

BIBLIOTHÈQUE DE L'ÉCOLE DES HAUTES ÉTUDES  
SCIENCES RELIGIEUSES

VOLUME  
146

Illustration de couverture: Représentation du dieu Quetzalcoatl,  
*Codex Borbonicus*, pl. 20. Photothèque de l'Assemblée nationale.

**LA QUÊTE DU SERPENT À PLUMES**  
*ARTS ET RELIGIONS DE L'AMÉRIQUE PRÉCOLOMBIENNE*

HOMMAGE À MICHEL GRAULICH

Sous la direction de

Nathalie RAGOT, Sylvie PEPPERSTRAETE  
et Guilhem OLIVIER

BREPOLS



La Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses

La collection *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses*, fondée en 1889 et riche de plus de cent trente volumes, reflète la diversité des enseignements et des recherches menés au sein de la Section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études (Paris, Sorbonne). Dans l'esprit de la section qui met en œuvre une étude scientifique, laïque et pluraliste des faits religieux, on retrouve dans cette collection tant la diversité des religions et aires culturelles étudiées que la pluralité des disciplines pratiquées : philologie, archéologie, histoire, philosophie, anthropologie, sociologie, droit. Avec le haut niveau de spécialisation et d'érudition qui caractérise les études menées à l'EPHE, la collection *Bibliothèque de l'École des Hautes Études, Sciences religieuses* aborde aussi bien les religions anciennes disparues que les religions contemporaines, s'intéresse aussi bien à l'originalité historique, philosophique et théologique des trois grands monothéismes – judaïsme, christianisme, islam – qu'à la diversité religieuse en Inde, au Tibet, en Chine, au Japon, en Afrique et en Amérique, dans la Mésopotamie et l'Égypte anciennes, dans la Grèce et la Rome antiques. Cette collection n'oublie pas non plus l'étude des marges religieuses et des formes de dissidences, l'analyse des modalités mêmes de sortie de la religion. Les ouvrages sont signés par les meilleurs spécialistes français et étrangers dans le domaine des sciences religieuses (chercheurs enseignants à l'EPHE, anciens élèves de l'École, chercheurs invités...).

Directeur de la collection : Gilbert DAHAN

Secrétaire de rédaction : Cécile GUIVARCH  
Secrétaire d'édition : Anna WAIDE

Comité de rédaction : Denise AIGLE, Mohammad Ali AMIR-MOEZZI,  
Jean-Robert ARMOGATHE, Jean-Daniel DUBOIS, Michael HOUSEMAN, Alain  
LE BOULLUEC, Marie-Joseph PIERRE, Jean-Noël ROBERT

No. Sist. 1577522

© 2011 Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise without the prior permission of the publisher.

D/2011/0095/72

ISBN 978-2-503-54141-9

Printed in the E.U. on acid-free paper

CLASIF. F1219.3.R38 G84

ADQUIS FH 62246

FECHA: 10-Julio-2012

PROCED. Ruwill

€116.00

F.# 181381

S.-1577522



BIBLIOTECA  
RAFAEL GARCIA GRANADOS  
INSTITUTO DE  
INVESTIGACIONES HISTORICAS

## TABLE DES MATIÈRES

Biographie	7
L'œuvre de Michel Graulich	9
Bibliographie de Michel Graulich	29
Première partie	
Mythes et rituels de la tradition religieuse mésoaméricaine	37
Los reyes subterráneos <i>Alfredo LÓPEZ AUSTIN</i>	39
Cerfs mélomanes et chasseurs lubriques : chasse, musique et érotisme dans l'ancien Mexique <i>Guilhem OLIVIER</i>	57
De chair et de plumes : données sur le symbolisme du dindon dans la culture aztèque <i>Nicolas LATSANOPOULOS</i>	81
El hueso y la sangre : dos elementos centrales en la imagen corporal de los antiguos tarascos <i>Roberto MARTÍNEZ GONZÁLEZ</i>	103
Relatos, ritos y emociones entre los nahuatl de la Sierra Norte de Puebla, Mexico <i>James M. TAGGART</i>	119
Deuxième partie	
Calendriers et rituels	135
La danse de l'éraflure ( <i>tlauauanaliztli</i> ) ou la réconciliation des antagonismes <i>Claude-François BAUDEZ</i>	137
Para pensar las funciones sociales del sacrificio humano en la sociedad mexicana <i>Federico NAVARRETE</i>	147

*Ad memoriam*: Cérémonies post-funéraires et hommages  
aux défunts chez les Aztèques  
*Nathalie RAGOT* 157

Los meses dobles en el calendario mixe y sus implicaciones  
para el estudio de las fiestas en Mesoamérica  
*Gustavo TORRES CISNEROS* 175

Troisième partie  
L'étude des manuscrits pictographiques 195

El *Códice Borbónico*: reflexiones sobre la problemática  
relativa a su confección física y contenido  
*Juan José BATALLA ROSADO* 197

De quelques relations entre les seigneurs du jour, les seigneurs  
de la nuit et les divinités émergeant du bec des oiseaux  
*Jacqueline DE DURAND-FOREST* 213

Entre sceptres divins et instruments de musique  
cérémoniels: le symbolisme des bâtons de sonnailles aztèques  
*Aurélié COUVREUR* 235

El Códice de Teotenantzin y las imágenes prehispánicas  
de la Sierra de Guadalupe, México  
*Leonardo LÓPEZ LUJÁN* 251

Los títulos primordiales y los mapas de tradición indígena  
frente a lo sagrado  
*Ethelia RUIZ MEDRANO* 277

Quatrième partie  
Religion et histoire dans l'ancien Mexique central 291

Tlalloc, Axolohua, Huitzilopochtli et la fondation de  
Mexico-Tenochtitlan  
*José CONTEL* 293

Premiers fondateurs de Tezcoco  
*Patrick LESBRE* 315

Los números del Mexico antiguo: cuentas y cuentos  
*José Luis DE ROJAS* 339

De azteca a mexica. Cambio de gentilicio y metamorfosis  
en una etapa de la peregrinación  
*Patrick JOHANSSON* 351

Cinquième partie  
Archéologie et religion en Mésoamérique 373

Le monolithe de Tlaltecuhltli: cosmovision et guerre sacrée  
au Grand Temple de Mexico-Tenochtitlan  
*Sylvie PEPPERSTRAETE* 375

La dualidad vida-muerte: concepto fundamental  
de la cosmovision mexicana  
*Eduardo MATOS MOCTEZUMA* 389

La ciudad maya y el urbanismo ceremonial  
*Miguel RIVERA DORADO* 401

La colección de antigüedades mexicanas  
de Édouard Pingret (1788-1875)  
*Isabel FERNANDEZ TEJEDO* 413

Sixième partie  
Religion et histoire à l'époque coloniale 427

Las genealogías de la familia Mendoza Moctezuma.  
La legitimidad de los ilegítimos  
*María CASTAÑEDA DE LA PAZ* 429

Les conquistadores noirs de Mexico  
*Bernard GRUNBERG* 445

Etnohistoria y modelos de asentamientos tardíos  
en el Valle de Lurín, Perú  
*Peter Eeckhout* 459

## LOS REYES SUBTERRÁNEOS<sup>1</sup>

Alfredo LÓPEZ AUSTIN

*Instituto de Investigaciones Antropológicas,  
Universidad Nacional Autónoma de México*

### Introducción<sup>2</sup>

Si la ciencia enuncia no sólo proposiciones sujetas a la crítica metódica, sino dudas que surgen del ejercicio de la investigación, esta ponencia es muy científica, pues está compuesta en una alta proporción por dudas. En efecto, hoy son más las incógnitas que me perturban que las eventuales respuestas que ofrezco; pero he visto en esta reunión académica la oportunidad de compartir inquietudes de mis avatares en el campo de la historia.

### Don Juan Tutul Xiu

Según dijo hace alrededor de setenta años el capitán Cituk a Alfonso Villa Rojas, en la antigüedad estas tierras peninsulares estuvieron bajo el feliz dominio de los mayas. Pero cuando reinaba sobre ellas don Juan Tutul Xiu, asentado en esta Ichcaan-sihó en que nos encontramos, llegaron los tres primeros hombres blancos. El rey no dio importancia a los forasteros. Éstos, en secreto, se acercaron a sus tres hijas y muy pronto mancillaron el honor real, embarazando a las doncellas. Indignado, el rey expulsó a los extranjeros; pero los ofensores volvieron por el mar oriental con muchos de su raza, lograron la adhesión de algunos nobles mayas y derrotaron al agraviado don Juan. El rey y sus adictos se vieron precisados a emigrar al oriente, siguiendo como camino un túnel con entrada en Tulum, vía que se prolonga bajo el fondo del mar. Antes de partir don Juan dejó en Tulum su retrato grabado en

---

1. Este texto fue presentado como ponencia en el Segundo Congreso Internacional de Cultura Maya, el día 16 de marzo de 2005, en la ciudad de Mérida, Yucatán.

2. Las interesantes conversaciones que sostuve con Margit Frenk, Antonio García de León, Mercedes de la Garza Camino, Alessandro Lupo, Luis Millones y Virginia Molina Ludy antes de la redacción de este trabajo lo enriquecieron considerablemente. Agradezco a estos amigos y colegas su paciencia y contribución.

pedra, y prometió que algún día regresaría. Si para entonces los mayas se hubieran subordinado a sus dominadores, correría una cortina negra sobre el Sol para acabar con el mundo; en cambio, si al menos algunos mayas hubiesen mantenido una conducta digna y conservado el conocimiento de sus antiguas escrituras, don Juan Tutul Xiu retornaría para reinar, como antes, entre los suyos. Hay quienes han querido seguir el camino del túnel; pero han regresado atemorizados al oír los ruidos de los habitantes subterráneos<sup>3</sup>.

Nuevos testimonios de mayas de Quintana Roo, recogidos en lengua maya en 1974 y 1975, agregan valiosos informes a la historia de don Juan Tutul Xiu: los itz'ás – o sea la gente de don Juan – fueron quienes fijaron los linderos de la tierra, y construyeron a media noche los grandes templos. Se dice que habitan hoy en el reino subterráneo del rey maya y que, simultáneamente, se encuentran encantados como figuras de barro y piedra en los restos arqueológicos<sup>4</sup>.

### La existencia de otros personajes: Puebla, Veracruz, Michoacán

Si tomo como motivo central de mi ponencia la interesantísima historia de don Juan Tutul Xiu es, precisamente, porque la naturaleza de los personajes, los episodios y las circunstancias del relato aparecen aquí y allá, a lo largo y a lo ancho del territorio poblado por los herederos de la gran tradición mesoamericana. Y las narraciones aparecen con significativas variantes, omisiones y adiciones, hasta formar las piezas de un rompecabezas que nos revela la existencia de una armazón subyacente. Veamos algunos ejemplos de estas biografías fabulosas paralelas.

Frederick Starr, el etnólogo estadounidense, publicó en 1900 breves pero sustanciales noticias de las creencias otomíes de Tlacuilotepec, al norte de Puebla, relativas al rey que ha permanecido ausente durante siglos, pero que prometió su regreso. Mientras llega la fecha de su retorno, el rey otomí da salud y buenas cosechas a sus súbditos terrenales, y por ello recibe culto. Como extraño distintivo, el rey se llama Moctezuma<sup>5</sup>. Años después, al estudiar las imágenes de papel recortado, Hans Lenz proporcionó detalles del culto otomí a Moctezuma y dio al personaje la fama negativa de mal aire, causante de accidentes y enfermedades<sup>6</sup>.

Si cambiamos abruptamente de escenario, de las alturas del centro de México a las costas orientales, a Jáltipan, Veracruz, encontraremos entre

los nahuas de la región otras notas esenciales del personaje: Moctezuma era un caudillo que, acosado por los enemigos de su pueblo, optó por huir levantando un gran puente sobre el mar. Como venía de «arriba», llevó a la costa las piedras necesarias para su obra. No las cargó; éstas se movían milagrosamente cuando las arreaba como si fueran bestias. La construcción quedó inconclusa debido a que la salida del Sol minó su poder. Moctezuma huyó, y las piedras formaron la serranía de San Martín<sup>7</sup>.

De oriente a occidente en otro movimiento brusco, llegamos a Michoacán, para hallar a don Antonio Siguangua, rey de Jarácuaro, quien era de la raza de los *khuanhári*. Los *khuanhári* fueron los gigantes que dieron nombre a los actuales pueblos tarascos y determinaron sus linderos. Los *khuanhári* hicieron la guerra a los reinos vecinos; pero su buena fortuna concluyó cuando llegó a bendecir el mundo Dios o Jesús o Santiago o San Pedro o Vasco de Quiroga o un simple sacerdote. Los *khuanhári* se negaron a recibir la bendición; para evitar que la bendición cayera sobre ellos, se sepultaron y se convirtieron en las figuras arqueológicas que hoy salen a luz al cavar la tierra<sup>8</sup>.

Volvamos a Puebla, ahora al sur, a la región habitada por una de las etnias mesoamericanas que reciben el nombre de popolocas. Ši Gú es su rey. Fue hijo de una mujer y un venado; pero, ignorante Ši Gú de su ascendencia, flechó a su padre, lo cortó en pedazos y lo dio a comer a su madre. Tras el parricidio, Ši Gú abandonó el hogar materno y comenzó su caminata por el mundo. Lo pudo hacer porque era un gigante que con diez pasos salvaba la distancia entre Tehuacán y la ciudad de México, en parte volando y en parte apoyando los pies en la cima de las montañas. En otras versiones, Ši Gú es un niño que se traslada a grandes distancias montado en un caballito mágico. Pese a sus poderes, fue atacado por la gente de Matamoros y tuvo que huir, perforar los montes y esconderse en ellos. Fue, además, el mago que edificó la ciudad de México en un lago que tenía en su centro un mezquite<sup>9</sup>. Una de las facultades más notables que se atribuyen a Ši Gú es el dominio de todas las lenguas del mundo.

La biografía del dios de los popolocas es casi igual a la de Mazatzin Moctezuma, de quien hablan los nahuas de la misma región. Junto a la iglesia de Tepexi de la Seda – nos dice Carmen Cook de Leonard – se erigió una estatua a este personaje. Junto a la efigie del señor se colocó la figura de un venado. La explicación que dan los nahuas es que la figura del animal no sólo se refiere al nombre de Mazatzin, sino que éste fue hijo de padre venado y madre humana. Mazatzin Moctezuma, ignorando su ascendencia, en hazaña paralela a la de Ši Gú, flechó a su padre y lo hizo barbacoa. Enterado de su

3. A. VILLA ROJAS, *Los elegidos de Dios. Etnografía de los mayas de Quintana Roo*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1979, p. 441; R. REDFIELD, A. VILLA ROJAS, *Chan Kom. A Maya Village*, Chicago y Londres, The University of Chicago Press, 1934, p. 331.

4. M. A. BARTOLOMÉ, A. M. BARABAS, *La resistencia maya. Relaciones interétnicas en el oriente de la península de Yucatán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Regional del Sureste, 1977, p. 61-63.

5. F. STARR, «Notes upon the Ethnography of Southern Mexico» [primera parte], reimpreso de *Proceedings of Davenport Academy of Natural Sciences* 8 (Putnam Memorial Publication Fund.), Davenport, Iowa 1900, p. 1-98, p. 82-83.

6. H. LENZ, *El papel indígena mexicano*, México, Secretaría de Educación Pública, 1973, p. 122.

7. Informe de Alfonso Rodríguez, recogido y publicado por A. GARCÍA DE LEÓN, «El Dueño del Maíz y otros relatos nahuas del sur de Veracruz», *Tlalocan* 5-4 (1968), p. 349-357.

8. P. CARRASCO, «Pagan Rituals and Beliefs Among Chontal Indians of Oaxaca», *Anthropological Records* 20-3 (1960), p. I-IV, 87-117, 105-106.

9. K. JÄCKLEIN, *Un pueblo popoloca*, México, Instituto Nacional Indigenista, Secretaría de Educación Pública, 1974, p. 275-277.

delito, se fue a vivir a Tepeaca, donde se casó con una princesa, y posteriormente fundó un imperio y se convirtió en el Rey del Mundo<sup>10</sup>.

### Los reyes oaxaqueños

Si tales hazañas se narran en el sur de Puebla, más al sur y al sureste, en el vasto territorio oaxaqueño, las historias de los reyes heroicos adquieren las dimensiones de leyendas étnicas; su registro documental se retrotrae por siglos, y las promesas del retorno de los personajes portentosos llegan a ser elementos de peso en los movimientos indígenas contra la opresión. Del siglo xvii proceden tanto una relación de conflictos como un relato docto. La relación corresponde a las rebeliones de la Villa de Nejapa en 1660, cuando se convocó a los mixes, en nombre de don Pascual de Oliver, gobernador indígena que había sido vejado por un sacerdote autoritario. Se incitó a los mixes a la lucha «porque Condoique, su rey, cuando los españoles gobernaron este reino se había retirado y escondido en una laguna donde estaba, y saldría a gobernar su reino, y ellos era preciso le obedeciesen»<sup>11</sup>. El relato docto es nada menos que de fray Francisco de Burgoa, quien en su *Geográfica descripción* cuenta que Condoy, el mencionado rey de los mixes, ser sin ascendencia humana, había salido de una cueva perteneciente al Cempoaltépetl ya en edad perfecta. Tras una heroica vida en la cual combatió a los zapotecos, cansado ya de la guerra y como postrer hazaña, Condoy volvió a su cueva de origen, acompañado de muchos de sus guerreros. Éstos llevaron consigo grandes cantidades de oro y otros despojos de sus conquistas. El rey cerró la gruta por dentro y viajó en forma subterránea hasta tierras remotas<sup>12</sup>.

Las descripciones de la vida de Condoy se mantienen vivas. Muchos mixes actuales prefieren llamar Cong Hoy a su rey, y en sus relatos aportan valiosos detalles. Algunas versiones cuentan que nació de un huevo, recogido por una pareja de ancianos; tras crecer milagrosamente luchó contra Moctezuma; dejó su pesadísima corona en México, anunciado que cuando alguien pueda ponérsela cambiará el gobierno. El rey todavía se encuentra en un túnel que abrió bajo el Cempoaltépetl<sup>13</sup>. Otros dicen que el héroe se enfrentó al «Rey Cristiano», que luchó contra españoles y zapotecos. Cuando los zapotecos cercaron al rey mixe en el cerro Iipxkup, prendieron fuego a la vegetación con

el propósito de quemarlo; pero el rey, antes de que las llamas lo alcanzaran, se introdujo en el monte<sup>14</sup>.

Curiosamente, los zapotecos cuentan una historia similar. Al mismo año del levantamiento de Nejapa y a similares impulsos y creencias de los de sus vecinos mixes corresponden las rebeliones zapotecas de la región. En 1660 los zapotecos afirmaron que Congún, su rey, había salido ya de su laguna encantada, oculta en el interior de un monte, con el anuncio de un temblor de tierra. Era la señal de que liberaría a su pueblo del yugo español<sup>15</sup>.

Hay noticias del rey zapoteco mucho más próximas a nuestros días; fueron publicadas por Elsie Clews Parsons en 1936. Cuenta esta autora la historia de Montezuma, el señor de los monumentos arqueológicos. Las antiguas construcciones habían sido levantadas por una raza anterior a la humana, generación que movía los bloques de piedra como si fueran de ligera paja. Pero la ruina de esta raza constructora vino con el advenimiento de una nueva época, iniciada con los primeros rayos del Sol. El rey Moctezuma y sus súbditos, dañados por la luz solar, se escondieron bajo la tierra; los constructores se convirtieron en piedra y Montezuma viajó a la ciudad de México. Ahora el rey regresa cada año a la Danza de la Conquista. Mientras se encuentra en su reino escondido, concede a su pueblo salud y buenas cosechas a cambio de culto<sup>16</sup>.

Pasemos a los chontales. Fane Kantsini, su rey, también nació de un huevo. Una mujer recogió el huevo y lo llevó a su casa. El huevo gritó, se quebró y de él salió un niño. El niño creció a una velocidad milagrosa. Hizo un arco utilizando para la cuerda las raíces de un maguey, y con esta arma, tras prolongada batalla, derrotó al ejército zapoteco. No quedó un solo enemigo vivo. De los cuerpos de los vencidos quemó la mitad, y entregó los cadáveres restantes a su pueblo para que los consumiera. Cuando los chontales celebraban la fiesta caníbal del triunfo en la cumbre de una montaña, el rey desapareció. Se supone que entró a la cueva de la que originalmente había surgido el huevo<sup>17</sup>. Otra versión de la historia de Fane Kantzini narra que éste visitó y ofendió al rey caníbal de Cerro Jilote, diciéndole que no le gustaba la puerta de su casa. El rey lo retó a que la cambiara. Fane Kantzini cambió la puerta con sus artes mágicas. El rey, indignado, ordenó encarcelarlo y cocinarlo; pero Fane Kantzini cavó un túnel con su flecha y fue a salir al cerro Pita Yo, por Santa María Lachixonace. Después de su huída, el héroe empezó a cometer graves tropelías, pues transformado en águila robaba niños. Siguió combatiendo, y estaba en lucha contra los enemigos cuando decidió marcharse; pero prometió

10. C. COOK DE LEONARD, «The Painted Tribute Record of Tepexi de la Seda», en M. GAMIO, R. NORIEGA (éd.), *A William Cameron Townsend en el vigésimo quinto aniversario del Instituto Lingüístico de Verano*, México, Instituto Lingüístico de Verano, 1961, p. 87-107, 94.

11. L. GONZÁLEZ OBREGÓN, *Rebeliones indígenas y precursores de la independencia mexicana en los siglos xvi, xvii y xviii*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1952, p. 386-387.

12. F. de BURGOA, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo Ártico de la América*, México, Gobierno del Estado de Oaxaca, Universidad Nacional Autónoma de México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca, Grupo Editorial Miguel Ángel Porrúa, 1997, cap. LXI, fol. 302v. La historia la repite C. BRASSEUR, *Viaje por el istmo de Tehuantepec*, México, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública, 1984, p. 108-109.

13. W. S. MILLER, *Cuentos mixes*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1956, p. 105-109.

14. A. M. BARABAS, M. A. BARTOLOMÉ, *El rey Cong Hoy. Tradición mesiánica y privación social entre los mixes de Oaxaca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Regional de Oaxaca, 1984, p. 48-57, 60-71.

15. L. GONZÁLEZ OBREGÓN, «Rebeliones», p. 392-393.

16. E. C. PARSONS, *Mitla. Town of the Souls and Other Zapoteco-Speaking Pueblos of Oaxaca, Mexico*, Chicago, The University of Chicago Press, 1936, p. 221-222, 289-292.

17. P. CARRASCO, «Pagan», p. 113, basado en el relato de Manuel Martínez Gracida publicado en 1910; A. M. BARABAS, M. A. BARTOLOMÉ, *El rey*, p. 59-60.

a su gente que regresaría. Desde entonces, los chontales no se sienten solos, pues saben que el rey volverá<sup>18</sup>.

Los chinantecos recuerdan a su virrey por lo mucho que ayudó a su pueblo. Él fue quien deslindó el terreno de Jocotepec, aprovechando que podía volar como pájaro; luego abrió los caminos, compuso los ríos y arroyos y acabó con el peligro de las bestias salvajes. Terminada su obra, se metió en una hondura cercana a Jocotepec, y se dice que ya está muy lejos; pero que, pese a su ausencia y distancia, hoy sigue protegiendo a su gente contra las enfermedades<sup>19</sup>. Los chinantecos recuerdan también a otro personaje o, tal vez, al mismo héroe desde otra perspectiva. Es el rey chinanteco que quería que un sacerdote lo bautizara; pero lo hizo desistir un danzante que hacía el papel de Malinche en el baile. Advirtió el danzante al rey que la bendición del cura le rajaría la cabeza, y el rey, atemorizado, renunció a su propósito. La falta del bautismo impidió al rey chinanteco reinar sobre la tierra: por ello hizo un túnel y se fue a la ciudad de México, donde se quedó definitivamente<sup>20</sup>.

Alessandro Lupo, en una extensa comunicación personal, me proporcionó informes sobre Ndeah, «El Huérfano» o «El Bastardo», personaje portentoso a quien se atribuye la creación de montañas y lagunas en el territorio huave. Según los huaves, la madre de Ndeah, una joven virgen, fue duramente castigada por su embarazo, en realidad sin culpa, pues se debía a un milagro. El niño nació con atributos prodigiosos: era un rayo. Estaba ayudando a su madre cuando llegaron unos extranjeros desde la ciudad de México en busca de quien fuese capaz de portar una corona. Los huaves de San Mateo, deseosos de que el bastardo fracasara en la prueba, llamaron al niño; pero resultó que la corona le quedó perfectamente y Ndeah se fue a reinar en México. Todavía antes de marchar creó animales y sal en beneficio de sus ingratos paisanos. El joven llevó la prosperidad a México; pero también allá sufrió envidias y terminó por irse, sin que nadie supiera más de él<sup>21</sup>.

### Los Montezumas del Norte

Considero que los anteriores ejemplos sirven ya para mostrar un sustrato mítico que se ha ido desarrollando a partir de la colonia temprana y hasta el presente en muy diversos sitios del territorio mesoamericano. Sin embargo, otras historias similares se repiten mucho más allá de las antiguas fronteras de Mesoamérica: los relatos similares alcanzan el norte y occidente del

actual estado de Nuevo México y los territorios pimas y pápagos de Sonora y Arizona. Sería prolijo el tratamiento puntual de las hazañas de personajes como el I'toi de los pápagos y los pimas, el Poseyemu de los tewas o el Poshayanki de los zuñis, conocidos todos ellos por sus nombres y, además, por el nombre común de Montezuma. Ya se hará en otra oportunidad una exposición más detallada de su carácter, poderes, relaciones y aventuras. Baste por ahora decir que el nombre de Montezuma aparece junto al del dios Poseyemu – todavía como dos personajes vinculados, pero diferentes – en boca de los indígenas de la región de Santa Fe en tiempos de la gran rebelión de 1680 en contra de los españoles<sup>22</sup>.

En el acervo de los relatos de los dioses septentrionales destacan su calidad de seres civilizadores; su mando sobre razas ancestrales, anteriores al amanecer del mundo; su carácter de constructores de los sitios arqueológicos; su actuación en el árbol central del cosmos; la creación de la diversidad de los pueblos y el don de su lengua distintiva a uno de dichos pueblos; la lucha contra el monstruo ctónico que es derrotado cuando el héroe se deja tragar y perfora las entrañas a la bestia; la lucha contra el gran par, que puede ser Dios o el Demonio; su poder sobre la lluvia; la huida al inframundo y el viaje por túneles subterráneos; la promesa de retorno; la fundación de la ciudad de México; su actual estancia junto al Sol o en un lago subterráneo, y el que, además de llamarse Montezuma, los sitios arqueológicos sean llamados también *montezumas* para indicar que le pertenecen<sup>23</sup>.

### El cierre del periplo: Chiapas y la Península de Yucatán

Después de este recorrido por las lejanas tierras del norte, cerremos el periplo para retornar al área maya, a Chiapas, donde nos encontramos con Juan López, el guerrero de Bachajón. López ha sido indentificado con un personaje real que participó en el levantamiento tzeltal de 1712-1713; pero la biografía que aquí y por ahora interesa es la fantástica. Hijo de una virgen que se refugió en una cueva, Juan es un enano prodigioso que usa un sombrero parecido a un yelmo; su sombrero lo hace invulnerable; es inmune a las balas y al fuego; lucha contra el rey de los ladinos y derrota al ejército guatemalteco. Ya como rey de los indios Juan López se convierte en una carga para su gente, por lo que los propios bachajontecos lo decapitan y arrojan su cuerpo a una cueva. Juan resucita; se convierte en uno de los cuatro pilares cósmicos y carga el mundo sobre sus espaldas. Se dice que se fue a la ciudad

18. A. M. BARABAS, M. A. BARTOLOMÉ, «Héroes culturales e identidades étnicas. La tradición mesiánica de mixes y chontales», en F. NAVARRETE, G. OLIVIER (coord.), *El héroe entre el mito y la historia* México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2000, p. 213-234, 230-233.

19. I. FÁBREGAS SALA, *Cuentos y leyendas chinantecas*, México, Oficina de Misiones Salesianas, 1990, p. 193-195.

20. R. J. WEITLANER, *Relatos, mitos y leyendas de la Chinantla*, introd. y notas de M. S. Molinari, M. L. Acevedo y M. Aguayo Alfaro, México, Instituto Nacional Indigenista, 1981, p. 222-223.

21. A. LUPO, comunicación personal del 29 de enero de 2005.

22. A. F. A. BANDELIER, «The 'Montezuma' of the Pueblo Indians», *The American Anthropologist* 5-4 (1892), p. 319-326, 321-322.

23. R. J. PARMETIER, «The Mythological Triangle: Poseyemu, Montezuma, and Jesus in the Pueblos», en W. C. STURTEVANT (éd.), *Handbook of North American Indians*, vol. 9; A. ORTIZ (éd.), *Southwest*, Washington, Smithsonian Institution, 1979, p. 609-622, 611-614, 618-619; D. BAHR, *Pima and Papago Ritual Oratory. A Study of Three Texts*, San Francisco, The Indian Historian Press, 1975, p. 31-32; J. GALINIER, «De Montezuma a San Francisco: El ritual *wi:gita* en la religión de los pápagos (*tohono o'odham*)», en X. NOGUEZ, A. LÓPEZ AUSTIN (éd.), *De hombres y dioses*, México, El Colegio de Michoacán, El Colegio Mexiquense, 1997, p. 255-326, 262-263, 286, 313-315.



de México, de donde vuelve en secreto a ayudar a los indios y a castigar a los ladinos. Juan prometió que regresará cuando su gente lo necesite y lo invoque golpeando las piedras<sup>24</sup>.

Si en el cierre del periplo volvemos a la Península de Yucatán, encontraremos al Batab Tráscara y su gente encantada, cuyo fragor nocturno se oye aún en las ruinas de Cobá<sup>25</sup>. También se cuenta en la península la historia de los dos reyes rivales, Tzek y Huitzilopochtli, hijo éste de la gallina Kux Keyem. Ambos reyes se retaron a romperse cocoyoles en la cabeza, y en la competencia Tzek quedó vencido y muerto, con el cráneo roto<sup>26</sup>. Tras la victoria, la gente de Huitzilopochtli construyó el Palacio del Rey Adivino en Uxmal. Esto fue antes del primer amanecer del mundo<sup>27</sup>.

### Un sustrato cosmológico común

Pese a que la generalización no es posible, resaltan características de sumo interés en la producción de algunas de las historias de los reyes subterráneos. Nacen los relatos en situaciones de opresión o de peligro en que el regreso del héroe significa la liberación o – al menos – la venganza. Los sojuzgados recurren a la creencia de una fatal solución escatológica, una destrucción que dará origen a un mundo radicalmente diferente, algunas veces salvador, otras, aniquilador de la humanidad entera; y es así porque el sustrato mítico es « la vuelta de la tortilla », la catástrofe de la era, provocada por la rebelión de los seres del inframundo que pugnan por la inversión cósmica<sup>28</sup>. Los relatos se

fundan en la imagen de la latencia casi imperceptible de la parte oculta del cosmos, la realidad de los ancestros prehumanos, los antiguos constructores de los sitios arqueológicos, que aún los habitan y se hacen oír durante la noche<sup>29</sup>. Las narraciones se han revivificado cuando el retorno del héroe se ha pretendido hacer presente en los movimientos indígenas que luchan contra el dominio, el despotismo, la marginación y la pobreza.

Los relatos no son idénticos. Las historias populares se componen concordando la narrativa con la geografía regional, las tradiciones locales, el contexto social y político específicos y la oportunidad histórica. Como en el resto de las expresiones de la tradición mesoamericana, el gran valor de las historias de los reyes subterráneos reside en la dialéctica de su derivación de un núcleo cultural común y del vigor y colorido del particularismo.

En la diversidad de las historias se cruzan caracteres y episodios semejantes y subyace en todas un pensamiento común, antiguo, profundo, sistematizante, revelador de directrices que construyen el sentido de la existencia humana. Se descubre en los episodios de la vida de estos reyes portentosos, como en la unión de las piezas de una gran aventura ideal, el conjunto de nodos de una inmensa red paradigmática.

Sin generalizar los relatos, hay rasgos conspicuos que permiten la reconstrucción panorámica: el protagonista es un rey que se caracteriza por ser tanto un creador como el eje de la futura transformación. Es patrono universal de la humanidad y patrono particular de los grupos humanos. Por una parte posee la universalidad del civilizador, conocedor de todas las lenguas del mundo, dador de nombres a las cosas, segmentador de la humanidad en distintos pueblos, distribuidor de tierras cuyos linderos señala; por otra, puede vincularse a una etnia o a una comunidad creando su entorno geográfico, otorgando la lluvia a su gente, asegurando sus cosechas, protegiendo a sus hijos contra las enfermedades... o castigando sus faltas con privaciones o abandono. Es hijo de padre desconocido, concebido milagrosamente. Frecuentemente se lo llama Moctezuma o Montezuma. Entre sus notables hazañas está la lucha contra uno de sus padres y la perforación del monstruo ctónico que lo traga. Huye de este mundo, vencido por el amanecer prístino o por el incendio, y para salvarse penetra en la tierra con su ejército y sus tesoros<sup>30</sup>. Promete su retorno, que se incrusta en la fatalidad de un ciclo cósmico, y el ciclo se

24. J. ARIAS, *San Pedro Chenalhó. Algo de su historia, cuentos y costumbres*, Tuxtla Gutiérrez, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1990, p. 71-74; U. KÖHLER, *Chombilal Ch'ulelal, Alma vendida. Elementos fundamentales de la cosmología y religión mesoamericana en una oración en maya-tzotzil*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1995, p. 21; U. KÖHLER, «Formas y procesos de sincretismo entre los tzotziles», en A. LUPO, A. LÓPEZ AUSTIN (éd.), *La cultura plural. Homenaje a Italo Signorini*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Università di Roma «La Sapienza», 1998, p. 171-187, 174-175; P. PITARCH RAMÓN, *Ch'ulel: una etnología de las almas tzeltales*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 176-177; J. de Vos, «Leyendo una leyenda maya: Juan López, rey de los indios», en *Investigaciones recientes en el área maya*, San Cristóbal de las Casas, Sociedad Mexicana de Antropología, 1984, vol. I, p. 277-292, 277-289. J. ARIAS no lo llama Juan López ni Wan Lopis, sino «Kayleytic (Nuestro rey)»; sin embargo, varios episodios de su relato, entre ellos la forma en que el personaje recoge con el sombrero las balas que le son disparadas y las lanza contra sus enemigos, lo identifican con Juan.

25. A. VILLA ROJAS, *Los elegidos*, p. 439-440.

26. Véase otra competencia entre dos reyes míticos en R. REDFIELD, A. VILLA ROJAS, *Chan Kom*, p. 331; A. VILLA ROJAS, *Los elegidos*, p. 440-441.

27. F. de A. LIGORRED PERRAMÓN, *Consideraciones sobre la literatura oral de los mayas modernos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1990, p. 111-113.

28. P. R. SULLIVAN, «Contemporary Yucatec Maya Apocalyptic Prophecy: The Ethnographic and Historical Context», tesis de doctorado en filosofía, The John Hopkins University, Baltimore, Maryland, 1983, p. 97-98, 124; M. H. RUZ, «Credos que se alejan, religiosidades que se tocan. Los mayas contemporáneos», en M. de la GARZA CAMINO, M. I. NÁJERA CORONADO (éd.), *Religión maya*, Madrid, Editorial Trotta, 2002, p. 321-363, 324; M. H. RUZ, «Aproximación a la cosmología tojolabal», en L. OCHOA, T. A. LEE JR. (éd.), *Antropología e historia de los mixe-zoques y mayas*

(*Homenaje a Frans Blom*), México, Universidad Nacional Autónoma de México, Brigham Young University, 1983, p. 414-440, 426; M. H. RUZ, *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1981-1986, vol. II, p. 55; R. M. LAUGHLIN, *Of Cabbages and Kings. Tales from Zinacantan*, Washington, Smithsonian Institution Press, 1977, p. 151; D. ATIENZA DE FRUTOS, «Hunahpú, Ixbalanqué y Xut: análisis de la estructura de un mito tzeltal en el tiempo», *Revista Española de Antropología Americana* 33 (2003), p. 253-276, 265.

29. A. M. TOZZER, *Mayas y lacandones. Un estudio comparativo*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1982, p. 106; A. VILLA ROJAS, *Los elegidos*, p. 439-440.

30. H. B. NICHOLSON, *The "Return of Quetzalcóatl": Did it Play a Role in the Conquest of Mexico*, Lancaster, Labyrinthos, 2001, p. 8, hace notar que Quetzalcóatl, en su huida, oculta sus tesoros en montes, cuevas y ríos.

simboliza con la corona de oro de la nueva era<sup>31</sup>. Su ejército está integrado por una generación de ancestros, prehumana, constructora de los monumentos que ahora son ruinas arqueológicas. La primera luz solar transforma a sus seguidores en esculturas y objetos arqueológicos, seres encantados que adquieren vida cuando impera la oscuridad nocturna. El rey vive en una ciudad subterránea rodeada por las aguas de un lago, centro del mundo que se comunica radialmente por una red de túneles.

### Líneas de investigación: el nombre de Montezuma

Varios de los rasgos enunciados abren líneas de investigación que, más allá de las historias de los reyes subterráneos, hacen que en el complejo explicativo puedan incluirse relatos, creencias, ritos, símbolos pictóricos y otras formas de expresión de la cosmovisión mesoamericana. El primer ejemplo es el nombre de Moctezuma o Montezuma, propio no sólo del rey subterráneo, sino de divinidades que reciben culto hoy en día. Ya me referí al Moctezuma adorado por los otomíes del norte de Puebla. Otros casos son el de Montizón, que entre los totonacos es el Dueño de la Tierra, macho y hembra, a quien se piden las buenas cosechas<sup>32</sup>, y el de Santazoma entre los tepehuas, dios dador del sustento que tiene bajo su dominio las enfermedades que afligen a los hombres y a quien éstos agravan constantemente por orinar y defecar sobre su rostro<sup>33</sup>. En los tres casos, Moctezuma, Montizón, Santozoma es la deidad de la tierra. ¿Por qué sus nombres? Se ha aducido que los otomíes dieron a un dios terrible el nombre de un *tlatoani* terrible, conquistador, que les fue odioso por sus invasiones y tropelías<sup>34</sup>, o que los tepehuas confundieron el dominio del gobernante mexica sobre sus tierras con el poder del dios de la tierra<sup>35</sup>; pero estas explicaciones se desvanecen ante la pluralidad y variedad de personajes sobrenaturales que han sido y son así llamados. La dificultad aumenta en tanto la lejanía de los mexicas es mayor en el tiempo y en el espacio. La presencia de la figura de Montezuma en lo que hoy es el norte y noroeste de México y el suroeste de los Estados Unidos ha hecho correr mucha tinta, sobre todo desde los años en que eran ya inminentes la guerra entre ambos países y la subsecuente pérdida de más de la mitad de nuestro territorio nacional. Mis referencias serán escuetas. El *tlatoani* Motecuhzoma se hizo famoso en la cuenca superior del Río Grande desde que allá llegaron los indígenas del centro de México que acompañaron en la colonización a los españoles<sup>36</sup>; pero es necesario agregar una importante vía que permitió que la leyenda absorbiera el nombre del *tlatoani* mexica: Adolph F. A. Bandelier

31. Véase la interpretación de M. MONTOLIÚ VILLAR, «Los antiguos itzáes y otros relatos de Chan Kom, Yucatán», *Tlalocan* 9 (1982), p. 367-371, 367-368.

32. A. ICHON, *La religión de los totonacos de la sierra*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1973, p. 146-147.

33. R. WILLIAMS GARCÍA, *Los tepehuas*, Xalapa, Universidad Veracruzana, Instituto de Antropología, 1963, p. 159-161, 193-194.

34. H. LENZ, *El papel*, p. 122.

35. R. WILLIAMS GARCÍA, *Los tepehuas*, p. 193.

36. R. J. PARMENTIER, «The Mythological», p. 617-618.

hizo notar que las danzas de los matachines, introducidas en el territorio de los indios pueblos por los franciscanos en épocas coloniales tempranas, tenían entre sus personajes al Monarca y a La Malinche, y que la figura del primero estaba íntimamente ligada a la de Motecuhzoma<sup>37</sup>. ¿Por qué se fundieron posteriormente las historias del dios Poseyemu y de Montezuma? En un estudio notable, Richard J. Parmentier elabora tres hipótesis, no exclusivas ni contradictorias: un recurso político del gobierno mexicano en los difíciles tiempos previos a la guerra contra los Estados Unidos; la similitud estructural y simbólica de los personajes, y la evolución de la religión de los indios pueblos en presencia del catolicismo español<sup>38</sup>. Con relación a la primera hipótesis, existe un informe del Comisionado de Asuntos Indígenas, publicado en Washington en 1864, que atribuye la fama de Montezuma entre los indios pueblos a una historia escrita en la ciudad de México, nunca impresa, que circuló en Nuevo México en el mencionado año<sup>39</sup>.

Además, en el norte de México los restos arqueológicos, en general, reciben el nombre de *montezumas*. «Hoy en día – decía Bandelier en 1892 – cuando uno pregunta por ‘ruinas’ a los indios de El Paso del Norte, no entienden y contestan que no las hay: pero si uno pregunta por las *montezumas*, enseguida señalan las manchas donde los montículos, cubiertos por cerámica, indican la antigua existencia de edificios de asentamientos indígenas»<sup>40</sup>. Así se conocían los restos, al menos hasta la época de mi adolescencia, cuando íbamos al desierto en busca de las puntas de flecha de las *montezumas*. ¿Por qué los norteños damos tal nombre a los sitios arqueológicos? Se ha dicho que la causa fue la identificación que se hizo en la colonia temprana de las ruinas del norte con las casas de un Montezuma ya histórico, ya legendario. La noticia más remota es de 1664, cuando Francisco de Gorráez Beaumont y Antonio de Oca Sarmiento se refirieron a Paquimé como «las casas de Montezuma»<sup>41</sup>. Sin embargo, no sólo en el norte llamamos *montezumas* a los restos arqueológicos ni a sus supuestos habitantes invisibles<sup>42</sup>. Otras causas más profundas parecen estar presentes.

### Líneas de investigación: la calidad regia

Sigamos la pista de la calidad regia del personaje mítico. Tenemos algunos ejemplos en los cuales el gobernante es rey, aunque no se llame Motecuhzoma.

37. A. F. A. BANDELIER, «The ‘Montezuma’», p. 325.

38. R. J. PARMENTIER, «The Mythological», p. 616-618, 620.

39. A. F. A. BANDELIER, «The ‘Montezuma’», p. 323-324; R. J. PARMENTIER, «The Mythological», p. 620; R. J. PARMENTIER, «The Mythological», p. 187-195, cita a John Ward como autor del informe de la New Mexico Superintendency, publicado en *Report of the Commissioner of Indian Affairs for the Year 1864*.

40. A. F. A. BANDELIER, «The ‘Montezuma’», p. 322-323.

41. A. F. A. BANDELIER, «The ‘Montezuma’», p. 320; véase el resto de la discusión en 319-323; R. J. PARMENTIER, «The Mythological», p. 618.

42. Se designan así en muchos lugares de la República. En Oaxaca, por ejemplo, el término se usa en plural cuando se hace alusión a los personajes sobrenaturales (E. C. PARSONS, *Milla*, p. 289).

Siguangua, por ejemplo, es el nombre de un famoso gobernante tarasco de principios de la colonia<sup>43</sup>. Otro caso es el del Tráscara peninsular. Si no es rey, es un *batab*. ¿Y el nombre de Tráscara? También en el Viejo Mundo hay historias maravillosas. Después de que Jesús fue crucificado, los hermanos Marta, María Magdalena y Lázaro, junto con Maximino, partieron de las costas orientales del Mediterráneo en una embarcación carente de provisiones, propulsores e instrumentos. En la nave prodigiosa arribaron a las costas de Marsella. Tierra adentro, en un bosque próximo al Ródano, moraba un terrible dragón que tenía atemorizados a los comarcanos. Marta lo asperjó con agua bendita y le mostró una cruz, con lo cual la bestia se tornó tan mansa como una oveja. Marta la amarró por el cuello y la llevó a un paraje donde los paisanos la alancearon y mataron a pedradas. El monstruo, llamado Tarasca, pasó a ser parte de la iconografía de Marta, y siglos más tarde su aterradorante efigie desfiló cada año delante de la procesión de Corpus<sup>44</sup>. Es posible que algún español – catalán por mayor precisión – comparara algún monolito arqueológico en forma de serpiente con el horripilante armatoste de las fiestas religiosas de su pueblo – animal entre terrestre y marino, provisto de enormes y agudos dientes –; es posible que la comparación se hiciese en presencia de algún maya, y es posible también que el nombre del dragón, Tarasca, quedara asociado en la mentalidad del indio con el ser sobrenatural que para él estaba oculto en la escultura, el mismo que desde entonces sería denominado Tráscara.

Siguiendo la pista de los reyes, será posible incluir, por afinidad, más personajes regios a la lista, con el fin de entender el carácter del complejo mítico estudiado. Un ejemplo importante será el rey Votán, aunque su historia este deformada por la fantástica imaginación del obispo Núñez de la Vega. Pese a la rebuscada descripción del obispo, Votán conserva en ella características que permiten identificar su carácter mítico: es divisor y repartidor de tierras, distribuidor de lenguas entre los pueblos, creador de bestias, ocultador de tesoros, columna cósmica, constructor a soplos de los antiguos edificios y, sobre todo, corazón del pueblo<sup>45</sup>. Su figura pertenece al grupo de los Montezumas.

43. D. E. LÓPEZ SARRELANGUE, *La nobleza indígena de Pátzcuaro en la época virreinal*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1965, p. 244.

44. S. de la VORÁGINE, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, vol. I, p. 419-420; M. MONTERROSA PRADO, L. TALAVERA SOLÓRZANO, *Repertorio de símbolos cristianos*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004, p. 194; M. ALONSO, *Enciclopedia del idioma*, Madrid, Aguilar, 1991, vol. 3, p. 3893.

45. FRAY F. NÚÑEZ DE LA VEGA, *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filosóficas, Centro de Estudios Mayas, 1988, p. 275. Sobre la calidad de la obra del obispo, M. del C. LEÓN CÁZARES, M. H. RUIZ, «Estudio introductorio» a Fray F. NÚÑEZ DE LA VEGA, *Constituciones Diocesanas*, p. 19-252, y en particular p. 128-138. Sobre la fantástica historia que se ha tejido sobre Votán, el significado mítico y las interpretaciones arqueológicas de su figura, véanse M. H. KERKHOFF, «'La Probanza de Votán': Apéndice fantasma del 'Popol vuh'», *América Indígena* 44-4 (1984), p. 713-746; y C. NAVARRETE, «Anotaciones a temas no resueltos: Votán, las 'Columnas de Been'

### El Dueño, su ejército y su mundo

La personalidad de los reyes se va perfilando en tanto se aproximan a la figura del Dueño del Monte Sagrado, señor de la tierra, guardián de las riquezas subterráneas que surgen cíclicamente a la superficie terrestre y patrono tanto de la humanidad en su conjunto – en su aspecto universal – como de cada pueblo en sus advocaciones particulares. Por ello se afirma – para dar un simple ejemplo – que habla todas las lenguas del mundo y, al mismo tiempo, dona a cada pueblo su lengua particular. En cuanto a Dueño, hasta nuestros días se le conoce con el nombre de El Rey<sup>46</sup>. Debo apuntar aquí que Leonardo López Luján y yo ofrecemos una descripción mucho más puntual de tan complejo personaje en un estudio acerca del Monte Sagrado y de su Dueño, recientemente publicado<sup>47</sup>.

Y así como los reyes subterráneos acusan su origen mítico en la concepción del Dueño, su reino y su ejército se ubican en el gran recinto subterráneo que forma el vientre del Monte Sagrado. Por ello su palacio se encuentra en medio del lago que describen las fuentes etnográficas como morada del Dueño<sup>48</sup>. Los túneles por los que viaja Montezuma son las vías de todos los ríos del mundo que tienen su origen en el gran depósito, según el texto de fray Bernardino de Sahagún.<sup>49</sup> La gente del rey subterráneo son los dioses expulsados del paraíso paterno que con su propia sustancia dieron origen a los distintos seres mundanos. Vivieron las aventuras del mito y, con la primera salida del Sol, sus formas quedaron fijas, se cubrieron de materia dura y se convirtieron en las distintas clases de criaturas que poblarían el mundo. Como criaturas tuvieron que someterse al ciclo de la vida y de la muerte: existirían como

y las rocas-estelas del sur de Mesoamérica», *Anales de la Academia de Geografía e Historia de Guatemala* 65 (1991), p. 9-55.

46. Véase, como ejemplo, G. GONZÁLEZ CRUZ, M. ANGUIANO, «La historia de Tamakatsiin», *Estudios de Cultura Náhuatl* 17 (1984), p. 205-225, 223.

47. A. LÓPEZ AUSTIN, L. LÓPEZ LUJÁN, *Monte Sagrado-Templo Mayor*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2009. El tema de los reyes subterráneos se desprende de dicha investigación. Una somera mención de este último se encuentra en A. LÓPEZ AUSTIN, «Los paradigmas, el núcleo duro y la idea de la muerte en Mesoamérica», en L. LÓPEZ LUJÁN, P. CARRASCO, L. CUE (éd.), *Arqueología e Historia del Centro de México. Homenaje a Eduardo Matos Moctezuma*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, El Colegio Nacional, 2006, p. 355-367.

48. Por ejemplo, entre nahuas de Veracruz (F. BÁEZ-JORGE, A. GÓMEZ MARTÍNEZ, *Tlacatecolotl y el Diablo. La cosmovisión de los nahuas de Chicontepec*, Xalapa, Gobierno del Estado de Veracruz, Secretaría de Educación y Cultura, 1998, p. 28-29); nahuas de Puebla (M. E. ARAMONI BURGUETE, *Talokan Tata, Talocan Nana: Nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990, p. 128); chinantecos (R. J. WEITLANER, «Relatos», p. 94), y tzeltales (J. NASH, *In the Eyes of the Ancestors. Belief and Behavior in a Maya Community*, New Haven y Londres, Yale University Press, 1970, p. 23).

49. FRAY B. de SAHAGÚN, *Códice Florentino. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, México, Secretaría de Gobernación, Archivo General de la Nación, 1979, lib. XI, cap. xii, párrafo 1º: fol. 223v. Véanse también F. STARR, «Notes», p. 17; E. HERMITTE, *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1970, p. 42.

individuos en forma de materia sutil – «almas», pudiera decirse – dentro de minerales, plantas, animales y seres humanos, seres éstos vulnerables al paso del tiempo y, por lo tanto, destructibles; pero los dioses de su interior – sus «almas» – serían inmortales; saldrían de los cuerpos destruidos, viajarían al más allá y quedarían guardados en el gran depósito del Monte Sagrado hasta ser reciclados. Son, en resumen, los «padres-madres», los dioses convertidos en «semillas-corazones» de los seres mundanos, la parte sutil de los creadores-criaturas que permiten la continuidad de las clases de los seres que existen en la era presente sobre la superficie de la tierra.

Veamos algunas de sus características que estos seres comparten claramente con la gente de Montezuma. La primera, sus poderes iniciales en una existencia premundana cuando los materiales y los instrumentos trabajaban solos<sup>50</sup>. ¿No se caracterizó el ejército subterráneo por haber construido los grandes monumentos con silbidos, o «con soplos», como aparece en la descripción de Votán? Entre los mayas, los ancestros de los hombres fueron las varias razas cuyas características se afinaron hasta cumplir los atributos requeridos por los dioses<sup>51</sup>. ¿No son éstos los enanos del rey que se escondieron ante los primeros rayos del Sol? Aquellos protohombres – al mismo tiempo antecesores y ancestros – se hundieron en la tierra o se convirtieron en piedra al salir el Sol, y muchos de ellos son los constructores ya transformados en restos arqueológicos<sup>52</sup>. Incluso, cuando se llega a leer en algunas de las narraciones que el portentoso retorno al poder del rey maya oculto se

vincula con la reposición del cordón umbilical por el que circulará la sangre revivificadora<sup>53</sup>, debe pensarse en la figura cósmica que equipara el principio del mundo y la formación de su centro al establecimiento prístino del gran ombligo cósmico<sup>54</sup>. ¿No es dicho tiempo inicial el que se marca con la gran dispersión de los pueblos aún no nacidos? Es entonces cuando se da su lengua distintiva a cada grupo humano que emigra de la mítica Tulán, semillero de seres humanos, para ocupar el sitio en que recibirá los primeros rayos solares de la era naciente<sup>55</sup>.

### Interpretación de algunos símbolos

Esta guía ha de servirnos para interpretar símbolos míticos fundamentales, entre ellos la bendición que derrota al rey subterráneo y a su gente. En la mitología colonial la bendición es equivalente – símbolo alterado – de la salida prístina del Sol. La transformación del símbolo se debe a la prédica evangélica. El tiempo anterior a la llegada del cristianismo se empató al tiempo mítico. Los antepasados mayas paganos se confundieron con las generaciones prehumanas. En esta forma, la bendición – esto es, la evangelización – se hizo sinónimo del inicio de la vida presente, de la razón de la existencia del mundo<sup>56</sup>.

Otro símbolo mítico es la ciudad de México, figura del centro indígena prehispánico a partir de la conquista. La ciudad de México se convierte, como arquetipo, en la imagen de la ciudad oculta en el vientre del Monte Sagrado, la rodeada por las apacibles aguas de un lago<sup>57</sup>. La antigua gente (los dioses guardados bajo la tierra) se ligán así con los ciclos: con la sucesión de la vida y de la muerte; con la salida y la desaparición de los astros; con las fases del día, la noche y las estaciones; con las vueltas calendáricas; con la profecía convertida en fatal retorno, en fin, con los procesos de creación de los dioses

50. *Popol Vuh. Las antiguas historias del Quiché*, A. RECINOS (trad.), México, Fondo de Cultura Económica, 1964, p. 70; R. REDFIELD, A. VILLA ROJAS, *Chan Kom*, p. 12, 121; A. VILLA ROJAS, *Los elegidos*, p. 289-290; C. GUITERAS HOLMES, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica, 1965, p. 161-162; G. H. GOSSEN, *Los chamulas en el mundo del Sol*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1979, p. 383-384; V. CRUZ, J. HERNÁNDEZ, S. GÓMEZ, M. H. RUIZ, O. SCHUMANN, «Los dos mundos», en *Los legítimos hombres*, vol. I, p. 15-17; P. R. SULLIVAN, «Contemporary», p. 97; M. de la GARZA, «Los mayas. Antiguas y nuevas palabras sobre el origen», en J. MONJARÁS-RUIZ (coord.), *Mitos cosmogónicos del México indígena*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, p. 15-86, 57; D. ATIENZA DE FRUTOS, «Hunahpú, Ixbalanqué», p. 274; J. B. ALCORN, *Huastec Mayan Ethnobotany*, Austin, University of Texas Press, 1984, p. 61; T. J. IBACH, «The Man Born of a Tree: A Mixtec Origin Myth», *Tlalocan* 8 (1980), p. 243-247, etc.

51. Entre una abundantísima bibliografía pueden consultarse C. GUITERAS HOLMES, *Los peligros*; A. M. TOZZER, *Mayas*, p. 179-180; J. E. S. THOMPSON, *Ethnology of the Mayas of Southern and Central British Honduras*, Chicago, Field Museum of Natural History 274, Anthropological Series 17-2, 1930, p. 166; J. E. S. THOMPSON, *Historia y religión de los mayas*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1975, p. 409-412; R. REDFIELD, A. VILLA ROJAS, *Chan Kom*, p. 331; W. R. HOLLAND, *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio socio-cultural*, México, Instituto Nacional Indigenista, 1963, p. 71-73; G. H. GOSSEN, *Los chamulas*; G. H. GOSSEN, «Cuatro mundos del hombre: Tiempo e historia entre los chamulas», *Estudios de Cultura Maya* 12 (1979), p. 179-190; M. de la GARZA, «Los mayas», p. 69-73; V. MOLINA LUDY, «La ideología étnica a través de la historia», tesis de doctorado en antropología, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, México 1993, p. 133-134.

52. *Popol Vuh*, p. 122-123, dice que los primeros padres se convirtieron en piedras en el primer amanecer. Véanse E. C. PARSONS, *Mitla*, p. 216-217; A. M. TOZZER, *Mayas*, p. 179; P. R. SULLIVAN, «Contemporary», p. 97; V. MOLINA LUDY, «La ideología», p. 206;

A. R. SANDSTROM, *Corn is Our Blood. Culture and Ethnic Identity in a Contemporary Aztec Indian Village*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1991, p. 242 y 247.

53. V. R. BRICKER, *El Cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993, p. 312-313; V. MOLINA LUDY, «La ideología», p. 136, 140.

54. Una explicación sumamente clarificadora se encuentra en A. GEBHARDT DOMÍNGUEZ, «El origen de la creación según los ch'oles», *Tlalocan* 13 (2001), p. 49-58, 49-50. Véanse también A. M. TOZZER, *Mayas*, p. 179; M. H. RUIZ, «Credos», p. 328.

55. A. LÓPEZ AUSTIN, *Los mitos del tlacuache Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1996, p. 408-409; A. LÓPEZ AUSTIN, L. LÓPEZ LUIJÁN, *Mito y realidad de Zuyúá. Serpiente Emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*, México, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, 1999, p. 59; G. H. GOSSEN, «Cuatro mundos», p. 182-183.

56. A. LÓPEZ AUSTIN, *Los mitos del tlacuache*, p. 56.

57. Véase M. C. ANZURES Y BOLAÑOS, «Tlálóc, señor del monte y dueño de los animales. Testimonios de un mito de regulación ecológica», en B. DAHLGREN (éd.), *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines. II Coloquio*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1990, p. 121-158, 146-147; V. MOLINA LUDY, «La ideología», p. 198-199.

que también cumplen su ciclo en el aviso de la destrucción de su actual obra: la vuelta de la tortilla<sup>58</sup>.

### El mito realizado

El mito colonial se ubicó en el nicho de la geometría y la dinámica de la antigua cosmogonía mesoamericana. La opresión aportó el segundo de los factores. Los pueblos indígenas se fincaron en la lógica de los ciclos, y la respuesta mítica fue el retorno, ya como la emancipación, ya como la destrucción del mundo del hombre, en el regreso de los ancestros prehumanos. El mito fue anhelo de libertad o de venganza; pero, de cualquier manera, el deseo de que llegara el fin de la opresión secular. Y el mito ya libertario, ya escatológico – construcción utópica de una casi total desesperanza –, se unió al acontecimiento histórico o a la memoria histórica – fiel o imaginativa, indígena o ladina – para hacerse presente en los líderes portentosos, cubiertos por los mantos sacros. La figura de Jacinto Uc, venerada, denostada, registrada, inventada o novelada, será la de Rey Jacinto Uc Canek Chichán Moctezuma<sup>59</sup>. Eso fue en 1761; pero otros, antes y después que él, a lo largo de los siglos, se han dado títulos de reyes, o en forma más precisa se han llamado Montezuma, y han invocado la fuerza de los seres sobrenaturales para buscar su alianza o para identificarse con ellos en el fin de la presente edad del mundo<sup>60</sup>.

### Conclusiones

El problema de los reyes subterráneos es arduo, y cada uno de sus ramales ofrece una pluralidad de incógnitas. La investigación está en proceso y este artículo es sólo una etapa del camino. Ya es posible, sin embargo, enunciar algunas conclusiones.

58. M. MONTOLIÚ VILLAR, *Cuando los dioses despertaron. Conceptos cosmológicos de los antiguos mayas de Yucatán estudiados en el Chilam Balam de Chumayel*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989, p. 81-82.

59. V. R. BRICKER, *El Cristo*, p. 146; M. H. RUIZ, «Los rostros de la resistencia. Los mayas ante el dominio hispano», en M. del C. LEÓN, M. H. RUIZ, J. ALEJOS GARCÍA (éd.), *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1992, p. 85-162, 132; J. P. VIQUEIRA, *Indios rebeldes e ídólatras. Dos ensayos históricos sobre la rebelión india de Cancuc, Chiapas, acaecida en el año de 1712*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1997, p. 130; M. del C. VALVERDE VALDÉS, «De vírgenes, profecías, cruces y oráculos: Religión y rebelión en el área maya», en M. de la GARZA CAMINO, M. I. NÁJERA CORONADO (éd.), *Religión maya*, Madrid, Editorial Trotta, 2002, p. 283-319, 297, 301-302; P. BRACAMONTE Y SOSA, *La encarnación de la profecía. Canek en Cisteil*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Instituto de Cultura de Yucatán, Miguel Ángel Porrúa, 2004.

60. V. R. BRICKER, *El Cristo*; M. A. BARTOLOMÉ, A. M. BARABAS, *La resistencia*; M. H. RUIZ, «Los fostros»; P. BRACAMONTE Y SOSA, *La conquista inconclusa de Yucatán. Los mayas de la montaña, 1560-1680*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Universidad de Quintana Roo/Miguel Ángel Porrúa, 2001.

En otros trabajos he propuesto que la antigua mitología mesoamericana fue construida en forma paulatina, en el ritmo histórico de muy larga duración, por numerosas sociedades distribuidas a lo largo y ancho de un vastísimo territorio. En pocas palabras, he defendido la cocreación del mito. No creo, por tanto, que podamos atribuir con justicia la cuna de un solo mito a un solo y exclusivo pueblo generador y difusor. Los mitos se van integrando lentamente, por piezas, por trozos de razón y ensueño que se pegan a un meollo imantado. Ahora, frente a un mito indígena colonial, debo sostener lo mismo: existe la cocreación, la producción paralela en la que los diálogos forman cadenas de ida y vuelta por miles de kilómetros.

Como segunda conclusión propongo que el estudio óptimo del mito es el que ataca simultáneamente sus dos dimensiones. Una dimensión es la de la gran historia, en su gran tiempo y gran espacio, la cocreación mítica que engloba sociedades distantes, pero que comparten principios cosmológicos, que están sujetas a condiciones e impactos históricos comunes y que reciben los mismos influjos exógenos<sup>61</sup>. En buena parte, el método adecuado es el comparativo. La otra dimensión lleva a la historia regional y a la producción mítica propia, la que toma en cuenta las particularidades de una cultura circunscrita en los distintos niveles de una tradición, un devenir propio de peculiares acontecimientos, vivencias y transformaciones, y la recepción de específicas ideas externas. Unidas las dos dimensiones, podremos entender mejor la producción.

La tercera conclusión es otra propuesta: la apertura de los parámetros culturales. Nos anclamos demasiado en Mesoamérica sin considerar que su producción de pensamiento puede encontrar suelo fértil en culturas que ofrecen un nicho con más similitudes cosmológicas de las que sospechamos. Sea dicho esto, *por ahora*, con relación a las tradiciones septentrionales.

### La caja de Pandora

Concluida aquí esta etapa, destapemos la caja de Pandora del siguiente paso: existe en Perú un interesante mito colonial, aún vivo, cuyo personaje central ha recibido el nombre de Inkarrí. La partícula «inka» se refiere a la identificación de este personaje con Atahualpa; «ri» es la pronunciación quechua de la palabra española «rey». Esto haría ya al personaje un equivalente andino del rey Montezuma. Pero hay más: según algunas versiones del mito, Inkarrí fue hijo de una virgen y de padre desconocido, posiblemente el Sol. Se cuenta que fue decapitado – como se dice de Juan López –, aunque

61. Nunca deben descartarse ni las semejanzas por construcciones paralelas, pero independientes, en otras partes del mundo, ni las influencias externas que, precisamente por la coincidencia de algunas concepciones, pueden completar el cuadro de las similitudes entre creaciones de pueblos que sí están vinculados histórica y culturalmente. Es obvio que no sólo en América se han imaginado los reinos subterráneos, y no son remotos algunos aportes europeos, asiáticos o africanos en las concepciones indígenas. En una conversación sobre el tema, Margit Frenk mencionó como ejemplo de construcción paralela e independiente la idea del reino lacustre y subterráneo que recogió Cervantes de su propia tradición y que plasmó en el *Quijote*. Este tema es uno de los que quedan para posterior desarrollo.

la historia oficial registre que Atahualpa murió ejecutado por garrote. Sin embargo, Inkarrí vive, pues se trata de un dios del principio del mundo. Vive hoy y vivió «cuando no existía el Sol», y es el soberano de los *ñaupa-machu*, seres que se secaron con los primeros rayos solares. Con ellos, Inkarrí fue el gran constructor; las piedras obedecieron sus órdenes y se levantaron por sí mismas para ordenarse en los monumentos colosales. Hoy se espera que Inkarrí regrese de su reino subterráneo para recuperar el poder que arrebataron los españoles a los indios. Mientras llega su día, vive en una ciudad perdida, selvática, llamada Paititi, o en otra llamada Cuzco, llena de oro y plata, que está dentro de un cerro en forma de bóveda, como un subterráneo grande, y que se comunica con todos los pueblos del mundo por medio de túneles.

Sería interesante continuar esta historia; pero por ahora llego a la extensión adecuada para este artículo, y reservo respuestas para cuando éstas adquieran la madurez requerida frente a la duda metódica.

## CERFS MÉLOMANES ET CHASSEURS LUBRIQUES: CHASSE, MUSIQUE ET ÉROTISME DANS L'ANCIEN MEXIQUE<sup>1</sup>

Guilhem OLIVIER

*Instituto de Investigación Históricas  
Universidad Nacional Autónoma de México*

*En souvenir d'une longue conversation  
sur Richard Wagner une nuit de juillet 2003,  
à Santiago du Chili.*

Dans un article séminal, Michel Graulich a analysé les liens étroits qui existaient entre la chasse et le sacrifice dans l'ancien Mexique<sup>2</sup>. Après avoir insisté sur la proximité homme-animal dans les ontologies indigènes, l'auteur démontre que la guerre était assimilée à une véritable chasse à l'homme dont la finalité était l'obtention de victimes sacrificielles identifiées à du gibier. Il s'agissait donc d'un système idéologique qui privilégiait le modèle cynégétique sur le modèle agricole, indépendamment des conditions économiques de ces sociétés. Ces idées seront développées dans plusieurs passages de son grand ouvrage sur *Le sacrifice humain chez les Aztèques*<sup>3</sup>.

Or, le cerf<sup>4</sup> occupait une position centrale dans ce système de pensée, à la fois gibier par excellence et modèle de l'offrande sacrificielle, dont

1. Je remercie Rodolfo Ávila, du Centre d'Études Mexicaines et Centraméricaines (CEMCA), qui a réalisé les dessins illustrant cet article.

2. M. GRAULICH, «Chasse et sacrifice humain chez les Aztèques», *Bulletin des Séances de l'Académie Royale des Sciences d'Outre Mer* 43-4 (1997), p. 433-446.

3. M. GRAULICH, *Le sacrifice humain chez les Aztèques*, Paris, Fayard, 2005.

4. J'utilise par commodité le terme «cerf». En fait, les cervidés présents sur les territoires mexicain et centraméricain ont été classifiés par les spécialistes en cinq espèces: le cerf rouge ou wapiti (*Cervus elaphus*), une sorte d'élan, et le cerf mule ou à queue noire (*Odocoileus hemionus*), habitants des zones septentrionales arides du Mexique; le cerf à queue blanche (*Odocoileus virginianus*), présent sur tout le territoire mésoaméricain (en fait, la plupart de nos données le concernent); le *temazate* rouge ou chevreuil (*Mazama americana*) qui habite les forêts tropicales de la Côte du Golfe, du Yucatan et en général le sud-est et une partie du sud-ouest du Mexique; enfin, le *temazate* gris (*Mazama pandora*) que l'on rencontre dans les forêts des États du Chiapas, Campeche et Quintana Roo (S. A. LEOPOLD, *Wildlife in Mexico*, Berkeley et Los Angeles, University of California Press, 1959, p. 501-523).