



Guilhem Olivier

“Entre transgresión y renacimiento. El papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo”

p. 101-122

El héroe entre el mito y la historia

Federico Navarrete y Guilhem Olivier (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas/

Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos

2000

358 p.

Figuras

(Serie Historia General 20)

ISBN 968-36-8095-X

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de diciembre de 2019

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/374/heroe_mito.html

D. R. © 2019, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



ENTRE TRANSGRESIÓN Y RENACIMIENTO, EL PAPEL DE LA EBRIEDAD EN LOS MITOS DEL MÉXICO ANTIGUO

Guilhem OLIVIER*

“Il était soûl! Horriblement soûl! Soûl comme une punaise qui a mâché pendant la nuit trois tonneaux de sang! Il remplissait l'écho de paroles incohérentes, que je me garderai de répéter ici; si l'ivrogne suprême ne se respecte pas, moi, je dois respecter les hommes. Saviez-vous que le Créateur... se soûlât?” Isidore Ducasse, *Les Chants de Maldoror*, Paris, 1973, p. 137.¹

Para Enrique Omaña

Los indios del México antiguo no se hubieran escandalizado desmesuradamente por el tono voluntariamente provocador empleado por el conde de Lautréamont al retratar al dios cristiano borracho. En efecto, numerosos son los mitos o relatos mítico-históricos en los cuales las deidades prehispánicas o los héroes culturales nativos aparecen en estado de ebriedad. ¿Conformarían estos mitos una manera indígena de beber? Después de la llegada de los europeos, la difusión del alcoholismo entre los indios sometidos suscitó no pocas acusaciones destinadas, al lado de los estigmas de la idolatría e incluso de la sodomía,² a justificar la conquista española. Sin embargo, los frailes que se dedicaron a rescatar el pasado de las civilizaciones prehispánicas que se derrumbaban ante sus ojos se dieron cuenta del carácter ritual de la ingestión de bebidas alcohólicas, así como de la estricta reglamentación que regía su consumo. Describieron el conjunto de dioses y de rituales vincula-

* Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM. Agradezco a Françoise Bagot del CEMCA quien realizó los dibujos.

¹ ¡Estaba borracho! ¡Horriblemente borracho! Borracho como una chinche que masticó durante la noche tres toneles de sangre. Llenaba el eco de palabras incoherentes, que yo me abstendré de repetir; si el borracho supremo no se respeta, yo, debo respetar a los hombres. ¿Sabía usted que el Creador... se emborrachó?

² Véase Olivier (1992).

dos con el maguey y con el pulque y transcribieron relatos antiguos que atañen al descubrimiento de la planta y de la bebida embriagante así como al emborrachamiento de personajes míticos. Además, llegaron hasta nosotros estatuas de las deidades del maguey y del pulque y representaciones de ellas en bajorrelieves y en manuscritos pictográficos. Estos documentos han sido aprovechados por estudiosos entre los cuales destacan Eduard Seler (1963 [1904]; 1993 [1906]), Oswaldo Gonçalves de Lima (1986), Dominique Fournier (1991) y Henry B. Nicholson (1991). Sin negar la alta calidad de estos trabajos, nos parece que el papel de la ebriedad en la mitología indígena no ha recibido toda la atención que merecía.

Empezar el análisis detallado de todos los mitos en los cuales aparece este motivo rebasaría los límites de un artículo, así que preferimos enfocar nuestro estudio en un momento clave de la trayectoria mítica de Quetzalcóatl, precisamente cuando se emborracha antes de abandonar la ciudad de Tollan. La elección de este episodio famoso de la gesta del rey tolteca se justifica no solamente por la existencia de varias versiones de orígenes diferentes, algunas de índole más míticas, otras más historicizadas, sino también por la esperanza de que, al examinar el conjunto de relatos donde aparece el motivo de la ebriedad, sea posible establecer pautas míticas que ayuden a desentrañar la lógica de los ciclos cósmicos en la visión indígena de la historia.

Empecemos por exponer brevemente las dos principales versiones en náhuatl que narran la embriaguez de Quetzalcóatl. Según los informantes de Sahagún (*Códice Florentino* III, p. 17-18), Titlacahuan, es decir Tezcatlipoca, se presentó bajo la apariencia de un viejito frente al palacio de Quetzalcóatl. Un guarda lo rechazó diciéndole que su rey estaba enfermo. El anciano insistió tanto que el guarda avisó a Quetzalcóatl de su presencia. A pesar del aviso del guarda —“el es como un lazo para ti, como una trampa para ti (*ihqui mopevil ma, iuhquin amotlaçal ma*)”—el rey de Tollan le ordenó que dejara entrar el viejito cuya llegada esperaba desde algún tiempo. Después de preguntar por su salud, Titlacahuan propuso a Quetzalcóatl una medicina (*patli*), avisándole que lo emborracharía, que refrescaría su cuerpo, lo haría llorar y pensar en su muerte así como al lugar donde tenía que ir. Intrigado, el rey pidió más detalles. Titlacahuan contestó que Tollan-Tlapallan era su destino futuro donde un hombre viejo lo esperaba. A su regreso, Quetzalcóatl se convertiría en un niño otra vez. Finalmente el rey de Tollan aceptó la medicina, en realidad vino blanco de agave, y se emborrachó (*...njman ic ivintic...*). Lloró y pensó que había sido engañado.

En la versión de los *Anales de Cuauhtitlan* (1945, p. 9-11),³ Ihuimecatl y su amigo Toltecatl fueron a Xonacapacoyan para conseguir comida y pulque. Encontraron a Maxtla quien les regaló magueyes, con los cuales *obtuvieron* pulque en cuatro días. Los guardas del palacio de Quetzalcóatl los rechazaron tres veces, pero cuando el rey de Tollan supo que venían de Tlamacazcatpetl y de Toltecatpetl, los invitó a pasar y aceptó la comida. En cambio, rechazó el pulque porque estaba ayunando y esta bebida era tal vez embriagante o incluso mortal (...*ca amoniquiz, ca ninozahua, azo teihuinti, azo temicti.*). Finalmente consintió en probarla y luego tomó cinco tazas —la última era “su libación” (*motlatoyahualtzin*)—. Sus servidores se emborracharon también e Ihuimecatl compuso un canto que entonó Quetzalcóatl en el cual se hablaba del abandono de los palacios de Tollan. Alegre, el rey mandó llamar a su hermana Quetzalpetlatl quien ayunaba en Nonohualcatepetl. Ella también ingirió cinco tazas de pulque y cantó con su hermano. Los dos se olvidaron de sus deberes sacerdotales y, al amanecer, se sintieron llenos de amargura. Quetzalcóatl cantó su desamparo mientras sus servidores se lamentaban por la prosperidad perdida. Entonces, Quetzalcóatl anunció su salida de Tollan.

En conjunto, estas dos versiones son muy cercanas aunque los actores que provocan la ebriedad de Quetzalcóatl son diferentes. Titlacahuan interviene en el relato de los informantes de Sahagún, mientras que el autor de los *Anales de Cuauhtitlán* cita a dos personajes, Toltecatl quien es un dios del pulque (*Códice Florentino* I, p. 51; *Códice Tudela* 1980, f. 34 rº; *Codex Magliabechiano* 1970, f. 51 rº) e Ihuimecatl cuyo nombre significa “cuerda emplumada”. Tezcatlipoca aparece en esta fuente en otro episodio cuando presenta un espejo ante los ojos de Quetzalcóatl.⁴

Se mencionó que en el México antiguo, el consumo del pulque era estrictamente controlado. Nada más estaba autorizado para las personas mayores y para los demás limitado a contextos rituales precisos. Las fuentes insisten sobre las consecuencias nefastas de la ebriedad y mencionan severos castigos para los contraventores (*Códice Florentino* VI, p. 70, 256-257). Todos los relatos que describen a Quetzalcóatl en Tollan destacan sus prácticas de ayunos, autosacrificios, ofrendas, etcétera. Ahora bien, la sobriedad era uno de los deberes de los sacerdotes (Durán 1967, I, p. 55) y la falta del dueño de Tollan quien, estando

³ Otras versiones de este texto se encuentran en Garibay (1987 [1953-1954], I, p. 311-313); Baudot (1976, p. 82-85) y Launey (1980, II, p. 192-203). Usamos la transcripción náhuatl de Launey.

⁴ Véase el análisis de este episodio en Graulich (1988, p. 178-179, 189) y Olivier (1997, p. 309-310).

ebrio, rompe con sus devociones, es acentuada por su status de sacerdote. Sin embargo, en la región de Oaxaca, fray Francisco de Burgoa (1989, II, p. 25) afirma que:

nunca se casaban estos sacerdotes, ni comunicaban a mujeres, sólo en ciertas solemnidades que celebraban con muchas bebidas y embriagueces les traían señoras solteras y si alguna había concebido, la apartaban hasta el parto, porque si naciese varón se criase para la sucesión del sacerdocio...

Asimismo, según el autor de la Relación de Tilantongo (*Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera* 1984, p. 233), "...el sacerdote no había de dormir de noche, ni beber vino ni llegar a muger. Y, para hacerle que se desistiese del sacerdocio [...] le hacían beber vino y casar." Eduard Seler (1993, IV, p. 265) y Barbro Dahlgren (1954, p. 303) consideran que los actos del sacerdote descritos por Burgoa constituían una representación de las "vicisitudes" de la vida de Quetzalcóatl. Según Alfredo López Austin (1973, p. 155), "No es la transgresión de un sacerdote original, sino la conducta de un dios en el mito, repetida ritualmente sobre la tierra." El mismo autor y Michel Graulich (1988, p. 189) equipararon la ebriedad de Quetzalcóatl en Tollan con la del rey huasteco Cuextécatl en Tamoanchan.

Recordemos este mito consignado en el libro X del *Códice Florentino* (p. 193). Reunidos en Tamoanchan, los diferentes pueblos del antiguo México fueron invitados a consumir el vino de agave recientemente descubierto por Mayahuel y Pahtecatli. A los comensales se les permitió beber cuatro vasos de pulque, pero un individuo llamado Cuextécatl rebasó la medida autorizada, tomó una quinta copa y se emborrachó (...ic vel ivintic, vel xocomjc...). Se quitó su taparrabo y, avergonzado, tuvo que salir de Tamoanchan con su pueblo, los huastecos, quienes desde entonces tienen fama de borrachos y de desvergonzados. Vale la pena detenernos sobre este importante texto. En efecto, existen varias versiones de la expulsión de los dioses o de personajes como Cuextécatl de Tamoanchan. Sabemos que Tezcatlipoca es el principal culpable de Tamoanchan, el dios que sedujo, a veces bajo el nombre de Piltzintecuhli, o bajo la forma de un coyote, o de un zopilote, a una diosa llamada Xochiquétzal, Tlazoltéotl, Cihuacóatl o Itzpapálotl (Graulich 1987, p. 56-68; Olivier 1997, p. 138-140 y 285-289). El fruto de esta unión fue el dios del maíz y de Venus, Cintéotl-Itztlacolihqui, del cual hablaremos más adelante. Después de este acontecimiento los dioses tuvieron que abandonar el paraíso de Tamoanchan. La transgresión puede ser entonces de naturaleza sexual o bien el hecho de emborra-

charse y de encuerarse en el caso de Cuéxtecatl. Un relato purépecha se puede añadir a estos mitos:

ninguno podía beber de aquel vino, que era de aquel Dios Tares Upeme, dios de Cumachen, que era muy gran dios, porque los dioses estándose emborrachando en el cielo le echaron a la tierra, y por esto está cojo este dios... (*Relación de Michoacán* 1977, p. 112).⁵

Este testimonio relaciona la ebriedad culpable de Tares Upeme con su expulsión del cielo. Al caer, Tares Upeme quedó cojo, una singularidad física que condujo a Seler (1993, iv, p. 59) a identificar a este numen con Tezcatlipoca.

Otro elemento permite relacionar el episodio de la ebriedad de Cuéxtecatl con Tezcatlipoca. En otro trabajo hemos subrayado que Tezcatlipoca e Itztlacolihqui eran intercambiables en los manuscritos pictográficos, es decir que uno podía sustituirse al otro (Olivier 1997, p. 143-144). Itztlacolihqui, “Cuchillo curvo de obsidiana” que Nicholson (1971, p. 412) calificó de “a rather obscure conception” es a la vez maíz-Venus, fruto de la unión de Tezcatlipoca con la diosa de Tamoanchan, y también un avatar del mismo Tezcatlipoca. La identidad ocasional de Tezcatlipoca y de Itztlacolihqui podría parecer forzada. Si bien el primero es el padre del segundo, eso no significa que los dos sean iguales. Ahora bien, no se trata de un caso único y encontramos el mismo fenómeno con Xochipilli, a quien las fuentes describen como el padre del maíz o como el mismo maíz, hijo de Piltzintecuhtli y de Xochiquétzal (Sahagún 1958, p. 108-109; Thévet 1905, p. 30-31; *Historia de los mexicanos por sus pinturas* 1965, p. 40) Existe entonces un paralelismo interesante entre Tezcatlipoca y Xochipilli que pueden manifestarse a la vez como los que concibieron el maíz o como el fruto mismo de esta concepción. De paso, se puede notar que Xochipilli aparece a veces con la pierna o el pie amputado como el “Señor del espejo humeante” (*Codex Fejérváry-Mayer* 1901-1902, p. 42; *Codex Vaticanus* 3773 1902-1903, p. 26). Esta digresión contribuye a esclarecer una glosa del *Códice Vaticano-Latino* 3738 (1966, xxxvii, p. 90), “Dicen que [Itztlacolihqui] pecó en un lugar de grandísima recreación y placer, quedando desnudo”. Este “lugar de grandísima recreación y placer” no es sino Tamoanchan y la desnudez de Itztlacolihqui es similar a la de Cuéxtecatl. Resulta sumamente interesante que Itztlacolihqui

⁵ El texto no es muy claro y se podría entender que Tares Upeme es el que se emborracha o bien que son los otros dioses (ésta última solución es adoptada por Craine y Reindorp en su traducción en *Relación de Michoacán* 1970, p. 184). El contexto parece sin embargo indicar que en la ebriedad culpable de Tares Upeme está el origen de su caída.

esté relacionado con la ebriedad. En el *Códice Borgia* (1963, p. 69) Tezcatlipoca e Itztlacolihqui están representados alrededor de un jarro de pulque con un hombre desnudo que se cae, personaje que aparece frente a Itztlacolihqui en el *Codex Vaticanus 3773* (1902-1903, p. 60). De hecho, Itztlacolihqui lleva en varias ocasiones el *yacameztli*, la nariguera en forma de luna, atavío propio de los dioses del pulque y de Tlazoltéotl (*Codex Telleriano-Remensis* 1995, f. 16 vº; *Códice Borbónico* 1988, p. 12; *Códice Cospi* 1988, p. 12). Los mayas antiguos acostumbraban decir que Venus era un ser ebrio que no respetaba a sus padres (Thompson 1986, p. 218), y entre los coras estudiados, a principio de este siglo, por Preuss (1955, p. 90), “la estrella matutina es el dios del vino con el nombre de Tonárikán”.

Para resumir estos datos, pensamos que los personajes que se emborrachan o se presentan desnudos en Tamoanchan, sea Cuéxtecatl, Itztlacolihqui o Tares Upeme, corresponden a aspectos de Tezcatlipoca en su papel de culpable de Tamoanchan. Para reforzar la identidad de Cuéxtecatl con Tezcatlipoca, mencionemos que este último se presentó desnudo en Tollan donde sedujo a la hija del rey Huemac. La unión del seductor impúdico con la princesa desencadenó la caída de la ciudad “paradisiaca”, el nuevo Tamoanchan. Es destacable el hecho de que Tezcatlipoca aparezca en Tollan bajo el aspecto de un huasteco, es decir como Cuéxtecatl (*Códice Florentino* III, p. 19-22).

Tezcatlipoca está ebrio en Tamoanchan al final del tercer sol y encontramos a Quetzalcóatl en la misma situación en Tollan, es decir cuando se acaba el cuarto sol. Los elementos que autorizan la identificación de la era tolteca con el sol de Quetzalcóatl han sido reunidos y brillantemente analizados por Michel Graulich (1987, 1988). En esta reconstrucción de la historia indígena Tezcatlipoca y Quetzalcóatl alternan en el papel de sol o de dueño de las eras. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1965, p. 30-31) presenta a Tezcatlipoca como el primer sol. Quetzalcóatl lo derrotó y tomó su lugar como segundo sol. Vencido a su vez, Quetzalcóatl dejó el papel de tercer sol a Tezcatlipoca. Después el “Señor del espejo humeante” cometió la transgresión que se ha comentado en Tamoanchan. En Teotihuacan apareció el cuarto sol de Quetzalcóatl-Nanahuatzin. La falta del rey de Tollan provocó el fin de la cuarta era. Reproduciendo el esquema de la victoria de Quetzalcóatl sobre sus tíos en el Mixcoatepetl, los mexicas hicieron del nacimiento de Huitzilopochtli en Coatepec el mito fundador de la quinta era (*Códice Florentino* III, p. 1-5). Presentándose oportunamente en calidad de herederos de los toltecas, los mexicas advenedizos crearon con la figura de su numen tutelar, que se confunde a menudo con Tezcatlipoca, el concepto de quinto sol.

Lógicamente, al final de la era mexica, es decir con la llegada de los españoles que fue asimilada al regreso de Quetzalcóatl, deberíamos encontrar de nuevo el motivo de la embriaguez. En efecto, los informantes de Sahagún relatan un acontecimiento espectacular ocurrido poco después del arribo de los conquistadores (*Códice Florentino* III, p. 33-35). Para contrarrestar la progresión de las huestes de Cortés hacia México-Tenochtitlán, Motecuhzoma mandó a unos brujos y hechiceros con el propósito de ejercer sus artes mágicos en detrimento de los invasores:

No más fue que cierto borracho con ellos tropezó en el camino [...] La forma en que lo vieron: como un hombre de Chalco [...] Estaba como borracho, se fingía ebrio, simulaba ser un beodo [...] Y no hizo más que lanzarse hacia los mexicas y les dijo “[...] ¿Qué cosa es la que quereis? ¿Qué es lo que procura hacer Motecuhzoma? ¿Es que aun ahora no ha recobrado el seso? [...] ¿Por qué en vano habéis venido a parar aquí? Ya México no existirá más! Con esto se le acabó para siempre! [...] Dirigid la vista a México. Lo que sucedió, ya sucedió! Luego vinieron a ver, vinieron a fijar los ojos con presura. Ardiendo están los templos todos, y las casas comunales, y los colegios sacerdotales, y todas las casas en México. Y todo era como si hubiera batalla. Y cuando los hechiceros todo esto vieron, [...] dijeron: “No tocaba a nosotros ver esto: al que le tocaba verlo era a Motecuhzoma [...] No era cualquier ése... ése, era el joven Tezcatlipoca...!” (Sahagún 1956, iv, p. 102-103).

Esta larga cita presenta una extraordinaria visión anticipada de la apocalipsis que va a sufrir la capital mexica. Tezcatlipoca se manifiesta una vez más como el dios que revela el destino funesto de los seres y de las eras (Olivier 1997, *passim*). Aparece huyendo de los españoles, es decir en el papel del dios cuya era se termina frente al nuevo sol Quetzalcóatl. Su ebriedad se inscribe perfectamente en los esquemas de fin de era que acabamos de describir. ¿Por qué aparece Tezcatlipoca bajo los rasgos de un habitante de Chalco? Un elemento puede explicar en parte esta elección. Según el *Códice Aubin* (1979, p. 30) y el *Códice Boturini* (1964, p. 13, 14) fue precisamente en Chalco que los mexicas recién llegados en el altiplano central adquirieron los magueyes y aprendieron a hacer el pulque. El lugar de la invención del brebaje se confunde entonces con el de la transgresión así como en el caso de Tamoanchan, sitio donde se descubrió el pulque y teatro a la vez de las faltas relacionadas con la ebriedad.

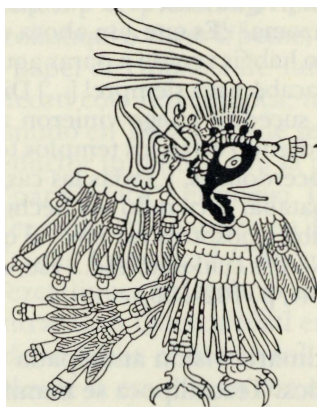
Encontramos entonces el motivo de la embriaguez asociado al final de las eras, a la vez como transgresión que provoca la caída del sol o del dueño de una era y como manifestación de su derrota. Se señaló que la



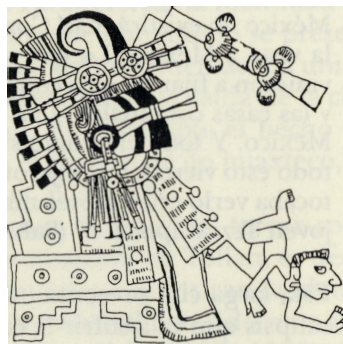
1



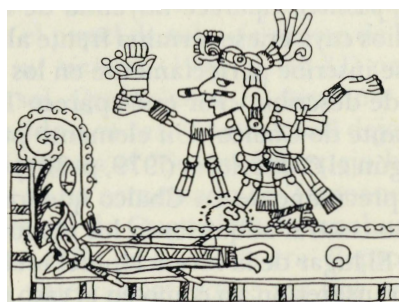
2



3

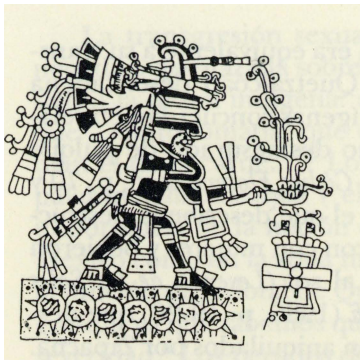


4



5

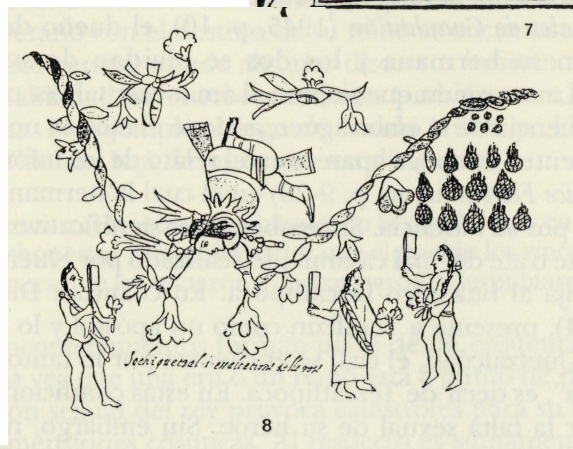
Figura 1: Topiltzin y Titlacahuan (*Códice Florentino*, 1979, I, Libro 3, f. 12r^o); Figura 2. Toltecatl, dios del pulque (*Códice Tudela* 1980, f. 34r^o); Figura 3: Tezcatlipoca como zopilote (*Codex Telleriano-Remensis* 1995, f. 20 v^o); Figura 4. Iztlacoliuhqui (*Códice Borgia* 1963, f. 69); Figura 5. Xochipilli amputado por Cipactli (*Códex Fejérváry-Mayer* 1901: 1902, f. 42).



6



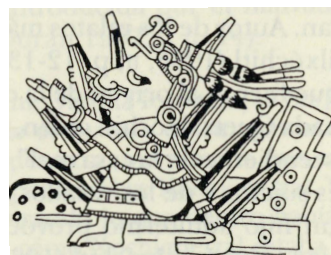
7



8



9



10

Figura 6. Tezcatlipoca-Itztlacoliuhqui (*Códice Cospi* 1988, f. 12); Figura 7. Tezcatlipoca como chalca ebrio (*Códice Florentino* 1979, III, Libro 12, f. 18v^o); Figura 8. Xochiquetzal y la caída de Tollan (*Códice Vaticano-Latino* 3738 1966, VIII, f. 25); Figura 9. Ome Tochtli, dios del pulque (*Códice Tudela* 1980, f. 31r^o); Figura 10. Mayahuel, diosa del agave (*Códice Borgia* 1963, f. 12).

borrachera de Tezcatlipoca en Tamoanchan era equivalente a su transgresión sexual. Asimismo, la ebriedad de Quetzalcóatl desencadena una falta de tipo sexual. Los testimonios indígenas concuerdan en relacionar los excesos sexuales con un consumo desmesurado de pulque (Sahagún 1974, 64; *Códice Florentino* II, 170; *Códice Florentino* VI, p. 70 y 118). Varios mitos no dicen otra cosa como el que describe la destrucción de los 400 Mimixcoa quienes “durmieron con mujeres y bebieron vino de tzihuactli” y descuidaron el culto al sol (*Leyenda de los Soles* 1945, p. 123) o como el pasaje del *Popol Vuh* (1986, p. 19-20) que describe a los 400 jóvenes ebrios, quienes fueron aniquilados por Zipacna. Pero regresamos con la falta de Quetzalcóatl.

En los *Anales de Cuauhtitlán* (1945, p. 10), el dueño de Tollan se embriaga con su hermana y los dos se olvidan de sus deberes sacerdotales. La amargura que sienten al amanecer tal vez no sea nada más la consecuencia de la embriaguez, aunque el incesto no esté explícito en esta fuente. Tampoco aparece en el relato de los informantes de Sahagún (*Códice Florentino*, III, p. 9-20) en el cual la hermana de Quetzalcóatl brilla por su ausencia. Sin embargo, es significativo que el episodio que sigue trate del mal casamiento realizado por Huemuac quien concede su hija al huasteco-Tezcatlipoca. En cuanto a Diego Durán (1967, I, p. 14), presenta a Topiltzin como un apóstol y lo disocia del dios pagano Quetzalcóatl, el cual se encuentra por lo tanto al lado de “los demonios”, es decir de Tezcatlipoca. En estas condiciones no puede sino negar la falta sexual de su héroe. Sin embargo, narra como Tezcatlipoca y sus amigos introdujeron a una prostituta en la celda de Topiltzin y difundieron la noticia. El santo difamado tuvo que salir de Tollan. Autor de los relatos más historicizados acerca de Topiltzin, Alva Ixtlilxóchitl (1985, II, p. 12-13) evoca de manera clara las faltas sexuales que fueron al origen de la caída de Tollan. Nos habla de una señora llamada Quetzalxóchitl quien, después de amores ilícitos con Papantzin, “descendiente de la casa real”, concibió a Topiltzin. La oposición de los reyes sujetos y de los vasallos escandalizados por el acceso a la corona de un hijo adulterino provocaron la destrucción de Tollan. En otra versión, Alva Ixtlilxóchitl (1985, I, p. 274-275) presenta a Xóchitl como la hija y no la amante de Papantzin. Llegan a Tollan y ofrecen pulque, que acaban de inventar, al rey Tecpancaltzin. Éste se enamora de la bella Xóchitl y poco después nace Meconetzin “...que quiere decir niño del maguey, [...] el cual nació en el año ce ácatl[...]” Se trata naturalmente de Topiltzin con quien el imperio tolteca se va a derrumbar. Más adelante el autor tezcocano (1985, I, p. 277) menciona “pecados muy graves” cometidos por Topiltzin en los últimos años de su reino.

La transgresión sexual de Quetzalcóatl, aun cuando es a veces negada o desplazada sobre sus prójimos, es una de las faltas más graves según la moral indígena. ¿No afirma Las Casas (1967, II, p. 521-522) que "...antonomatia, que es decir por excelencia, por pecado entendían el de la carne..."? Los antiguos nahuas calificaban el sexo con la palabra *tlatllicpaccayotl* ("el propio de la superficie de la tierra") y la importancia de la noción de pecado sexual era considerable tanto en México como en la zona maya (López Austin 1990, p. 97-99). Además, la función sacerdotal de Quetzalcóatl aumenta la gravedad de su transgresión ya que sabemos que la ruptura de la castidad era castigada con severidad.⁶ Los pecados de Topiltzin suscitaron una decadencia moral general en todo el reino. Este concepto que relaciona la conducta moral del soberano con el destino de su reino se encuentra no solamente en el México central donde algunos discursos insisten sobre este tipo de responsabilidad de los soberanos, sino también entre los purépechas y los mayas. Por ejemplo, Diego de Landa (1986, p. 113) describe la caída de Chichen Itzá después que sus dirigentes

...comenzaron luego a ser parciales en la república, y en sus costumbres tan deshonestos y desenfrenados que el pueblo los vino a aborrecer, en tal manera que los mataron y desbarataron y despoblaron [el asiento]...

Estos acontecimientos forman parte de un esquema mítico que se repite cada vez que una era o un reino está a punto de desaparecer. La transgresión sexual del rey provoca catástrofes para su pueblo que alcanzan dimensiones cósmicas. Al respecto es sumamente significativa la aparición de Xochiquétzal en el contexto del fin de Tollan. Regresemos con la anécdota de la prostituta introducida por el malvado de Tezcatlipoca en la celda de Topiltzin (Durán 1967, I, p. 14):

la principal [molestia] por la que el santo varón [Topiltzin] se fue había sido porque estos hechiceros, estando él ausente de su retrainimiento, con mucho secreto le habían metido dentro a una ramera, que entonces vivía, muy deshonesto, que había por nombre Xochiquetzal. Y que volviendo a su celda Topiltzin e ignorando lo que dentro había, habiendo aquellos malvados publicado cómo Xochiquetzal estaba en la celda de Topiltzin, para hacer perder la opinión que de él se tenía, y de sus discípulos. De lo cual, como era tan casto y honesto Topiltzin, fue grande la afrenta que recibió y luego propuso su salida de la tierra.

⁶ *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1965, p. 75); *Códice Tudela* (1980, f. 76 vº); *Relación de Tezcuicualco y Amoltepecque en Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera* (1984, p. 144); *Relación de Acapiztla en Relaciones geográficas del siglo XVI: México* (1985, p. 217); López de Gómara (1966, II, p. 413); etcétera.

Hemos visto que Quetzalpétlatl, hermana de Quetzalcóatl, participa probablemente en la transgresión (*Anales de Cuauhtitlán* 1945, p. 160) o bien que se atribuye la falta al padre de Quetzalcóatl, quien se enamoró de Xóchitl o de Quetzalxóchitl (Alva Ixtlilxóchitl 1985, I, p. 274-275; II, p. 12-13). Aunque cambié el nombre del personaje femenino es posible cada vez reconocer a la deidad Xochiquétzal. Varias fuentes la presentan en Tamoanchan donde fue seducida por Tezcatlipoca (Muñoz Camargo 1984, p. 202-203) o por Piltzintecutli que se confunde con el “Señor del espejo humeante” (Thévet 1905, p. 31; Sahagún 1958, p. 108-109; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1965, p. 27). En los textos que describen el fin de Tollan, la diosa está naturalmente relacionada con la transgresión de Quetzalcóatl. Según los principios de alternancia que intentamos establecer, deberíamos encontrarla otra vez poco antes de la conquista española.

En el relato de Alva Ixtlilxóchitl se conjugan el tema del pulque y el del pecado. La asociación de Xochiquétzal con la invención del pulque concuerda con los datos relativos a la fiesta de *Tepeilhuitl*. La diosa presidía la ceremonia durante la cual niños y niñas se emborrachaban y se dedicaban a juegos sexuales (*Codex Magliabechiano* 1970, f. 40 v^o). En los códices es notable que la deidad del maguey, Mayahuel, lleve la narigüera de Xochiquétzal (Seler 1963, II, p. 191). El nombre de Papantzin, padre de Xóchitl e “inventor” del pulque según Alva Ixtlilxóchitl, se parece mucho al del dios del pulque Papatzac (*Códice Florentino* I, p. 51; *Codex Magliabechiano* 1970, f. 50 r^o). Es también el nombre de una hermana de Motecuhzoma Xocoyotzin, cuyo destino fue bastante singular. Casada con un señor de Tlatelolco, Papantzin murió y fue enterrada en presencia de su hermano. Resucitó poco después y anunció frente a Motecuhzoma y a Nezahualpilli aturrullados la llegada de los españoles y de la fe cristiana (Torquemada 1975, p. 326-327). La homonimia con el padre de Xóchitl podría ser casual, pero existe una versión náhuatl de los informantes de Sahagún en la cual la resucitada es llamada Quetzalpétlatl (Sahagún en Anderson 1988, p. 155-159), es decir, precisamente el nombre de la hermana de Quetzalcóatl en los *Anales de Cuauhtitlán*.

Si Xóchitl y Papantzin, inventores del pulque, o la misma Xóchitl o Quetzalpétlatl, instrumentos de la transgresión sexual de Quetzalcóatl, provocan la caída del dueño de Tollan, es sumamente significativo encontrar a los mismos personajes en vísperas de la conquista, anunciando el funesto destino de Motecuhzoma.⁷ En realidad, estas interven-

⁷ El tipo de aparición de Papantzin-Quetzalpétlatl revela una influencia cristiana sobre todo en la versión de Torquemada y en otra versión breve de los informantes de Sahagún (*Códice Florentino*, VIII, p. 3). Esta influencia es menos sensible en el texto publicado en 1988 por Anderson donde se encuentran detalles excepcionales acerca del Tlalocan. Puede ser que

ciones se combinan con las de Tezcatlipoca, responsable él también del exilio de Quetzalcóatl y “profeta ebrio” del fin del imperio mexica.

Se puede percibir otra dimensión de la ebriedad al analizar los acontecimientos que siguen a la salida de Quetzalcóatl de Tollan. El rey quemó sus palacios y enterró sus tesoros. Su viaje hacia Tlillan-Tlapallan ha sido justamente interpretado por Michel Graulich (1987, p. 201-205; *Ibidem*, 1988, p. 219-232) como un paso por el inframundo. En detalle, algunas peripecias del viaje de Quetzalcóatl son difíciles de elucidar. Por ejemplo, según los informantes de Sahagún, el rey de Tollan: “...en otro lugar tiró un árbol como una saeta, tiró de tal manera hacia otro árbol y lo penetró. (...yoan cecnj qujmjn pochotl injc qujmjn can no ie in pochotl hitic nalquizticac)” (*Códice Florentino* III, p. 37). André Thévét (1905, p. 38) nos dice que “...viéndose tan perseguido de este Tezcatlipoca se fue a un desierto y tiró un flechazo a un árbol y se metió en la hendidura de la flecha y así murió.” Este acto se puede interpretar al recordar otro mito donde se narra el nacimiento de los primeros habitantes de Tezcoco: “...Un día de madrugada fue arrojada una flecha desde el cielo, la cual dio en un lugar llamado Tezcalco [...] Del hoyo formado por tal flecha salió un hombre y una mujer...” (Thévét 1905, p. 8). Los ancestros de los tezcocanos nacieron entonces después de salir de un hoyo formado por una flecha que cayó del cielo. ¿Realizando la maniobra inversa, es decir penetrando en un árbol por una abertura producida por una flecha, no esperaría Quetzalcóatl renacer? Sabemos que el acto de flechar se asimila a una fecundación (Seler 1963, I, p. 130; López Austin 1973, p. 55). Introduciéndose en un árbol o, en otra versión, en una montaña, Quetzalcóatl muere e integra un tipo de matriz (Durán 1967, I, p. 12; *Códice Vaticano-Latino 3738* 1966, XII, p. 34). El simbolismo de las montañas es bien conocido y el árbol que escoge Quetzalcóatl es un *pochotl* (una ceiba), una palabra que, en sentido figurado, significa también “padre, madre” en náhuatl (Siméon 1963, p. 346).⁸

la elección de Papantzin-Quetzalpétatl esté también vinculada con su asociación con el pulque, cuya ingestión podía anticipar una resurrección (ver *infra*).

⁸ Es un mito moderno de los mayas kekchis, el héroe llega a la casa de su madre atravesando una montaña gracias a su cerbatana, en la cual se introdujo. Su madre no lo reconoce y hasta le propone casarse con ella (Thompson 1930, p. 125). Un mito chinanteco nos habla de dos personajes (Sol y Luna) quienes tienen que someterse a pruebas significativas. Tienen que atravesar un paso donde se juntan dos rocas que aplastan a los viajeros. Con sus cerbatanas tiran sobre las piedras que se transforman en mariposas. La aparición de la mariposa significa que una joven va a ser pedida para matrimonio (Weitlaner y Castro 1973, p. 199). Se puede considerar que la cerbatana es un objeto situado a medio camino entre la flecha y la palabra, dos medios utilizados por Quetzalcóatl para penetrar en el árbol o en la montaña. Las connotaciones sexuales de la flecha y de la cerbatana son obvias y hemos constatado en otro trabajo que se atribuían las mismas cualidades a la palabra (Olivier, s.f.).

Así que interpretamos el episodio en el cual Quetzalcóatl penetra en el árbol como una muerte simbólica y una promesa de renacimiento. Es significativo que en los relatos más “históricos” de la vida de Topiltzin se le atribuyen dos hijos, uno de los cuales escapa a las matanzas para fundar la dinastía de los reyes de Culhuacan. Su nombre es, precisamente, Pochotl (Alva Ixtlilxóchitl 1985, I, p. 282, 398, 411; Torquemada 1975, I, p. 56).

Esta interpretación nos va a ayudar a entender otra dimensión de la ebriedad. Recordarán la extraña predicción de Tezcatlipoca quien anunció a Quetzalcóatl que encontraría a un hombre viejo y que a su regreso volvería a ser un niño (*Códice Florentino* III, p. 18). Según Graulich (1988, p. 230), este viejo podría ser el dios del fuego, la hoguera que permitirá a Quetzalcóatl renacer como Venus. Durante su viaje hacia Tlapallan, Quetzalcóatl utiliza otra manera para rejuvenecer, se deja resbalar por las laderas de un cerro (*Códice Florentino* III, p. 37).⁹ Creemos que existen elementos para asimilar la ebriedad a una práctica destinada a provocar el rejuvenecimiento o incluso contribuir al renacimiento. Guy Stresser-Péan (1971, p. 597) recogió una creencia de los huastecos según la cual el dios de la tierra y del trueno, señor del año y ancestro de los huastecos “era también el dios de la ebriedad quien a través de la embriaguez era capaz de recuperar su juventud.” Stresser-Péan menciona aquí con justa razón el mito compilado por Gabriel de Chaves en su *Relación de Meztitlan*:¹⁰

el ídolo Tezcatlipoca mató al Dios del Vino, de su consentimiento y conformidad, diciendo que así lo eternizaba y que, si no moría, habían de morir todos los que bebiesen vino. Pero que la muerte de este Ome Tochtli fue como sueño de borracho, que, después de vuelto en sí, quedó sano y bueno. (*Relación de Meztitlan en Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, 1986, p. 62)

Así pues, esta idea de una bebida prohibida a los hombres nos remite al mito de la desventura del dios purépecha Tares Upeme: “...ninguno podía beber de aquel vino, que era de aquel Dios Tares Upeme...” (*Relación de Michoacán* 1977, p. 113). El carácter letal de la bebida de Ome Tochtli provoca su sacrificio mientras Tares Upeme es expulsado

⁹ Graulich (1988, p. 225) cita un texto de Durán (1967, II, p. 222) quien narra como los habitantes de la antigua Colhuacan rejuvenecían al dejarse resbalar por las laderas de una montaña y un pasaje del *Códice Vaticano-Latino 3738* (1966, LXXXVII, p. 195-196). Un motivo similar aparece entre los totonacas (Kelly 1966, p. 396) y en un cuento náhuatl publicado por Carlos López Ávila, originario de Santa Ana Tlacotenco (México, D. F.) (1984, p. 34-55).

¹⁰ Este documento llevó a Eduard Seler (1963, I, p. 107) a considerar a los dioses del pulque como deidades que simbolizaban la muerte y la resurrección.

del cielo por su ebriedad, y tal vez también porque nadie podía consumir de “aquel vino”. Vale la pena añadir a este corpus un mito moderno de los indios nahuas de la sierra de Puebla. Para envenenar a Jesucristo quien estaba en la cruz, los judíos le dieron vinagre...

Entonces lo bendijo y dijo que: “No, con esto no voy a morir, esto se lo van a tomar mis hijos y van a dormir, y van a volver en sí otra vez. Como yo voy a morir, yo también tengo que resucitar mañana, pasado.” Y así por eso nos emborrachamos y volvemos en sí otra vez [...] Y con eso (el vinagre) lo querían envenenar ya para que se muriera. Y no se murió ese. Sino lo bendijo para que lo tomáramos nosotros sus hijos... Sí, se volvió refino pa’ nosotros. Eso tomamos, y nos dormimos de borrachos y volvemos en sí otra vez al poco rato (Lupo 1991, p. 226).¹¹

La proximidad de este texto con el mito de la *Relación de Meztitlan* salta a la vista. Antes de ser sacrificado por Tezcatlipoca, el pulque de Ome Tochtli provoca la muerte de los hombres, así como el vinagre ofrecido a Jesucristo es un veneno. La crucifixión de Jesucristo tiene la misma consecuencia que el sacrificio voluntario de Ome Tochtli: el pulque letal y el vinagre mortal se transforman en bebidas que los hombres podrán consumir. Esta necesidad de la muerte como paso obligado antes de la creación de un ser mundano o de un producto de consumo para los hombres constituye un *leitmotiv* de los mitos mesoamericanos. Los astros, pero también las plantas cultivadas, entre las cuales destaca el maíz, no aparecen sino después de una muerte previa del numen tutelar. El nacimiento del agave se conforma a esta regla. Fray Andrés de Olmos recogió un mito del origen del maguey que nos transmitió André Thévet (1905, p. 128). Después de la creación de los hombres, “los dioses dijeron entre sí:

He aquí que el hombre estará triste, si no le hacemos nosotros algo para regocijarle y a fin de que tome gusto en vivir en la tierra y nos alabe y cante y dance. Lo que oído por el dios Ehecatl, dios del aire, en su corazón pensaba dónde podría encontrar un licor para entregar al hombre para hacerle alegrarse.

Ehecatl raptó en el cielo a una diosa llamada Mayahuel, quien, una vez en la tierra se transformó en un árbol de flor. Los Tzitzimime la descubrieron y la hicieron pedazos. Ehecatl recogió los huesos de la diosa y los enterró. De ellos nació el agave del cual se hace el pulque. Con la

¹¹ Esta “versión” de la muerte de Jesucristo se encuentra también entre los tzeltales de Sivaca: “Jesucristo murió porque se le pasaron las copas” (Becquelin-Monod 1988, p. 309).

ingestión de vino de agave, se reproduce, de una cierta manera, el esquema del nacimiento de la planta y, sobre todo, el de la creación de la bebida, tal como aparece en el mito de Meztitlán y en la versión moderna de los nahuas de la sierra de Puebla. Las consecuencias patógenas de la absorción de alcohol son pasajeras y, después de una muerte aparente, la cual se manifiesta por el sueño, el hombre renace despertándose.¹² La ebriedad identifica al hombre con la deidad o más bien se considera como un estado de posesión, por el que el dios se manifiesta través del hombre borracho (*Códice Florentino*, VI, p. 230; Sahagún 1956, I, p. 75).¹³ Esto podría explicar la falta de responsabilidad concedida al individuo ebrio tanto en el México antiguo como en numerosas comunidades indígenas actuales (*Ibid.*; *Códice Florentino*, IV, p. 16-17; Bunzel 1991, p. 229; Kennedy 1991, p. 264-265).¹⁴ En el proceso de embriaguez se puede entonces considerar que el hombre comparte el destino del dios del pulque: “Pero que la muerte deste Ome Tochtli fue como sueño de borrachera, que, después de vuelto en sí, quedó sano y bueno.” (*Relación de Meztitlan en Relaciones geográficas del siglo XVI, México*, 1986, p. 62).

La ebriedad de Quetzalcóatl se inscribe, seguramente, en el mismo esquema. Si Tezcatlipoca inmortalizó a Ome Tochtli, sacrificándolo, se puede proponer que, del mismo modo, al emborrachar el rey de Tollan, el “Señor del espejo humeante” contribuyó al renacimiento de Quetzalcóatl-Venus.¹⁵ Así que la intoxicación alcohólica en los mitos

¹² De hecho, uno de los verbos náhuatl para “embeodarse” es *exxocomiqui*, que literalmente significa “morir de cosa agria” (Molina 1977, f. 49 vº; *Códice Florentino* X, p. 193). Sobre el vocabulario náhuatl de la ebriedad véase Dehouve (1991, p. 271-272).

¹³ Sobre la “posesión”, véase López Austin (1980, I, p. 406-410). Entre los otomíes actuales, “Gracias a él [el alcohol], los hombres son “subidos”, investidos del poder de *simhoi*, “el Diablo”, el Señor del Mundo, principio de vida, principio de muerte. Él introduce el canto, la danza, el trance, en el cuerpo del hombre, que se convierte entonces en un ser sacralizado.” (Galinier 1990, p. 34).

¹⁴ Sin embargo, según Las Casas (1967, II, p. 388), “Si alguno, habiéndose embriagado, y así embriagado cometía adulterio, no le excusaba la borrachez de la muerte, antes por el mismo delicto moría.”

¹⁵ El vínculo entre Venus y la ebriedad merecería un estudio más detallado tomando en cuenta el aspecto matutino y el vespertino del astro. Las trayectorias de dioses como Quetzalcóatl y Tezcatlipoca se pueden equiparar a un recorrido astral durante el cual estos dos dioses se confunden primeramente con el sol victorioso de una era, después adquieren características lunares, y por último aparecen vencidos y ebrios, como aspectos del planeta Venus (Olivier 1997, p. 140-148, 179-190). Este *status* de Venus, astro que podemos llamar de transición entre las eras, lo volvemos a encontrar con una figura esencial del panteón mesoamericano, a saber, Mixcóatl. Varios investigadores como Seler, Beyer, Soustelle, Nicholson, Graulich y otros han destacado sus rasgos venusianos. Ahora bien, este numen aparece con el pene descubierto en el *Códex Vaticanus 3773* (1902-1903, p. 25, 37) y en el *Códex Fejérváry-Mayer* (1901-1902, p. 26). En este último manuscrito Mixcóatl está representado como un huasteco y su otro nombre, Camaxtli, ha sido traducido como “dios sin calzas” (*Relación geográfica de*

designa como transgresores a los vencidos del eterno conflicto que se libran Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Resulta llamativo que la rica iconografía grabada sobre el jarro de pulque conocido como vasija Bilimec haya sido relacionada recientemente por Karl Taube (1993) con el fin del ciclo de 52 años y con la ceremonia del fuego nuevo. Ubicada en el contexto caótico del fin de las eras cósmicas, la embriaguez de los dioses representa una etapa imprescindible del camino recorrido por las deidades del México antiguo, desde la muerte hasta el renacimiento.¹⁶

BIBLIOGRAFÍA

- CEMCA Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Francia.
FCE Fondo de Cultura Económica.
IIA Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México.
IIH Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México.
INAH Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.
SEP Secretaría de Educación Pública, México.
- ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de, *Obras históricas*, 2 v., Edmundo O'Gorman (ed.), México, UNAM. IIH, 1985.
- ALVARADO Tezozómoc, H., *Crónica mexicana*, México, Porrúa, 1980 [1878].
- ANDERSON, Arthur J. O., "Sahagún's Informants on the Nature of Tlalocan" en *The work of Bernardino de Sahagún Pioneer Ethnographer of Sixteenth-Century Aztec Mexico*. Klor de Alva, Nicholson et Quiñones Keber (eds.), Institute for Mesoamerican Studies, The University at Albany State University of New-York-University of Texas Press, 1988, p. 151-160.
- BAUDOT, Georges, *Les lettres précolombines*, Toulouse, Privat, 1976.
- BENAVENTE O Motolinía, fray Toribio, *Memoriales o libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Edmundo O'Gorman (ed.), México, UNAM, IIH, 1971.
- BEQUELIN MONOD, Aurore, "La parole des Blancs nous fait rire": ethnographie de la citation en *L'Homme*, v. 28 (106-107), 1988, p. 296-317.

Tepeaca en *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, 1985, p. 243). Aparece entonces de la misma manera que Cuéxtecatl y Tezcatlipoca-Itztlacolihqui. Además, según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1965, p. 37), "...inventó Camaxtli el vino de maguey y otras maneras de vino...".

¹⁶ Esta etapa en la vida de una deidad se puede encontrar también en la vida de un pueblo. Pensamos en los mexicas por ejemplo, quienes, a su salida de Chicomoztoc "...se tornaron así como en borrachos, yéndose a un lado y a otro estuvieron aturdidos". (...*yn Mexitlin yn ça huel yuhque inma tlahuanque ypan mocuepque ahuic huilhui yxihuinique*.) (Chimalpahin 1991, p. 26-27). Véase las reflexiones de Alfredo López Austin (1990, p. 100) al respecto.



- BUNZEL, Ruth, "El rol del alcoholismo en dos culturas centroamericanas", en *Antropología del alcoholismo en México*, Eduardo L. Méndez (ed.), México, CIESAS, p. 201-246.
- BURGOA, fray Francisco de, *Geográfica descripción de la parte septentrional del polo ártico de la América y, nueva iglesia de las Indias Occidentales, y sitio astronómico de esta provincia de predicadores de Antequera, valle de Oaxaca*, 2 v. México, Porrúa. 1989 [1934].
- Codex Fejérváry-Mayer* 1901-1902 [1901], Eduard Seler (ed.), Berlin y Londres.
- Codex Vaticanus 3773* 1902-1903 [1902], Eduard Seler (ed.), Berlin y Londres.
- Códex Magliabechiano* 1970-CL.XIII. (B.R. 232), Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze. Ferdinand Anders (ed.), Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Graz.
- Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, Eloise Quiñones Queber (ed.), Austin, University of Texas Press, 1995.
- Códice Aubin (Códice de 1576)*, México, Innovación, 1980.
- Códice Boturini*, en Lord Kingborough, *Antigüedades de México*, José Corona Núñez (ed.), México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, v. 2, p. 7-29.
- Códice Borbónico*, Francisco del Paso y Troncoso (ed.), México, Siglo XXI, 1988.
- Códice Borgia*, [1904]-Eduard Seler (ed.), México, FCE, 1963.
- Códice Cospi*, Calendario messicano 4093, Biblioteca Universitaria de Bolonia, Carmen Aguilera (ed.), Puebla, Gobierno del Estado de Puebla-INAH-SEP, 1988.
- Códice Chimalpopoca*, Primo Feliciano Velázquez (trad.), México, UNAM, IIH, 1945.
- Códice Tudela*, José Tudela de la Orden (ed.), Madrid, Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericano, 1980.
- Códice Vaticano-Latino 3738*, en Lord Kingsborough, *Antigüedades de México*, José Corona Núñez (ed.), México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, v. 3, p. 7-314.
- CHIMALPAHIN CUAUHTEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñon, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, Víctor M. Castillo F. (trad.), México, UNAM, IIH, 1991.
- DAHLGREN, Barbro, *La Mixteca, su cultura e historia prehispánica*, México, Imprenta Universitaria, 1954.
- DEHOUE, Danièle, "Rudingerus l'ivrogne. Un 'exemplum' médiéval au Mexique", en *Vingt études sur le Mexique et le Guatemala réunies à la mémoire*

- de Nicole Percheron, Breton, Alain, Jean-Pierre Berthe y Sylvie Lecoin (eds.), Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, CEMCA, 1991, p. 267-299.
- DURÁN, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, 2 v., Ángel M. Garibay (ed.), México, Porrúa, 1967.
- Florentine Codex. General History of the things of New Spain*, Fray Bernardino de Sahagún, translated from the Aztec into English, with notes and illustrations by Charles E. Dibble and Arthur J. O. Anderson, México, Santa Fe, New Mexico, The School of American Research and the University of Utah, 1950-1981.
- FOURNIER, Dominique, “Les vicissitudes du divin au Mexique. L’evêque, le juge et le pulque”, *Le ferment divin*, Dominique Fournier y Salvatore D’Onofrio (eds.), París, Maison des Sciences de l’Homme, 1991, p. 225-240.
- GALINIER, Jacques, *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, UNAM-CEMCA-INI, 1990.
- GARIBAY K., Ángel María, [1953-1954], *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Porrúa, 1987.
- GONÇALVES DE LIMA, Oswaldo, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, México, FCE, 1986.
- GRAULICH, Michel, *Mithes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Académie Royale, 1987.
- , *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Amberes, Instituut voor Amerikanistiek v.z.w., 1988.
- , *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en Garibay K., Ángel María (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, 1965, p. 23-90.
- KELLY, Isabel, “World View of a Highland-Totonac Pueblo” en *Summa Anthropologica en homenaje a Roberto J. Weitlaner*, Antonio Pompa y Pompa (ed.), México, INAH-SEP, 1966, p. 395-411.
- KENNEDY, John G., “El complejo del tesguino: el rol de la bebida en la cultura tarahumara” en *Antropología del alcoholismo en México*, Eduardo L. Menéndez (ed.), México, CIESAS, 1991, p. 251-282.
- LANDA, fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, Ángel M. Garibay K. (ed.), México, Porrúa, 1986.
- LAS CASAS, Bartolomé de, *Apologética historia sumaria cuanto a las cualidades, disposición, descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, polícias, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*, 2 v., Edmundo O’Gorman (ed.), México, UNAM, 1967.

- LAUNEY, Michel, *Introduction à langue et à littérature aztèque*, 2 v., Paris, L'Harmattan, 1980.
- Leyenda de los Soles*, en *Códice Chimalpopoca*, Primo Feliciano Velázquez (trad.), México, UNAM, IIH, 1945.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM, IIH, 1973.
- , *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 v., México, UNAM, IIA, 1980.
- , *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, Alianza Editorial Mexicana, 1990.
- LÓPEZ ÁVILA, Carlos, "Tlacotenco. Tlahmachzaniltin ihuan tecuicame", Michel Launey (trad.) en *Amerindia, Revue d'ethnolinguistique amérindienne*, n. spécial 5, Paris, 1984.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco, *Historia general de las Indias*, 2 v., Barcelona, Editorial Iberia, 1966.
- LUPO, Alessandro, "Tatiachihualatzin, valores simbólicos del alcohol en la Sierra de Puebla", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 21, 1991, p. 219-231.
- MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Porrúa, 1977.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego, "Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala" en *Relaciones Geográficas del siglo XVI: Tlaxcala*, v. 1, René Acuña (ed.), México, UNAM, IIA, 1984.
- NICHOLSON, Henry B., "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico", en *Handbook of Middle America Indians*, Austin, University of Texas Press, 1971, v. 10, p. 395-446.
- , "The Octli Cult in Late Pre-Hispanic Central Mexico", en *To Change Place: Aztec ceremonial landscapes*, David Carrasco (ed.), Niwotpp, University Press of Colorado, 1991, p. 158-187.
- OLIVIER, Guilhem, "Conquistadores y misioneros frente al pecado nefando", en *Historias*, México, INAH, n. 28, 1992, p. 47-63.
- , *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque: Tezcatlipoca, le "Seigneur au miroir fumant"*, París, Institut d'Etnologie-CEMCA, 1997.
- , "La force des mots et l'enchantement des flûtes: contribution à l'étude des relations entre les hommes et les dieux dans l'Ancien Mexique", manuscrito *Popol Vuh*, Adrián Recinos (trad.), México, FCE, 1986.
- PREUSS, Konrad Theodor, "El concepto de Estrella Matutina según textos recogidos entre los mexicanos del estado de Durango, México", en *El México Antiguo*, 1955, v. 8, p. 375-396.
- Relación de Michoacán, The Chronicles of Michoacán*, trad. y ed. Eugene R. Craine y Reginald C. Reindorp, Norman, University of Oklahoma Press,

- 1970; José Tudela y José Corona Núñez (ed.), Morelia, Michoacán, Basal Editores, 1977.
- Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, v. 2, René Acuña (ed.), México, UNAM. IIA, 1984.
- Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, v. 1, René Acuña (ed.), México, UNAM. IIA, 1985.
- Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, v. 2, René Acuña (ed.), México, UNAM. IIA, 1986.
- SAHAGÚN, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 v., Ángel M. Garibay K. (ed.), México, Porrúa, 1956.
- , *Veinte himnos sacros de los nahuas*, Ángel M. Garibay K. (trad.), México, UNAM. IIH, 1958.
- , *Primeros Memoriales*, Wigberto Jiménez Moreno (trad.), México, INAH, 1974. Véase *Florentine Codex*.
- SELER, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, 2 v. México, FCE, 1963 [1904]; *Collected works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*, 4 v., Charles P. Bowditch (ed.), Culver City, California, Labyrinthos, 1990-1993 [1902-1923].
- SIMÉON, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1977 [1885].
- STRESSER-PÉAN, Guy, “Ancient sources on the Huasteca”, *Handbook of Middle America Indians*, Austin, University of Texas Press, 1971, v. 11, p. 582-602.
- TAUBE, Karl, “The Bilimek Pulque Vessel. Starlore, calendrics, and cosmology of Late Postclassic central Mexico”, en *Ancient Mesoamerica*, 1993, v. 4, n. 1, p. 1-15.
- THÉVET, André, *Histoire du Mechique, manuscrit français inédit du XVI^e siècle*, E. de Jonghe (ed.), *Journal de la Société des Américanistes* (Nouvelle série), 1905, v. 2, p. 1-41.
- THOMPSON, J. Eric S., *Ethnology of the Mayas of southern and central British Honduras*, Chicago, Field Museum of Natural History, Anthropological Series 17, n. 1, 1930.
- , *Historia y religión de los mayas*, México, Siglo XXI, 1986.
- TORQUEMADA, fray Juan de, *Monarquía Indiana*, 7 v., Miguel León-Portilla (dir.), México, UNAM. IIH, 1975-1983.
- WEITLANER, Roberto J. y Carlo Antonio Castro, *Usila (morada de colibríes)*, México, Museo Nacional de Antropología, 1973 (Serie Científica).



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS