Luego mandaban los viejos que juntasen aquellas estatuas y les pegasen fuego, y juntas pegábanles fuego y ardía aquella tea y papel con que estaua revuelta, con mucha furia, y todas las viudas, mujeres de aquellos muertos, estauan alrededor del fuego llorando con mucha lástima. (Durán, 1867, p.293-296, citado por Moctezuma, 2016)

Aunque la narración de Durán llega a ser muy larga, considero que es muy valiosa ya que en ella se logra apreciar el ritual completo que realizaba la gente cercana a los muertos en batalla. Esta descripción consigue ser muy detallada y nos da un mayor entendimiento de lo que se decía y se realizaba por todos aquellos que participaban. La presencia de la comunidad era muy importante y solidaria, intervenía en muchos momentos y acompañaba en el duelo que afrontaban sus seres. El ritual de los guerreros muertos en batalla albergaba características muy particulares. También, es necesario mencionar que esta narración se hace en base a la derrota de los aztecas a manos de los de Michoacán ya que Diego Durán se encarga de recopilar una serie de narraciones indígenas.

Para las mujeres muertas en parto, el ritual también debía de ser diferente y llevaba consigo una serie de significados que se basaban en las creencias que tenían. Considero que los ritos realizados eran una importante representación del papel de las mujeres dentro de la vida cotidiana, social y cultural de los mexicas. Pues en ello se puede observar que merecían honor y respeto. El hecho de ser encargadas de dar vida les otorgaba poderes que otros sujetos después de morir no concebían.

En la obra, *Muerte al filo de obsidiana* (2016) se hace una cita de la obra de Sahagún, quien hace una pequeña descripción de cómo eran los ritos mortuorios de las mujeres muertas en parto.

...jabonábanla los cabellos y la cabeza, y vestíanla de las vestiduras nuevas y buenas que tenía, y para llevarla a enterrar su marido la llevaba a cuestras a donde la habían de enterrar... luego se juntaban todas las parteras y viejas y acompañaban el cuerpo; iban todas con rodela y espada y dando voces, como cuando vocean los soldados al tiempo de acometer a los enemigos, y

salíanlas al encuentro los mancebos que se llaman “telpopochtín”, y peleaban con ellas por tomarles el cuerpo de la mujer, y no peleaban como burla, o como por vía de juego, sino peleaban de veras. (Sahagún, p.179, citado por Moctezuma, 2016).

Este fragmento nos habla de que, durante los ritos, se realizaban peleas muy duras entre mujeres ancianas, parteras y el esposo que defendían de ladrones y hombres el cuerpo de la mujer que había padecido. Buscaban apoderarse de él, con el fin de adquirir poderes que los ayudarían en el campo de batalla y a los ladrones a influir sobre sus víctimas. La intención de los hombres que buscaban arrebatarse el cuerpo de las mujeres muertas en parto era para apoderarse de su cabello y del dedo central de la mano izquierda. Se pensaba que actuaban como amuletos que daban valor durante el combate y cegaban a los enemigos. Si retrocedemos un poco al apartado de sacrificios, encontramos que en algunos casos se daba de beber la sangre de quienes morían en obsidiana a todos aquellos que serían sacrificados y llevaba la misma intención de otorgar el valor y perder el temor a la muerte.

Los ladrones que también buscaban hacerse del cuerpo de dichas mujeres que ya habían padecido, luchaban muy arduamente. Esto porque buscaban obtener el brazo izquierdo del cuerpo, que, de manera similar, fungía como amuleto que encantaba a las personas de aquellas casas a las que los ladrones accedían a saquear. Las personas quedaban paralizadas y de esa manera los ladrones ya no hacían uso de la fuerza física o sometimiento.

Matos Moctezuma (2016) señala que “el marido de la mujer, que ya había cesado, acompañado de amigos o familiares se quedaba cuidando el cuerpo una vez enterrado durante cuatro noches. El entierro se realizaba en el patio del templo dedicado a las *Cihuapipiltin* y normalmente se realizaba al atardecer. (p.69). De este punto retomo algo que mencionaba sobre el papel y la importancia de la mujer, ya que el templo de las *Cihuapipiltin* es dedicado a las mujeres nobles, aunque también se relaciona con las mujeres diosas debido a que toda deidad masculina también se representaba por una parte femenina.

Todos los ritos cumplían una función diferente. Era común que cada ritual adquiriera elementos distintos en base a su propósito. Los ritos mortuorios como hemos visto conservan características muy particulares que influyen en un campo cosmogónico. Es por ello por lo que no se concibe de la misma manera la forma en que se procedía con los cuerpos de quienes morían. Pues tiene mucho sentido pensar que, si el destino después de la muerte dependía de la forma en que se moría, el ritual también debe de ser diferente según la forma de morir y el lugar que los deparaba.

Hemos observado ya dos clases de rituales. Ambos de personas que merecían llegar al sol, pero también se puede identificar el proceso de enterramiento de aquellos que irían al Tlalocan. Se podría decir que estas personas tenían un trato especial. Ya antes he destacado que se creía que eran elegidos de Tlaloc. Por lo tanto, los rituales hechos para ellos también resultaban especiales. Veamos lo que dice Moctezuma (2016):

...no los quemaban sino enterraban los cuerpos de los dichos enfermos, y les ponían semillas de bledos en las quijadas, sobre el rostro; y más poníanles color de azul en la frente, con papeles cortados, y más, en el colodrillo ponían los otros papeles, y los vestían con papeles, y en la mano una vara. (Shagún, 1956, p.297, citado por Moctezuma, 2016).

Una característica muy peculiar de este tipo de ritos es la colocación de semillas de bledo. Aunque no se conoce mucho acerca de por qué esta semilla en específico se trata de una analogía que se hace con el fin de representar que los muertos renacerían en el Tlalocan, así como las semillas sembradas en la tierra. Recordemos que el Tlalocan pertenece al ciclo de la vida pues al ser el lugar del dios Tlaloc. Este interviene a través de las lluvias para dar vida a los elementos del hombre.

En el caso de aquellos que tenían muerte natural o por enfermedad común e iban al Mictlán, los ritos funerarios también eran diferentes. Se comenzaba por plegarias o discursos dirigidos a quien ya había padecido. Estos discursos eran profundos. Tenían una especie de explicación dirigida a la persona muerta,

marcando que ya había servido en vida y que no era eterna. Por lo tanto, debía de partir al Mictlán, el lugar que nos esperaba a todos. Después de haberse dirigido a los muertos, procedían a consolar a la familia cercana. Desprendían palabras de aliento para que la familia no cayera en depresión y la tristeza repercutiera en su salud o comportamiento. A continuación, veremos lo que Sahagún decía acerca de esto.

¡ó hijo! Esforzaos y tomad ánimo, y no dejéis de comer y beber, y aquietese vuestro corazón ¿qué podemos oponer nosotros a lo que dios hace? ...No conviene que os fatiguis mucho por orfanidad y pobreza que hoy os queda: esforzaos hijo, no os mate la tristeza: nosotros hemos venido aquí a visitaros y consolaros con estas pocas palabras como nos conviene hacer a nosotros, pues que somos padre y viejos... (Sahagún, 1829 p.261).

Después de los discursos de consuelo, los ancianos que habían dado voz a estas palabras procedían a realizar la preparación del cuerpo. Parte de la cosmovisión representaba un viaje que emprendía el alma de las personas muertas a través de 9 diferentes lugares antes del Mictlán. Por lo tanto, el cuerpo necesitaba herramientas y elementos que colocaban los ancianos para que no les faltara nada durante su viaje.

Ahora, presentaremos lo que Sahagún menciona acerca de la preparación de los difuntos:

Luego los viejos ancianos y oficiales de cortar papeles cortaban, aderazaban y ataban los papeles de su oficio para el difunto, y encogíanle las piernas, y vestíanle con los papeles, y lo ataban, y tomaban un poco de agua que derramaban sobre su cabeza diciendo al difunto: “esta es el agua de que gozasteis viviendo en el mundo” y tomaban un jarrillo lleno de la misma y dábanselo diciendo. “Veis aquí con que habéis de caminar” y poníanle entre las mortajas y así amortajaban al difunto con sus mantas y papeles, y atabanle reciamente y más daban al difunto los papeles que estaban aparejados, poniéndolos ordenadamente ante él. (Sahagún, 1829, pp.261-262).

Durante este proceso se observa cómo es que los ancianos preparaban a los difuntos para que pudieran completar su viaje al Mictlán sin tantas trabas. En este pequeño fragmento podemos ver cómo es necesario ofrecer agua para que durante su camino pueda saciar la sed. También, se puede encontrar que el difunto debía de ser amortajado con papeles para los nueve lugares antes del Mictlán. Es el lugar donde debes pasar por en medio de dos sierras que chocan entre sí. Lugar donde hay una culebra. Lugar donde está la lagartija *xochitonal*. Lugar de ocho páramos. Lugar de ocho collados. Lugar del viento de navajas *itzehecaya*. Al parecer, podría considerar cuál es la travesía de los muertos destinados a ir con Mictlantecuhtli. Sin embargo, aquí existe una diferencia ya que los lugares que menciona Sahagún en su obra, no todos son los mismos que hemos mencionado, provenientes del Códice Vaticano.

Por razón de estos vientos y frialdad, quemaban todas las petacas y armas, y todos los despojos los despojos de los cautivos que habían tomado en la guerra, y todos sus vestidos que usaban: decían que estas cosas iban con aquel difunto, y en aquel paso le abrigaban para que no recibiese gran pena. Lo mismo hacían con las mugeres que morían, porque quemaban todas las alhajas con que tejían é hilaban, y toda la ropa que usaban, para que en aquel paso las abrigasen del frío y viento grande que allí había, al cual llamaban *itzehecaya*, y el que ningún ható tenía sentía gran trabajo con el viento de este paso. (Sahagún, 1829, p.262).

En este fragmento nos mantenemos en la misma línea que respecta a los ritos como medio de preparación de los muertos en su camino al Mictlán. Encontramos que ciertos objetos personales del difunto como su ropa, debía de ser incinerada junto al cuerpo de la persona muerta para que esta pudiera cobijar a quien en vida vistió. Así el alma o energía de aquella persona pudiera cruzar de manera cálida y más fácil el paso donde corría fuerte viento que arrojaba piedras y navajas.

El objetivo de que durante los ritos se buscará que el difunto se enterrara y quemará con sus pertenencias no solo era por la cuestión de que facilitará su viaje

a la tierra de los descarnados. La presencia de los papeles, prendas, hatos y demás elementos que eran colocados junto al cuerpo, llevaban consigo la encomienda de ser ofrecidos y presentados a Mictlantecuhtli. Los rituales continuaban con otros momentos que también eran necesarios, pues no se podía culminar un rito con las palabras de los ancianos o la colocación de sus objetos personales.

A los ochenta días lo quemaban y los mismo hacían al cabo del año, y a los tres y cuatro años, entonces se acababan y cumplían las eccequias según tenían costumbre, porque decían que todas las ofrendas que hacían por los difuntos en este mundo, iban delante del diablo que se decía Mictlantecutli; y después de pasados cuatro años, el difunto se salía y se iba a los nueve infiernos done pasaba un rio muy ancho, y que allí en aquel lugar viven y andan perros en la ribera del rio, por donde pasan los que han muerto nadando encima de los perritos. (Sahagún, 1829, p.263).

En este tipo de rituales, a diferencia de los que irían al sol o con Tlaloc, las personas eran quemadas antes de ser enterradas. Los rituales continuaban durante diferentes momentos y en años siguientes esta costumbre podría ser parte de aquellas que realizan actualmente con respecto a la celebración de los 3 aniversarios luctuosos que en algunas comunidades se practica de manera arraigada. Pero queda decir que no es el mismo ritual, pues hemos de recordar que muchas de estas costumbres fueron modificadas y adaptadas a la religión católica con el fin de apaciguar a los indígenas.

También, en la última parte de este fragmento y durante otros momentos de la obra, Sahagún puede percibir lo que es la presencia del mito de la creación del universo durante los ritos mortuorios. Es razón de esto, lo que muchas veces se señala al decir que los perros eran guías y soporte de los hombres que iban al Mictlán, razón por la cual se debía de tratar bien a estos animales. Veamos la siguiente cita que complementa lo anteriormente dicho.

Hacían asimismo al difunto llevar consigo un perrito de pelo vermejo, y al pezcuezo le ponían hilo flojo de algodón: decían que los difuntos nadaban

encima de un perrillo cuando pasaban un río del infierno que se nombra chicunaoapa... (Sahagún, 1829, p.262).

También dicen que el difunto que llegaba a la ribera del río arriba dicho, luego miraba al perro, si conocía a su amo, luego se echaba nadando hacia la otra parte donde estaba este, y le pasaba acuestas; por esta causa los naturales solían tener y criar los perritos para este efecto; más decían, que los perros de pelo blanco y negro, no podían nadar y pasar el río, porque dizque decía el perro de pelo negro: „yo me labe” y el perro de pelo blanco decía: „yo me he manchado de color prieto, y por eso no puedo pasaros” solamente el perro de pelo vermejo podía pasar bien acuestas a los difuntos, y así en este lugar del infierno que se llamaba Chicunamictla, se acababan y fanecían los difuntos. (Sahagún, 1829, p.263).

Apenas unos párrafos atrás se mencionaba la presencia del mito de la vida. Durante los ritos mortuorios se buscaba que los difuntos fueran enterrados junto a un perro que en su mayoría eran de pelo bermejo, lo que se conoce hoy en día como el *xoloitzcuintle*. Este perro es la representación física del dios *Xólotl* a quien hemos visto manifestada en la leyenda de los soles.

Si nosotros recapitulamos un poco, nos damos cuenta de que durante la creación del universo es el dios *Xólotl* el nahual y hermano gemelo de *Quetzalcóatl*. La leyenda dice que *Xólotl* acompaña a su hermano al *Mictlán* a recoger los huesos sagrados. Su función es ser una guía durante el camino a la tierra de los descarnados. Es por ello por lo que los mexicas omitían que la guía de los muertos en el *Mictlán* era su nahual, un ser único que se identificaba con ellos desde el día de su nacimiento. Lo que pensaban los naturales era que durante los ritos mortuorios se debía hacer una representación del mito buscando imitar lo que habían hecho los dioses.

Los ritos mortuorios de aquellos que les destinaba el *Mictlán* no terminaban de esta forma. Lo más importante no se daba durante la representación del mito. Estos actos eran duraderos y concluida la preparación y la integración de todos los elementos necesarios para que el *tonalli* emprendiera su viaje, se continuaba el

ritual con la presencia de la preparación del espacio en donde quedaría la parte física de los padecidos. Por ejemplo:

También dicen que después de haber amortajado al difunto con los dichos adornos de papeles y otras cosas, luego mataban á su perro, y entrambos los llevaban á un lugar donde había de ser quemado con el perro juntamente, y dos de los viejos tenían especial cuidado y cargo de quemar al difunto. Otros viejos cantaban y estandose quemando el cadáver, los dichos viejos en los palos estaban lanceándolo, y después de haberlo quemado cogían la ceniza, carbon y huesos, y tomaban agua diciendo „Labese el difunto” y derramaban el agua encima del carbon y huesos, y hacían un hoyo redondo y lo enterraban y esto hacían, así en el enterramiento de los nobles, como de la gente baja, y ponían los huesos dentro de un jarro ú olla, con una piedra verde que se llama *chalchivitl* y lo enterraban en una cámara de su casa, y cada día daban y ponían ofrendas en el lugar donde estaban en el lugar donde estaban enterrados los huesos. (Sahagún, 1829, p.263-264).

La piedra que llegaba colocarse en los difuntos era puesta en la boca. Gracias a esto se identificaba y diferenciaba a los nobles y señores de Tenochtitlan. Sus rituales eran los mismos a la gente de clase baja. Por lo tanto, también eran quemados. y en sus cenizas se encontraban estas piedras. Si las piedras eran de apariencia verde y hermoso, era un jade. Perteneía a alguien de la nobleza o clase alta. En cambio, para los de clase baja la piedra que se les colocaba era una especie menos valiosa y se le llamaba *texoxoctli* o piedra de navaja y su valor era menor que la *chalchivitl* o jade.

En las diferentes obras de autores de la academia, se ha expuesto que, junto a los difuntos de la nobleza, se mataba esclavos con la intención de que estos sirvieran a los nobles y señores durante su estancia en el Mictlán tal cual como lo hicieron en vida. En la obra de Sahagún se sustenta esta creencia, pues describe que son 20 los esclavos que se matan para acompañar a los nobles. El sacrificio de estas personas se daba después de haber quemado los restos de los nobles y eran

enterrados en diferente lugar donde se colocaba la jarra u olla con los restos del difunto.

La costumbre de adornar las tumbas no es algo que se acostumbra solo en nuestra actualidad. Más bien podríamos decir que es una práctica de los indígenas que prevalece hoy en día. Y, al final de los ritos mortuorios dentro de las culturas nahuas, los familiares y ancianos que participaban en ellos decoraban con papeles, arte plumario y demás elementos las tumbas de los difuntos. Cabe mencionar que estas creencias no solo son extraídas de los códices que los colonizadores escribieron. Al contrario, gracias a investigaciones arqueológicas se ha podido indagar sobre los ritos fúnebres y así poder afirmar y reinterpretar lo que los textos antiguos nos cuentan.

Las creencias acerca de que hay después de la muerte es un tema controversial. Hoy en día hay un sector de religiones y culturas que consideran que la muerte es el fin absoluto y que la única forma de vivir es en la tierra. Por otra parte, siguen existiendo poblaciones y religiones que argumentan hay vida eterna después de nuestra estancia en la tierra. Si nosotros miramos al mundo antiguo, vemos cómo las diferentes culturas realizan prácticas fúnebres, que, de igual manera a los mexicas, son ritos que llevan a los difuntos a otra vida fuera de lo material y terrenal.

Los mexicas tenían ideas muy claras de qué simbolizaba la muerte. A lo largo de los diferentes apartados hemos percibido que la muerte participa dentro de una cosmovisión y que es parte de un ciclo. Conocer qué hay después de la muerte no era imposible, pues en Tenochtitlan sabían perfectamente qué era lo que existía. Además, tenían claro cómo y dónde sería la estancia de cada persona que moría. Para la mayoría de las culturas nahuas era importante la forma en que se vivía de manera terrenal ya que esto ayudaba a que el tonalli (energía) o alma continuará con la experiencia de una segunda vida en otro plano cosmogónico.

CAPÍTULO CUATRO: La muerte del pensamiento indígena.

“México oprime a partir del mestizaje. Y el mestizaje implica desindigenización de este país”, argumenta. “Se narra como una política racial, lo que es insostenible: ya ahora todas las personas en el mundo somos mestizos. Y si mestizos no es una categoría racial debe ser otra cosa: un proyecto político del Estado mexicano. La lengua es el criterio que más ha usado el Estado para clasificar quién es indígena y quién no.

Entrevista a Yásnaya Aguilar, El País.

Durante los primeros capítulos hemos encontrado una línea historiográfica muy representativa que aborda el tema de la muerte entre los mexicas y los nahuas desde los textos escritos por los colonizadores, códices, la visión y la vivencia de los españoles. Desde este momento hemos entendido que la muerte tiene un principio, diferentes formas de procesarla y también se encuentra incluida en un final, algo que se percibe después de morir. En los textos citados se encuentra el trabajo de autores de renombre que han realizado sus investigaciones apoyado de los textos antes mencionados y que sus obras han estado en un conjunto de características semejantes en cuanto a sus teorías e hipótesis. El grupo de autores que pertenece a la academia se ha identificado justamente por realizar un trabajo de reinterpretación de textos hispánicos de los cronistas que estuvieron durante el proceso de conquista.

Algo que hay que destacar y representa una problemática historiográfica, es el hecho de decir que la mayoría de los textos escritos durante el proceso de conquista son realizados por los españoles. Entre ellos cronistas y conquistadores quienes en la mayoría de las veces contaban sucesos con base a lo que veían y experimentaban. Esto significaba realizar ciertos juicios morales y reflexiones con fundamentos culturales y personales. Si observamos, muchos de los textos que salieron de estos cronistas fueron la traducción de textos en lengua originaria. Y al ser un choque de idiomas, en muchos momentos no se pudieron encontrar los términos exactos para definir las ideas y pensamientos de los indígenas. Teniendo como consecuencia que los españoles buscaran renombrar y sustituir estos conceptos indígenas por términos hispanos para que su gente entendiera.

Desde una perspectiva objetiva podemos entender que quizá lo que conocemos no es realmente el pensamiento de los indígenas o de los mexicas. Es cierto que hoy en día es difícil poder encontrarnos a personas naturales de alguna cultura y así poder realizar un trabajo de testimonio o historia oral, pero no es realmente esa la problemática. Existe un vacío dentro de la historiografía porque se sigue sustentando las hipótesis y traducciones de los hispanos sin tener en cuenta que la idea de los indios ha sido alterada y que quizá la muerte se afrontaba de diferente manera. Por eso, resulta necesario conocer la otra parte de la historia y la palabra de los indios.

Actualmente, las culturas prehispánicas (en nuestro caso mexicas o nahuas) se han ido modificando. Esto ha dado como resultado la extinción de los imperios prehispánicos pues la llegada de los españoles trajo consigo una nueva cultura que vino a contrastar y someter nuestras raíces mexicanas. Sin embargo, esto no es pretexto para evadir la responsabilidad de recoger las voces y testimonios de aquellos que mantienen vivo el indigenismo. En este momento sigue habiendo comunidades y personas que no logran identificarse con el resto de la sociedad y prefieren vivir de manera similar a como lo hicieron ancestros. Su contacto con las fuerzas naturales es superior a cualquier religión o creencia pues mantienen gran parte de la cosmovisión que en el México prehispánico se tenía.

El debate entre las dos historiografías debe de ser considerado ya que no solo se trata de trabajar la postura de los autores de la academia. Existen investigadores que están buscando resaltar que el pensamiento de los indios es diferente a lo que conocemos. En esta segunda parte es algo que se busca establecer ya que es necesario rescatar la palabra de los naturales que vivieron en el México prehispánico, pero también a todos aquellos que actualmente luchan por mantener viva su cultura y respetar su origen.

Con los recientes sucesos celebrados por motivo de los 500 años de la conquista de México, Guy Rozat en *Los relatos de la Conquista de México como hoyo negro de una memoria* (2016) nos deja entrever una ventana crítica en donde se exponen muchos de los intereses que surgieron a razón de estos festejos.

Distintas personalidades, no sólo historiadores o profesionales del área de las humanidades, voltearon a ver a los indios y los sucesos de hace 500 años con el interés de acaparar popularidad y bienes económicos a través de los sentimientos surgidos por los mexicanos hacia el país. (p.18). El popular “encuentro de dos mundos” ha significado más bien el enaltecimiento de españoles. Principalmente de Cortés, quien, a través de los textos y las interpretaciones dadas recientemente, ha figurado como un explorador que se aventuró en tierras extrañas con sujetos desconocidos para conquistar una lista de pueblos indígenas que eran raros porque no figuran a lo que nosotros conocemos.

Dentro de la revista *Historia y Grafía*, Guy Rozat expone un punto muy importante en el que explica que, a pesar de las intenciones por evangelizar los pueblos indígenas, los evangelizadores portaron con humanismo la palabra de las culturas americanas. Esta ha sido una idea que se ha conservado y que obras que hemos citado durante esta investigación son prueba de ello pues plantea el autor que investigadores como Miguel León-Portilla han pretendido recuperar la “antigua palabra” que se creía perdida. Guy Rozat (2016) nos dice lo siguiente:

Ese relato del “rescate” está en camino de ser hoy opacado con una teoría general etnohistórica que propone que los “pueblos originarios” de hoy no están muy lejos en lo fundamental de sus antepasados y que, por lo tanto, traspusieron cinco siglos sin perder nada de lo esencial de sus culturas. (p.20).

Desde el último punto podemos entender que existe un problema en la historiografía o como bien menciona el autor se regresa al “limbo historiográfico”. Pues parece que aquellos que se han interesado por la historia y el pensamiento indígena, han ignorado y transparentado a los numerosos pueblos originarios que siguen vivos y solo dan voz a los indios a través de los textos que durante estos siglos han perdurado con el lema del pensamiento indígena. Menciona el mismo autor esto de la siguiente manera.

Pareciera, otra vez, que para algunos de estos defensores de los “pueblos originarios” las dificultades de estos sobrevivientes se pueden solventar con

facilidad, como en tiempo del antiguo indigenismo estatal, por leyes, reglamentos y decretos y el reconocimiento de los poco claros derechos ancestrales. (p.20).

El respeto y el lugar que recibían los indígenas dentro de nuestro pasado ha sido distorsionado. En la sociedad actual poco se ha trabajado con las comunidades y ha sido parte de una globalización. La poca divulgación que se da acerca de las comunidades indígenas pierde el propósito de compartir la originalidad y recae en la necesidad de volverlo atractivo y comercial.

4.1. El problema historiográfico

“Si vemos este proceso que muchas personas han llamado desindigenización o desindianización, es que ese olvido no es algo que sucede nada más porque sí, sino que es justo la política pública que el Estado ha hecho, la política del mestizaje se trató de que olvidaras que pertenecías a esos pueblos por medio de una política racista en la que ese mestizaje es como tender hacia dejar de ser y por eso es tan despreciado y racializado los pueblos indígenas”.

Entrevista a Yásnaya Aguilar, EFE

Cuando hablamos del problema historiográfico que existe, no solo nos referimos a las obras que se mantienen escritas, sino a las que conservan relatos y ciertos testimonios antiguos. El problema radica en otro tipo de situaciones pues, aunque nuestro tema no está centrado en los procesos de conquista, es necesario hacer mención ya que este proceso repercute ampliamente en nuestra investigación. Durante la caída de Tenochtitlan se pudo observar cómo es que códices, libros, ilustraciones y demás materiales que conservaban el pensamiento indígena fueron quemados o destruidos con la justificación de que para el pensamiento español todas estas fuentes de historia albergaban actos maléficos y de sortilegio. Esto generó que nadie se preocupara por rescatar dichas obras, salvo algunos evangelizadores que buscaron entre los destrozos y escondieron los textos que con el pasar de los años se volvieron objeto de colección más allá que de análisis. “Estos documentos fueron entonces considerados como una especie de curiosidades amables que convenía conservar, resultando así objeto de un poco más de cuidado, pero también de destrucción y mutilación.” (Dupeyron, 2002, p.8).

Guy Rozat (200) explica parte de la evolución que la historiografía americana tuvo, pues durante el siglo XIX esta estuvo constituida por la producción de discursos provenientes del burgués occidental o el criollo occidentalizado.

La elite intelectual que acompañó y/o dirigió esta gigantesca transformación violenta, rápida e inexorable del planeta, se propuso no sólo pensar, establecer, corregir nuevos modelos científicos y técnicos de transformación de la naturaleza y de las sociedades humanas, sino que intentó también construir la legitimación histórica de tales procesos. (p.9).

El proceso por revertir estos discursos ha sido inexorable, los resultados no se han reflejado con claridad. La historia establecida por las políticas occidentales ha marcado claramente el pensamiento respecto a la historia. La voz de aquellos eruditos ha manipulado todo tipo de testimonio que pudiera mantenerse vivo.

El pensamiento nahua o indígena seguramente también se planteaba preguntas que a través de su vivencia se respondían dentro de los textos que de manera sagrada se escribían, leían y escuchaban. Para los hombres del siglo XVIII que venían con tendencias occidentales, estas preguntas debían de ser respondidas desde su lógica. Durante este siglo se hacen cambios significativos en Europa, algo que influye dentro del pensamiento de los hombres, quienes con la llegada de la ilustración se auto colocaron como seres de razón. Todos aquellos que no estaban dentro del mismo círculo eran vistos como salvajes. Esto fue algo que influyó en la historiografía americana, pues al analizar los textos que contenían las preguntas del pensamiento indígena, las respuestas fueron dadas por estos falsos seres de "razón".

Algo que dice Guy Rozat (2002) y que es necesario destacar acerca de la visión del salvaje es que esto construía y ayudaba a formar parte la identidad de estos intelectuales seres de razón.

A pesar de la proclamación del principio de la igualdad de la naturaleza humana, el "otro", en esos entonces, no era como lo concebimos hoy: ese

otro, hombre igual a mí, aunque diferente, objeto de mi investigación, que me hace descubrir quién soy yo, estableciendo una igualdad en la alteridad...

El otro, en la concepción burguesa tradicional, directamente heredada de “las luces” y que impregna todavía la mayoría de los discursos contemporáneos, es un “otro” mudo, mecánico, artificial. De hecho, es en esencia una creación discursiva que no tiene referencia a ninguna realidad histórica concreta. (p.11).

A lo largo de esta tendencia en donde no se da participación al “otro”, en nuestro caso los indios mexicanos, se observa de manera precisa la presencia de etnocentrismos, eurocentrismos y el llamado colonialismo cultural. Los estudios realizados sobre los naturales expresan de manera científica la formación de estos grupos, pero dejan del lado lo que existencialmente es un indígena. Si nosotros no cuestionamos el cómo ellos se perciben no podemos establecer la participación real del otro, pues aquellos antropos como los denomina Guy Rozat son los encargados de establecer los parámetros de identidad de los indígenas.

No solo el burgués occidental es responsable y no todo es culpa de la historiografía colonial. El estado debe de recibir la responsabilidad que les corresponde por suprimir la identidad indígena. Hoy el indio se observa como un campesino de bajos recursos, un mendigo o cualquier personaje que pida una caridad y que haga que el turista apacigüe sus sentimientos de culpa respecto al ultraje de identidad. No solo debe de ser importante estudiar la muerte desde el pensamiento mexicana. Nuestra investigación debe profundizar y por qué no hablar de la muerte de los indios y de su identidad. Como lo menciona Dupeyron (2022): “El del pasado americano es un indio muerto, un indio desaparecido desde hace tiempo. Por ello no puede protestar, no puede venir a clamar por su identidad.” (p.15). Esta pequeña aportación nos hace ver de manera clara a qué nos referimos con la muerte del indio pues frente al estado han sido borrados.

La crisis de identidad es preocupante pues claro está que pertenecemos a un pensamiento mestizo. A pesar de las luchas por el desarrollo de un sentimiento nacionalista no es garantía de recuperar la identidad que desde la muerte de los

indios durante la conquista se perdió. Y más cuando se trata de la lucha de una minoría, perdemos noción del sentimiento de identidad y solidaridad hacia los grupos que son suprimidos por las nuevas políticas.

Si nuestra invitación nos parecía “política” en lo fundamental, no lo era en el sentido de defensa de una política partisana o partidaria, de grupos o capillas de diferentes colores, sino en el sentido más general de repensar de nuevo lo político, única reflexión sobre el imaginario colectivo capaz de generar una nueva conciencia política. En resumen, nos parecía que México se merecía un nuevo relato histórico nacional sobre la conquista, encargado de sostener la construcción de identidades nacionales liberadoras, múltiples y diversas. (Dupeyron, Los relatos de la Conquista de México como hoyo negro de una memoria, 2016, p.24).

La transparencia en la historiografía de América es algo que no se ha podido consolidar. Cada vez se generan más vacíos acerca de cómo realmente se desbarató a culturas por medio de la violencia. Incluso siglos después la reconstrucción del pensamiento indígena fue un proceso que no se pudo estabilizar debido a que muchos de estos grupos de indios eran explotados y el reconocimiento total era algo que no se podía dar ya que para los grupos dominantes de México no era recomendable que se dejara de escatimar estos grupos explotados quienes al fortalecer su identidad representarían un conflicto social. De manera más clara, se busca apaciguar a los indígenas por medio de pequeñas muestras de conciencia social respecto a la identidad de estos grupos.

La adopción de modelos políticos en el sistema mexicano influyó de gran manera: dificultó la práctica y el reconocimiento de especificidades históricas, étnicas y regionales. “Así, el discurso nacional se olvidó de las particularidades de la historia, de las culturas precolombinas y de la diversidad de situaciones de las comunidades y de sus descendientes, y se enfocó a la construcción de un discurso unificado”. (Dupeyron, 2002, p.17). El discurso unificado funcionó para visualizar a los indios de forma metodológica y conceptual.

En el caso específico de los mexicas sucede algo muy importante respecto al discurso, que se da como justificación del saqueo recibido. Muchos textos contemporáneos, coloniales y de los procesos de conquista siguen bajo una misma línea que habla de los “presagios” que en Tenochtitlan predijeron una crisis la cual desemboca con la llamada conquista. Guy Rozat plantea que, a pesar de la temporalidad de los diferentes textos, ninguno se ha encargado de cuestionar, someter o reinterpretar la “crisis” que los mexicas predijeron y lo vemos a continuación.

No es suficiente enunciar la “crisis” para darle realidad y hacer de ella un elemento fundamental de la explicación histórica de tan magno momento de la historia del planeta. Además, faltaría explicitar por qué, en la historiografía, las “crisis” son casi siempre consideradas como acontecimientos nefastos para la coherencia y el desarrollo de las sociedades preindustriales o exóticas. (Dupeyron, *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*, 2002, p.26-27).

La crisis que se menciona en los múltiples textos pertenece a una serie de signos que Guy Rozat (2002) percibe como un problema de interpretación. Los signos llegan a aparecer de formal trivial o natural para llenar vacíos.

Un signo deviene realmente en su relación con un sistema simbólico de referencia. De esta forma, admitir “los signos” es comprometernos de manera obligatoria a demostrar cómo y por qué estos acontecimientos, estos accidentes de la “naturaleza”, han ascendido al rango de signos. (p.28).

Muchos signos que se llegan a encontrar dentro de los textos antiguos albergan una característica particular. Dentro de los primeros textos hechos por conquistadores o colonialistas, se introducen a los signos como una medida de explicación de hechos que justifica las represiones y todo tipo de acto hecho por el yugo español. Como lo hemos anticipado, en el caso de los mexicas con los presagios que tuvieron acerca de la crisis que vendría, fue un medio por el cual, aunque no se pudo deslindar de sus actos a los españoles, si se utilizó como forma de disminuir la gravedad de sus actos y justamente cumple con la función de

justificar ya que era algo que los mexicas esperaban porque así lo “indicaba el cosmos”.

La manera en que la historiografía ha justificado a los conquistadores a través de los supuestos signos que presagiaron los mexicas, genera en el análisis una serie de contradicciones. Guy Rozat (2002) considera de manera firme que es difícil creer en el poder de los signos y presagios y que de igual manera no considera que los mexicas de la conquista los hayan percibido para así de esa manera sentir asombro o espanto. (p.30).

Partiendo de esta última cita, formulemos una pregunta ¿Cuáles fueron y que simbolizan los signos naturales que observaron los mexicas? A pesar de que en el párrafo anterior se dice que no se cree en esos signos, es necesario destacar que no se refiere a que tiempo antes de la conquista no se hayan visto estos recursos naturales como lo pueden ser el paso de cometas o ciertos cambios en la bóveda celeste. Pues una de las características de Mesoamérica era la profundización en el estudio del cosmos. Sin duda para muchos autores ha representado en un principio el cumplimiento de un ciclo el cual culmina con el retorno de Quetzalcóatl y aunque esto forma parte de un pensamiento indígena, es importante ver como los signos trascienden hasta siglos después.

Por otra parte, nuestra duda sobre la existencia del “signo” como presagio se nutrió de un famoso ejemplo europeo en el cual la crítica histórica contemporánea ha podido mostrar que un conjunto discursivo tradicional que ponía en su centro a un modelo escatológico, parecido al que encontramos en los textos americanos, no existió en el tiempo en el que se enuncia, sino que fue una creación discursiva muy posterior. (Dupeyron, Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México, 2002, p.31).

Los presagios que se observaron en Tenochtitlan y que están escritas en las obras hechas durante el periodo de conquista conservan contradicciones claras que pueden pasar desapercibidos por la idea de augurio algo que vuelve los relatos históricos atractivos, aunque no verídicos.

Esto nos abre el panorama a una pequeña reflexión en donde si nos fijamos el objetivo de analizar los textos que hemos citado, vamos a entender que en ocasiones las reinterpretaciones hechas de manera contemporánea se contradicen. También, que en otros momentos el pensamiento indígena y el tema de la muerte en Tenochtitlan no es plenamente como hoy en día lo estudiamos pues a lo largo de nuestra investigación hemos aclarado diferentes puntos en los que actualmente solo se divulga la historia como los relatos entretenidos y dejamos de lado cuestionar si realmente es así como se concebía.

Esta función de justificación no se realiza si no sitúa a los indios —y en general a todas las otras civilizaciones y a una buena parte del pasado de la propia civilización occidental— en un sistema de explicaciones psicológicas que fueron gobernadas en su totalidad por el mito, la magia y la superstición; concepción que tiene una estrecha relación con la “mentalidad primitiva”. (Dupeyron, 2002, p. 33).

La tendencia de muchos textos historiográficos coloniales hasta algunos del siglo XX se sustenta justamente en ver la mentalidad indígena como un pensamiento primitivo. Esto nos hace volver a la idea occidental de que durante la ilustración ningún pensamiento está dotado como lo es el de los hombres occidentales.

El encuentro de dos culturas diferentes fue un hecho que simbolizó e impactó por ambas partes. No se trata de justificar el lado español o a Cortés, pero también es fundamental destacar la importancia de cómo se vive un acercamiento a lo desconocido ya que no solo el lado occidental quedó impresionado. Los propios indígenas también se impactaron al ver hombres a caballo, armas de fuego, embarcaciones enormes y demás situaciones que desconocían, pero ¿por qué no se ha profundizado en dicha situación? Desde mi perspectiva se puede decir que la respuesta es un tanto obvia cuando con cierta frecuencia escuchamos que la historia es de los vencedores.

Los pueblos indígenas al ser sometidos y vencidos por los conquistadores, podemos deducir que no tuvieron tiempo de escribir y profundizar en el asombro e

impacto que tuvieron durante dicho encuentro. Por lo contrario, no es así lo que pasó de lado español pues ellos al ser los vencedores se encargaron de narrar las “hazañas” conseguidas en tierras desconocidas, rodeados de “caníbales” y del extenso culto a los “demonios”. Desde ese punto de la historia cómo no enaltecer a estos falsos profetas -y digo falsos-, por aquello, de que el propio Moctezuma pensó que era el retorno de Quetzalcóatl y no imaginó invasores encargados de silenciar el pensamiento indígena.

Las culturas de Mesoamérica eran fieles creyentes del mito y en especial los mexicas buscaban el cumplimiento de dichas creencias. Es también el propio mito quien hizo que los indios de Tenochtitlan realizaran ciertos ritos para el cumplimiento de estos mitos e incluso en diferentes ocasiones relacionaron su entorno con el desarrollo de estos relatos. “El mito prevé la posibilidad del retorno del héroe civilizador: Quetzalcóatl Kulkán, Viracocha... (Y curiosamente siempre estos dioses esperados son blancos).” (Dupeyron, 2002, p.35). Guy Rozat, por medio de un listado, plantea el punto anterior ya que la importancia del mito prevalece en el pensamiento de los indios. Sumado a los presagios vistos pudo simbolizar el retorno de Quetzalcóatl como el fin de una era, algo muy similar a otras religiones quienes justamente hablan del retorno de una divinidad que vendrá a realizar cambios.

Los presagios y símbolos presentes en México antes de la llegada de los españoles fueron diversos y aunque no se conocen muchos o se representan de forma específica, es necesario retomar que forman parte del poder de la naturaleza. Esto provoca que al igual que la magia, dejen de ser vistos como lo que son: fuerzas naturales. Y así, los indígenas busquen atribuir estos hechos como símbolos y señas provenientes de una divinidad. Dentro de los textos que nos dan razón de los hechos sucedidos hay algo que a los investigadores les ha complicado la interpretación de ellos, pues el hecho de que en muchos no existan fechas o lugar específico hace que carezca de ser la causa de tanta desorganización de los indios frente al encuentro con los españoles.

La complejidad existente a la hora de entender los presagios que se han estudiado genera muchas preguntas e hipótesis que difícilmente reafirma algún otro

autor diferente al que lo propone. Algo que se plantea, es la existencia de estos presagios de manera posterior, es decir, que fueron creados ya después de los sucesos dados durante la conquista o el encuentro entre dos culturas. Aunque es una idea muy ambigua y que no ha dejado de ser una propuesta del historiador Nathan Wachtel, cabe recordar que los españoles justificaron sus actos con el lema de que incluso para los mexicas era algo que debía suceder. Esto nos deja entrever que la propuesta de Wachtel no está muy desviada de una posible realidad en las que los presagios sean el medio justificante de las atrocidades vividas en los pueblos indígenas y que estos hayan sido escritos e inventados después de los sucesos para su justificación y apacigüen el entorno de quienes investigan los presagios.

Cuando se habla de la presencia de los presagios dentro de los mitos, destacando en nuestro caso el retorno de Quetzalcóatl, se presenta algo similar a lo que se plantea en otras sociedades indígenas de todo el mundo. Existe una universalidad que nos lleva a interrogar si las coincidencias son tantas o solo es un autoengaño.

Esta universalidad del mito de la esperanza del dios blanco no es otra cosa que la suficiencia de una civilización que se complace desde su nacimiento en un narcisismo sin complejo y que se nutre de la destrucción y de la negación de otras experiencias humanas... Inútil buscar tal mito entre los chichimecas, al norte de México, o entre los araucanos del sur de Chile, que resistieron con éxito, durante mucho tiempo, a la penetración española. Existe una fuerte correlación entre la existencia de esta construcción mítica y la dominación occidental. (Dupeyron, 2002, p.48-49).

Esta última cita parece ir encaminada justo a lo que se mencionaba respecto a los presagios realizados "posteriori". Considero que se amplía el panorama para comenzar a cuestionar en lo que realmente creemos que son pensamientos, presagios, mitos, leyendas o cosmovisión de los indígenas. Hemos encontrado de manera sustancial información respecto al cómo la historiografía indígena no ha sido indígena en ningún momento. Los presagios parecen ocupar un lugar especial

dentro de la religión indígena que coincide de manera significativa con el pensamiento occidental el cual parece manipular y encaminar a los indios hacia una sola verdad, según su pensamiento.

“Lo que pretendimos fue inaugurar el movimiento de un pensar global sobre la naturaleza del relato que hace de la conquista un parteaguas en el Mito Nacional.” (Dupeyron, 2016 p.25). Justo como lo hemos planteado más allá de repensar en el proceso de conquista, pensemos en lo que nos han contado sobre nuestros indígenas y qué es lo que hacemos por rescatar el pensamiento verdadero del México antiguo. Hemos aclarado la existencia de una manipulación en la historiografía indígena americana por parte del yugo occidental.

La manipulación de los discursos es algo que en diferentes épocas de nuestra historia se ha dado por intereses políticos. En nuestro caso, los presagios han atravesado por momentos similares, tal vez no existe una manipulación en donde se alteren los presagios, pero son utilizados por las masas políticas con el fin de dar protagonismo a los augurios. Este hecho no es algo que se suscite solo a partir de la conquista o la colonización en México y América, ya que han sido costumbres occidentales practicadas en Roma durante la edad media. Aunque sabemos perfectamente que no existe una manipulación directa de las religiones, sabemos que la palabra de la gente de poder impacta en estas prácticas que son realizadas por todo tipo de comunidades.

La intervención de las autoridades en el discurso de los presagios, ritos y mitos se puede ver como causa de una posible angustia; el poder de los augurios influye de gran manera por lo que la gente busca estar prevenido en todo momento.

La conjuración es necesaria y siempre posible, justamente por no dejar lugar al vacío, a lo desconocido, de donde podría nacer la angustia. No hay vacío, pues el cosmos está lleno: sacrificios propiciatorios, conjuraciones diversas, chivos expiatorios, etc., están encargados de restablecer el orden cósmico por un momento trastornado en sus múltiples dimensiones solidarias: orden de los dioses, orden de los hombres, orden de la naturaleza. (Dupeyron, 2002, p.72).

Los seres humanos en todo momento han buscado tener explicaciones que solventen y den respuesta a las dudas de sus comunidades. Es por ello por lo que de manera clara se puede entender la necesidad de fomentar acuerdos que puedan llenar los vacíos existentes que las explicaciones humanas no resuelven. Al inicio de la investigación dejábamos entre ver la necesidad por acreditar ciertas cosas a un poder divino que se mantiene lejos de nuestro alcance. De esta manera ya no se preocupan los seres de razón por dar un sentido, más bien se encargan de fomentar el poder cosmogónico, religioso, mágico etc., quienes son los medios encargados que justifican y explican todo tipo de sucesos acontecidos dentro de las sociedades, en nuestro caso los mexicas.

De manera más clara podríamos decir que los presagios, mitos y demás elementos que hemos estudiado, pueden ser planteados por dos tipos de pensamiento, mágico y científico. En nuestro caso, al hablar de la muerte entendemos perfectamente ambos tipos de pensamiento ya que el pensamiento mágico pone como herramienta de estudio los tipos de ritos, cosmovisión, mitos, religión etc. Y nos permite de esa manera entender el cómo se concibe e interpreta la muerte. Por otra parte, el pensamiento científico plantea simplemente un concepto de muerte más concreto como el padecimiento o el término de nuestros días, que si ejemplificamos se observa en este capítulo cuando insistimos en lo poco que se da voz al pensamiento indígena y que todo tipo de historiografía en relación a los indios no ha sido escrito por ellos, podemos hablar de la muerte (extinción) de un pensamiento indígena.

Me gusta mucho recordar que ya hace muchos años, casi cuarenta, mi maestro Ruggiero Romano, justo al empezar su libro *Los conquistadores*, se preguntaba si su empresa era justificada, si había algo nuevo que decir sobre el acontecimiento “conquista” y sus actores, si en realidad valía la pena visualizar una vez más una película cuyas peripecias eran harto conocidas, un evento sobre el cual todo parecía haberse dicho ya. (Dupeyron, 2016, p.25).

El problema actual se puede observar de manera directa: son los autores de siempre con ideas semejantes a las de otros autores quienes realizan sus investigaciones y publicaciones con base en cierto grupo de obras que se han trabajado en repetidas ocasiones. Realmente no hay nada de malo, no se puede negar la calidad y aportes que hacen los investigadores. Creo que el debate es pensar que novedad hay con las investigaciones, como es que pasan los años y las interpretaciones siguen siendo semejantes. Cómo es que nadie percibe el problema de la invasión occidental y eurocentrista sobre la historiografía indígena no sólo de México sino de toda América.

Dupeyron (2002) en su obra hace una fuerte comparación entre Tenochtitlan y Jerusalén y dice:

Es necesario darse cuenta de que la caída de Tenochtitlan significa, de una manera mística, el progreso de la enseñanza del Cristo, el desarrollo de la religión cristiana entre los indios. Una ruptura tan fabulosa e importante para los indios desde la perspectiva simbólica como la caída de Jerusalén para los judíos. (p.135).

Esto llega a representar una situación en donde nos genera la duda de si el principal objetivo de los conquistadores era evangelizar a los indios. Al buscar inculcar una nueva religión, se veía venir una serie de cambios en donde la inteligencia sería fundamental. Una sociedad devastada por la guerra, las enfermedades, el desamparo de sus dioses entre otros casos que provocaron el caos, era la víctima perfecta para demostrar que sus dioses no eran verdaderos, que los “presagios” marcaban el antes y el después. No todos los pueblos indígenas estaban interesados en preservar su cultura, su religión, la devastación era un golpe anímico que supieron aprovechar los españoles y comenzar a deconstruir todo el pensamiento indígena.

Para un espíritu contemporáneo, esta escritura podría parecer fraudulenta, considerando nuestro deseo de objetividad, pero es necesario tener claro que la función de estos textos era la de inscribir a la reciente historia americana en el mito cristiano y que, además, la mayoría de ellos no estaba destinada

a los indios sino a la inquietud de la conciencia occidental, cuestionada por el descubrimiento de un cuarto continente, refugio del demonio y de sus huestes. (Dupeyron, 2002, p.136).

Los famosos cronistas de la conquista no tenían como prioridad dejar el legado indígena, ellos procuraban informar acerca de lo que veían. Sus informes eran descriptivos; no siempre preguntaron a los indígenas los símbolos y significados que tenían a su entorno. Al existir esta ruptura cultural los españoles aprovecharon este momento y es parte de ello, lo que hemos mencionado anteriormente.

1. Los presagios fueron utilizados a conveniencia española.
2. Los presagios pudieron ser escritos de manera “posteriori” para unificar el discurso de los conquistadores.
3. Los textos de pensamiento indígena son hechos con testimonio español e influencia occidental.

No todo recae en decir que la conquista fue para promulgar el cristianismo en América, sería una idea muy limitada. Lo conveniente creo que está a partir de pensar la importancia del cristianismo y es que para el mundo occidental la fuerza de la religión es realmente importante. No solo como medio para apaciguar a los pueblos ya que la iglesia tenía participación e influencia en las decisiones políticas de los reyes de España. No se trataba de que la iglesia tomará decisiones sobre los reyes o les dijeran qué hacer, más bien se enfoca a la presencia de las fuerzas divinas. La conquista debía de ser bajo el nombre de Dios para que fueran bendecidos y triunfadores; bajo el permiso y una decisión que reafirmaba que así debía de suceder.

Aunque podemos realizar juicios morales acerca de las atrocidades o experiencias vividas durante las batallas y luchas entre mexicas y españoles, es cierto que mucho dependerá del contexto en que se estudie. Sin embargo, no es ese el desarrollo de este capítulo, nosotros estamos enfocados en las problemáticas historiográficas que se encuentran en cuanto al pensamiento indígena. Mucho hemos insistido e incluso podríamos sonar repetitivos en cuanto a decir que los

textos, no son más que de origen occidental, algo que a su vez también ha producido que este estilo europeo se vea intervenido por los estilos bíblicos.

Que tropecemos a cada instante en los textos del siglo XVI con esos “estilos bíblicos” no puede ser tan asombroso, si se considera que los indios aculturados, es decir, hispanizados y cristianizados, lo fueron sobre todo a través de los libros santos.

Pero lo que hemos querido mostrar aquí es que se trata de una cosa más fundamental que la adopción de un estilo o de una paráfrasis bíblica. Se trata de la constitución de un discurso que rinde cuentas en lo fundamental del despliegue del mito cristiano y que se presenta como un ensayo de Escrituras americanas. (Dupeyron, 2002, p.138).

De las cosas más comunes que se ven en los textos es cómo se buscan vínculos o relaciones que puedan establecerse con la biblia. He aquí la importancia de la manipulación del discurso indígena. No solo se trataba de decir que los naturales así lo esperaban, esto trascendía al autoengaño que ya habíamos mencionado. La palabra del indígena era modificada para encajar y coincidir con la biblia, así no solo los indígenas lo predecían sino también los conquistadores se justificaban porque estaba basado en el mito católico.

La intención de los españoles por justificarse a través de la biblia me hace pensar que en parte buscaban hacer la representación del mito. Esto dejando entre ver que existían similitudes entre españoles e indígenas ya que, si retrocedemos al apartado de sacrificios, podemos encontrar que los mismos indígenas hacían rituales y sacrificios buscando en todo momento hacer una representación del mito como ellos lo concebían. Justo como se plantea por los españoles al decir que era la voluntad de dios o que buscaban una representación de predicadores como Jesús y sus discípulos.

El problema en la interpretación de los textos no es algo que acose solamente a la academia a la hora de escribir respectos a los códices y demás fuentes primarias. Si nos planteamos desde este momento la necesidad de repetir el mito

con fundamento en la evangelización occidental en América, podemos observar que españoles, ingleses, portugueses y demás conquistadores interpretaron de manera errónea la biblia y otros textos que usan para justificar y compararse con el mito de Jesús como elegidos para evangelizar.

Porque es cierto que nuestro “repensar la conquista” no podía esperar proponer otro posible desenlace para ese evento, y más si consideramos la “conquista” no nada más como un conjunto de batallas y destrucciones provocadas por la intrusión occidental... Así, más allá del intento de reconstruir con un mínimo de coherencia esas cabalgatas guerreras y sus efectos sobre las sociedades americanas, concebimos también como tarea fundamental de ese seminario pensar el efecto que el relato de este acontecimiento tuvo en su reactualización secular en la conciencia de sí de los mexicanos y latinoamericanos. (Dupeyron, 2016, p.26).

El verdadero trabajo al repensar o reinterpretar las cosas debe de profundizar en la consideración de todo elemento, por más mínimo que lo parezca; cada suceso desencadena otro tipo de acto. Los indios cuentan su historia de una manera diferente al cómo la concebían. Después de una intervención violenta no quedan los mismos sabios conocedores del cosmos. No queda el valor de enaltecer su origen, estamos frente al pensamiento de un indio devastado y traicionado por su cultura.

Menciona Gonzalbo (2022) “No se trata solamente de un problema terminológico: después de 1521 los grupos que ocupaban Mesoamérica y las tierras áridas septentrionales entraron en un proceso de cambio acelerado, dramático.” (p.58). Fueron esos nuevos cambios los encargados de escribir una nueva historia. No se trata de decir que no fue hecha por los indios, más bien se trata de ser conscientes y admitir que no eran los mismos indios.

El propósito de los historiadores e intelectuales del siglo XVI no era contar o escribir el pasado rico de los indios naturales. El propósito que ellos tenían era formar un discurso que fuera capaz de preparar a los indios para un proceso de

evangelización, en donde legitimaba su superioridad con base en los discursos cristianos, avalando todo tipo de victoria colonizadora.

Los indios debilitados, despojados de sus tierras y con una cultura fragmentada no lograron más que ser esclavos y vasallos de un gobernador extraño a sus creencias, política y sociedad. Pese a que durante antes de la conquista había pueblos sometidos por otros, el despojo cultural no era tan agraviado ya que entre las culturas mesoamericanas los intereses de guerra o sometimiento no iban enfocados a la pérdida del pensamiento indígena.

Acercas de la importancia en la manipulación del discurso histórico y la construcción historiográfica retomo dos puntos importantes acerca de la importancia de quien escribe la historia, vista desde Dupeyron (2002):

Legitimación histórica y construcción de una nueva moral social corren parejas, y no sabremos de la época precolombina —la histórica— más que ciertos elementos atomizados, que están en el texto, un poco por casualidad o porque entran en el cuadro de esta construcción imaginaria para darle un efecto de realidad. Debido a esta finalidad y también al poco cuidado con que estos autores se dedicaron a la descripción de esas sociedades, de las que son los últimos testigos ciegos, nos quedará siempre la duda sobre si lo indígena que nos muestran pertenece a un “indio histórico” o es sólo la figura retórica del indio, sujeto pasivo de una discursividad ajena, que lo trasciende y lo manipula, según sus necesidades. (p.139).

Esta es la voz y el testimonio de los indios que queremos estudiar o más bien son los famosos indios imaginarios contruidos por sometimiento hispano que manipula no solamente de manera física al indio, sino a todo tipo de pensamiento y creencia indígena.

Uno de los grandes problemas para repensar la conquista hoy, como cualquier momento del relato nacional heredado llamado *Historia general de México*, es el de pensar la naturaleza de las fuentes que utilizamos, o se

utilizaron, para relatar lo ocurrido a lo largo de los siglos. (Dupeyron, 2016, p.27).

Retomando ambas citas del mismo autor en diferente contexto por la diferencia de obras, creo que hay un punto de coincidencia realmente importante. Si revisamos la primera cita encontramos cómo se destaca la manipulación del indio y la construcción indígena como figura retórica incapaz de ser referente como indio histórico y con carencia de una legitimación histórica. Aunque dentro de la segunda cita no se menciona de manera específica parte del primer fragmento, es fundamental observar cómo se duda del relato nacional ya que se tiene razón de la carencia en la naturaleza de las fuentes.

En nuestra segunda cita se conoce que la carencia de naturaleza en fuentes respecto al pensamiento es un problema que se tiene dentro de la historia general de México. Esta es la reafirmación de que desafortunadamente no hay una voz indígena que haya sido capaz de escribir la historia sin una influencia hispana o el acomodo discursivo de los conquistadores. Esto es algo en lo que se insiste debido a que la conservación de documentos y textos prehispánicos de antes de la conquista no pudieron ser resguardados y conservados por intenciones obvias de los colonizadores al querer manipular el pasado y de esa forma influir en su futuro.

La historia de México a partir de la Nueva España en ningún momento ha pertenecido a la nación. No con esto quiero decir que extranjeros no puedan estudiar los sucesos acontecidos en México, más bien se trata de ver con transparencia las fuentes utilizadas ya que en muchos momentos la historia de México se encamina más a una historia hispana, historia occidental, historia cristiana o simplemente el elemento más importante durante estos estudios. Es el expansionismo europeo.

Durante los primeros años de la Nueva España la historiografía solamente podía estar en manos de gente llena de poder con cargos importantes dentro de las estructuras sociales y políticas.

...la historia de la nación era el relato de un pueblo en marcha. Construir ese gran relato se volvía difícil porque los individuos que hubieran podido estar incluidos en ese “pueblo” no tenían ningún derecho político real, ni se consideraba que pudiera reconocérseles antes de mucho tiempo. (Dupeyron, 2016, p.27-28).

No es menospreciar la historia escrita, es concientizar respecto a lo que divulgamos y practicamos. La historia siempre ha estado en constante cambio. El tiempo abre paso a nuevas tendencias y corrientes historiográficas. No todo el tiempo la historia se escribe de la misma manera, sin embargo, no podemos decir que la forma de reinterpretar los sucesos ha evolucionado. El indio probablemente ya tiene una nueva identidad e incluso ha pisado cargos políticos importantes dentro de las comunidades, pero esto no es un cambio, sigue siendo un indio construido por las consecuencias de una conquista violenta y forzada.

No se trata de emitir juicios respecto a lo que fue la manera de silenciar el pensamiento indígena, más bien es enfocarnos a las ideas del indio que aún conservamos. ¿Por qué ver al indio con lástima? Probablemente algo que no ha cambiado es ver a los indígenas como víctimas o sujetos miserables por el simple hecho de “no ser” como el otro o quizá como nosotros. La importancia de tener imágenes o símbolos de lo correcto en la “otredad” nos hace caer en el error más grande de convalecer a las comunidades indígenas.

Otro gran debate que se da es acerca de cómo no todos los procesos de conquista fueron firmados por actos de violencia. Que entre tantos evangelizadores hubo quienes procuraron conservar el pensamiento indígena e incluso se preocuparon por contar y escribir su historia. Es aquí donde la discusión se hace más fuerte, no solo dentro de los textos mexicanos si no en los libros sagrados de otras culturas, podemos encontrar palabras de interpretación hispana que dentro del pensamiento indígena son inexistentes.

El problema es que esta oposición está pensada desde la lógica de la gramática civilizatoria occidental, porque, visto desde América, no hay buenos colonizadores, sólo hay métodos más o menos violentos de destruir,

de desertificar o de cohabitar con sobrevivientes. No se debe jamás olvidar que la cohabitación entre religiosos e indios, por muy pacífica que se la quiera hacer parecer, siempre tiene como consecuencia la desaparición física, o por lo menos la lumpenización cultural y, a fin de cuentas, el etnocidio. (Dupeyron, 2016, p.32).

Los actos realizados durante y después de la conquista no pueden ser vistos de manera pacífica y mucho menos para argumentar que grupos hispanos buscaron rescatar la historia indígena. Si bien, en ciertas ocasiones no se hizo uso de fuerzas físicas o armadas, no podemos decir que la imposición de nuevas creencias se haya dado por medio del simple discurso. Hay que tener presente que un método utilizado fue ocultar todo tipo de templo, altar o imagen que fuera parte de la representación religiosa que los indígenas tenían. La destrucción cultural o etnocidio es una forma de violentar a todo tipo de sujeto y fue parte de la metodología utilizada por parte de los conquistadores “no violentos”.

Los procesos de conquista “no violentos” fueron una forma de atraer al propio indígena, existen varios registros acerca de la relación que existía entre frailes e indios naturales que establecían ciertos vínculos de aprecio y amistad. Dice Gonzalbo de esto “Entre estos frailes hubo amigos de los indios, protectores, maestros de artes y tecnología y eficaces aliados políticos.” (2002, p.66). En algunos códices se pueden observar representaciones de los tratos que se daban de manera diferente entre los indios y los conquistadores, ya que existía cierto agradecimiento, pero no solo depende de que el indio estuviera aliado o se sintiera protegido.

Apenas unos años después de la caída del imperio mexica, los indígenas fueron incluidos en la escuela de Santa Cruz de Tlatelolco. Muchos de ellos regresaron a sus comunidades y aunque no eran los encargados de evangelizar a sus pueblos, llevaban consigo el conocimiento bíblico, las artes y oficios occidentales. Formando en su pensamiento una imagen diferente de los conquistadores. Se comenzaba a sustituir la lengua originaria por latín o castellano e incluso estaban quienes ya habían aprendido a leer y escribir de la misma manera que los españoles.

Estos indígenas profundamente imbuidos de la cultura occidental también se ocuparon de relatar su historia, describir sus antiguas costumbres a petición de los españoles y pintar manuscritos en los que su pasado y religión volvían a cobrar vida. Durante muchos años hemos aceptado buena parte del contenido de esos relatos e imágenes como testimonio del pasado indígena, cuestionando apenas aquellos pasajes en los que la “contaminación” del discurso indígena por ideas europeas era evidente. (Gonzalbo, 2002,p.67).

El testimonio de los indios tampoco puede observarse de manera superficial. A pesar de que algunos de los textos estén plenamente escritos por ellos, es necesario observar detalles como los que se mencionan con anterioridad. Aunque aquellas obras contenían la historia y religión según su pensamiento, había una serie de justificación y adaptación que ellos otorgaban a los españoles y no por el hecho de que ellos así lo desearan, más bien se trataba de la forma en que ellos comenzaban a ver las cosas. El hecho de incluirse en una educación religiosa e hispana generaba un nuevo pensamiento con ideas diferentes, que a su vez, daba una entrada a nuevos conceptos, imágenes e interpretaciones que provocaban que este pensamiento indígena dejara de ser natural y propio de su cultura.

Dentro de la obra de Gonzalbo, se encuentra una comparación muy precisa como la que hace Guy Rozat en su texto *Los indios imaginarios*, en ella se observa una relación con lo que es Jerusalén. “La descripción que los indígenas hacen de Tula en diferentes fuentes está fuertemente determinada por el empeño de construir una ciudad sagrada mesoamericana a imagen y semejanza de la Jerusalén de los cristianos.” (Gonzalbo, 2002, p.68). Este es un ejemplo que toma Gonzalbo para relacionar Jerusalén y Tula. Por su parte, Dupeyrón se centra más en la caída de Tenochtitlan a manos de españoles y la destrucción de las ciudades de Jerusalén.

Esta comparación es muy importante ya que a partir de ella podemos reforzar y precisar la escritura de la historia de los indios con principios cristianos. Jerusalén es una ciudad de gran importancia en el cristianismo y se vuelve protagonista dentro de la religión cristiana. Para Guy Rozat es importante ya que tiene un impacto dentro de las decisiones españolas y parte fundamental de los presagios formados por los

indios. Es así como los conquistadores fundamentan la destrucción de la gran ciudad mexicana y demás pueblos. En el caso de Tula es muy clara la intención, los indios buscan encontrar un parentesco con Jerusalén y así autoengañarse con la idea de un pueblo elegido y sagrado.

Los presagios y símbolos resultan muy importantes para la religión católica. Buscan en su mayoría hacer de ellos algo propio que abarquen una universalidad donde se pueda entender a la religión como única e igual en todo el mundo. Ver estos presagios dados en Tenochtitlan, como similares a lo que se suscita en Jerusalén y Roma, nos hace profundizar en una serie de acomodo y manipulación para que estos sean iguales y por lo tanto el propósito que tienen estas anunciaciones sea el mismo.

Estos son algunos de los presagios que suelen ser muy similares y que Dupeyron (2002) pone de ejemplo para entender el compromiso con formar una relación entre culturas diferentes.

Correspondencias y similitudes entre los presagios de Tenochtitlan, Jerusalén y Roma		
Tenochtitlán	Jerusalén	Roma
“Diez años antes que los españoles viniesen a esta tierra, hubo una señal... apareció una columna de fuego muy flamígera, muy encendida... dicha señal duró un año...” (Muñoz Camargo)	“Un cometa que tenía la forma de una espada apareció sobre Jerusalén, durante un año entero...” (Josefo)	Jamás los cometas flamígeros “anunciaron tan frecuentemente la cólera de los dioses...” (Virgilio) “La cola de un astro temible, el cometa que rueda sobre la tierra, contra los reinos...” (Lucano. La Pharsale)
Segundo presagio		
“El templo del demonio se abrasó y quemó... sin que persona alguna le pegase fuego. Fue tan grande este incendio y tan repentino,	“Tito había prohibido destruir el Templo, pero un soldado inspirado por Dios, le prendió fuego, con el fin de que se cumpliera la	“El fuego tomó el altar de Vesta, la flama que señala el fin de las hermandades latinas se partieron en dos,

que salían por las puertas de dicho templo llamaradas de fuego que parecía llegaban al cielo... y cuando se acercaban a echar el agua, entonces se encendía más...” (Muñoz Camargo)	profecía de la destrucción del Templo...” (Josefo)	y su cima se levantó al doble” (Lucano)
Tercer presagio		
“Un rayo cayó en un templo idolátrico que tenía la techumbre pajiza... cayó del cielo sin trueno ni relámpago alguno sobre dicho templo... se quemó y abrasó todo” (Muñoz Camargo)	“La puerta del templo que miraba al Oriente, que era de bronce y pesaba tanto que veinte hombres apenas la podían mover, y cerrada con cerrojo, se abrió por sí misma...” (Josefo)	“El rayo silencioso extendió su fuego en las regiones árticas golpeando la cumbre glacial” (Lucano) “El templo de la esperanza había sido golpeado por el rayo” (Livio, XXI, 62) “Jamás el rayo cayó tan frecuentemente en un tiempo de calma” (Virgilio)

(Dupeyron, Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México, 2002, pp.148-149).

Estos son apenas unos cuantos ejemplos tomados de la tabla que está en la obra de Dupeyron, quien busca reafirmar la necesidad católica por auto acreditarse estos presagios como símbolo de la justificación cristiana. En el caso español hemos visto cómo ellos se encargan de autenticar estos presagios como similares a los que pasan en otros momentos según la religión católica. Incluso, actualmente se ha puesto en duda muchos de los mitos prehispánicos debido a que se comienza a entender la existencia de la manipulación religiosa en la cultura y religión indígena.

Por otra parte, hay comparaciones muy profundas y serias que realmente se centran ya no solo en los lugares importantes, más bien se encaminan a comparaciones bíblicas las cuales nos hacen pensar seriamente este debate que se tiene de repensar la historia indígena.

Algunas descripciones e imágenes de la mítica Chicomoztoc se inspiran en el relato bíblico de Babel. Así como las descripciones de Aztlán y los textos e imágenes que relatan la migración mexicana a la tierra prometida de Tenochtitlan, están fuertemente influidos por el libro del Éxodo. En algunas versiones del diálogo de Huitzilopochtli con el sacerdote dirigente de los mexicas, por ejemplo, se trasluce claramente el diálogo de Yaveh con Moisés. Y también es muy clara la semejanza en el concepto de una tierra prometida de verdor. (Gonzalbo, 2002, p.68).

Aquí hay una pregunta para hacernos: ¿el mito prehispánico es verdad o solo es una transformación católica para una pronta aceptación? Yo no descarto durante ningún momento la existencia del mito justo con la intención original indígena. Pero sí considero que la cita anterior es uno de los tantos ejemplos que podemos retomar como parte de los presagios que son utilizados y transformados con cualidades bíblicas por parte de los colonizadores. Nuestro objetivo es el poder reflexionar acerca de la intervención hispana, religiosa o conquistadora no solo de manera violenta, sino como una forma de cambiar el pensamiento indígena y de la influencia que se tuvo a la hora de escribir la historia y cultura de los indios naturales.

Cada vez más pareciera que la historia de las culturas mesoamericanas en México es una copia de la misma biblia. Es interesante ver cómo en ambas historias conservan las mismas similitudes, profetas, dioses, ciudades, profecías, presagios y demás elementos que son necesarios analizar. Por otra parte, es necesario comenzar a indagar en fuentes que ayuden y favorezcan al pensamiento indígena. Nuestra historia no es sacada de los textos sagrados cristianos, nuestra historia es una identidad propia formada por el pensamiento y la cosmovisión de los antiguos sabios.

El análisis a partir de dichas similitudes podría seguir ampliando el panorama respecto a cómo sigue en función los procesos de conquista y la historia indígena. Sin embargo, nuestro objetivo principal no es explicar el proceso de conquista a partir de las comparaciones hechas anteriormente. En esta parte hemos explicado dichas similitudes con el único objetivo de informar y sustentar el problema

historiográfico que existe en nuestra actualidad. Lo antes visto es parte de una demostración de que el mito prehispánico dejó de ser indígena y quedó a manipulación hispana. Es por ello que resulta necesario comenzar a buscar lo que realmente pensaban y aún más importante piensan los indígenas vivos.

Aunque podemos entender que la historia no tiene una verdad absoluta y por lo tanto no se encuentra plasmada en un libro o documento, es fundamental poder profundizar en distintas teorías y aún más importante en la historia viva. La demostración del problema suscitado en la historiografía mesoamericana es necesaria para introducirnos a la necesidad de rescatar la voz de aquellos que tienen algo que contarnos, de aquellos que son parte de nuestra historia y que aun nadie les pregunta. Es necesario no solamente repensar la conquista, hay que repensar toda la historia indígena que conocemos y no permitir caer en el mismo error de dejar la historia a manos de otros y de lo que nos contaron.

4.2. La voz del indígena vivo.

“Al no incluirse estos temas en este tipo de agendas, “se está negando la realidad del mundo”, pues toda historia es multicultural y el no tener en un festival o cualquier espacio de la vida pública todas estas visiones del mundo, con muchas lenguas y muchos puntos de vista y con la presencia de muchos pueblos y naciones del mundo, es negar la realidad.”

Entrevista a Yásnaya Aguilar, EFE.

Anteriormente hemos recalcado lo mucho que la historiografía indígena ha sido influenciada por occidente y todos los procesos de colonización. Mucho se ha mencionado acerca de que el propio indio fue manipulado para escribir su supuesta historia. No solo hemos caído en la mentira de pensar que el mundo del México prehispánico era visto e interpretado como se observa en libros o revistas que se engrandecen a través de narrar la vida indígena como un suceso que trasciende por las hazañas del hombre y el mito.

Hay un problema mayor que nos debe preocupar aún más, pero sobre todo que podemos reivindicar. Y es que a través de nuestra educación y nuestra vida cotidiana hemos llegado a creer que los pueblos indígenas se extinguieron. Que el pensamiento, filosofía y demás elementos de los pueblos están plenamente manchados por el mestizaje. No con esto refiero a que el mestizaje sea malo o parte de una problemática pues quienes dan por hecho que indio es solo aquel que viene de una comunidad rural y tiene menos recursos, somos nosotros.

El indio imaginario que está plasmado en los textos y del que nos hablan la mayoría de las veces no resulta ser el mismo que sufrió la caída de Tenochtitlan, el saqueo de sus casas, la quema de templos y bibliotecas, el arrebato de sus esposas y la esclavitud. Realmente desde este punto es bastante claro que estos indígenas, plenamente naturales, en ningún momento pudieron acceder a la escritura de su propia historia. No obstante, es algo que como seres humanos no podemos permitir que suceda nuevamente y se repita el ciclo de ignorar las voces indígenas que todo este tiempo han estado buscando ser escuchados.

Dentro de nuestro país, existen comunidades y personas que están comprometidos con su pasado indígena que se encuentra en una constante lucha y resistencia ante el nacionalismo y los diferentes sistemas capitalistas que atentan en contra de su vigencia indígena. No es cosa de todos los días el poder caminar y encontrarnos con tal normalidad a estos grupos que buscan hacer presente su cultura y mantener la dignidad que en distintos momentos han pisado e ignorado las autoridades de nuestra nación o peor aún de nuestras propias comunidades. Dice Dupeyron (2016): “[...]el sostén y futuro de la nación, ha tenido que dar paso a la reivindicación de un México pluri o multicultural, impuesto por las luchas “comunitaristas” de los diferentes grupos étnicos en pos de reconocimiento político y cultural”. (pp.36-37).

El problema nacional con la identidad y dignidad indígena es un asunto de todos. No es algo que recaiga solo en los que viven esta situación, ni tampoco se trata de aquellos que gobiernan. En el estado de Puebla hay una diversidad de

culturas que mantienen pensamientos indígenas y que viven su historia de manera diferente.

En Santa Clara Huitziltepec, un municipio de la mixteca poblana, se encuentra una comunidad nahua que sigue en resistencia indígena. El Mtro. Filo es una persona que ha influido dentro de su comunidad con el simple propósito de mantener y cuidar la dignidad indígena como símbolo del orgullo que representa el poder ser nahua. Esta situación en Santa Clara no ha sido fácil y tampoco se dio de la noche a la mañana, el Mtro. Filo cuenta cómo sucedió este proceso y todo lo que represento, primero en su vida y después en su comunidad.

No son las simples palabras aquellas que defienden la dignidad indígena y que respetan el pensamiento de los indios, son los hechos quienes respaldan la resistencia, el sacrificio y el valor por seguir en la lucha para un reconocimiento digno de lo que representa ser indígena actualmente, en un país castigado por el clasismo, racismo y discriminación. En esta nación, la lucha por los derechos indígenas ha sido insaciable. Durante 1996 el Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y el movimiento nacional indígena emitió un documento al estado conocido como “Acuerdos de San Andrés” en él se incluía acuerdos tomados entre el Estado, los pueblos indígenas y el conjunto de la sociedad nacional.

Los acuerdos de Sn. Andrés, aunque en un principio fueron aceptados de manera apropiada y con convenios mutuos por el presidente Zedillo, años más tarde fueron traicionados por Vicente Fox con una contrarreforma que molestaría al EZLN y demás pueblos indígenas. Esta traición por parte del Estado indigno a comunidades e indígenas que se mantenían en lucha por sus derechos y llevo a muchos de ellos a tomar decisiones que cambiarían su vida. En este capítulo anexaremos unos fragmentos de la entrevista que tuvimos con el Maestro. Filo y veremos a continuación lo que dijo al respecto de lo anterior mencionado:

...al final traicionaron los pueblos indígenas de México. Lo que yo me pregunte es ¿Qué hace uno ante tamaña injusticia? En mi opinión la más grande en la historia de México yo pensé que lo único que uno puede decir es decir ¡no! Ósea no estoy de acuerdo porque si fuéramos aquí pues un

chingo, así un movimiento pues cierras carreteras, haces algo, pero uno solito ¿qué hace? Entonces lo que yo hice fue que precisamente el día de mi cumpleaños es que quemé todos mis documentos que me amparaban como ciudadano mexicano...

...a mí me parecería si alguien me lo platicara a estas alturas me parecería hasta algo infantil como un berrinche eso de quemar tus documentos y ya estuvo, ya sigues tu vida normal, creo que la parte sería viene cuando se habla ya de la congruencia entre lo que haces y lo que dices, entonces vivir así sin documentos pues para mí ha sido adquirir otro modo de vida porque pues tal vez yo pude haber ido a la Ciudad de México a buscar chamba como maestro de algo, de inglés a lo mejor, por que estudie en Canadá o Inglaterra y a lo mejor conseguiría una buena chamba, pero haber hecho eso, quemar mis documentos es romper con ese tipo de relaciones, relaciones capitalistas al final de cuentas, entonces al final de cuentas se vuelve un acto de rebeldía y de resistencia... (Filo, La voz del indígena vivo , 2022)

Esta experiencia que encontramos demuestra parte de la situación de las comunidades indígenas. En donde además de luchar por sus derechos, cada individuo y cada comunidad emprende una lucha propia que se vive de distinta manera con la necesidad de hacerse escuchar. Es en este momento donde debemos acercarnos a dichos grupos para conocer cómo es su forma de vivir, como se perciben y cuál es su historia.

La comunidad nahua de Sta. Clara, aunque en su mayoría no toda se identifica como un grupo indígena, hay un pequeño sector que vive e interpreta el mundo de una distinta manera. Para ellos la lengua nahua es parte fundamental para su cultura pues a pesar de los siglos que han pasado ellos siguen realizando ceremonias e interpretando cantares nahuas de hace miles de años.

...aquí formamos un coro de niños-niñas que se llama el coro quetzalhuithuitzin, cantamos en náhuatl, precisamente ahora fuimos a Acatzingo el domingo pasado y entre los cantos que hicimos ahí, esta uno que es viejo muy viejo, no sé si te suena la historia Tolteca-Chichimeca de

aquí de Cuauhtinchan de los anales de Cuauhtinchan ese códice, bueno ahí se narra la historia de esta región de más o menos del año de 1100 de ahí vienen esos cantos que entonamos, son poemas entre los jefes chichimecas y los jefes toltecas, entonces pues ahí está la historia nuestra, es bien diferente ver la historia del libro de texto de nosotros, de asumirnos como fue poblada esta región, las olas de migraciones que hubo aquí, quien las pobló... (Filo, La voz del indigena vivo , 2022)

Los cantos antiguos en la cultura nahua eran una de las primeras formas de contar y escribir su historia. Es muy importante en nuestra actualidad poder conservar no solo dichos cantares sino la práctica de la lengua náhuatl ya que de esa manera se puede entender de forma más precisa lo que significan, dicen y representan estos cantares tan antiguos y poco vigentes en nuestra actualidad. Estos poemas traen con ellos una percepción más amplia del mundo, el significado no puede entenderse solamente con la lectura y una traducción, es el contexto y el pensamiento indígena el que le da un valor y hace trascender dichos cantares.

La lengua náhuatl dentro de la mixteca poblana ha servido en parte para reivindicar el significado de la vida. En Sta. Clara Huitziltepec el grupo que acompaña al Mtro. Filo y se identifica como indígenas mediante la práctica trabajan en la reivindicación del culto guadalupano. Lo importante en este culto es la conservación de la lengua náhuatl ya que genera un impacto en la identidad de gente originaria que habla náhuatl y que entiende de diferente manera los cantares o en su caso el Nican Mopohua.

...en cierto momento se acerca una señora, pues una señora humilde así de pueblo de ahí de Sta. Cruz y me dice ¿deveras la Guadalupe hablo en mexicano? Le digo, si, el texto está escrito así en náhuatl todo está escrito en náhuatl no' más que les da por traducirlo y dijo unas palabras bellísimas cuando dice y nosotros que nos avergonzamos de hablar mexicano, siendo que ella la madre hablo en mexicano... (Filo, La voz del indigena vivo, 2022).

Algo que resalta de una manera muy importante es la lengua náhuatl, pero por otra parte también es necesario mirar la relación existente y el valor mutuo que

se otorga entre el culto a la Guadalupana, Juan Diego y el contexto indígena nahua. Con esta conexión hace que mucha gente le otorgue un valor y respeto al mundo nahua ya que forma parte del origen de la Virgen de Guadalupe y su conexión con los indígenas. Por otra parte, cabe aclarar que el pequeño grupo de Sta. Clara no realiza este culto a Guadalupe como una imagen católica, ya que lo interpretan de una manera diferente en la cual se puede conocer gran parte de su pensamiento.

El Mtro. Filo a través de diferentes experiencias y con la necesidad de entender el mundo nahua, ha podido comprender el “amoxotoca” que significa seguir el camino del códice. Los códices suelen contener la historia, el pensamiento o la cosmovisión de las antiguas culturas indígenas, pero algo que no basta es el estudiar los códices escritos, ya que justamente como lo hemos planteado a lo largo del capítulo, hay una necesidad por reescribir la historia indígena. Es así como el maestro Filo, un indígena de la mixteca poblana se vuelve un tlacuilo que escribe códices que cuentan una historia indígena.

La forma de ver el mundo en la comunidad nahua de Sta. Clara tiene una serie de principios fundamentados en el culto guadalupano. Dicho culto se practica con la imagen de Guadalupe como la conformación de un códice. “Los antiguos mexicanos siempre reverenciaban a las deidades, principalmente las deidades femeninas porque se relacionaban con la fertilidad y la maternidad.” (Filo, 2010, p.44). Es por ello por lo que, dentro de la pintura de la Guadalupe un elemento que resalta entre los demás es una flor de cuatro pétalos la cual aparece en el vientre de la Guadalupe y que para los indios no es parte de una casualidad ya que lo asocian completamente con el símbolo del *nahui ollin*.

Filo (2010) nos explica que el *nahui ollin* es una representación antigua que se encuentra presente en diferentes momentos o etapas de la cultura nahua. Un ejemplo claro es el calendario azteca que en su centro tiene marcado el *nahui ollin*, lo que representa la importancia de este símbolo sobre el tiempo. La flor no solamente representa las cuatro épocas o los soles anteriores a nuestra era, sino también los cuatro puntos cardinales relacionados con el quinto punto que es el

centro. Eje del que parten los cuatro rumbos del universo y su centro constituye el punto de contacto entre el cielo y la tierra. (p.73).

La flor pintada en el vientre de la Guadalupe y su relación con el *nahui ollin* se sustenta con base a las apariciones que tuvo Tonantzin Guadalupe con Juan Diego. De acuerdo con el *Nikan Mopohua*, las apariciones de la Guadalupe ocurrieron en diferentes horas del día al amanecer, al atardecer, a la medianoche y al mediodía. No son casualidades los hechos ocurridos pues esto también se relaciona con *Ometeotl* el dios de toda dualidad que existe en el universo, hombre-mujer, cielo-tierra, vida-muerte. (Filo, *El otro Rostro de la Guadalupana -Pintura y Literatura Nahuátl*, 2003).

El dios de la dualidad o *Huehuetotl* el dios viejo, es el sostén universal quien mediante su dualidad engendró 4 hijos encargados de mantener las cuatro fuerzas cósmicas que se desprenden de él, del centro, de la tierra. A ellos se les llamó Tezcatlipocas, que son quienes marcan los cuatro puntos cardinales y son los momentos durante los cuales se manifestó Guadalupe a Juan Diego. Veamos lo que dice el maestro Filo en *El otro Rostro de la Guadalupana -Pintura y Literatura Nahuátl* (2003) de estos Tezcatlipocas:

- El Tezcatlipoca Rojo se identifica con el lugar de oriente, la región por donde sale el Sol, Tlapalan, la región de color Rojo.
- El Tezcatlipoca Negro se relaciona con la Noche y la región de los muertos, se sitúa al Norte.
- El Tezcatlipoca Blanco guarda relación con el Viento, su lugar es el Poniente, lugar por donde el Sol desciende, la región de la Fecundidad y la Vida.
- El Tezcatlipoca Azul verdoso se encuentra ligado con el Sur, la región que se halla a la izquierda del sol. (Filo, *El otro Rostro de la Guadalupana -Pintura y Literatura Nahuátl*, 2003, p.71).

Abordar todos los detalles del código de Tonantzin Guadalupe y su relación con los antiguos indígenas nos podría dar mucho material sobre el cual trabajar. Sin embargo, aquí es importante centrarnos en el cómo se concibe la vida desde el

pensamiento indígena actual. Para reivindicar el pensamiento indígena es necesario buscar un común en el colectivo. No todos podemos identificar a cada uno de los dioses de Mesoamérica o entender todos los símbolos que se encuentran escritos en templos o códices, sin embargo, todos los mexicanos conocemos a la Virgen de Guadalupe. Y así colocamos este fragmento de la entrevista de lo que es la virgen.

...que lo único que nosotros mantenemos y me refiero a los nahuas en particular, el único vínculo que mantenemos nosotros con nuestro mundo antiguo, es la Guadalupe, pero no como la Virgen María ¡claro! Sino como esa pintura que hizo Marco Cipac...

Entonces para mí la única forma de, pues vincular nuestro mundo de hoy con el antiguo, es Guadalupe Tonantzin porque siento que hasta el ateo más ateo en México si tú le pones la Guadalupe, sabe quién es, no cree en ella, se puede burlar de ella, lo que sea, pero sabe quién es, ósea que está en el imaginario colectivo de hoy... (Filo, La voz del indígena vivo, 2022)

En la mixteca poblana, el pequeño grupo indígena de Sta. Clara encontró en la pintura de la Guadalupe una forma de reivindicar el mundo indígena. Para ellos, el culto que realizan simboliza una conexión con el pasado indígena náhuatl del cual se sienten orgullosos. Gracias a dicha pintura han podido entender una nueva perspectiva del universo y de la vida. Su cercanía y la forma en que han estudiado a Guadalupe y sus apariciones en el Tepeyac cada vez más ha hecho que se sientan seguros de que la guadalupana no tiene nada que ver con María, con cristo, con la iglesia católica y demás elementos que hoy hacen de esta pintura el mayor símbolo religioso en nuestro país.

Los cultos indígenas siempre son vistos con un fuerte compromiso, con lazos que no pueden romperse. Para el indio, realizar un culto es tener una conexión con lo sagrado y esto mismo corresponde a un asunto de "vida o muerte". No se trata de comprometerse de manera superficial con ofrendas, sacrificios o rituales ya que hay un fuerte compromiso con el cumplimiento de dichas situaciones. Dicho ritual era una forma de agradecer a los dioses por el sacrificio que ellos hicieron. De igual manera lo sagrado dentro de los indígenas es un compromiso que da sentido a

nuestras vidas, es parte de decir que somos los merecidos y por ello agradecemos con los distintos eventos que suceden.

En la entrevista (Filo, La voz del indígena vivo, 2022) el maestro cuenta y da ejemplo del vínculo entre el indígena y lo sagrado con base en las mayordomías de las fiestas patronales y las peregrinaciones. Cuenta experiencias propias y de amigos en las cuales podemos ver una serie de problemas que suceden y lo difícil que se vuelve cumplir la encomienda, pero por otra parte aparece el compromiso, la necesidad y el sacrificio de las personas por cumplir y no defraudar a lo sagrado.

Mas allá de saber la importancia de lo sagrado, del *nahui ollin*, de Tonantzin Guadalupe y demás elementos que dan sentido al pensamiento y la vida indígenas, hay que preguntarse qué es la vida para ellos. El Mtro. Filo conserva de manera clara los dos papeles que desempeña y sus diferentes perspectivas. Él sabe que, como maestro en su escuela, la educación debe de ser científica y sabe perfectamente cómo se concibe y percibe la vida de manera natural. Por otra parte, conoce la cosmovisión indígena y su forma de ver la vida a lo que de dicha manera la vida es vista e interpretada de otra forma. Veamos cómo ve toda esta cosmovisión a partir de lo que nos mencionó.

...en el pensamiento nahua hay una palabra que a mí me parece bien hermosa que es el “Tlalticpac” no se si ya la conoces o marcas por ahí, Tlalticpac es la palabra con la que los nahuas designamos esta realidad, ósea el mundo este físico que se entiende el árbol, los cerros, todo esto que vemos, eso es el tlalticpac; ese es una cosa, la otra es que para cualquier persona que quiere entender el pensamiento náhuatl, solo hay una forma y lo digo por estos años de experiencia que tengo, la única forma es, los 20 días, esos 20 días con los que se cuenta todo, los ciclos de venus, del sol, del tonalpohualli todo gira alrededor de un conjunto de 20 días...

...conforme van avanzando los días, va avanzando ese ciclo de la vida, ese ciclo del universo y ese ciclo del ser humano porque al final de cuentas todo se entrelaza, bueno tu empiezas con el cipactli sigue, bueno empieza, cipactli, ehécatl, calli, cuetzpallin, coatl, miquiztli, mazatl, tochtli, atl, itzcuintli,

ozomatli, malinalli, ácatl, ocelotl, cuauhtli, cozcaquauhtli, ollín, tecpatl, quiahuitl y el último día xochitl es un ciclo ¿no? Que es lo más bello que puede surgir de la tierra, en el mundo nahua son las flores, tú léete todos los poemas antiguos, cantares mexicanos ahí está Nezahualcóyotl, Tecayehuatzin, Ayocuan, siempre se habla de las flores siempre, entonces en el pensamiento, el mismo pensamiento nahua es in xóchitl in cuicatl, flor y canto, pero el sentido de la flor en náhuatl va mucho más allá de la florecita material, inofensiva, tiene un sentido poético, filosófico...

...uno de los poemas de cantares mexicanos que dice zan toncochitlehuaco zan tontemiquico, quiere decir “solo venimos a despertarnos” “solo venimos a soñar” luego dice ahnelli ahnelli tinemico in tlalticpac, no es cierto, no es cierto que venimos a vivir sobre la tierra, y luego dice xoxopan xihuitl ipan tochiuaca, solo venimos a existir o a ser hierba de la primavera, hualcecelia hulitzmolini in toyolo, que quiere decir que solo como que nuestro corazón, se viene así como que abrir un poco y luego dice xochitl tonacayo, como una flor es nuestro cuerpo, dice xochitl in tonacayo cequi cueponi un poquito así se abre la flor oncuetlahuia que es, se marchita eso es, ese poema para mí es riquísimo, porque ese poema es de un sabio nahua no está hablando de dioses de Quetzalcóatl, Huitzil, nada, está hablando de la realidad brutal que es la existencia humana y sobre la tierra, resumida así, solo como una flor somos, un poquito se abren ósea venimos a ver esta, la vida, el tlalticpac se seca y no hay nada... (Filo, La voz del indígena vivo , 2022)

Estas citas pueden parecer un tanto largas, pero la intención sigue siendo poder plasmar la voz de los indígenas vivos. No aportaría en mucho una paráfrasis o reflexión propia cuando se tiene la oportunidad de poder leer la palabra de las personas que siguen en resistencia. De igual manera sigue siendo importante ver cómo existe la necesidad de entender a la flor y el canto, de poder reflexionar acerca de la complejidad de la vida. No solo por lo difícil de entender o saber qué es, sino por todo lo que conlleva, por lo que representa y todo lo que conforma la vida.

Para terminar de responder esta pregunta acerca de que es la vida, tomo una pequeña cita que a su vez responde una pregunta que se planteaba acerca del Chichihuacuauhco el árbol nodriza. Justamente se pensaba que los indígenas antiguos no creían en la reencarnación, pero no solo eso, el Mtro. Filo nos hace pensar que los antiguos sabios quienes entendían la filosofía de la flor y el canto sabían perfectamente que la vida era una experiencia única, que los destinos después de la muerte eran parte del culto público que apaciguaba la creencia de ser el merecido de Dios. Lo vemos con lo que dice el maestro Filo (2022): “ya los destinos después de la muerte todo ese rollo yo siento son para el culto público ósea para el pueblo, pero para el sabio náhuatl él sabe que después de la muerte nada hay, pero que es un ciclo”.

El maestro Filo explica su concepción de la muerte a partir de los mitos e incluso desde su obra *El otro Rostro de la Guadalupana -Pintura y Literatura Nahuátl* (2003), en donde aborda la creación de la vida y la muerte a partir del dios dual *Ometeotl*, quien cubre su doble rostro con las máscaras de *Mictlantecuhtli* y *Mictecacihuatl*, señores del Mictlán, región de los muertos. También podría ser un tema abordado desde el mito de Coatlicue “la de la falda de las serpientes”, diosa de la tierra de la cual en su vientre se concibe toda la vida, pero que al mismo devora corazones dejándolos limpios de inmundicias, recordando así el eterno ciclo de la vida y la muerte.

Son diferentes palabras las que buscan explicarnos el sentido de la vida y la concepción de la muerte. Resulta complicado poder entender en una única manera todo lo que representa morir y desprenderse del plano terrenal e incluso de nuestro estado físico. La muerte para todos y cada uno de nosotros representa cosas diferentes e incluso la forma en que se afronta una pérdida o se vive el duelo son parte de nuestra cultura, pensamiento y cotidianidad. En las culturas indígenas y en gran parte del país que practican los festejos del día de muertos. Existe de manera indirecta, una resistencia indígena la cual está marcada por la cotidianidad de la muerte. Es la forma de morir que aquella hace tener un día especial dentro de las ofrendas del día muertos. Esta costumbre y creencia está ligada en el ámbito

indígena con los destinos después de la muerte ya que también es la forma de morir aquella que te asigna el lugar o plano al que acudes una vez que haya cesado tu presencia en la tierra.

...la señora cada año, la mamá, le lleva flores a la cruz y en su casa pone su ofrenda porque del imaginario de aquí del pueblo, obviamente no está la academia de si es cristiano o no es cristiano, sino que la resistencia es nada más para vivirla, se vive de manera cotidiana entonces a diferencia del cristianismo el destino después de la muerte es como te portas, en el pensamiento nahua, es como te mueres, entonces al día de hoy, aquí aquí hay un día en que la gente pone su ofrenda para cuando un familiar murió accidentado, no es que se portó bien que se portó, esa es otra concepción, aquí es de octubre como te moriste, entonces si moriste en un accidente ahí está tu ofrenda y hay un día de este desde el 28 de octubre hasta el 2 de noviembre que hay un día que está dedicado a los ahogados y esta señora cumple cada año... (Filo, La voz del indígena vivo , 2022).

Dentro de la entrevista se nos da un ejemplo de qué sucede en la comunidad de Sta. Clara Huitziltepec. Nos ayuda a comprender un poco de cómo se concibe la muerte desde el pensamiento nahua. Por otra parte, se menciona algo muy importante que no se había considerado a lo largo de la investigación y es que la presencia de la memoria hace que las personas no mueran porque mientras alguien piense o nombre a esa persona, seguirá viviendo en el recuerdo.

El Mtro. Filo manifiesta dos puntos de vista respecto a la muerte. Uno de ellos lo vimos hace un momento encaminado a la resistencia y el pensamiento indígena y otro centrado a su experiencia y vivencia. Desde su experiencia nos da contexto del porqué de sus ideas y mucho de ello refiere a su preparación en la carrera de física en la facultad de ciencias físico matemáticas, aunque no terminó sus estudios en la UAP, la universidad le dio una forma científica de pensar.

...el Mtro. Filo no es que crea, es que se a cabalidad que lo único que existe es esto, que en todo el universo solo hay cuatro interacciones, solo eso, y que el producto de esas 4 interacciones gravedad, electromagnetismo, fuerza

fuerte y débil es eso que estamos viendo desde los átomos de los que estas hecho, hasta las estrellas y galaxias, entonces se a cabalidad que esto es lo único que hay en tlalticpac diríamos en náhuatl, después de eso, no hay nada. (Filo, La voz del indígena vivo, 2022).

Aunque su preparación ayudó a ver el mundo, la vida y la muerte de una manera distinta, Fue una experiencia personal la que lo hizo entender el ciclo de la vida y la muerte:

...la cosa es que yo vi su cuerpo cuando lo empezaron, bueno cuando lo bajaron más bien cuando le empezaron a echar las paladas de tierra, tuve un momento no se a ti, a ustedes como les suene esto de un momento revelador, son esos momentos que no los preparamos, pero que pasan...

...me lo quedo viendo el sol y entonces suspire y un par de lagrima salieron de mis ojos, pero no, no era por el hombre que estaba ahí que no tenía por qué estar triste, él ya vivió su vida, ósea esta chido, era por esa terrible verdad, porque en ese momento entendí que yo también voy a pasar por lo mismo, ósea yo también voy a morir, voy a dejar de respirar, voy a dejar de oler, de ver, de sentir, pero hay una verdad eh, esa verdad que se me revelo en ese momento, que esto va a seguir, ósea que el sol va a seguir, los árboles van a seguir ahí, el tenso tan bonito que se ve ahí, el cerrote ese, el aire, los pájaros, la flores, todo esto va a seguir sin mí y no, no hay ningún destino ni hay Tlalocan ni hay cielo, no hay nada, todas las religiones han inventado este destino después de la muerte, tampoco hay reencarnación en animal o en persona, como en el budismo o en el hinduismo, nada hay, como dice este poema náhuatl, creo entenderlo hoy a cabalidad, mi cuerpo el tonacalli, se dice, nuestro cuerpo solo es como una flor, apenas un poco se abrió, fuimos testigos de esto, de ver esto que es el universo el Tlalticpac, se seca, se pudre y ahí acabo, no quedara nada de nosotros... (Filo, La voz del indigena vivo , 2022).

Podríamos considerar que la vida es una experiencia única y que después de la muerte no hay nada más que la presencia en la memoria del otro. Es

importante ver cómo se plantea esta idea del *tlalticpac* y nuestro mundo ya que es lo único que hay Todo seguirá su curso de manera natural y seremos nosotros quienes se desvanezcan dentro de la tierra, completando de esa manera el ciclo de la vida y la muerte. No con esto decimos que esta sea la única verdad, pero si entendemos que es la voz de un nahua vivo que aprendió a su manera lo que es la muerte y que conoce la importancia del mito, aunque no su verdad.

...entonces pues para mí, así como el Mtro. Filo te digo, es lo que pienso, terminaría diciendo que entiendo que los mitos que por bonitos que sean no sirven para entender la realidad, hay muchos mitos chingones en la India, en China, en Grecia aquí mismo en Mesoamérica pero si tú quieres entender la realidad con los mitos, estas bien perdido, ahora, eso no quiere decir que los mitos no sean valiosos, yo por eso los estudio, los leo en el códice Borgia, los puedo entender, porque siento que lo valioso de los mitos, no es que expliquen la realidad sino que explican como pensaba esa gente y entonces en el caso de los mitos nahuas porque son para mí tan valiosos, porque es necesario que los conozcamos todos los nahuas, pues por eso, para conocer y entender como pensó la realidad, el mundo, el universo, nuestra gente, no el chino, no el, nosotros, porque soy nahua, si fuera yo otro, pues andaría yo buscando otro, pero me toco ser eso, nací en esta parte del planeta tierra y entonces para mi es ese la existencia en la tierra y la muerte, de lo único que estoy ahora seguro es eso, que voy a dejar de respirar, voy a morir y el *tlalticpac* va a continuar ¿Por cuánto tiempo? No sé y no me importa... (Filo, La voz del indigena vivo , 2022).

Esta última cita la considero muy importante ya que justo como menciona, no podemos entender la realidad a partir del mito. No podemos creer en un mito manipulado por una religión, cultura o civilización, en nuestro caso los nahuas con los españoles. Pero sí debemos tener presente que los mitos son una parte importante de nuestra historia, de nuestro patrimonio, del pensamiento indígena y de la cosmovisión. Los mitos son una forma de ver la muerte, mas no son parte de nuestra verdad. Es necesario saber diferenciar y situar el mito y la realidad en el lugar que corresponde. Es interesante y a su vez entretenido poder ver cómo se

construye el mundo, la vida, las culturas y demás momentos a partir de un mito, pero también es importante ver cómo se está empezando a reconstruir el pensamiento nahua.

Hablando de esta reconstrucción en el pensamiento indígena, podemos entender que cómo parte de reconstruir el pasado se encuentra una resistencia por parte de pueblos, comunidades, grupos o personas. La resistencia indígena de nuestro país no consiste en un grupo armado o una lucha violenta. Gran parte de la reconstrucción se da a través de la vida cotidiana con los usos y costumbres que se practican en la actualidad. Algunas prácticas son tan comunes que no llegamos a percibir su significado y lo que represento en el mundo indígena. Otros de los actos que hacen parte de la resistencia es la negación a una religión cristiana, la práctica de lenguas indígenas y el culto a distintas imágenes o elementos tal es nuestro ejemplo en Santa Clara Huitziltepec.

No es suficiente hablar una lengua indígena. No basta con solamente oponernos o cuestionar el cristianismo. Todo comienza por ver lo que consumimos, qué es lo que leemos, cuál es la historia que escuchamos, cómo la entendemos. La reflexión en este capítulo comienza por cuestionar la historia que nos cuentan los autores de la academia, como bien se menciona al final, no es estar en contra de los mitos que nos narran, pero tampoco es considerar su palabra como parte de la verdad.

Hay que destacar la insistencia en ver cómo incluso el mito que nos quieren hacer pasar como parte de la realidad en el antiguo mundo indígena, forma parte de una manipulación occidental. Códices y demás textos que dan testimonio al pensamiento indígena, fueron cambiados. Esas similitudes que se encuentran entre los mitos nahuas y los versículos de la biblia no son casualidad: no son obra divina. Pertenecen a un autoengaño que justifica el sometimiento hispano sobre los pueblos indígenas de México. Es esa una de las primeras problemáticas a resolver. La historiografía indígena está manchada por el pensamiento occidental y cristiano, por lo que algo que se debe reivindicar son los textos indígenas, los cantares en lenguas originarias y los códices hechos antes de la conquista española.

Por último, el trabajo por reivindicar nuestro pasado se encuentra a manos de nosotros. Hoy en día tenemos una de las tareas más difíciles y se trata de dar voz a los indígenas que quieran ser escuchados y que no queremos escuchar. No se trata de simpatizar con los pueblos mágicos, comprar artesanías, no regatear los productos del campo. Se trata de acercarnos y empatizar con las necesidades del pueblo, con las injusticias del indio. Se trata de volver a pelear por sus derechos, por sus tierras, dar seguimiento a sus costumbres, a sus tradiciones y todo aquello que los forma como cultura.

Conclusiones

Los pueblos indígenas funcionan de reclamo turístico, pero cuando se meten en política para solucionar sus problemas las cosas cambian. “Pocas veces se nos ve como agentes políticos. Somos usados como una reserva folklórica que justifica cultural y espiritualmente al Estado mexicano”, critica la autora. “Los pueblos indígenas no somos la raíz de México, somos su negación constante. Esto de ser las raíces de México es despolitizarnos, usarnos para justificar algo en lo que nunca participamos, es decir, crear el Estado. Por eso somos una negación”.

Entrevista a Yásnaya Aguilar, El País.

Esta parte de la investigación no es lo que a los académicos les gusta llamar “conclusión” más bien yo creo que es parte del inicio de investigaciones futuras acerca de los problemas historiográficos que encontramos en nuestra historia indígena. A partir de aquí, estamos enfocados en fortalecer la brecha que existe en estas nuevas investigaciones que realizan críticas y cuestionan el método utilizado por los historiadores de la academia, no toda la historia indígena ni tampoco la verdad se encuentra en un libro o sitios de internet. En la actualidad, contamos con el privilegio de tener el 9.4% de indígenas en la población total de nuestro país (INEGI, 2022). Hay una responsabilidad y una encomienda muy grande que tenemos como humanistas, la cual es conocer al indígena vivo para así acercarnos al pasado del indígena muerto.

Esta investigación en un principio me llevó a creer que toda la historia del indígena mesoamericano ya estaba descubierta o que ya había sido analizada. Esto sin darme cuenta en la vigencia de una problemática que preocupa a todos. Los pueblos indígenas siguen en lucha y constante resistencia por mantener su cultura, su lengua, su religión, sus creencias y todo lo que es su pensamiento. Cuando hablamos de Mesoamérica nos hemos limitado al análisis de códices, investigaciones arqueológicas y a crónicas que se dieron una vez invadidos por España, pero realmente hay una cosmovisión indígena que algunos pueblos en la actualidad siguen conservando. No solo se trata de mirar el pasado y quedarnos en él, se trata más bien de conocer todo tipo de situaciones que quizá sin contexto carecen de sentido y que otras muchas ocasiones esas situaciones son las encargadas de enriquecer y dar contexto.

Mi aporte mediante esta investigación, más allá de los límites que se encuentran por lo que analizamos de manera escrita, podría considerar que la muerte en el pensamiento mexica es una dualidad que se encamina a que no hay muerte si antes no hubo vida. Para los indígenas de Tenochtitlan, la forma en que se concibe el universo es a través de la muerte, es decir, los dioses se sacrifican para que puedan crear la vida humana que se encargara de rendir tributo y venerar a todo tipo de deidades existentes según sus creencias.

Algunos autores definen la muerte como parte de un tributo a la vida y eso es cierto. Las costumbres indígenas realizan diferentes tributos a lo que fueron los indios en vida para poder entender la muerte y consagrar dicho acto. La muerte es el fin de lo que fuimos en vida y el pensamiento nahua es lo que nos enseña ya que parte de nuestra vida nos dirá el cómo será nuestra muerte. Aquella forma en que terminamos nuestro ciclo será la intercesora para conocer aquello que encontremos después de morir.

Este trabajo no solo me ha permitido observar que la muerte es una dualidad o un tributo a la vida. Me ha enseñado que la vida es una experiencia única de la cual el primer objeto de estudio llega a ser la forma en que actuamos dentro de nuestro plano terrenal. No se trata de contar la historia de manera heroica, más bien debe de ser un acto en el que podamos compartir nuestro conocimiento de una forma en que todo tipo de persona pueda entender y así genere el interés de conocer más acerca de nuestras investigaciones.

La invasión hispana nos vino a arrebatar una parte de nuestra identidad y se ha dado el privilegio de compartir en un sin fin de obras lo que ellos conciben del pensamiento indígena. A pesar de sus intereses por conocer nuestra cultura y nuestras raíces, se ocuparon por contar lo que ellos creían acerca de nuestra concepción del universo. Nuestra historia dejó de ser nuestra para formar parte de lo que ellos conciben como un logro más dentro de su historia.

El problema historiográfico que tenemos dentro de nuestra historia y sus fuentes no es el problema más grave de nuestra actualidad. Un hecho que suscita el desinterés en conocer nuestro pasado y la voz de nuestros pueblos indígenas es

parte de la globalización que ha venido a ver nuestra cultura como un negocio encargado de popularizar nuestra identidad sin un trasfondo social. Este acontecimiento no es nada nuevo ya que se puede observar desde hace varias décadas y que se encuentra desde lo más común hasta lo más específico.

Nuestra historia está tomando la forma del cuento *Canastitas en serie*. Nos encontramos en medio de una explotación donde nuestras raíces solo sirven para adornar y enaltecer la historia de los demás países. Nuestras artesanías son arrebatadas por imponentes industrias de la moda que solo hurtaron las ideas y el arte de nuestros pueblos, no se han cansado de plagiar cada una de las técnicas que de manera milenaria se ha practicado en México.

Cuando se elaboró el último capítulo de esta investigación se tenía un propósito. Consiste en comenzar a reflexionar respecto a nuestro pasado y su relación con el presente. Si bien es cierto que nadie puede conocer la verdad absoluta, nuestro trabajo como historiadores es recuperar todo tipo de testimonios y analizar lo que cada sujeto nos cuenta en libros, entrevistas, documentos o en el caso específico códices o crónicas.

Al llegar a esta última parte se pudo entender correctamente el propósito de nuestra reflexión. A estas alturas ya se había podido analizar lo que representa la muerte para más de un investigador y así analizar cada uno de sus aportes y concepciones. El único problema no es saber lo que nos dicen, sino más bien observar que en un caso contrario a nosotros están ignorando el testimonio de los indígenas que aún viven en nuestro país.

Para nosotros, el poder observar y reflexionar los fragmentos y otros puntos de vista de parte de investigadores, brindan conocer un nuevo pensamiento. También, abrió la oportunidad a ver todos esos errores que tenemos en nuestra historia y que contamos a manera propia sin darnos cuenta de que todo este tiempo ha sido parte de un discurso transformado a la historia de otros lugares o la propia historia religiosa con la única intención de imponer un nuevo pensamiento.

Es importante replantear nuestra historia y aprender a mirar en la simplicidad de nuestra cotidianidad. Nosotros tenemos a nuestro alcance muchas herramientas para dar respuesta a nuestras preguntas, pero nos encontramos aferrados a los procesos y discursos de siempre. La historia se construye todos los días y por ello es importante reconocer el vínculo del tiempo pasado y el tiempo presente. Con esta investigación aprendimos que nuestro pasado está en nuestras vidas diarias y por ello es importante acercarnos a nuestro sujeto de estudio.

Una vez sabiendo este problema fue que se decidió acercarnos al indígena vivo. Es cierto que ya sabíamos lo que simbolizaba la muerte para los antiguos indígenas nahuas, pero es eso que encontramos en los libros, lo que realmente representa. De esta manera, fue importante realizar la entrevista al Mtro. Filo, un indígena vivo que vive en una comunidad de la mixteca poblana. Él nos deja un aprendizaje importante respecto a la resistencia indígena actual que se vive y el cómo nos hemos negado a observarla.

Lo más importante para nuestro trabajo fue alcanzar el objetivo de conocer cómo es que los nahuas vivos conciben el universo. Cómo ellos entienden su papel en la actualidad y cómo mantienen sus creencias. Para nosotros fue enriquecedor poder observar cómo es que aún practica el arte de la escritura de códices, pero, sobre todo, cómo es que a partir de ellos entiende y construye su cosmovisión del universo. Es grato leer cómo es que su experiencia y su preparación lo hizo volver al origen en donde se dio cuenta que la vida se encuentra en la simplicidad de una flor.

Para el Mtro. Filo la dualidad de la vida y la muerte se encuentra en una flor de cuatro pétalos. A partir de los cantares a los que refiere gran parte de su origen, entiende que la vida es como una flor: nace, crece, florece y muere. De igual manera pasa con nosotros, la coincidencia está en que pertenecemos a un ciclo en el cual una vez que morimos no hay nada más. El mundo seguirá su ciclo y nosotros habremos sido parte de él. Nacerán nuevas flores que también marchitarán y dejarán semillas, pero la tierra o el *tlaltícpac* seguirán su curso.

La vida sigue siendo una experiencia única, con la diferencia de que necesitamos creer en la vida después de la muerte para sentirnos tranquilos y con la encomienda de que hay algo más. Morir no es el fin, somos una flor de cuatro pétalos que para Filo nos encontramos en un códice de Tonantzin Guadalupe. Esta representación es tan antigua que pocos le han dado un valor y significado de lo que verdaderamente representa para los nahuas.

A pesar de que existe una conciencia acerca de nuestra vida y muerte como un suceso único, sabe perfectamente la importancia de las representaciones que existen del mundo de los muertos. Se reflexiona profundamente acerca de la festividad del día de muertos y nos deja ver que somos un pueblo arraigado a su pasado. En donde a través de este festejo, lo que realizamos es un culto y reconocimiento de los destinos después de la muerte. Ahí que hay un día dedicado para quienes murieron ahogados, otro para los niños que no alcanzaron la razón y para todos aquellos que tuvieron una muerte común.

Si hubiera una conclusión sería esta. Saber que hay un grupo de personas con una raíz indígena que buscan a alguien para contar su historia. Enseñan y comparten con su comunidad todo tipo de pensamiento. No podemos decir que la historia y el testimonio indígena quedó perdido con la caída de Tenochtitlan. Hay personas que su vida está regida por una constante resistencia en la que ellos mismos han formado una forma de ver el universo. Tal es el caso del Mtro. Filo y su culto y veneración al códice de la Virgen de Guadalupe o como él lo llama de Tonantzin Guadalupe. Estamos en medio de la oportunidad de ver renacer el pensamiento indígena. Muchos templos cayeron, pero otros muchos están comenzando a crecer para así dejar de dudar de la capacidad y la fuerza del indio. La muerte es y será el único complemento de la vida.

Bibliografía

- Alfredo López Austin, David Carrasco y Guilhem Olivier. (2015). *The Myth of Quetzalcoatl: Religion, Rulership, and History in the Nahua World*. Colorado: University Press of Colorado.
- Alfredo López Lujan, Guilhem Olivier. (2010). *El sacrificio humano en la tradición religiosa mesoamericana*. Mexico: INAH y UNAM.
- Austin, A. L. (1994). El destino después de la muerte. En A. L. Austin, *Tamoanchan y Tlalocan* (págs. 218-219). Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Austin, A. L. (1994). *Tamoanchan, Tlalocan*. Mexico: Fondo de cultura económica.
- Austin, A. L. (2001). La construcción de la cosmovisión y el núcleo duro. En J. B. Baez, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas* (págs. 62-64). Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Austin, A. L. (2015). Sobre el concepto de cosmovisión. En A. G. Austin, *Cosmovisión Mesoamericana: Reflexiones, polémicas y etnografías* (págs. 17-51). Mexico: EL COLEGIO DE MÉXICO; Fideicomiso Historia de las Américas; Fondo de Cultura Económica; Benemerita Universidad Autónoma de Puebla.
- Bazan, F. G. (2012). La religión y lo sagrado. En F. D. Bazan, *El estudio de la religión* (págs. 23-60). Madrid: Trotta.
- Broda, J. (2001). Cosmovisión, ritual e ideología. En J. B. Baez, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México* (págs. 16-17). Mexico : Fondo de Cultura Económica .
- Caso, A. (1945). La religión de los aztecas. En *Biblioteca enciclopédica popular, num 38*. Mexico: SEP.
- Castillo, B. D. (1943). *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España vol. I*. Mexico: Nacional.
- Cortés, H. (1975). *Cartas de relación*. Mexico: Porrúa.
- Cortés, H. (s.f.). Tercer carta de relación. En H. Cortes, *Cartas de relacion de la conquista de America*. Mexico: Nueva España.
- Croatto, S. (2012). Las formas del lenguaje de la religión. En F. D. Bazan, *El estudio de la religión* (págs. 61-102). Madrid: Trotta.
- Dupeyron, G. R. (2002). *Indios imaginarios e indios reales en los relatos de la conquista de México*. México: Universidad Veracruzana.

- Dupeyron, G. R. (2016). Los relatos de la Conquista de México como hoyo negro de una memoria. *Historia y Grafía*, 17-48.
- Durán, D. (1867). *Historia de las Indias de Nueva-España y Islas de Tierra firme Tomo I*. Mexico: Imprenta de J. M. Andrade Y F. Escalante.
- Eduardo Matos Moctezuma, Leonardo López Luján. (2012). *Escultura monumental mexicana*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.
- Eshelman, C. G. (2015). Las cosmovisiones, la historia y la tradición intelectual en mesoamerica. En A. G. Austin, *Cosmovisión mesoamericana: REFLEXIONES, POLÉMICAS Y ETNOGRAFÍAS* (págs. 139-161). Mexico: EL COLEGIO DE MÉXICO; Fideicomiso Historia de las Américas; FONDO DE CULTURA ECONÓMICA; BENEMÉRITA UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE PUEBLA.
- Filo, M. (2003). *El otro Rostro de la Guadalupana -Pintura y Literatura Náhuatl*. Puebla: El Calmecac de Huitziltepec.
- Filo, M. (2010). *Reconstruyendo la Pirámide: Nuestra Señora de Guadalupe en el Proceso de Revitalización de las Culturas Indígenas de México*. Huitziltepec: Escuela Autónoma Emiliano Zapata.
- Filo, M. (21 de Junio de 2022). La voz del indígena vivo. (E. R. Marcial, Entrevistador)
- García, I. P. (2011). Los institutenses de Toluca y el doctor Ángel María Garibay K. *La colmena*, 121-124.
- Gonzalbo, P. E. (2002). Etnia, historia, identidad. En E. Florescano, *Espejo mexicano* (págs. 58-70). México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fundación Miguel Alemán, Fondo de Cultura Económica.
- INEGI. (2022). ESTADÍSTICAS A PROPÓSITO DEL DIA INTERNACIONAL DE LOS PUEBLOS INDIGENAS. *COMUNICADO DE PRENSA NÚM. 430/22*, 1-7.
- Johanna Broda (coord.). (2009). *Religiosidad popular y cosmovisiones indígenas en la historia de México*. México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- K., Á. M. (20012). Un cuadro real de la infiltración del hispanismo en el alma india en el llamado "Códice de Juan Bautista". *Estudios de cultura Náhuatl*, 274-302.
- Leyenda de los soles. (1992). En *Facsimilar Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda* (págs. 119-128). Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México Instituto de Investigaciones Históricas Editorial.

- Marzal, M. (2012). Antropología de la religión. En F. D. Bazan, *El estudio de la religión* (págs. 121-145). Madrid: Trotta.
- Mauss, M. (1979). Esbozo de una teoría general de la magia. En M. Mauss, *Sociología y Antropología* (págs. 45-151). Madrid: Tecnos.
- Moctezuma, E. M. (1971). La muerte en el Mexico prehispánico. *Artes de México*.
- Moctezuma, E. M. (2010). *Muerte entre los mexicas*. Mexico: Grupo Planeta Spain.
- Moctezuma, E. M. (2016). *Muerte al filo de obsidiana: los nahuas frente a la muerte*. Mexico: Fondo de cultura económica.
- Moctezuma, E. M. (2018). *Vida y Muerte en el templo mayor*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Pineda, G. E. (2015). Acerca de la polémica entre perspectivismo y cosmovision. En A. G. Austin, *Cosmovision mesoamericana: Reflexiones, polémicas y etnografías* (págs. 121-138). Mexico: El Colegio de Mexico; Fideicomiso Historia de las Americas; Fondo de Cultura Económica; Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Portilla, L. (1966). *Filosofía Nahuatl Tercera edición*. Mexico: UNAM.
- Portilla, M. L. (s.f.). Ángel M^a Garibay K. *Estudios de Cultura Náhuatl*, 9-26.
- Rey, A. (1944). *Cultura y costumbres en el siglo XVI en la Península Ibérica y en la Nueva España*. México: Mensajero.
- Ricard, R. (1947). *La Conquista espiritual de Mexico*. Mexico: Jus y Polis.
- Robelo, C. (1911). *Diccionario de mitología náhuatl*. México: Imprenta del Museo Nacional.
- Sahagún, F. B. (1829). *Historia general de las cosas de la Nueva España*. Mexico: Imprenta del Ciudadano Alejandro Valdés, calle de Santo Domingo y esquina de Tacuba.
- Tena, R. (2012). *la religión mexicana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- Torres, Y. G. (1994). *El sacrificio humano entre los mexicas*. Mexico: Fondo de Cultura Económica.