



Patrick Johansson K.

“*Ilhuicaatl* 'agua-cielo'. El mar en la cosmovisión náhuatl prehispánica”

p. 21-54

*El mar: percepciones, lectura y contextos  
Una mirada cultural a los entornos marítimos*

Guadalupe Pinzón Ríos y Flor Trejo Rivera  
(coordinadoras)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,  
Instituto de Investigaciones Históricas/  
Instituto Nacional de Antropología e Historia

2015

412 p.

Cuadros, ilustraciones y gráficas

(Serie Historia General, 31)

ISBN UNAM: 978-607-02-6484-9

ISBN INAH: 978-607-484-652-2

Formato: PDF

Publicado: 23 de mayo de 2016

Disponible en:

[http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/el\\_mar/percepciones.html](http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/el_mar/percepciones.html)

DR © 2016, 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, requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510, México, Ciudad de México

*ILHUICAATL* “AGUA-CIELO”  
EL MAR EN LA COSMOVISIÓN NÁHUATL PREHISPÁNICA

PATRICK JOHANSSON K.  
Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

Si consideramos la parafernalia de objetos ornamentales de origen marítimo que se han encontrado en distintos sitios arqueológicos, así como las referencias pictográficas de artículos que tributaban los pueblos costeros (figura 1), es manifiesto que los nahuas de la región central de México tenían una relación estrecha con las comunidades de los litorales del Atlántico y del Pacífico, y con el mar.

Abundan las cuentas para collares, los brazaletes, pectorales, anillos y bezotes elaborados a partir de varios tipos de moluscos, así como caracoles, objetos de coral y de concha nácar. El simbolismo de estos objetos y su uso en diversos ámbitos de la cultura náhuatl han sido estudiados, así como lo ha sido también la imagen del mar tal y como figura en murales y códices mesoamericanos.<sup>1</sup> Sin embargo, el “agua-cielo” (*ilhuicaatl*) como entidad cosmológica —como inmensidad ácuea de la que emerge el sol en el Este, y en la que se sumerge en el Oeste— no ha sido considerada de manera empática, desde un punto de vista indígena en función de nexos conceptuales propios que revelan su tradición oral —transcrita después de la conquista— y sus rituales. En el horizonte mitológico recordemos que Quetzalcóatl se prendió fuego en la orilla del mar o desapareció en él sobre una balsa de serpientes, según las variantes. En un año 1-Caña, “seres extraños” se perfilarían, asimismo, sobre este fondo marítimo.

<sup>1</sup> Elizabeth Benson, *The sea in the Pre-Columbian world*, Washington, Dumbarton Oaks, 1974; Hermann Beyer, *Shell ornament sets from the Huasteca*, Nueva Orleans, Tulane University of Louisiana, 1933; Daniel Finamore y Stephen Houston (eds.), *Fiery Pool. The Maya and the mythic sea*, Salem, Massachusetts, Peabody Essex Museum, 2010; Philip Phillips y James A. Brown, *Pre-Columbian shell engravings*, Cambridge, Massachusetts, Peabody Museum of Archaeology and Ethnology/Harvard University, 1978.

Según los textos mítico-históricos que evocan su origen, los pueblos nahuas que se instalaron en el centro de lo que hoy es México, igual que algunos otros pueblos, llegaron a Mesoamérica por vía marítima. Dichos textos señalan el lugar conocido como Panotla, en la costa noreste de México, como el sitio donde atracaron. Venían “del agua” en canoas y eran grupos distintos que hablaban lenguas también diferentes, pero formaban un “pequeño mundo”: *cemanaoa-tontli*.<sup>2</sup> Los grupos que habían llegado juntos se separaron después, en Tamoanchan, por razones mitológicamente determinadas y en función de esquemas con valor cosmológico. Algunos regresaron a la orilla del mar, como los huastecos y los olmecas huixtotin, por ejemplo. Otros prosiguieron con su andar terrestre hacia el lugar de su asentamiento definitivo e integraron el mar a su cosmovisión, en función de los determinismos históricos y geográficos propios de dichos asentamientos.

Los pueblos nahuas de la cuenca de Anáhuac —y en particular los mexicas— parecen haber vinculado la extensión ácuea, en medio de la cual se habían asentado con el mar, por razones “lógicas”: el tenor salitroso de una parte del lago de Texcoco y, por otra, con carácter “mito-lógico” que atañen a su visión del “origen” del lago.

En términos metodológicos, el análisis que realizaremos aquí representa una “inferencia conjetural” o “inducción” a partir de datos específicos e indicios diseminados en diversas fuentes, de acuerdo con una lógica inherente al pensamiento indígena prehispánico. Dicha metodología nos parece adecuarse a la tipología de la información de la que disponemos, resultado a su vez de una recopilación efectuada por los españoles en el siglo XVI, en circunstancias que ya conocemos. El tenor de esta información no siempre permite un razonamiento hipotético-deductivo, por lo que en este caso preciso utilizaremos una metodología inductiva.

## 1. NOMBRES Y REFERENTES PICTOGRÁFICOS DEL MAR

Tres términos designan el mar en la lengua náhuatl. Dos son genuinamente indígenas y el tercero fue inducido por los frailes españoles

<sup>2</sup> *Códice florentino* (Testimonios de los informantes de Sahagún), facsímil elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979, libro X, cap. 29.

cuando se inició la evangelización para evitar reminiscencias consideradas como paganas. Encontramos, asimismo, una imagen del mar y un pictograma que lo refiere, sin que se sepa si dicho pictograma tiene un carácter ideográfico sin relación directa con un nombre, o si se trata de un fonograma y corresponde, por tanto, a una palabra que podría haber designado el mar.

### 1.1 Palabras e imágenes para “el mar”

-*Teoatl* “agua divina” o “agua-sol”

Uno de los vocablos más reiterados en los textos y que se refiere al mar es *teoatl*. Se traduce generalmente por “agua-divina” (*teo-atl*): Inic ce, parrapho: quitoa, quitenehua in atl: iehoatl in mitoa teuatl: Inic mitoa teuatl, camo teutl, zan quitoznequi mahuitzic huei tlamauizolli.<sup>3</sup>

Primer párrafo: se dice, se habla del agua, de la que le dicen “agua divina”. Se le dice agua divina no porque sea dios; sólo quiere decir que es extraordinaria, “prodigiosa”.

La aseveración del informante en cuanto al calificativo *teo* denota un afán de minimizar el carácter divino del agua en un momento en que dicho calificativo está atribuido de manera exclusiva al dios cristiano y que, por tanto, el mar —al ser una creación de Dios— no puede ser divino en sí. Sin embargo, al carácter eufemístico de la explicación se podría añadir una información importante en cuanto al significado de la palabra *teo(tl)* y al concepto correspondiente en un contexto religioso genuinamente indígena: el término náhuatl designaría algo “portentoso” y no “divino” en el sentido occidental de la palabra.

Ahora bien, si *teo(tl)* abarca un campo semántico amplio, relacionado con lo divino —cualquiera que sea el sentido que le podamos atribuir—, lo “divino” por excelencia es el Sol. Si bien este hecho no está del todo manifiesto en las transcripciones de los textos orales de los que disponemos, lo es en la pictografía. En efecto, el adjetivo *teo-* “divino” o el sustantivo *teotl* “dios” son referidos sistemáticamente

<sup>3</sup> *Códice florentino*, libro XI, cap. 12.

en los códices, mediante la imagen del sol. Citemos tan sólo como ejemplos los glifos toponímicos de Teotenanco “lugar de muralla divina” (figura 2), Teochiapán “lugar divino de la chíá” (figura 3), así como el glifo antropónimo de Tlacateotzín, “hombre dios” u “hombre sol” (figura 4). Puesto que el sol es lo divino por excelencia, su imagen tiene un valor metonímico en un contexto pictográfico. Sin embargo, el glifo podría referirse al sol como tal.

En el caso de Teoatzingo (figura 5), podría estar vinculado más directamente con el mar. En este complejo glífico, el sol remite a *teo-*, la parte inferior de un cuerpo humano (*tzintli*) a *-tzin* (diminutivo) y el agua azul contenida en un semicírculo verde y amarillo a *atl* “agua” en una jícara de jade. Es probable que la traducción del topónimo sea “lugar del pequeño mar” y no “lugar pequeño del agua divina” siendo el agua, en este último caso, agua dulce con un carácter divino. De ser así, el mar estaría representado, en esta imagen, mediante un medio sol, agua azul contenida en un lecho semicircular verde con líneas amarillas.

La correspondencia entre el significante pictográfico *teo* (un sol) y el significado “divino” podría ser simplemente fonético-metonímica. Sin embargo, es probable que una relación simbólica más entrañable vincule el astro rey con el mar. En efecto, cada mañana el mar sale de su casa marítima, en el Este,<sup>4</sup> lo que justificaría la designación *teoatl*: “agua-sol” o “agua del sol”. Asimismo, el mar sería un templo ácueo (figura 6). En esta imagen del *Códice Féjerváry-Mayer*, el sol está situado sobre un templo al pie de un árbol azul en cuya cima se encuentra un ave quetzal, encarnación zoomorfa del sol naciente.

En este contexto, recordemos que en su huida hacia *Tlillan, Tlapallan*, “el lugar de lo negro y lo rojo”, Quetzalcóatl se prendió fuego en Cempoala para renacer como ave quetzal. El exponente numérico que contiene el topónimo *cempohualli* “veinte”, tiene un carácter solar e ígneo, lo que establecería un estrecho vínculo entre el mar oriental, el sol y el fuego. Como lo veremos adelante, es factible que Cempoala signifique *20-agua*,<sup>5</sup> lo que podría constituir no sólo un lugar sino también otro nombre del mar.

<sup>4</sup> Cada noche regresa a dicha casa en el mar occidental.

<sup>5</sup> El topónimo se traduce generalmente como “lugar-veinte”, considerando que la “a” final vendría del sufijo locativo *-lan* (*tlan*): Cempoallan.

*-Teoatl, tlachinolli* “agua divina, tierra quemada”

Por otra parte, la palabra *teoatl* es también parte del conocido difrasismo que refiere la guerra: *teoatl, tlachinolli* (figura 7). Dicho difrasismo ha sido traducido como “agua divina, tierra (cosa) quemada” sin que se supiera a ciencia cierta lo que se entiende por “agua divina”. La expresión fue generalmente considerada como una metáfora de la sangre, ya que el contexto bélico sugería esta asociación conceptual. Se podría considerar, sin embargo, otro sentido para el binomio difrástico: el de agua y tierra consumidas por el fuego, por razones que consideraremos adelante.

*-Ilhuicaatl* “agua-cielo”

Otro término genuinamente indígena y que designa el mar es *ilhuicaatl*, literalmente “agua-cielo”. Los informantes de Sahagún expresaron lo siguiente al respecto: Ioan itoca ilhuicaatl, in ie huecauhtlaca, in nican nueva españa tlaca, momatia, ioan iuhqui neltocaia, ca in ilhuicatl, zan iuhquinma calli, nohuiampa tlac-zaticac: auh itech acitoc in atl, iuhquinma acaltechli, itech motlatzoa: auh ic quitocaiotique ilhuicaatl, iehica ca itech acitimani in ilhuicatl.<sup>6</sup>

Según la definición anterior, el mar sería el fundamento del cielo. Es interesante señalar aquí que la palabra maya yucateca para “horizonte” es *chuun ka’an*, literalmente “el fundamento del cielo”. Por otra parte, en otro orden de ideas, recordemos que la expresión *itech ahci* “llegarle”, más allá de su significado inmediato de “alcanzar”, puede tener un sentido sexual. De ser así, vincularía de manera hierogámica el cielo y el mar siendo el sol naciente, eventualmente, el producto de esta hierogamia.

La explicación que proveen los informantes en relación con la fusión etimológica del agua: *atl* y del cielo *ilhuicatl* es “lógica”, si

<sup>6</sup> [Y en cuanto a su nombre “agua-cielo”, los que vivieron hace mucho tiempo, los habitantes de esta Nueva España, sentían, y así lo creían, que el cielo era como una casa apoyada en todas partes. Y así le llegaba el agua como si se sujetara a un muro de agua. Y por esto la llamaban “agua-cielo” porque le llegaba al cielo.] *Códice florentino*, libro XI, cap. 12.

consideramos la unión en torno al horizonte de las inmensidades ácuea y etérea, y su semejanza cromática. Recordemos, sin embargo, que la palabra náhuatl *ilhuiatl* está relacionada con *ilhuitl* “el día” (*ilhui-ca-tl*), y que es el sol precisamente el que hace el día.<sup>7</sup> Literalmente *ilhui-ca* significa “hay día” —luz solar—, por lo que el nombre del mar podría estar vinculado, aunque de manera más difusa, con el astro que ocupa el espacio celestial diurno.

-*Huey atl* “agua-grande”

La expresión *huey atl* “agua-grande”, aplicada al mar, surgió después de la conquista, cuando los frailes españoles, en su afán de extirpar la idolatría, impusieron un vocablo neutro y libre de su carga religiosa antigua. Los términos *teoatl* e *ilhuiacaatl* conferían, de alguna manera, un valor sacro al mar por lo que los frailes lo sustituyeron por *hueyatl* “agua-grande”: *Auh in axcan in ipampa tlaneltoquiliztli, zan mitoa huei atl*.<sup>8</sup> En este mismo contexto referente al agua, a los ríos y a los manantiales pertenecientes a la diosa Chalchiuhtlicue, el informante enmienda lo expresado y declara: *Auh in nelli, in melaoac, ca iuhqui monequiltia in totecuyo*.<sup>9</sup>

-*Amaatl*: el brazo de agua (figura 8)

In itoca itech quiza in atl, ioan maitl: iehoatl in ilhuicaatl ima in tepetla iaticac, anozo in hualpitzahuaticac.<sup>10</sup>

<sup>7</sup> En maya, la palabra para “día” es la misma que para “sol”: *k'in*. Asimismo, el vocablo *téenek* para “sol” es el mismo que para “día”: *aq'uicha* (Carlos de Tapia Zenteno, *Paradigma apológico y noticia de la lengua azteca*, ed. de René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, p. 95), hoy *q'uicha*. Cf. Ramón Larsen, *Vocabulario huasteco de San Luis Potosí*, México, Instituto Lingüístico de Verano/Secretaría de Educación Pública, 1955.

<sup>8</sup> [Y hoy, a causa de la fe (cristiana) sólo se dice “agua grande”.] *Códice florentino*, libro XI, cap. 12.

<sup>9</sup> [Pero, en verdad, realmente (es porque) así lo quiere nuestro señor.] *Ibid.*

<sup>10</sup> [Su nombre viene de *atl* (agua) y de *maitl* (brazo). Este es un brazo de mar que penetra en la cordillera, o se vuelve más angosto a medida que penetra.] *Ibid.*

## 1.2 *Chalchiuhtlicue. Un nombre propio o la personificación del mar*

Aun cuando su advocación como Huixtocihuatl es la que la relaciona más específicamente con las aguas saladas, Chalchiuhtlicue, la diosa del agua, es también diosa del mar. Es la hermana mayor (*inhuel-tiuh*) de los dioses de la lluvia los *tlaloque*.<sup>11</sup> Su nombre *chalchiuh-tlicue* “la falda de jade” evoca el color y el movimiento del mar en la costa atlántica del Golfo. Lo verde del jade y las enaguas (*cueitl*) líquidas que representan las olas: *acuecueyotl* dan al mar, y más generalmente a las aguas, un cuerpo verbal que es una verdadera imagen.

De alguna manera, Chalchiuhtlicue es la personificación del mar por lo que su descripción por los informantes de Sahagún constituye también una descripción del mar. Se evoca primero el peligro que representa: *Ynic mauiztililoia, ynic imacaxoia, ynjc mauhcattioia, ynjc tlamauhtiaia, teatlanmjctiaia, tepolactiaia, tepan poçonja, moteponaço, maxicotia, tepan moteujlacachoa, ynjc tectentanjujca*.<sup>12</sup> Además de voltear a las embarcaciones y de ahogar a la gente, el mar se caracterizaba por su movimiento incesante: *Mocueiotia, titicujca, xaxamacatimanj, Cocomocatimanj, hatlacamanj*.<sup>13</sup>

Cuando el viento cesa, regresa la calma: *Yn jquac oceuh, yn ie ceuj iaiauh: qujtoa, maujltia, xixiqujpiliuj, cocomotzauj, atentli itech onmotlatlatzoa, onmochachaquanja, mapopoçoquillotia*.<sup>14</sup>

Sin viento que lo agite, el mar se vuelve un espejo de agua: *Auh yn iquac atle ehecatl, tlamattimanj, atezcattitimanj, petlantimanj, cuecueiocatimanj*.<sup>15</sup>

En lo que concierne a una eventual relación del mar con el sol, es interesante constatar que la parte esencial de la indumentaria de

<sup>11</sup> *Códice florentino*, libro I, cap. 11.

<sup>12</sup> [Así era reverenciada, así era temida, así era vista con miedo, así espantaba. Ahogaba a la gente, los hacía morir en el agua, los hundía. Hacía espumar el agua, la hacía hervir, la hacía torbellinos de agua sobre uno. Hacía círculos de agua y llevaba a la gente hacia las profundidades.] *Ibid.*

<sup>13</sup> [Hace olas, se despliega, se extiende con un ruido de vasijas rotas, trueno, no permanece en calma.] *Ibid.* El verbo *cocomoca* corresponde al crepitar del fuego o de la tempestad, Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI, 1977.

<sup>14</sup> [Y cuando se calmaba, cuando ya se calma, va y viene: se dice que juega, se hincha, revienta, se rompe en la orilla, se esparce como brisa, hace espuma.] *Códice florentino*, libro I, cap. 11.

<sup>15</sup> [Y cuando no hay viento, se tranquiliza, se extiende como un espejo, luce, brilla.] *Ibid.*



Chalchiuhtlicue, además del huipil y de las enaguas con motivos “mariscos”, lo constituía un disco de oro, símbolo inconfundible del sol.

### 1.3 *Una imagen del mar y el signo pictográfico que lo refiere*

Una de las pocas imágenes genuinamente indígenas del mar consignada en un mapa figura en los lienzos de Tuxpan<sup>16</sup> y corresponde a la imagen huasteca, náhuatl o tének, que los pueblos ribereños del Golfo de México tenían del mar. En efecto, si consideramos tanto los contenidos como algunos aspectos formales de lo expresado pictográficamente, los lienzos aludidos son copias fieles de documentos prehispánicos.

Según lo asevera José Luis Melgarejo Vivanco, los originales de los mapas reproducidos en los lienzos debieron haberse pintado en 1499.<sup>17</sup> En el Mapa Regional Tercero (figura 9), el litoral y el mar en el que desembocan los ríos Tuxpan y Czones están claramente definidos.<sup>18</sup>

-La imagen del mar

En la figura 10, el mar se caracteriza por los signos arquetípicos de las aguas vivas, una concha (*cillin* o *cuechtli*) y dos pequeños círculos concéntricos sobre fondo blanco (*eptli*) que aparecen en la cresta de las olas, así como por su color azul y por las formas geométricas que figuran en el agua.

-*Xicalcolihqui*, “la greca”: un formema que remite al agua salada.

En la iconografía náhuatl, el agua está representada por una corriente verdiazul surcada de líneas negras rectas u onduladas. En los

<sup>16</sup> José Luis Melgarejo Vivanco, *Los lienzos de Tuxpan*. México, Petróleos Mexicanos, 1970. Mapa Regional Tercero.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 27.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 181.

bordes laterales destacan, gráficamente, unas olas en la cresta de las cuales figuran generalmente una concha y dos círculos concéntricos, sobre fondo blanco, arquetípicos del elemento ácuo (figura 10). A veces una espuma blanca aparece en la superficie (figura 12). Se observan también, frecuentemente, espirales en el agua, las cuales remiten a la fecundidad selénica potencial propia del elemento líquido (figura 11).

Ahora bien, en ciertos contextos iconográficos se observan también, en el agua representada, figuras geométricas tipo greca, además de los elementos antes citados (figuras 12 y 13).

Cabe preguntarse aquí si la greca, cuando figura en una representación del agua, constituye un predicado iconográfico pertinente en términos semiológicos o si no es más que una convención pictográfica con valor estético.

El formema “greca”, conocido en náhuatl como *xicalcolihqui*,<sup>19</sup> parece remitir a elementos relacionados con el fuego. La yuxtaposición del agua dulce con su espiral, y del “agua-fuego” referido mediante una greca roja en la *Historia tolteca-chichimeca* (figura 14), parece conferir a la greca un valor ígneo aun en ausencia del color rojo. De ser así, la greca dentro del agua podría haber remitido a un elemento ígneo dentro del agua: la sal, y haber referido un tipo de agua salada, ya fuera el mar o el lago en parte salitroso de Texcoco (figura 15).

#### -Un ideograma del mar

En la representación del litoral huasteco y del mar antes referidos (figuras 9 y 10), se observan cuatro complejos glíficos idénticos que parecen constituir un significativo ideográfico del mar, o la expresión pictórico-fonética de una palabra náhuatl o huasteca que lo refiere (figura 16). El glifo consta de un ideograma del agua, de una extensión roja circunscrita por un trazo negro y de lo que parece un cajete o una jícara verde. Si bien el signo que remite al agua es arquetípico en la pictografía náhuatl, el trazo que circunscribe el elemento

<sup>19</sup> La expresión náhuatl *xicalcolihqui* fue traducida literalmente como “jícara tuer-ta”. *Códice magliabechiano*, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1970, láminas 5v y 6r.

“rojo” no parece ser pertinente en términos formales, por lo que debemos leer únicamente el cromatismo circunscrito. El color rojo puede tener distintos significados, según los contextos iconográficos en los que se sitúa. Remite en términos generales a lo sagrado,<sup>20</sup> por lo que podríamos leer el color como *teo-*, y la yuxtaposición del ideograma del agua y del color rojo: *teo-atl*, es decir, el mar.

En cuanto al cuadrángulo verde, podría también enmarcar semiológicamente el color sin tener una pertinencia formal propia, pero podría representar un recipiente y constituir un sintagma ideográfico o remitir a un contexto ritual en el que se colocaba el corazón extraído del pecho de la imagen de la diosa de la sal (y del mar): Huixtocihuatl, en una jícara verde llamada *chalchiuhxicalli*.<sup>21</sup>

El complejo ideográfico referente al mar constaría de:

- El ideograma del agua, compuesto de dos grupos idénticos de una voluta y tres rayas enmarcadas sobre un fondo blanco.
- El color rojo, que podría remitir al rubor y al fulgor del amanecer (*tlatlauhqui*), al carácter ígneo del agua salada, mediante una relación de proximidad paronímica (rojo/amargo: *chichiltic/chichic*). Podría también corresponder a la idea de “divinidad”, que se expresa con el color rojo en diversos contextos iconográficos nahuas.
- Una jícara verde *chalchiuhxicalli*, depositario del corazón sacrificado de Huixtocihuatl, la diosa de la sal y del mar, o simple alusión al color del mar veracruzano.

Por otra parte, si consideramos que la franja costera aquí referida se encuentra en la Huasteca, región donde se hablaba también la lengua tének, habría que considerar la posibilidad de que los componentes del complejo glífico hayan remitido a palabras de esta lengua. Si bien los paradigmas ideográficos podrían haber sido parecidos o idénticos a los de la cultura náhuatl, en caso de que los signos pictográficos fueran de índole fonética, la relación palabra/imagen habría sido distinta. En este contexto pictórico-lingüístico

<sup>20</sup> En su catecismo en imágenes, fray Pedro de Gante utiliza el color rojo para expresar el carácter divino del dios cristiano. Patrick Johansson, “Un *Padre nuestro* en imágenes”, *Castálida. Revista del Instituto Mexiquense de Cultura*, año IV, n. 13, 1998, p. 12-19.

<sup>21</sup> *Infra.*, p. 36; *Códice florentino*, libro II, cap. 26.

es interesante observar que la palabra téenek para “rojo”, *tsacni´*, es próxima a la palabra que refiere el color blanco *zacni* y al vocablo que remite a lo salado *ts’apniz*, y podría haber constituido un complemento mnemotécnico.

En este mismo rubro de afinidades fonéticas es también interesante observar que la primera palabra que integra la locución téenek para “mar” *tzoc lejem*, además de referir los rayos y las centellas, constituye el radical del adjetivo *tzocoy* “bermejo”.<sup>22</sup>

## 2. EL MAR DESDE UN PUNTO DE VISTA EXPLÍCITAMENTE INDÍGENA

Regresando al contexto recopilatorio del *Códice florentino*, conforme a la minuta que tenía preparada para su interrogatorio, Sahagún pidió luego a sus informantes que le dijeran lo que representaba el mar para ellos. Aducimos aquí lo que respondieron.

### 2.1 *El mar fascinante*

Huei, temauhti, teizahui, aixnamiquiliztli, tlamahuizolli, popozoquillo, cuecueio, atlamimilollo, chichic, chichipatic, chichipalalatic, itztonquahuitl, tequaiio, ioiolio, moliniani, ioltimani, xoxoquiuhmani, atlacamani.<sup>23</sup> Aun cuando se integra al marco de una pregunta, esta descripción del mar refleja el temor y la fascinación del informante frente a esta inmensidad ácuea que se mueve sin cesar.

<sup>22</sup> El vocablo téenek para “mar”, utilizado antes de la conquista y durante el periodo colonial temprano, era *tzoc lejem*, literalmente “laguna” (*lejem*) de “centellas” o “reflejos”, expresión que vincula probablemente al cielo lleno de estrellas de noche y los rayos del sol de día con el agua inmensa. Desde el periodo colonial hasta nuestros días, la locución nominal *pulic ja’*, literalmente “agua-grande”, reemplazó el término original por las mismas razones que *huey atl* sustituyó las palabras *ilhuicaatl* y *teoatl* en náhuatl. Cf. Carlos de Tapia Zenteno, *Paradigma Apologético*; Larsen, *Vocabulario Huasteco*.

<sup>23</sup> [Es grande, da miedo, espanta. Es fascinante, maravilloso. Produce espuma, tiene reflejos, tiene olas, ondula; es amargo, muy amargo, es agua muy amarga, muy salada. (Itztonquahuitl parece ser la sustantivación de itztonquauh —quauhitzton— “muy salado”). Hay fieras, hay animales. Se mueve, tiene vida, se extiende lo verde; no deja de moverse.] *Códice florentino*, libro XI, cap. 12.

Además del movimiento, la espuma, los reflejos, las olas y el sabor amargo y lo salado son lo que caracteriza al mar.

## 2.2 *Los ríos vienen de la mar*

Existe, según los informantes de Sahagún, una filiación hidrológica entre el mar y los ríos: Ca tlallan calaquí in ilhuicaatl, ihicac ohonoc, icocoio, ipiazio nohuian iauh in tlallan, in tepepan, in canin tlacoiahua, oncan moceniactia, azo ma ixtlaocan, azo tepititech: au anoce zan apitzactotonti, monenepanoa, iehoatl huey atl, iehoatl in motocaiotia atoiatl.<sup>24</sup>

El mar sería entonces padre y madre de los ríos y de las lagunas. El informante explica de la siguiente manera el cambio de agua salada a agua dulce: Auh in ilhuicaatl, ca chichic, auh inin aocmo chichi, tetitech tllali, itech huelia, oc cenca in xaltitlan quiza oncan ahuiiaia, uncan huelia.<sup>25</sup>

Sin que pongamos en tela de juicio el carácter auténticamente indígena de la conceptualización, resulta interesante constatar que es idéntica a la que propone Nicolás de Lira en un comentario de las palabras del *Ecclesiastés*: “los ríos salen de la mar y vuelven a la mar de donde salieron”.

Dice, pues, este sabio varón, que por los lugares ocultos y soterráneos salen las aguas de la mar a partes distantes de la tierra, y con movimiento natural pueden subir tanto cuanto es la superficie y altura de la mar y mucho más; y la causa, dice, que es porque pasando por las venas de la tierra se endulzan, por pasar como por coladero, donde dejan la mezcla y mixtura de la sal que tienen incorporada y cobran dulzor contrario al salitre que tenía, y por consiguiente manera se hacen más leves y livianas que lo eran antes, para poder subir alto y sobrepajar la superficie de las aguas de la mar; y si concedemos esta

<sup>24</sup> [El mar entra en la tierra, sus venas (de agua), sus ductos (subterráneos) están allí, se extienden. Por todas partes se mete: en la tierra, en los cerros. Donde sea que ve espacios grandes o lugares estrechos allí se dirige, quizás en un llano o entre los cerros. O quizás algunos riachuelos confluyen. Ése es el mar (agua grande). Éste se llama río.] El déictico yehuatl “este o ese”, aplicado sucesivamente al mar y al río, sugiere que existía un documento pictórico a la vista. *Ibid.*

<sup>25</sup> [Y el mar es amargo pero deja de ser amargo cuando llega a las piedras, a la tierra. A su contacto (el agua) se vuelve buena. Más aún cuando sale de la arena, allí se vuelve dulce, (agradable) buena.] *Ibid.*

razón, también es muy creíble que estas aguas son de la mar y que lleven camino los que primero lo dijeron.<sup>26</sup>

### 2.3 *El lago de Texcoco: hijo de la mar*

En este mismo contexto, concerniente a la procedencia marítima de ríos y lagunas, se sitúa el origen del lago de Texcoco según los informantes del dominico fray Diego Durán:

Y porque sepamos la patraña y cuento de donde procede nuestra madre la laguna, quiero contar lo que, con todo juicio, me contaron unos flemáticos viejos, preguntándoles yo qué noticias tenían del origen de aquella laguna, o lo que de ello sospechaban. Y dijéronme que lo que sabían era que procedía de la mar.

Pidiéndoles la razón y ocasión que para pensarlo tenían, me dijeron que los reyes antiguos, teniendo deseo (de saber) de dónde tenía principio esta laguna, hicieron muchas diligencias para lo saber y sacar en limpio, especialmente que la veían crecer y menguar, y estar unas veces de una color y otras de otra, y enviando gente por muchas partes, dicen que hacia la costa vieron un río que salía de la mar y que, a poco trecho, se hundía, y hoy en día se hunde, y que, para saber dónde iba a salir aquel río, que echaron por un boquerón donde se sumía una calabaza, gruesa, redonda, lisa, toda llena de algodón y muy bien tapada, para que no le entrase el agua.

Y que, echada, dieron aviso a México, para que se tuviese cuenta si aquella calabaza pareciese en alguna parte de la laguna, o en algún río o fuente. Y que puestas muchas espías y buscas en la laguna, a cabo de algunos días hallaron la calabaza nadando encima del agua en la laguna grande.<sup>27</sup>

Esta prueba práctica del origen marítimo de la "laguna", algo insólita, hace eco a los textos mitológicos relacionados con el diluvio de la cuarta era.<sup>28</sup> Diego Durán, sin embargo, adhiere a este postulado ya que declara:

<sup>26</sup> Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, 7 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, v. IV, p. 426.

<sup>27</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 v., México, Porrúa, 1967, v. I, p. 91.

<sup>28</sup> "Leyenda de los Soles", en *Códice Chimalpopoca*, (*Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*), traducción del náhuatl de Primo Feliciano Velázquez, 3a. ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1992, f. 75-76.

Cosa es que puede ser y bien se puede creer, pues el agua misma da testimonio de sí y de dónde procede con su maleza, porque, lo uno, ella es salobre y gruesa y sucia, y unas veces está clara y, otras, muy turbia; otras veces, azul; otras, verde y otras muy negra. Es agua que no cría pescado, y todo lo que del agua dulce entra en ella y de las fuentes, todo se muere y luego lo echa a la orilla, y causa muy poca salud a México con sus malos vapores y hedor, en especial en tiempo de seca.<sup>29</sup>

La parte salitrosa (*tequixquic*) del lago se debería, según esta versión, al hecho de que el lago procede del mar.

En el contexto fundacional de México-Tenochtitlan, cuando los mexicas se adentraron en los tulares y carrizales en busca del portentoso que les señalaría el lugar donde iban a edificar el templo, el carácter dulce/salitroso del lago de Texcoco se manifestó de manera portentosa:

Tornaron a topar con la fuente que el día antes habían visto, y vieron que el agua que el día antes salía clara y linda, aquel día salía bermeja, casi como sangre, la cual (agua) se dividía en dos arroyos, y el segundo arroyo, en el mismo lugar que se dividía, salía tan azul y espesa que era cosa de espanto.<sup>30</sup>

En este mismo contexto fundacional, según la *Crónica mexicáyotl*, los migrantes mexicas observaron cómo dos corrientes de agua convergían<sup>31</sup> y conformaban una encrucijada (*nepaniuhiticac*): Auh niman oquittaque nepaniuhiticac in texcalli, in oztotl. Inic ce in texcalli, in oztotl tonatiuh iquizayan itztoc, itoca tleatl, atlatlayan. Auh inic ome in texcalli, in oztotl mictlampa yztoc, inic nepaniuhitoc itoca metlatlatl, ihuan itoca toxpallatl.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 91.

<sup>30</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 48.

<sup>31</sup> La confluencia de ríos es generalmente referida en náhuatl mediante la palabra *amaxac*. El vocablo *nepaniuhiticac*, añade la idea de fusión y, eventualmente, de unión sexual.

<sup>32</sup> [Y luego vieron entrecruzados —o sobrepuestos—, el horno, la cueva. (In *texcalli*, in *oztotl* “el horno, la cueva” o “la peña, la cueva”. El vocablo náhuatl *texcalli*, puede referir una peña o un horno o fogón. Oztotl es la cueva pero puede definir también las profundidades abismales del agua: aoztotl.) El primer horno, la primera cueva, está en el Este —en el lugar donde sale el sol—. Se llama “agua fuego”, lugar donde arde el agua. El segundo horno, la segunda cueva, están al Norte —hacia el mundo de los muertos—, allí se entrecruzan —se sobreponen—. Se llama “agua-verdi-azul”, y se llama “agua amarilla”.] Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*,

Aunque las palabras *texcalli* y *oztotl* parecen referir un horno (o una peña) y una cueva, se trata de dos extensiones de agua que convergen y se funden. El agua-fuego (*tleatl*) situada en el lugar donde arde el agua, refiere probablemente al agua salitrosa del lago, mientras que el agua verdi-azul es agua dulce.

### 3. APACHIHUILIZTLI: EL DILUVIO Y LA CREACIÓN DEL MAR

La mitología viene a corroborar la opinión que los antiguos nahuas tenían del mar y de la relación que éste tiene con los ríos, las lagunas y demás mantos acuíferos.

Después de tres eras sucesivas de tierra, de aire y de fuego, respectivamente, durante las cuales el mundo no logró configurarse de manera estable, en la cuarta era se produce un diluvio,<sup>33</sup> (figura 17):

#### 4-Atl, “4-Agua”

*In ic nauhtlamantinenca ipan nahui atl in tonatiuh catca auh inic nenca centzonxihuitl ipan matlacpohualxihuitl ipan epohualxihuitl ye no ipan caxtol [pohual] xihuitl o <z>çe. auh inic popoliuhque apachiuhque mocuepque mimichtin. Hualpachiuh in ilhuicatl ça çemilhuil in polliuhque. Auh in quiquaya nahui xochitl in intonacayouh catca. auh in inxiuh catca çe calli auh <z>çemilhuiltonalli nahui atl inic polliuhque, moch polliuh in tepetl auh inic manca atl ompohualxihuitl on matlactli omome. auh inic tzonquiça in inxiuh.*<sup>34</sup>

México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 63.

<sup>33</sup> En la versión del *Códice Vaticano Ríos*, el diluvio universal ocurre en la primera era. *Códice Vaticano Ríos*, en Lord Kingsborough (recopilación), *Antigüedades de México*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, lámina V.

<sup>34</sup> [El cuarto en establecerse fue el sol Cuatro-Agua. Y así duró seiscientos setenta y seis años. Y así perecieron. Fueron sumergidos por el agua, se volvieron peces. El mar vino a sumergir (todo), sólo en un día perecieron. Y lo que comían (era) cuatro-flor que era su sustento. Y su año fue Uno-Casa. Y en el día Cuatro-Agua así perecieron, perecieron todas las montañas y así se extendió el agua (durante) cincuenta y dos años. Así termina su año.] “Leyenda de los Soles”, en *Códice Chimalpopoca...*, f. 75-76.



Los paradigmas esenciales de esta cuarta era son los siguientes:

- El nombre calendárico de esta cuarta era marítima: 4-*Atl* “4-Agua”
- Elemento: agua
- Ubicación espacio-calendárica del día 4-*Atl* “4-Agua”: *Sur*
- Los que entonces vivían fueron sumergidos por un diluvio, se transformaron en peces.
- Duró 676 años ( $52 \times 13$ ).
- Alimento: los que entonces vivían comían 4-*Xochitl* “4-Flor”.
- Su año: 1-*Calli* 1-Casa.
- Ubicación espacio-calendárica del año 4-*Calli*. *Oeste*.
- Animal: el pez.

El año 1-*Calli* 1-Casa sitúa esta cuarta era en el Oeste. Su duración ( $52 \times 13$ ) a diferencia de las dos eras anteriores y al igual que la primera, expresa la estabilidad de lo que ha culminado cíclicamente. El esquema cosmogónico universal del diluvio es claro aquí. Aunque la era duró 676 años ( $52 \times 13$ ), la fase de sumersión durante la cual las aguas cubrieron el mundo duró únicamente 52 años.

El elemento *agua* complementa los tres previamente establecidos, es decir, tres “espacios” que configuran un mundo todavía no viable e inhabitable. Si consideramos la disposición cardino-temporal de los calendarios nahuas, observamos que después de cuatro eras:

- Se estableció el “Este” (tierra).
- Se estableció la ubicación “Norte” (aire) de los años.
- Se duplicó la ubicación “Norte” (fuego) de los años.
- Se estableció la ubicación cardino-temporal “Oeste” (agua).
- Faltan el Sur y su exponente calendárico.

Por otra parte, el texto correspondiente a esta secuencia indica que se desplomó el cielo poco después de que entraran Tota y Nene en el ahuehuate.<sup>35</sup> Hasta este momento, el mundo no está acabado: la era de 4-*Ehécatl* 4-Aire está “atorada” en el norte, en el inframundo. No hay cielo, no hay tiempo.<sup>36</sup>

<sup>35</sup> *Infra*, p. 26-28.

<sup>36</sup> Patrick Johansson, “Agua y fuego”, *Arqueología Mexicana*, v. XV, n. 88, 2007, [p. 78-83], p. 83.

Podríamos esquematizar de la siguiente manera el cosmos configurado por el texto mitológico hasta este momento, mediante la posición cardino-temporal de las eras según lo determinan los años.

El cosmos configurado por el mito atribuye a dos eras distintas la misma fecha 1-*Tecpatl*, correspondiente al Norte. No se trata de un error del informante sino de un mecanismo mitológico de producción de sentido. En efecto, según lo revelan el texto y el esquema correspondiente, el cosmos así conformado carece de cielo y del punto cardinal correspondiente al sur. Dos eras se encuentran colocadas, de manera gemelar, en el Norte (*Mictlampa*): 4-*Ehecatl* “4-Viento” y 4-*Quiahuatl* “4-Lluvia” (de fuego). Este inframundo fue poblado sucesivamente de jaguares, monos, guajolotes y ahora de peces. No hay movimiento vital y, por tanto, tampoco luz existencial, si bien un fuego cubierto por las aguas diluviales arde en las tinieblas.

Hasta este momento, en término de años, falta el *Sur* en la configuración cardino-temporal del mundo; no hay cielo. Esta carencia determina las acciones subsecuentes que se manifiestan en el mito.

Si consideramos como pertinente el esquema consecutivo *Era de fuego/Era de agua*, el diluvio vino a sumergir una tierra en llamas o hecha de cenizas candentes. Hasta este momento se habla de agua (*atl*), sin especificar de qué tipo de agua se trata. El agua que cae desde arriba (no hay cielo todavía o se desplomó) podría ser agua dulce, si consideramos la imagen del *Códice Vaticano Ríos* que ilustra esta era ácuea (figura 17) y el hecho de que la palabra náhuatl empleada sea simplemente *atl*. Al entrar en contacto con las llamas o las brasas calientes resultantes de la era de fuego, podemos suponer que el agua dulce se hizo salada (4-*Atl*), y que Chalchiuhtlicue se transformó en su advocación Huixtocihuatl, la diosa de la sal, de las aguas saladas y salitrosas.

#### 4. EL MAR: AGUA Y FUEGO

El término que se utiliza en el relato mítico concerniente al diluvio es *atl* “agua”, simplemente, y no uno de los vocablos que refieren específicamente al mar. Por otra parte, aun cuando Chalchiuhtlicue es también diosa del mar, el hecho de que aparezca en la versión iconográfica del mismo mito cayendo con las aguas diluviales sugiere que dicha agua no es agua salada. En efecto, Chalchiuhtlicue es

generalmente referida como la diosa de las aguas dulces de los ríos y las lagunas.

#### 4.1 *El agua sobre el fuego*

Como ya lo sugerimos, es probable que la sucesión narrativa lluvia de fuego/diluvio fuera también consecuente en términos mitológicos y que, por tanto, el agua del diluvio *atl* cubriera una tierra calcinada: *tlachinolli*.<sup>37</sup> El relato no evoca una producción de humo derivada de este hecho, lo que sería “lógico” en un contexto que no fuera “mitológico”, pero podría haber tenido otra consecuencia con alto valor mitológico: *la producción de sal en el agua diluvial*.

Propongo la siguiente interpretación para la secuencia mítica antes considerada: la unión del fuego contenido en las cenizas candentes de la tierra con las aguas (dulces) del diluvio generó el agua salada, agua ígnea, cuyo fuego sería a partir de entonces la *sal*. Resulta interesante constatar que el término náhuatl para “grano de sal” es *iztaxalli*, o sea, literalmente “arena de sal”. Es probable que la forma diminuta del grano, en ambas materias, justifique la catacresis. Sin embargo, es también factible que una relación más entrañable vincule a la sal con la arena; la sal es al agua lo que la arena sería a la tierra, como consecuencia de la gesta mítica aquí aducida. Sea lo que fuere, según nuestra hipótesis, a diferencia de otras mitologías, el agua que sumerge el mundo es agua dulce y es precisamente el contacto con la tierra ardiente el que genera el mar como tal.

- *Iztacalli*: el horno de sal

Esta relación agua/fuego se repetirá de manera práctica en la producción de la sal en los hornos *iztacalli* (figura 19). El fuego provocará la evaporación del agua (*apoctli*) y descubrirá un fuego blanco *iztatl*, materia salina con carácter ígneo, resultado del calentamiento del agua.

En una imagen del *Códice Laud* correspondiente a un ritual que implica el agua y el fuego, las fauces del *cipactli* que figuran en el

<sup>37</sup> El vocablo *tlachinolli* significa tierra (o cosa) calcinada como tal. Es posible, sin embargo, que la palabra haya sido originalmente *tlalchinolli* de *tlal(li)*.

agua vertida, el trazo “temblado” de los contornos del fuego, así como el tenor gráfico del humo blanco producido, indica el estrechamiento del fuego (figura 20). En este contexto, el agua de mar sería un agua ígnea, agua que contiene un fuego potencial, un fuego blanco: la sal, con todo el simbolismo que entrañan los elementos y sus cromatismos respectivos.

La relación del agua salada con el fuego es manifiesta en la iconografía náhuatl, aun cuando dicha relación es algo críptica. Un ejemplo de ello lo constituye el agua dulce y el agua-fuego en una imagen de la *Historia tolteca-chichimeca* (figura 14). El color rojo y la greca (*xicalcolihquì*) remiten aquí al agua-fuego. En otros contextos pictográficos, el agua pintada con grecas podría remitir al agua salada o al mar.

Otra imagen cuyo sentido no es menos críptico, es la que muestra el humo que se eleva de lo que parece ser agua salada, si consideramos la forma de greca que tienen las aguas (figura 12).

El fuego que hizo arder el agua, generando el mar y la sal, permite a su vez al agua salada volverse dulce mediante la evaporación que la separa de la sal, la cual permanece como residuo. Este vapor, librado de su lastre salino, sube como humo blanco, forma las nubes y vuelve a caer como lluvia (*quiahuatl*).

-Cempoala: ¿agua-fuego?

La ciudad totonaca de Cempoala, situada en la costa de lo que es hoy el estado de Veracruz, es conocida esencialmente por el encuentro que ocurrió entre su máximo gobernante, el cacique gordo Chicomecoatl, y Cortés. Es también el lugar mítico donde Quetzalcoatl se prendió fuego como culminación de su huida épica a *Tlillan*, *Tlapallan*, el “lugar de lo negro y lo rojo”. Analizaremos esta fase terminal de la gesta del dios en el último rubro de nuestro artículo. En el contexto ígneo aquí considerado, sugerimos simplemente que el topónimo Cempoala podría estar vinculado con el fuego. El nombre de la ciudad se compone de *cempohualli*, que significa “veinte” o “una cuenta”. En cuanto al sufijo, éste aparece en algunas fuentes como *—lan* (*Cempoallan*) por lo que en este caso la traducción sería, literalmente, “lugar veinte”.

Ahora bien, el vocablo *cempoala* podría derivar de *cempoalatl* “agua-veinte” expresión cuyo sentido brotaría de una convergencia de los dos términos que lo componen: el agua y el exponente nu-

mérico 20. Si el simbolismo del agua, en este contexto, no presenta dificultades de interpretación, el número veinte es más críptico. Tanto en la cultura náhuatl como en la cultura maya está vinculado con el sol. La flor solar por excelencia es el *cempoalxochitl* (flor-20). La cuenta, también por excelencia, *centecpantli* corresponde al número 20, cuando se trata de ordenar personas u objetos. En la lengua teenek de los huastecos, una sola palabra refiere un “hombre”, el número veinte y una “cuenta”: *hun inic*. Más allá de este vínculo simbólico con el fuego uránico, el número 20 está estrechamente relacionado con el fuego infraterrenal, en el lugar donde impera Xiuhtecuhtli también llamado *Nauhyo huehue* “el anciano de los cuatro (rumbos)”, y con el cuadrado que conforma su morada (figura 6).

No podemos extendernos sobre este aspecto específico en el marco de este artículo pero consideramos que, por el valor simbólico ígneo del número veinte, *Cempoalatl* “agua-veinte” podría constituir una evocación metafórica del mar: “agua-sol” o “agua-fuego”.

La relación del agua de mar con el fuego parece estar presente también en la cultura maya yucateca si consideramos que unas de las locuciones mayas que refieren al mar es *k'aak' náab*,<sup>38</sup> la cual contiene el elemento “fuego”: *k'aak'*.

##### 5. TOTA “NUESTRO PADRE”: EL ÁRBOL-FUEGO SOBRE LAS AGUAS

La relación del mar con el fuego continúa, en el mito aquí aducido, con la secuencia siguiente. El informante, en su probable lectura de un documento pictográfico,<sup>39</sup> terminó de narrar la secuencia diluvial antes de retomar un esquema narrativo en el que dos personajes se salvan del diluvio al entrar, por orden de Tezcatlipoca, en el tronco de un ahuehuete:

<sup>38</sup> *K'aak' náab* sería, literalmente, “extensión del fuego”. *Na'ab* es en maya “un palmo”, es decir, lo que abarca la mano extendida con los dedos abiertos desde el pulgar hasta el dedo meñique.

<sup>39</sup> Patrick Johansson, “And the flint stone became a rabbit... The creation of the South and the origin of time in the Aztec *Legend of the Suns*”, en Daniel Graña-Behrens (ed.) “Das kulturelle gedächtnis Mesoamerikas im kulturvergleich zum alten China. Rituale im Spiegel von Schrift und Mündlichkeit”, *Estudios Indiana* 2, Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz, 2009, p. 77-99.

### 5.1 *Tota y Nene flotan sobre las aguas diluviales*

Nima(n) ye qui(n) nahuatia in titlahuan in (i)toca tota, auh in içihuauh itoca nene. Quimilhui maca octle xictlaçotlaca(n) xiccoyonican in çenca huei in ahuehuetl. Auh ompa ancallaquizque iniquac in toçotzli in huahualpachihuiz in ilhuicatl<sup>40</sup> auh oncan callacque niman ye quinpepechoa. Quimilhui çan çentetl in ticcuaz in tlaolli no çentetl in mocihuauh.<sup>41</sup>

El esquema universal del diluvio y más específicamente cristiano del Arca de Noé parece reproducirse en este contexto indígena prehispánico. Es poco probable, sin embargo, que el texto aquí aducido haya sido permeado por estructuras narrativas bíblicas.

En relación con las modalidades específicas del diluvio, la frase *huahualpachihuiz in ilhuicatl* puede traducirse: “se vino a desplomar el cielo por todas partes”. En efecto, la expresión náhuatl para “el mar vino a cubrir (la tierra) por todas partes” sería *huahualapachihuiz in ilhuicaatl*, con una “a” (*atl*) que desaparece o se asimila en la pronunciación, en el verbo y el sustantivo respectivamente. La ambigüedad se resuelve, sin embargo, a nivel semántico, ya que las aguas diluviales caen de las alturas, por lo que *ilhuicaatl* “el mar” e *ilhuicatl* “el cielo” se “con-funden” en la cuarta era para cubrir la tierra (figura 17). Al ser el cielo el producto de la fase siguiente de la gesta mítica, es probable que la expresión refiera aquí simplemente el diluvio.

#### - Análisis de la secuencia

Dos seres, Tota (o Tata) y Nene, respectivamente masculino y femenino —según lo sugieren sus nombres—, permanecieron en el tronco de

<sup>40</sup> El cielo. Existe sin embargo la posibilidad que la “a” de *a(tl)* haya sido asimilada a la “a” de *ilhuicatl* y debamos leer *ilhuicaatl* “mar”. Asimismo, *hualpachihuiz* “desplomarse” podría significar “cubrir”, hablando de las aguas del mar.

<sup>41</sup> [Luego ya ordena Titlahua al que se llama Tota y a su mujer llamada Nene. Les dice: corten (tumben) y agujeren un gran ahuehuate. Y allí entrarán cuando, en (el mes) Tozotzli, el cielo se desplome (o el mar se extienda) por todas partes. Y allá entraron; luego los encierra. Les dice: sólo un (grano de) maíz tú comerás, también tu mujer.] La expresión *maca octle xictlaçacatlan* ha sido traducida como “ya no amen el pulque”, que me parece fuera de contexto aquí, a menos de que se trate de una libación funeraria cuyos lazos narrativos con el texto aquí aducido no son muy claros. Sugiero que se lea la expresión: *maca oc tla xictlaçacan*, cuya traducción sería: “ya no, pues córtentes las ramas” o “tumben (lo)”. “Leyenda de los Soles” en *Códice Chimalpopoca...*, f. 75-76.

un árbol durante los años que estuvo flotando sobre las aguas diluviales. Antes de proceder al análisis de esta secuencia, conviene establecer la pertinencia de dos términos. El primero es el nombre propio del personaje masculino que entra en el ahuehuate, cuya grafía en el manuscrito es difícilmente legible. Ha sido paleografiado como Tota y alude al miembro masculino ya que *nenettl* es una de las palabras que refieren las partes íntimas de la mujer. Noto y Nota fueron otras variantes. La ambigüedad gráfica parece poder resolverse, sin embargo, en un contexto histórico ya que la fiesta de Tozoztli, la cual evoca este episodio cosmogónico, refiere al árbol como *Tota* “nuestro padre” asimilando el personaje que entra en el ahuehuate al árbol mismo.

El simbolismo del ahuehuate que flota sobre las aguas del diluvio, con Tota y Nene adentro, corresponde al arquetipo del arca de Noé. Constituye un elemento a la vez matricial, fálico e ígneo. Contiene no sólo la pareja que va a asegurar la reproducción cíclica, sino también el grano de maíz —su cuerpo *innacayo*—. El nombre Tota “nuestro padre” —o Tata “padre” —, que ostenta el varón agazapado dentro del ahuehuate, era el nombre del árbol que se erigiría durante la fiesta Tozoztli, la cual recordaba ritualmente este acontecimiento.

Además de este carácter matricial del ahuehuate, conviene considerar el valor ígneo que tiene la madera en la mitología náhuatl, mesoamericana, y más generalmente universal. El árbol que flota horizontalmente sobre las aguas y que entraña el germen de la siguiente fase existencial, es potencialmente fuego. Está relacionado con la creación del fuego doméstico en la fase siguiente del mito, y con la extensión ácuea del lago de Texcoco, como lo sugiere la índole ritual de la fiesta Huey Tozoztli.

### 5. 2 *El árbol tota en la fiesta Huey Tozoztli*

Entre todas las actividades festivas que se realizaban en la veintena llamada Tozoztli, dedicada a Tláloc, figuran ceremonias rituales que recordaban la secuencia mitológica correspondiente a la cuarta era o cuarto sol y que comenzó precisamente, según el mito, en el mes *tozoztli*. Dichas actividades se dividían en dos partes que se integraban en una totalidad festiva. Las primeras concernían a los montes y se efectuaban en la Sierra Tlalocan. Las segundas se hacían en honor al agua: *atl* y, más específicamente, a lo que los cronistas lla-

maban “la laguna”: el lago de Texcoco. Las dos vertientes de esta fiesta “con-memoraban” el diluvio, la creación de los montes (*tepetl*) y de la “laguna” (*hueyatl*).

Los gobernantes de México, Acolhuacan, Texcoco, Xochimilco y Tlacopan se dirigían a la sierra Tlalocan donde se ponían “casas pajizas” alrededor de un patio llamado Tetzacualco, situado en lo alto.

En este cerro, en la cumbre de él, había un gran patio, cuadrado, cerca de una bien edificada cerca, de estado y medio, muy almenada y encajada, la cual se divisaba de muchas leguas. A una parte de este patio estaba edificada una pieza mediana, cubierta de madera, con su azotea, toda encalada de dentro y de fuera. Tenía un pretil galano y vistoso. En medio de esta pieza, sentado en un estradillo, tenían al ídolo Tláloc, de piedra, a la manera que estaba en el templo de Huitzilopochtli.

A la redonda de él había cantidad de idolillos pequeños, que lo tenían en medio, como a principal señor suyo, y estos idolillos significaban todos los demás cerros y quebradas que este gran cerro tenía a la redonda de sí. Los cuales todos tenían sus nombres, conforme al cerro que representaba; los cuales hoy en día les duran, porque no hay cerro ninguno que no tenga su nombre. Y así, los mismos nombres tenían aquellos idolillos que estaban a la redonda del gran ídolo Tláloc, acompañándole, como los demás cerros que acompañaban a la sierra.<sup>42</sup>

El día de la fiesta, los reyes y señores se dirigían al Tetzacualco (“encierro de piedras”) con el niño que iban a sacrificar:

Tomaban un niño de seis o siete años y metíanlo en una litera, por todas partes cubierto, que nadie no lo viese, y poníanlo en los hombros de los principales y, puestos todos en ordenanza, iban como en procesión hasta el lugar del patio, al cual llamaban *tetzacualco*. Y llegados allí, delante de la imagen del ídolo Tláloc, mataban aquel niño, dentro en la litera, que nadie lo veía, al son de muchas bocinas y caracoles y flautillas. Mataban este niño los mismos sacerdotes del este ídolo.<sup>43</sup>

### 5.3 *Tota: el ahuehuete solemnemente erguido en el bosque*

Después de haber engalanado la estatua de Tláloc, los reyes de México, Texcoco, Tlacopan y Xochimilco traían ofrendas de comida que

<sup>42</sup> Diego Durán, *Historia de las Indias...*, v. I, p. 82.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 83.



disponían delante de Tláloc. Mientras tanto, los que habían permanecido en la ciudad hacían un “bosque pequeño en el patio del templo [...] que parecía cosa natural y no compuesta y fingida”.<sup>44</sup> En medio disponían un árbol grande que habían cortado en el monte y cuatro árboles pequeños alrededor que se vinculaban con él mediante sogas:

A este árbol ponían por nombre *tota*, que quiere decir “nuestro padre”, a causa de que, a la redonda de él, ponían otros cuatro más pequeños, quedando él como padre de los demás. Puesto el árbol grande y los cuatro pequeños en cuadra, quedando *tota* en medio, de cada arbolillo pequeño salía una soga de paja torcida y venía a atarse al de en medio grande, de manera que de los cuatro arbolillos salían cuatro sogas y venían todas a atarse al árbol de en medio que se decía *tota*.<sup>45</sup>

Esta secuencia mítica parece reproducir la selección y corte del ahuehuete ordenado por Tezcatlipoca, *in illo tempore*, para que entraran Tota y Nene, y asimismo flotarán sobre las aguas diluviales.

El carácter axial del árbol central Tota “nuestro padre”, en relación con los cuatro pequeños árboles que encarnan las regiones cardinales, me parece clara (figura 21).

Hincado aquel palo o árbol grande, con los demás pequeños y atadas las sogas penitenciales, los grandes sacerdotes y dignidades, muy vestidos de pontifical, como dicen, sacaban una niña de siete o de ocho años, medida en un pabellón, que no la veía nadie, tapada de todas partes, a la manera que los señores habían llevado el niño que dijimos al monte; a la misma manera estos sacerdotes sacaban esta niña en hombros, medida en aquel pabellón, toda vestida de azul, que representaba la laguna grande y todas las demás fuentes y arroyos; puesta una guirnalda en la cabeza, de cuero colorado y, al remate, una lazada con una borla azul de plumas. La cual niña metían en aquel pabellón en aquel bosque y sentábanla debajo de aquél gran árbol, vuelta la cara hacia donde el ídolo estaba, y luego traían un atambor y sentados todos, sin bailar, teniendo la niña delante, le cantaban muchos y diversos cantares.<sup>46</sup>

La niña (la laguna) y el niño (los montes) estaban en sus respectivos “pabellones” como Tota y Nene en el tronco del árbol.

<sup>44</sup> *Ibid.*, p. 86.

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>46</sup> *Idem.*

#### 5.4 *El árbol hincado en Pantitlan*

La comunidad reunida se dirigía luego, en canoas, hacia el lugar conocido como Pantitlan (figura 22) “donde la laguna tiene un sumidero y donde hace un remolino notable”.<sup>47</sup> Llevaban el árbol sobre una balsa.

Llegados, pues, a aquel lugar, los grandes señores, por una parte, y los de la ciudad, por otra, tomaban luego aquel árbol grande, *Tota*, e hincábanlo en el cieno junto al ojo de agua, o sumidero, tornándole a desatar las ramas y el acoparse. Y luego tomaban la niña, así dentro en su pabellón y, con una fisga de matar patos, la degollaban y escurrían la sangre en el agua. Acabada de escurrir, la arrojaban en el agua, en derecho de aquel sumidero, el cual dicen que se la tragaba, de suerte que nunca más parecía.<sup>48</sup>

El hecho de hincar el árbol *Tota* cerca del sumidero, cuyo movimiento helicoidal tiene probablemente un carácter regresivo involutivo, es de alguna manera *fundacional*. El árbol, el cual entrañaba a *Tota* y a *Nene* cuando los llevaba a la deriva sobre las aguas marítimas del diluvio, reaparece aquí en posición vertical y fijo, y establece —según me parece— una relación entre dicho diluvio y el lago de Texcoco. Algunos viejos decían, además, que el famoso sumidero de Pantitlan estaba conectado con el mar, por lo que la niña sacrificada regresaba al origen, y asimismo realizaba un verdadero *regressus ad uterum* hacia su matriz ácuea, ígnea y salada.

#### 6. EL FUEGO PROMETEO DE TOTA Y NENE EN *I-TOCHTLI*

Regresando a la versión náhuatl del diluvio transcrita en la “Leyenda de los Soles”, el mito prosigue. Bajaron las aguas, reaparecieron los montes, *Tota* y *Nene* salieron del árbol...

Auh in oquitlamique oxalquizque onca coyahuactiuh yn atl aocmo molinia in quahuitl niman ye mo (f. 76) tlapoa niman ye quitta in michin niman ye tlequauhtlaça auh nima(n) ye quimoxquia in mimichtin.

<sup>47</sup> *Idem.*

<sup>48</sup> *Idem.*

Nima(n) ye huallachia in teteo in çiltallinicue in çitlallatonac quitoque teteoye. Aquin ye tlatlatia aquin ye quipochehua in ilhuicatl.

Auh niman ic hualtemoc in titlachuan in tezcatlipoca niman ye quimahua qui(mi)lhui tle tai tataye tle omai. Niman quimonque-quehcoton intzintlan quimontlatlalili in intzontecon ic chi(chi)me mocuepque.<sup>49</sup>

Según la *Leyenda de los Soles*, después de cuatro eras infructuosas que no pudieron instaurar un cosmos, dos personajes Tota y Nene encerrados por Tezcatlipoca en el tronco de un árbol y que, por tanto, se salvaron del diluvio, decidieron asar peces una vez que hubieron bajado las aguas.<sup>50</sup> Este hecho que podría parecer anodino tiene un valor cosmogónico ya que el humo, resultante de la integración del agua (peces) y del fuego, sube al cielo (es decir eleva *el* cielo) para consagrar el punto cardinal faltante: el Sur. En efecto, el Este (1-*Acatl*/Tierra), el Oeste (1-*Calli*/Agua) y el Norte (1-*Tecpatl*/Fuego) estaban debidamente extendidos, pero la era “viento” (aire) potencialmente uránea, ostentaba el año 1-*Tecpatl*, al igual que la era “fuego”. Esta “gemelaridad” espacio-temporal, manifiesta en la duplicación del 1-*Tecpatl*, no permitía que se acabara de configurar el cosmos. Con dos eras situadas al norte, el mundo era esencialmente infratelúrico (o inframarítimo), no era viable en términos cosmológicos ya que faltaba un punto cardinal y no había cielo.

La unión entrañable entre el agua de mar y el fuego, en el acto cosmogónico de asar peces, así como la producción subsecuente del humo que sube, permitirán la elevación del cielo hasta el lugar que le corresponde, en la fecha 1-Conejo, efeméride que determina la instauración del punto cardinal faltante y la potencialidad del movimiento espacio-temporal generador de vida.

<sup>49</sup> [Y cuando terminaron (¿de comer los granos de maíz?), salieron a la arena, allá donde ya se había secado el agua. Ya no se mueve el árbol, luego ya se abre, luego ya ven un pez, luego ya hacen fuego y luego asan los peces. Luego ya los vienen a observar los dioses Citlali icue y Citlallatonac. Les dijeron: Ó dioses, quién está quemando (algo), quién está humeando el cielo.

[Y luego entonces viene a bajar Titlachuan, Tezcatlipoca, luego ya los regaña, les dice: ¿Qué quemas padre, qué hacen? Luego les corta el cuello y les coloca las cabezas en sus traseros. Así se volvieron perros.] “Leyenda de los soles”, en *Códice Chimalpopoca...*, f. 76.

<sup>50</sup> Michel Graulich, *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, Colegio Universitario de Ediciones Istmo, 1990, p. 108-111.

Ahora bien, como en otros contextos mitológicos nahuas, la ruptura de una gemelaridad que “petrificaba” al mundo iba a ser la clave para la instauración del cosmos. Con el esquema narrativo “asamiento de peces” por Tota y Nene, es decir la integración del agua y del fuego, el elemento “aire” sube con la columna de humo y se coloca en el lugar que le corresponde: el Sur. Las fechas correspondientes a esta culminación de la gesta narrativa, que parecen ser circunstanciales —de hecho son el producto de una gestación mitológica del sur: el pedernal se hizo conejo—, se expandió el cielo en 1-*Tochtli* (1-Conejo) (figura 23). La columna de humo que levanta el cielo es el resultado de la unión del fuego con el agua salada del mar (peces). Mediante la combustión del agua-cielo, *ilhuicaatl* se elevó el cielo *ilhuicatl* justificando, asimismo, el vínculo fonético-semántico de los dos términos.<sup>51</sup>

#### - La decapitación de Tota y Nene

La decapitación de Tota y Nene, y la subsecuente colocación de su cabeza en su trasero después de haberlos transformado en perros, más que un castigo por el robo (Prometeo) del fuego a la naturaleza o a los dioses, parece expresar la alternancia de lo que sube y baja, florece y se marchita, existe y muere. El humo que sube suscita la lluvia que cae. Como lo sugerimos anteriormente, es posible que la decapitación del niño y de la niña en la fiesta Huey Tozoztli recordara esta fase de la gesta mítica. En dicha fiesta, según las fuentes, la niña encarna la “laguna”, la cual a su vez proviene del mar. Esta filiación hidrológica sugiere una filiación cosmológica y la encarnación del mar en una deidad.

En este mismo contexto mitológico de la subida del cielo mediante una columna de humo que lo levanta en el año 1-*Tochtli* 1-Conejo se inscriben además del humo que debe haber generado el agua del diluvio cuando cayó sobre la tierra ardiente, en la veintena *Tozoztli*, los muros de agua (*acaltechtli*) que levantaron el cielo.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Es interesante señalar que en la lengua tének de los huastecos, “cielo” se decía *tiaeb*, es decir, “hacia arriba”, lo que confería al hecho de subir un valor actancial determinante. Hoy los huastecos se refieren al cielo mediante la palabra *eb* o *ebal* “arriba”.

<sup>52</sup> *Códice florentino*, libro XI, cap. 12.

## 7. HUIXTOCIHUATL: DIOSA DE LA SAL, DE LAS AGUAS SALADAS Y DEL MAR

Si bien Chalchiuhtlicue era la diosa de las aguas, incluyendo al mar, su advocación como Huixtocihuatl, la diosa de la sal (figuras 24 y 25), remitía más directamente a las aguas saladas.

### 7.1 *La imagen de Huixtocihuatl: una imagen del mar*

Yoan yuipil tlaaicuilolli, aycuiluhqui: auh yn iten yn ihuipil, tlachalchiuicuilolli, chalchiuicuiluhqui, tenmixmolonqui, tlatenmixicuillo: auh yn icue zan ie no iuhqui ynic tlaucuilolli,

Yoan icxic contlalia coiolli, teucuitlacoioilli, anozo tzitzilli: itlanitzco in quilpiaia, ocelueoatl yn ipan onoc coiolli: yn iquac nenemicenca yxaoaca, yxamaca, xaxamaca, tzitzilica, tzitzitzilica.<sup>53</sup>

Se coteja tanto de la imagen como de la descripción verbal de Huixtocihuatl que la diosa era, ante todo, diosa del mar. Las ondas que se perciben en su huipil y en sus enaguas, los jades pintados en la orla del huipil, evocaban el mar. A su vez, los cascabeles de oro sobre piel de jaguar producían inconfundiblemente el ruido de las olas y de la resaca. En cuanto a las nubes bordadas sobre el huipil y la falda, expresaban quizás de manera metafórica, la evaporación del agua salada que se endulza en el proceso, se concentra en nubes y vuelve a caer como lluvia.

### 7.2 *El sacrificio de Huixtocihuatl en la fiesta Tecuilhuitontli*

Los salineros del valle de Anáhuac festejaban a Huixtocihuatl en el mes Tecuilhuitontli (figura 26). Los distintos rituales culminaban con el sacrificio de la representación de su diosa (figura 27):

<sup>53</sup> [Y su huipil tenía la imagen bordada del agua, estaba labrado con (una imagen del) agua. El borde de su huipil tenía jades pintados, estaba pintado con jade. En la franja había nubes (pintadas) que se remolinaban, tenía nubes bordadas en la franja (del huipil).

[Y sus enaguas tenían las mismas imágenes, y en sus pies tenía cascabeles, cascabeles de oro o campanitas. Estaban atadas en sus piernas, los cascabeles estaban sobre una piel de jaguar; cuando caminaba era mucho su ruido de agua que cae, su ruido de vasijas que se rompen; hacen ruido (de vasijas que se rompen) tintinean, tintinean mucho.] *Códice florentino*, libro II, cap. 26.

Auh yn ie iuhqui, niman ie ic conteca in techcac, conaquetztiteca, caanilia, quititilinia, yn ima, yn icxi, cenca uel quelcueloa, quicuitlachicueloa: auh yn itzontecon, ynic quitiliniaia, cenca tlaltitech quiquicaia: auh ynic quiqechpachoa, acipaquitli itlauitequia chichiquitic, tziztiqultic, huiuitztic, necoc campa in uiuitztic.

Auh in tlamicti, za yn icac, omach ic moquetz, niman ie ic queltequui: auh yn ompet yielchiquiuh, yn eztlí oalmopipiazquetza, hueca in onmopiazoa, iuhquin momoloca, iuhquin pipica, iuhquin popozoca.

Auh in ie iuhqui, mec conanilia yn iíollo, contlalia xoxouic xicalco: quitocaiotiaia chalchiuhxicalli.<sup>54</sup>

El sacrificio no se distingue mucho de otras inmolaciones de las representaciones de las divinidades (*ixiptla*). Sin embargo, el hecho de que le oprimían el cuello con el pico aserrado de un pez-sierra vincula inconfundiblemente a Huixtocihuatl con el mar. Asimismo, la jícara verde que recibe el corazón extirpado del pecho de la diosa después de su decapitación recuerda el mar. La decapitación en sí podría evocar la decapitación de Nene (y de Tota), consecuente a su producción ilícita del fuego en el mito antes aducido.

#### 8. CEMPOALLATL “AGUA-VEINTE”:

##### LUGAR DE LA INCINERACIÓN DE QUETZALCÓATL

Desterrado de Tula por los maleficios de Tezcatlipoca, Quetzalcóatl huyó hacia *Tlillan*, *Tlapallan*. Después de una estancia en Cholula llegó al mar: Mitoa in ihcuac oahcico teoapan ilhuicatenco, niman moquetz, chocac, concuic itlatqui, mochichiuh, in iapanecayouh, in ixiuhxayac, etcétera. Auh in ihcuac omocencauh niman ic inomatca

<sup>54</sup> [Y así, luego la colocan sobre la piedra de sacrificios, la colocan boca arriba, la cogen. Estiran sus brazos, sus pies. Doblan muy bien su cuello, arquean su espalda. Y su cabeza cuando la estiraban, llegaba casi al suelo. Y así, oprimen su cuello con la espada bucal de un pez sierra. Está bien rasposo, muy cortante, espinoso, tiene espinas por ambos lados.

[Y para matar, sólo está parado, se enderezó. Luego ya le abre el pecho; y cuando le abrió la caja torácica, la sangre viene a brotar, salpica lejos; como que borbotea, como que gotea, como que hierve.

Y así, luego le toman su corazón, lo colocan en una jícara verde que se llama “la jícara de jade”.] *Códice florentino*, libro II, cap. 26.

motlati, motlecahui: ic motocayotia in tlatlayan in ompa motlatito in Quetzalcoatl.<sup>55</sup>

En la orilla del mar, Quetzalcóatl se prendió fuego y sus cenizas se elevaron hacia el cielo, junto con su corazón.<sup>56</sup> Este *tlatlayan* donde ardió Quetzalcóatl podría ser el mismo lugar en que Tota y Nene asaron peces en el mito correspondiente, levantando asimismo el cielo que se había desplomado. Este lugar es llamado también, en otras fuentes, Cempoala<sup>57</sup> “agua-veinte”. En la versión correspondiente del *Códice florentino*, Quetzalcóatl no se prende fuego: Auh in ie iuhqui yn oacito atenco, niman ie ic quichoa coatlapechtli, yn oquicencauhque uncan motlali, iuhquinma yiacal ipan pouh, niman ie ic iatiuh atocotiu.<sup>58</sup>

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

La *petlacoatl* o *coapetlatl* (figura 28), como su nombre y su imagen lo indican, es un verdadero “petate de serpientes” enredadas como tal (*mopetlachihua*), como si fuera un asiento de serpientes (*coaicpalli*). Una particularidad de este “petate” que constituyó la balsa de Quetzalcóatl, es que se desplaza en todas las direcciones: Auh inic iauh: inic nenemi, zan ahuic motlaloa, zan nohuiampa motlaloa: ipampa ca in intzontecon cococoa nohuiampa iten mochiuhtoc in coapetlatl: in zan nohuiampa motlaloa ahuicampa iauh: auh in ipan ietiuh coaicpalli, momimilotiu.<sup>59</sup>

<sup>55</sup> [Se dice que cuando llegó al mar, a la orilla del mar, luego se paró, lloró, reunió sus pertenencias, se atavió: su tocado de plumas, su máscara de turquesa, etcétera. Y cuando estuvo listo, él solo se quemó, se prendió fuego. Por eso se llamaba a este lugar Tlatlayan (lugar de la cremación), el lugar donde fue a quemarse Quetzalcóatl.]

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

<sup>56</sup> *Idem.*

<sup>57</sup> En el texto aquí referido la consecución de los lugares por donde pasa Quetzalcóatl cambia, por lo que *Cempoala* no es el lugar de la incineración. “Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en Ángel M. Garibay (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos*, 4ª ed., México, Porrúa, 1985, p. 116.

<sup>58</sup> [Y así cuando llegaron a la orilla del mar, luego hace una balsa de serpientes, cuando la hubo hecho allí se instaló, como si fuera su embarcación; luego se va, se lo lleva el mar.] *Códice florentino...*, libro III, cap. 14.

<sup>59</sup> [Y cuando se desplaza, cuando avanza, corre sin rumbo; corre hacia todas partes porque las cabezas de las serpientes, sus bocas, configuran (el borde) del petate de ser-

Es precisamente este petate de serpientes entrelazadas el que constituye la balsa (*coatlapēchtli*) que lleva a Quetzalcóatl hacia alta mar donde se pierde en el horizonte. El hecho de que las cabezas apunten a todas direcciones, que vayan y vengan (como una resaca) y que ondulen (*momimilotiuh*) asemeja el petlacoatl (o *coapētlatl*) al cielo-mar o mar-cielo que “se extiende por todas partes”.<sup>60</sup>

El hecho de encontrarse en su camino con la *petlacoatl*, era un presagio que se podía considerar de dos maneras: la persona iba a morir pronto o iba a volverse un señor, un gobernante, pero para eso tenía que sentarse sobre la dicha *petlacoatl* (figura 29): Quil oncan quimomacehuia, oncan quicnopilhuia in tecuyotl in tlatecayotl; quil tecuhtiz, tlatocatiz ic ipampa, in ipan ommotlalitihuetzi in coapētlatl.<sup>61</sup>

Quetzalcóatl al irse, sentado sobre la balsa de serpientes, confirmaba asimismo que seguía siendo señor del cielo y del mar y que por tanto... regresaría por donde se había ido.

Si consideramos tanto la visión explícitamente referida del mar que tuvieron los pueblos nahuas así como su cosmovisión, el agua (*atl*) como líquido vital parece ser la “medida de todas las cosas”. Con base en el mito conocido como “Leyenda de los soles”, emitimos la hipótesis que el mar se creó como tal cuando la tierra ardiente fue sumergida por el agua diluvial. Este hecho confiere a la sal un valor ígneo, y al mar, en función de esquemas narrativos subsecuentes, un papel decisivo en la configuración del cosmos: la combustión del agua de mar por Tota y Nene permitió la elevación del cielo el cual no existía o se había desplomado. Por otra parte, el mar se volvía la base ácuea que sustenta el cielo. Lo que se percibe a simple vista se veía así mitológicamente fundamentado.

Que sea “agua divina”, “agua-sol”, “agua-cielo”, “agua grande” o eventualmente “agua-veinte”, el mar es antes que nada *agua*. Es agua salada (*iztaatl*), agua amarga (*chichicatl*) que se vuelve dulce y potable

pientes. Así hacia todas partes corren, van y vienen. Y sobre él va el asiento de serpientes, ondula.] *Códice florentino...*, libro XI, cap. 5, párrafo 3.

<sup>60</sup> El hermoso tocado de plumas, llamado *petlacotl*, que lleva un anciano en el baile propedéutico al sacrificio de la diosa Huixtocihuatl, en el mes tecuilhuitontli podría ser de hecho una sublimación plumífera de este enredo de serpientes (*petlacoatl*) y remitir, en última instancia, al mar.

<sup>61</sup> [Se decía que allá lo merecía, allí se hacía merecedor del mando, del gobierno; se decía que mandarían, que gobernarían porque prontamente se había sentado sobre la *coapētlatl*.] *Códice florentino*, libro XI, cap. 5, párrafo 3.



al pasar por los filtros de la tierra y sobre todo la arena, en lo que concierne a los ríos y a los lagos. En este contexto, de acuerdo con el testimonio de los viejos y según la interpretación de mitos y rituales nahuas que proponemos, el lago de Texcoco sería hijo de la mar.

Asimismo, de manera natural pero también mitológicamente fundamentada, el fuego, y más generalmente el calor, opera esta desalinización del agua mediante la evaporación y produce la lluvia (*quiahuiltl*), elemento vital de los pueblos agricultores.

La sedimentación cultural prehispánica y luego colonial que se acumuló a lo largo de la historia no permite distinguir claramente cuál era la visión propia de los mexicas. La lejanía del mar, la omnipresencia de un lago en parte salitroso, la sal como producto comercial, turbaron las aguas, pero algo se divisa en el horizonte cultural náhuatl: el agua que permite la vida, en última instancia, viene del mar.