

# LA MUERTE EN LA LITERATURA PRECOLOMBINA DE MESOAMÉRICA

Jordi Gussinyer i Alfonso  
Universitat de Barcelona

*Nadie, nadie, nadie,  
de verdad vive en la tierra.*  
Cantares Mexicanos, fol. 13v (\*)

## Introducción

Cuando uno trata de penetrar en la compleja dinámica de la civilización mesoamericana se advierte de inmediato la presencia de dos grandes mundos de espléndida composición y orden cultural. Con frecuencia se los considera opuestos, en cierta manera antagónicos, pero en la mayor parte de las ocasiones complementarios. Se trata de: Las Tierras Altas y las Tierras Bajas<sup>1</sup>. Unidades culturales que en un pasado reciente y en algunas ocasiones, se les ha querido dar vida propia que, por supuesto, la tienen y en cierto modo independiente que no la tienen, puesto que las dos áreas forman parte de una unidad cultural perfectamente definida y estructurada que denominamos: Civilización Mesoamericana<sup>2</sup>. Al mismo

---

(\*) A causa del poco espacio disponible, en la mayor parte de las ocasiones se citan tan sólo fragmentos muy reducidos de poemas, con lo cual, por desgracia, se restringe su realidad como tales y en algunas ocasiones tal vez se desvirtúa algo su significado y sobre todo su valor literario.

1. Gussinyer, 1984:17-19. Las diferencias entre las dos regiones son bien claras: *Overall, we can recognize that the environmental and perhaps the cultural diversities within the various highland and lowland settings of Mesoamerica are often at least as great as the diversities that separate these two generalized areas.* Sharer, 1983:241. Richard S. MacNeish, 1964:32, coincide con esta idea: *Tal vez fue en este periodo (fase "Santa María") cuando Mesoamérica se dividió en dos unidades culturales, cada una de ellas con un desarrollo cultural distinto (McNeish, 1954). Una, en las tierras bajas, que pudo haber estado basada en el cultivo de roza y pudo haber culminado en el desarrollo de centros ceremoniales bajo el mando de jerarquías sacerdotales. La otra pudo haberse basado en una agricultura de irrigación y culminado en ciudades seculares.* W. T. Sanders & Price llegan a una semejante conclusión, 1968:10.

2. Kirchhoff, 1960. El mismo A. J. Toymbee no define con claridad la unidad cultural de Mesoamérica. En su *Estudio de la Historia* vol. I, la divide en dos conglomerados de extraño enlace.

tiempo, para incidir más en su disimilitud y acentuar su personalidad a veces se les asigna nombres específicos para diferenciarlas como, por ejemplo: Civilización Mexicana por un lado y Centroamericana por el otro<sup>3</sup>. Denominaciones que pueden llegar a confundir, a personas no especializadas, sobre todo cuando nos encontramos inmersos, de acuerdo con A. J. Toynbee<sup>4</sup>, en las llamadas civilizaciones del Mundo Antiguo<sup>5</sup>.

Se trata, en realidad, de dos vastas regiones opuestas en algunos campos de su comportamiento cultural, pero, como acaba de indicarse, complementarias en muchos otros<sup>6</sup>. Complejos culturales que definen a Mesoamérica como una gran civilización del Mundo Antiguo. Le dan cuerpo en el espacio, personalidad en el tiempo y una fuerza espiritual inconfundible. Como viene insinuándose, del acoplamiento, de la simbiosis de estos dos mundos surge la impresionante civilización mesoamericana<sup>7</sup>.

Esta poesía, toda ella anónima, es fruto de dos distintas civilizaciones indígenas. Una es la civilización *materna* o medioamericana. . . se extendió de Chiapas a Honduras por las cercanías del Usumacinta. . . La segunda civilización indígena, *filial* y seguramente inferior a la otra, es la vagamente llamada mexicana. Se sitúa en nuestros altiplanos y abarca el náhuatl o azteca, el zapoteca, el tarasco, el otomí, etc. Reyes, 1961:225.

Por lo que viene diciéndose, no es necesario caer en el tópico de que Mesoamérica es una e indivisible -reproduciendo una frase, torpe al máximo, que a menudo tiene que soportarse en este lado del Atlántico- desde el punto de vista cultural, pero sí es verdad que se origina en el interior de aquella dualidad de lejanas y profundas raíces (Romano 1987: vol. II: 105). Componente vital de la civilización mesoamericana del cual aparecen los primeros testimonios arqueológicos en el interior del horizonte Preclásico Medio, tal vez antes<sup>8</sup>. Dualidad de la que Meso-

---

3. Basta un ejemplo en esta imprecisión. El célebre H. J. Spinden en el primer cuarto de siglo titula una de sus publicaciones más conocidas con el nombre de *Ancient Civilizations of Mexico and Central America*. (hay que tener en cuenta que en el momento que Spinden escribe su obra Mesoamérica carecía de nombre propio) a pesar de formar parte del grupo de investigadores que: *Even before Paul Kirchhoff, in 1943, articulated the term "Mesoamerica" to embrace geographically the high cultures of Pre-Columbian Mexico and Central America, most scholars considered the ancient inhabitants of this middle American area to be culturally related in a broad sense and to be united by common traditions*. Hill Boone 1983:V. Los títulos de publicaciones como el de Spinden se basan en las diferencias culturales entre las tierras altas y las bajas de una misma civilización.

4. La aplicación del término *civilización* en sociedades arqueológicas se convierte en algunas ocasiones en un tema en cierto modo conflictivo de difícil precisión. Sanders & Price, 1968:37 y ss.

5. A. J. Toynbee incluye el ámbito de la civilización mesoamericana en el interior de las civilizaciones que considera de primera generación. Toynbee, 1956:vol. I:476.

6. Sanders & Price, 1968:10; Sharer, 1983:241

7. A menudo se dice que la cultura olmeca (tierras bajas) se transforma durante su desarrollo en "la madre" de la civilización mesoamericana. Sobre este "cimiento" comienza a levantarse "el edificio" de nuestra civilización por medio de la cultura teotihuacana (tierras altas).

8. *Beyond all the other gods the Mexicans placed Ometecuhtli, the supreme duality. They were quite sure that in everything there was a unity of opposing factors, of male and female, of light and dark, of movement and stillness, or order and disorder. This opposition and duality was essential of everything, and they felt that it was through this principle that life came into being*. Burland, 1967:130. Idea en la que nos introduce de forma magnífica el No. 173 de *Artes de México*.

américa está impregnada toda su existencia y composición interna<sup>9</sup> en especial la religión del principio al fin (Caso 1962: 37, 76). Y hablar de religión en Mesoamérica es hablar de cultura como un todo<sup>11</sup>

El antiguo México sorprendió a los europeos por el lugar desmesurado que asignaba a las cosas divinas. Era un mundo en el que la marcha del Cosmos estaba considerada como un asunto de Estado y donde había leyes que regían la búsqueda espiritual de los ciudadanos. Una tierra que, por su intimidad con el cielo, había derogado lo profano. Séjourné, 1984:1.

Tal vez generalizamos en exceso, pero hay que tener en cuenta que la omnipresente unidad-dual manifiesta con especial énfasis en la religión mesoamericana se materializa en su semblante cultural a través de aquellas dos grandes regiones disímiles y símiles al mismo tiempo. Espacios que le dan a Mesoamérica unidad, una extraordinaria vida y en todo tiempo una personalidad inconfundible (León-Portilla, 1966:3). A este enorme complejo cultural Paul Kirchhoff bautiza, alrededor de 1943, con el nombre ya definitivo de: Mesoamérica (Kirchhoff, 1960:2-3).

En una de ellas, las altiplanicies, la muerte se convierte, a menudo, en un tema de constante preocupación en el interior de su ámbito geográfico-cultural<sup>13</sup>. Presencia que incluso a veces se transforma o evoluciona hacia una obsesión casi enfermiza<sup>14</sup>. Pero, a pesar de ello la población de las tierras altas, en especial la del Altiplano Central, sabe transformar estas vivencias colectivas muy suyas, tal vez formando parte inseparable de su propia idiosincracia, en unos sentimientos religiosos extraordinarios, con frecuencia materializados en unas expresiones artísti-

---

9. *Las palabras cilla y guéela constituyen los soportes de un dualismo trascendental en la mitología zapoteca. Aunque su significación literal es respectivamente de día y de noche, sin embargo, sus aplicaciones en el vocabulario filosófico zapoteca, las asocian generalmente con los significados de bien y mal.* Cruz, 1946:58.

11. Carrasco, 1976:237. Hugo G. Nutini incide en la misma idea: *A highly diversified and specialized pantheon, in which hundreds of patron gods and goddesses for practically every human activity, natural phenomenon, and social grouping were arranged in a somewhat hierarchical order.* 1988:53. Alfonso Caso insiste en la misma idea: *La religión era el factor preponderante e intervenía como causa hasta en aquellas actividades que nos parecen a nosotros más ajenas al sentimiento religioso, como los deportes, los juegos y la guerra.*

13. En A. Ruz Lhuillier encontramos un excelente resumen de la literatura náhuatl sobre esta propuesta (Ruz, 1968:57-60). En el aspecto religioso la síntesis nos la proporciona P. Westheim (Westheim, 1957:59-70).

14. *The Aztecs, it has been said, were a people obsessed with death a people who forsook their reason in an ever-growing fanatical preoccupation with the ritual sacrifice of human lives. So important was the death cult in Aztec culture that the Post-Classical world view in general has been deemed obsessive and irrational.* Klein, 1975:69. Hay que tener presente que las expresiones artísticas relacionadas con la muerte y sus símbolos aumentan con el tiempo a partir del horizonte Preclásico hasta el Postclásico: *It is in the civilizations of the post-Classical (c. AD 900-1520) that imagery of death proliferates, and examples become too numerous to count.* . . Carmichael & Sayer, 1991:35. Además esta exacerbación y exageración del tema de la muerte en el arte precolombino se acentúa durante el periodo azteca hasta convertirse en una *obsesión por el simbolismo de la muerte.* (Kubler, 1943). Jill L. Furst incide en la misma idea para el arte mixteca (Furst, 1982:207). El arte maya, de acuerdo con H. J. Spinden, no se libra de esta preocupación cuando nos recuerda que: *The frequent representation of death and its attributes is responsible for the more gruesome aspects of Maya art.* . . Spinden, 1957:85.

cas de un valor excepcional<sup>15</sup>. Ansiedad religiosa que se inicia en los albores mismos de la civilización mesoamericana y permanece viva, fuerte y absorbente hasta nuestros días<sup>16</sup>. Mientras que, entre las étnias de habla náhuatl preocupa la muerte física, la del pueblo, en las de lengua maya -tierras bajas- es la muerte de los dioses uno de los desasosiegos más preocupantes. Alberto Ruz Lhuillier, nos recuerda que *la literatura nahua no nos habla, como la maya-quiché, de la muerte de los dioses ni de las humanidades anteriores* (1968:61) con la intensidad que lo hacen los mayas.

En el otro extremo se encuentran las tierras bajas en las que una buena parte de sus constantes culturales giran entorno de un concepto de la vida menos pesimista, en el que la muerte juega un papel muy importante desde épocas inmemoriales hasta la actualidad, pero no se convierte jamás en una obsesión<sup>17</sup>. En realidad, en las tierras bajas, a veces da la sensación que se la utiliza e incluso se "juega" con ella. No es que el tema de la muerte se convierta en un objetivo nimio, pase desapercibido, simplemente sus gentes saben matizar su intensidad y no se transforma, con el paso del tiempo, en un impulso obstinado, absorbente<sup>18</sup>. Por diferentes causas, en las tierras bajas se suaviza su áspero vigor hasta que, en algunas ocasiones casi desaparece, no su presencia, pero si su virulencia casi enfermiza. En las tierras bajas la muerte causa terror, un profundo miedo físico (Ruz Lh. , 1968:17, 63), en la altas una intensa angustia, un extraño desequilibrio psíquico<sup>19</sup>. Las razones de una u otra posición frente a la muerte son profundas y complejas al mismo tiempo. Difíciles de expresar en pocas palabras, a pesar de que en su materialización sean en buena parte coincidentes (Ruz Lhuillier, 1968:43-46).

Mientras que los textos mayas(yucatecos)y quichés nos proporcionan una valiosa información sobre la muerte en la mitología -muerte del sol, de los dioses y héroes mitológicos, de anterio-

---

15. *La calavera, símbolo de la muerte, era una de las más populares formas ornamentales del México antiguo, casi tan frecuente como la greca escalonada. La vemos en todas partes, en los muros de las pirámides y templos, en estatuas y relieves, sobre los diversos objetos de culto. También aparece en innumerables objetos de uso diario: en las vasijas, en los vestidos (lo que sabemos por las representaciones de los códices, ya que las telas mismas han sido víctima de la acción del clima de México), en joyas de oro y jades.* Westheim, 1957:69-70

16. *Para nosotros uno de los hallazgos más sorprendentes de la cultura de la etapa Riego (7500-5000 a. C. aprox. ) en Tehuacán es la evidencia de entierros relativamente elaborados que indican la posibilidad de creencias y ceremonias complejas. Encontramos dos grupos de entierros múltiples; en el primero aparecieron los esqueletos de dos niños; uno de ellos había sido incinerado ceremonialmente, la cabeza del otro había sido separada y tostada, el cerebro extraído y la cabeza vuelta a colocar en una canasta sobre el tórax del niño. El otro entierro múltiple incluía un hombre adulto, una mujer adolescente y un niño de menos de un año . . . En ambos entierros los cuerpos estaban envueltos en mantas y redes y asociados a rica cestería.* MacNeish, 1964:18-20.

17. En A. Ruz Lhuillier encontramos clara esta diferencia entre las dos áreas al recordarnos que: *entre los mayas, la menor obsesión por la muerte real, humana, esta compensada por una mayor presencia de la muerte como abstracción.* Ruz, 1968:47.

18. De nuevo en A. Ruz Lh. observamos entre los mayas una menor presencia de la muerte en su comportamiento cultural: *Comparado con el arte mexicano, por ejemplo, el de los Mayas es indudablemente mucho menos impregnado de ideas lúnebres.* (Ruz, 1968:33). A pesar de que H. J. Spinden no esté de acuerdo con una aseveración de esta índole (Spinden 1957:85)

19. . . . *en cuanto a la actitud del hombre maya y del azteca frente a la muerte: gran temor en el primero, fatalismo ante lo irremediable en el segundo.* Ruz Lhuillier 1968:76.

res humanidades- la literatura del centro de México refleja la actitud del hombre frente a su propia muerte. Ruz Lhuillier, , 1968:57.

Un cierto enfoque diverso frente a la muerte, diferente para cada una de aquellos dos ámbitos culturales no debe, por supuesto, tomarse al pie de la letra; ha de saberse dosificar y diversificar en algunas ocasiones su contenido y no llevarlo a extremos innecesarios e inadecuados. Sin embargo, las diferencias existen y las posibilidades de comparación entre los dos espacios culturales también son numerosas.

Mientras que los pueblos de Yucatán y Guatemala nos dejaron su visión del mundo de los muertos precisando la personalidad de sus gobernantes, sus actividades perversas, los caminos para llegar y las pruebas que esperaban a los visitantes, las posibilidades de vencer a los poderes de la muerte, es decir, todas las fantásticas creencias que constituyen su mitología, los nahuas por el contrario en sus fuentes nativas, nos transmiten la realidad de su angustia humana. Ruz Lhuillier, 1968:60.

A pesar de todo lo dicho, generalizando tal vez en exceso, hemos de aceptar que en la Mesoamérica de todos los tiempos de ahier y de hoy, se percibe en su ambiente cultural, en unas zonas con mayor intensidad que en otras, una notable inquietud y a menudo una cierta ansiedad hacia la muerte. Comportamiento que se materializa en unas expresiones religiosas, artísticas y literarias excepcionales, inconfundibles<sup>20</sup>. Preocupación religiosa y cultural que a veces evoluciona hacia un cierto menosprecio por la vida, y una constante ansiedad por el más allá . Incertidumbres, tal vez temores no ajenos de una profunda angustia, que al mesoamericano de todos los tiempos obligan a identificarse con la muerte, en cierto modo manipularla e incluso tal vez a “jugar” con ella<sup>21</sup>.

Sí, sí, vive inquieto,  
que todo lo bello habrá de perecer del todo  
y en ninguna parte se vive. Garibay, 1937:29

Actitud que se hace realidad por medio de una continua identificación con la muerte a través de las expresiones más profundas de sus manifestaciones intelectuales<sup>22</sup>, a las más sencillas e inocentes del arte popular (Gutiérrez1971:75-86; Carmichael & Sayer 1991). Forma de proceder que se intensifica en las tierras

---

20. La bibliografía sobre el tema es en realidad muy extensa , bastan unos ejemplos: Carmichael & Sayer, 1991; Ruz Lhuillier, 1968; Artes de México, No. 145, 1971, No. 15 (nueva época), 1992; Cook y Leonard, 1949, Westheim, 1983, etc.

21. *El europeo, para quien es una pesadilla pensar en la muerte y que no quiere que le recuerden la caducidad de la vida, se ve de pronto frente a un mundo que parece libre de esta angustia, que juega con la muerte y hasta se burla de ella. . . ¡Extraño mundo, actitud incomprensible!*. Westheim, 1983:10. En Fernando Gamboa encontramos algunas coincidencias con P. Westheim sobre este tema (Gamboa, 1948)(Ruz Lh. 1968:10) .

22. *La religión mesoamericana en general, particularmente del centro de México en los tiempos inmediatamente prehispánicos, se caracteriza por su preocupación por la muerte.* Nicholson, 1959:173.

altas por diversas razones de orden cultural y tal vez ambiental a veces de difícil acceso e interpretación. Problema que, por el espacio disponible, no es este el momento de profundizar demasiado, pero sí tenerlo en cuenta. (Ruz Lhuillier, 1968:10-13).

Tan importante es la muerte, su idea y concepto en la vida cotidiana del pueblo mesoamericano precolombino que se la nombra repetidas veces en un aspecto tan popular y científico, al mismo tiempo, como es, por ejemplo, el calendario.

**Miquixtli.** Muerte. Es el signo del sexto día del mes y el quinto de los acompañados o señores de la noche. En los jeroglíficos lo representaban con un cráneo. Presidía la 6a. trecena del *Tonalamatl* con el número de orden *Ce Miquiztli* <Uno ó primero (día) Muerte>. Con este nombre estaba colocado entre los signos celestes y era adorado como dios en su templo *Tonahuac*, donde le sacrificaban cautivos cada 260 días. En la religión guerrera de los mexicanos no podía faltar la deificación de la idea del término de la existencia. Robelo, 1982:268<sup>25</sup>.

Otra de las razones de esta pesadumbre y a menudo amargo sentimiento de angustia hacia la muerte entre la mayor parte de las clases sociales mesoamericanas de todos los tiempos es un profundo sentir relacionado con una perenne ansiedad por nuestro destino final. Aflicción que transmiten las culturas que integraban aquella civilización y en cierto modo forman parte todavía las poblaciones indígenas e incluso mestizas actuales. Pero, hay que tener en cuenta que este sentimiento se percibe con especial virulencia en el Altiplano Central. Tema que se orienta hacia un trasfondo pesimista de la vida en el sentido de que ésta es agobiante, perecedera, dura e imposible "sobrevivirla"<sup>26</sup>.

-No es verdad que vivimos,  
no es verdad que vinimos a durar  
sobre la tierra.  
¡he de dejar las bellas flores,  
he de bajar al reino de las Sombras:  
luego, por breve tiempo  
se nos prestan los cantos de hermosural. Garibay, 1971, vol. I:190.

Pesadumbre que de vez en cuando evoluciona hacia la idea que tal vez no valga la pena vivir nuestra existencia, puesto que en buena parte es confusa, amarga y

---

25. En los calendarios mayas la muerte también hace acto de presencia con cierta periodicidad: *El sexto día del calendario ritual o Tzolkin, es Cimí, nombre que significa muerte, como sus equivalentes en otros idiomas mayencos: Tox (Tzeltal, Tzotzil, Chuh, Jacalteco), Camel (Ixil), Cemé o Camé (Quiché), Cimé (Pokomchi), El glifo representa una calavera que algunas veces queda sustituida por un símbolo, el signo "%". . . Ruz Lhuillier, 196 1968:40.*

26. En algunas ocasiones se quiere atenuar esta obsesión precolombina por la muerte que perdura hasta la actualidad, atribuyéndole, a partir de la colonia, influencias occidentales (Oropesa, 1945:89-106). *El injerto del aporte aún medieval de la cultura hispánica sobre las civilizaciones indígenas produjo un verdadero y "casi frenético" culto a la muerte, en que se amalgamaron la visión fatalista de la aniquilación propia del español, con el desprecio a la vida del autóctono.* Ruz Lhuillier, 1968:9-11. En este tema el momento de contacto fue importante.

desgraciada<sup>27</sup>. Es importante tener en cuenta que un acontecimiento como puede ser el de una nueva vida, la de un recién nacido, que en la mayor parte de los pueblos es razón y símbolo de alegría, entre los antiguos mayas, por ejemplo, en cierto modo entristecía su presencia. Llamaban a los niños recién nacidos "prisioneros de la vida". <sup>27a</sup> En realidad existe en el pueblo precolombino y aún actual no un temor hacia la muerte, sino más bien una angustia por la vida. Aparente contradicción que no oculta el deseo de un futuro menos desafortunado<sup>28</sup>.

¡Ay de mí  
sea así!  
No tengo dicha en la tierra  
aquí.  
Ah, de igual modo nací,  
de igual modo fui hecho hombre:  
¡Ah, sólo el desamparo  
he venido a conocer  
aquí en el mundo habitado!. Garibay, 1965:3-4.

Parece como si la angustia que le causa la vida al pueblo de habla náhuatl, por ejemplo, lo empujara hacia la muerte, para encontrar en ella el verdadero sentido de la vida. Esta idea la encontramos clara y en cierto modo diáfana en el concepto precolombino del *más allá*<sup>29</sup>. En unas sencillas palabras que fray B. de Sahagún recoge de sus informantes indígenas es fácil observar esta idea: *Decían los antiguos que cuando morían los hombres no perecían, sino que de nuevo comenzaban a vivir... se volvían espíritus o dioses*. Una expresión semejante la podemos encontrar en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. En un breve párrafo se nos aconseja meditar acerca del verdadero sentido de la vida y se nos conduce hacia la idea de que lo real, lo verdadero es la vida después de ella: *Nuestra morada eterna no está aquí en la tierra. Sólo por un breve tiempo, sólo el tiempo ne-*

---

27. En P. Westheim encontramos una clara referencia a esta idea cuando comenta que: *El México antiguo no temblaba ante Mitlantecuhtli, el dios de la muerte; temblaba ante esa incertidumbre que es la vida del hombre*. (1983:12). (Ruz Lhuillier, 1968:9).

27a. En las tierras altas pasa algo semejante puesto que: *la hora del parto... se llama ahora de muerte... porque el recién nacido debía de representar la tumba del espíritu que no se abriría hasta el momento de la disolución del cuerpo*. Séjourné, 1964:78

28. La prosa no es menos cruda. Leamos este fragmento de los *Consejos del padre a su hija Huehuetlatolli*: *Ahora que ya miras por ti misma, date cuenta. Aquí es de este modo: no hay alegría no hay felicidad. Hay angustia, preocupación, cansancio. Por aquí surge, crece el sufrimiento, la preocupación*.

*Aquí en la tierra es lugar de mucho llanto, lugar donde se rinde el aliento, donde es bien conocida la amargura y el abatimiento. Un viento como de obsidiana sopla y se desliza sobre nosotros*. León-Portilla, 1986:291.

29. En Mesoamérica es bastante compleja la idea precolombina de una nueva "vida" después de la muerte. En la mayor parte de las ocasiones ésta, parece ser que, existe en casos específicos (Soustelle 1986:139). La creencia más popular era que la persona muerta emprendía un largo viaje; *durante este tiempo, la familia del muerto celebraba, a ciertos intervalos, unas ceremonias que supuestamente lo ayudarían en su viaje infernal; esas ceremonias tenían lugar 80 días, uno, dos, tres y cuatro años después del fallecimiento. Cuando la serie se completaba, nada sostenía ya al muerto en la existencia... Había llegado a chiconamictlan, "el noveno infierno", y allí era donde dejaba de existir, definitivamente disuelto y abolido. Se había hundido en la nada*. Soustelle, 1986:143.

*cesario para calentarnos pudimos osar venir a la tierra, por la gracia de nuestros señores*<sup>30</sup>. Al mismo tiempo y de forma magistral exclama un poeta en lengua náhuatl poco antes de ver destruida su cultura y civilización de la manera más irresponsable que uno pueda imaginarse.

Sólo venimos a dormir,  
Sólo venimos a soñar,  
no es verdad, no es verdad  
que venimos a vivir en la tierra. Garibay

### **Miquixtli, La muerte.**

<Lagarto, cuando hayas llegado dí a los hombres:  
¡Que los hombres mueran! > . Fraser, 1981:39

No importa en el interior de la civilización o cultura que nos movamos la idea de la muerte y las connotaciones que de ella se desprenden forman parte importante, en mayor o menor intensidad, del quehacer cultural de todos los pueblos, sin excepción alguna (Castiglioni, 1972:32)(Williams garcía, 1972:95). Actitud que se inicia desde que el hombre es consciente de su humanidad, hasta nuestros días<sup>31</sup>. Y alcanza a todo ser vivo por igual y sin excepción<sup>32</sup>. La muerte siempre se transforma en un acontecimiento que afecta al individuo, la familia y la sociedad.

"En el *Tres Cimil* fue la invención de la muerte. Sucedió que se inventó la primera muerte por Dios Nuestro Señor. Chilam Balam de Chumayel.

Su afable realidad, aunque parezca un contrasentido, se materializa en un gran número de expresiones y materializaciones culturales (Thomas:1983:10) mayormente de carácter religioso<sup>34</sup>, artístico<sup>35</sup> y filosófico<sup>36</sup>. La muerte nos alcanza una

---

30. En realidad la presencia de un *más allá* afortunado no es accesible a todo el mundo: *El otro mundo no es común a todos, tampoco hay moradas distintas para los "buenos" y los "malos". Ninguna noción moral interviene aquí. La vida que se da a cada quien después de la muerte depende, ante todo, de la elección de los dioses, que ha destinado a cada hombre un genero específico de muerte.* Soustelle, 1986:139.

31. *La humanidad no ha dejado de reflexionar jamás sobre la muerte; en su origen. . . , en sus causas inmediatas, su significación, sus modalidades y consecuencias.* Thomas, 1983:181.

32. Unos versos populares dedicados a Porfirio Díaz nos acercan bastante a esta idea:

Es calavera el inglés,  
calavera el italiano,  
lo mismo Maximiliano;  
y el Pontífice romano  
y todos los cardenales,  
reyes, duques, concejales  
y el jefe de la Nación  
en la tumba son iguales:  
calaveras del montón. Vargas, 1971:57.

34. Aceves, 1992:27.

35. Carlos Pellicer, nos recuerda que *la muerte es objeto de arte con el cincel, los pinceles y la palabra.* (1971:5). LV. Thomas, va algo más lejos al insistir que *la muerte ha inspirado siempre a los artistas: muy especialmente a los poetas, escultores, pintores y músicos, mientras que el cine o el teatro de hoy le deban varias de sus obras maestras.* (1983:187).



sóla vez, la única y definitiva. Con esta idea en mente exclama el poeta nahua con cierta tristeza y un profundo sentimiento.

¡No dos veces se nace, no dos veces es uno hombre:  
sólo una vez pasamos por la tierra. Garibay, 1965:82.

En términos generales la muerte siempre se orienta hacia el límite de una existencia temporal de cualquier índole<sup>37</sup>. Esta puede ser la de un ser vivo, el hombre, por ejemplo<sup>38</sup>. Incluso se emplaza hacia algo tal vez memorable como puede ser el término de una época de la historia<sup>39</sup>. Significa el final de un periodo calendárico más o menos extenso e importante en nuestras vidas.

"1 *Cimí* (el día 1 Muerte) es el día que morirá el poder del *katún*"... Es de observarse que 1 *Cimí* no es el último día del *katún*, y que la cita se refiere a la muerte del "poder" de tal periodo cronológico. Ruz Lhuillier. , 1968:49.

Incluso su concepto lo percibimos en algo tan inanimado simple y fugaz como puede ser vaciar una botella de licor. Asimismo podemos dar muerte a algo tan intangible, necesario e indispensable como es de hecho la paz. Al contemplar el crepúsculo vemos "morir" el día, etc<sup>40</sup>. A veces frivolizamos con ella en exclamaciones totalmente vacías de contenido, como puede ser, por ejemplo: *morirse de risa*. La muerte se encuentra en la esencia misma de nuestro ser. Todas nuestras experiencias giran entorno del término de algo material, vivo.

Con frecuencia la muerte toma aspectos mucho menos frívolos, puesto que en las sociedades de todos los tiempos a menudo se castiga con la pena de muerte<sup>40a</sup>. Pero también a la inversa una determinada forma de morir implica una recompensa: la "vida" eterna; desde el punto de vista histórico o religioso<sup>41</sup>. De ahí que el concepto de la muerte y sus inmediatas connotaciones y consecuencias está constantemente presente en nuestro entorno físico y metafísico (Ciriot, 1969:324).

Como viene diciéndose, la muerte en todas las vertientes posibles e imaginables concurre en un gran número de actividades, quehaceres y comportamientos de nuestro proceder cultural (Thomas, 1983:10). A menudo por no decir siempre iden-

---

36. Thomas, 1983: 8 y184. Para J. Jankélévitch, *morir no es devenir otro, sino devenir nada, o lo que en definitiva es lo mismo, devenir absolutamente otro, pues si lo relativamente otro es todavía una manera de ser, lo absolutamente otro, que es su contradicción total, se comporta con respecto a él como el no ser con relación al ser.* en Thomas 1983.

37. Thomas, 1983:64, Chevalier y Gheerbrand, 1991:731.

38. Thomas, 1983:19.

39. En su libro *Regards sur le monde actuel*, Paul Valery exclama con cierta ironía: *Civilizaciones, ahora sabemos que ustedes son mortales*. En este apartado deben de incluirse los etnocidios y los genocidios conseguidos o frustrados. Thomas, 1983:129.

40. *En la marea creciente ven ellos* (la gente que vive junto al mar) *no sólo un símbolo, sino una causa de exuberancia, de prosperidad y de vida, mientras que en la marea menguante disciernen tanto un agente verdadero como un emblema melancólico de decaimiento, debilidad y muerte.* Frazer, 1956:60.

40a. Guerra, 1971:22 y ss.; entre los aztecas *las penas más usuales eran la muerte, la esclavitud y la prisión.* Moreno, 1971:128.

41. Son bien conocidos los beneficios que comportaba, entre los aztecas, una determinada forma de morir. Soustelle:1986:139 y ss. En otras civilizaciones pasa algo semejante.

tificamos la muerte como la encarnación de la idea del término, el desenlace el fin en el sentido del límite máximo, el final de una existencia de cualquier orden<sup>43</sup>. De ahí que el símbolo de la muerte se transforma en un aspecto definitivo y en cierto modo destructivo de nuestro ser, nuestro entorno y de todo cuanto existe, hasta transformarse en la imagen de lo que tiende a desaparecer en la inevitable evolución de los seres y su comportamiento, y de todo lo que es e incluso transcurre<sup>44</sup>. Pero, también puede convertirse en todo lo opuesto a lo que viene diciéndose y transformarse en perenne símbolo de vida<sup>45</sup>.

Vida y muerte, muerte y vida, el eterno dilema, la imperecedera dualidad siempre presente desde que el hombre es consciente de su realidad como ser viviente<sup>46</sup>. En diversas ocasiones y en la mayor parte de los pueblos la muerte se transforma, con frecuencia, en una esperanza de *vida* (Thomas, 1983:26 y ss). Existe en la tradición mesoamericana esta idea enraizada profundamente en el pueblo, cuando se nos recuerda que: la semilla de maíz muere para dar vida a la planta del mismo nombre. En estas circunstancias, la muerte puede convertirse en un perfecto *re-nacimiento*, en el sentido más estricto de la palabra<sup>47</sup>. En religión y otros aspectos de cultura son aquellos dos componentes inseparables, en principio opuestos, pero también formando parte de una misma actitud - vivir para morir y morir para alcanzar la vida-, de un semejante comportamiento<sup>48</sup> tan frecuente en la mística precolombina, por ejemplo.

Dualidad que en otros aspectos de cultura evoluciona hacia una finalidad antagónica<sup>49</sup> para transformarse en Mesoamérica, por ejemplo, en una intención religiosa de una extraordinaria vitalidad. Actitud en la que el concepto de oposición es una constante realidad y se orienta hacia el omnipresente *Ometeotl* (dios de la Dualidad, León-Portilla 1966:386; González Torres, 1991:130) o *Ometecutli* (Robelo, 1982:305) tan característico del pensamiento y los sentimientos religiosos de los

---

43. *La contrapartida de la vida, el precio que debe pagarse a cambio de su naturaleza cambiante, es la muerte; todo aquello que ha sido creado y que se desarrolla por transmutación, debe seguir también la parte descendente del ciclo, experimentando la decadencia y la muerte.* Maclagan, 1989:27.

44. Pérez-Rioja, 1971:308-9. En nuestro entorno cultural, con frecuencia *La muerte designa el fin absoluto de algo positivo y vivo... No se habla de la muerte de una tempestad y si en cambio de la muerte de un hermoso día.* Chevalier y Gheerbrand, 1991:731.

45. En Mesoamérica, por ejemplo, el traidor y vil asesinato de Cuauhtémoc, el último *tlatoani* azteca por Hernán Cortés, se ha convertido en símbolo de vida para todo un pueblo.

46. El fragmento de unos versos de Carlos Pellicer (1971:5) nos acercan a esta idea:

Nada hay aquí, la tumba está vacía.  
La muerte vive. Es. Toma el espejo  
y mírala en el fondo, en el reflejo  
con que en tus ojos claramente espía.

47. Nos recordaba en una conferencia A. López Austin (Barcelona 27-IV-94) que a los *dioses de Mesoamérica se les condena a vivir la muerte.* En Justino Fernández (1959:251) encontramos unas palabras que nos orientan hacia esta idea al preguntarse por la belleza de Coatlicue, reconoce sin titubeos que: *Era una belleza que daba sentido y justificación a la vida y a la muerte, puesto que se vivía para morir y se moría para vivir.*

48. Angel M. Garibay coincide, más o menos, con esta idea al recordarnos con cierto recelo que: *No puede haber vida sin los dioses, pero tampoco los dioses podrían continuar su obra vivificante, si no se une con ellos el sacrificio de la vida humana.* 1937:12-13.

49. Chevalier y Gheerbrand, 1991:426; Cirlot, 1969:188.

pueblos precolombinos<sup>50</sup>. Frente a frente estas dos inexorables expresiones que en cierto modo preocupan a la humanidad desde los inicios de su existencia hasta nuestros días (Burland, 1974:6-7 y 251). Pero, no le preocupa al poeta (*in cuicani*, el cantor. Baudot 1971:136) en lengua náhuatl el eterno dilema ni la simple dualidad de las cosas, cuando considera por bien o por mal, a pesar de lo dicho, nuestra realidad terrenal se da una única y sólo vez:

“¿Acaso por segunda vez hemos de vivir?  
Tu corazón lo sabe:  
¡una sola vez hemos venido a vivir!”. León-Portilla, 1966:207

En estas condiciones y en muchas ocasiones la muerte no es siempre el eterno símbolo de lo negativo y la vida otro de positivo<sup>52</sup>. Ella, la muerte, cuenta con varias significaciones e interpretaciones y eso es importante tenerlo en consideración. Puede, significar, por ejemplo, un momento de transición entre las dos vidas, la presente y la futura (Lurker, 1992:250). Pero, además, de ella se desprenden diversas interpretaciones y matizaciones a veces, como se ha anunciado con anterioridad, ajenas al *cese completo y definitivo de la vida de un animal o de un vegetal* (Gran Larousse)<sup>53</sup>. Puede liberarnos en el sentido más estricto de la palabra. A veces, no es un fin en sí misma, en otras ocasiones sí, lo es. Además puede convertirse en una esperanza, un deseo de nueva o tal vez mejor existencia<sup>53a</sup>. Unos versos atribuidos a un poeta teotihuacano nos recuerdan que:

Según decían:  
“Cuando morimos,  
no en verdad morimos,  
porque vivimos, resucitamos.  
¡Alégrate por esto!”. León-Portilla, 1966:298.

En el interior de la mayor parte de las creencias religiosas, la muerte a menudo se transforma en un tránsito hacia el reino del espíritu y nos conduce hacia la verdadera vida de reminiscencias eternas<sup>54</sup>. En cierto modo, el concepto irremplazable de la muerte nos recuerda que su presencia es, con frecuencia, condición misma

---

50. Thompson, 1970:248; Piña, 1955:63; Caso, 1962:18; *Símbolo de exquisito arcaísmo desarrollado en México durante el período formativo, fue el ser bicéfalo o de dos cabezas. En forma ejemplar, sugiere que el concepto dual ya formaba parte del pensamiento religioso de la población.* Zehnder, 1960:41. Pero, no todos los investigadores coinciden con este concepto.

52. D’Alembert en una carta al rey de Prusia (29 de junio de 1778) le recuerda que: *La muerte, hijo mío, es un bien para todos los hombres; es como la noche de ese día inquieto que se llama la vida.* en Thomas, 1983:19.

53. *...los hechos sociales están sometidos a la ley del tiempo: nacen, se desarrollan, alcanzan su apogeo, se estancan, periclitán y desaparecen...* Thomas, 1983:63.

53a. *Todas las iniciaciones atraviesan una fase de muerte antes de abrir el acceso a una vida nueva. En este sentido la muerte nos libra de las fuerzas negativas y regresivas, a la vez que desmaterializa y libera las fuerzas ascensionales de la mente.* Chevalier y Gheerbran 1991:731

54. B. de Sahagún, comenta que: *Decían los antiguos que cuando morían los hombres no perecían, sino que de nuevo comenzaban a vivir... se volvían en espíritus o dioses.*

de progreso y de vida, puesto que mientras ella es, existe la esperanza. En el *Discurso de un padre a su hijo o Preceptos de adolescencia*, en el interior de la tradición más genuinamente azteca, leemos:

Permita Aquel de quien tenemos la vida que uno o dos días solamente te poseamos, que tengamos nosotros este tesoro, este plumaje fino; gracias a Aquél tal vez tú vivirás, permanecerás en la tierra; quédate, crece tranquilamente, sé sabio, prudente; acude a Aquél para que te socorra. Baudot, 1979:123.

En religión a menudo relacionamos e identificamos la muerte con el más allá, con la región de *los descarnados* en versión mesoamericana. Un lugar, un espacio con frecuencia indefinido en el pensamiento precolombino, en otras ocasiones tangible, el paraíso de Tlaloc, por ejemplo. En él puede existir una vida de eterno bienestar o la infelicidad para siempre. Regiones o espacios que en nuestra civilización occidental identificamos con el Paraíso símbolo de la vida y felicidad imperecedera e Infierno signo de la muerte y de perpetuos padecimientos (Chevalier y Gheerbrand, 1991:593), pero no debemos trasplantar esta idea occidental en el mundo azteca.

En ciertos contextos de la religión en el interior de la civilización mesoamericana no aparece tan clara esta dualidad cielo-infierno<sup>56</sup>. *El otro mundo*, nos recuerda J. Soustelle (1986:139), *no es común a todos; tampoco hay moradas distintas para los "buenos" y los "malos"*. En Mesoamérica existe una cierta indefinición acerca de estos dos ámbitos, de acuerdo con nuestros cánones culturales, puesto que la consecución de uno u otro estadio, entre los pueblos precolombinos, tiene otro sentido: se relaciona más en la forma o manera de morir que en nuestro comportamiento terrenal<sup>57</sup>.

Ay, a los cuatro años  
entre nosotros es el levantamiento:  
sin que se sepa, gente sin número  
en el lugar de los descarnados:  
casa de plumas de quetzal, se hace la transformación:  
es cosa propia del Acrecentador de hombres. León-Portilla, 1963:72

En nuestra mentalidad occidental relacionamos a menudo la muerte con las tinieblas, la materia, con niveles de vida física. La vida, a manera de metáfora, con la luz, el espíritu, con cotas de observancia espiritual (Aceves, 1992:78). Durante la existencia de los seres vivos, en especial en nuestro entorno físico e incluso metafísico podemos notar la constante presencia y coexistencia de la vida y la muerte. Es decir observamos la permanencia de un duro y tenso enfrentamiento entre

---

56. *El México antiguo no conocía el concepto de infierno. Es posible y hasta probable que en el subconsciente del pueblo, sobre todo el pueblo indígena, siga viviendo todavía el oscuro recuerdo de un más allá abierto aun al pecador.* Westheim, 1983:10.

57. En general en Mesoamérica, pero en especial: *Para los aztecas lo que determina el lugar al que va el alma después de la muerte no es la conducta en esta vida, sino principalmente el género de muerte y la ocupación que en vida tuvo el difunto.* Caso, 1962:78.

dos fuerzas en apariencia contrarias y en cierto modo complementarias ya que, como hemos indicado, la muerte no excluye en absoluto la *vida*<sup>59</sup>. Es más, en muchos pueblos, entre ellos el nuestro, el término de la vida terrenal es condición imprescindible para alcanzar una existencia superior<sup>60</sup>. El deseo de la muerte para alcanzar la vida del más allá - *mors janua vitae* (la muerte puerta de la vida)-, característica de los místicos de todos los tiempos y civilizaciones<sup>61</sup> lo encontramos arraigado en el pensamiento del pueblo mesoamericano de todos los tiempos<sup>62</sup>.

Soy cual un ebrio, lloro, sufro,  
si sé, digo y tengo presente:  
¡ojalá nunca muera, ojalá nunca perezca yo!  
Allá donde no hay muerte, allá donde se triunfa, allá voy yo:  
¡ojalá nunca muera, ojalá nunca perezca yo !. Garibay, 1972:164.

En nuestros comportamientos culturales a menudo identificamos la muerte (Mictlantecutli) con la noche, símbolo de la obscuridad y las tinieblas; la vida con el día y lo equiparamos con el sol (Huitzilopochtli)<sup>62a</sup>. El sueño en cierto modo lo asemejamos con el punto intermedio entre estos dos aspectos trascendentales de nuestra existencia: noche y día. La muerte que se hermana con estos dos aspectos de nuestro propio ser es signo de regeneración hacia la vida del más allá, como el sueño y la noche misma, símbolos de la muerte, nos preparan y en cierto manera nos fortalecen para la vida de próximo día<sup>63</sup>.

La muerte se materializa en la plástica de todos los tiempos y pueblos de manera muy semejante<sup>64</sup>. Casi siempre gira entorno de los huesos descarnados -el esqueleto- en el que el cráneo juega un papel preponderante (Ruz Lhuillier. 1968: 37). Asimismo identificamos ciertos colores, de acuerdo con la idiosincracia de cada civilización e incluso cultura, con la muerte (Soustelle, 1986:151)<sup>66</sup>. Bastantes otros comportamientos culturales los relacionamos con la muerte (el norte en Mesoamérica) (Soustelle, 1986:151), incluso ciertas flores aparejamos con ella<sup>67</sup> y diversos

---

59. En este sentido es muy sugestivo el título y sobre todo el contenido del artículo de A. Alfaro(1992:53):*Mientras haya muerte hay esperanza*.

60. Cree J. Vicens(1992:69) que en: «*la aceptación de la muerte como parte natural del ciclo de vida y una esperanza en las recompensas del más allá, conceptos innatos de la psique mexicana*».

61. En A. Alfaro(1992:53) encontramos tres citas que se adaptan a la idea que se expone, entre ellas la tan conocida de Santa Teresa: *Vivo sin vivir en mí* . . .

62. Una bella expresión de la mística envuelta con *la eterna obsesión de la muerte* no podía faltar en la poesía precolombina tardía. La encontramos en unos excelentes versos de un poeta nauha anónimo, como en la mayor parte de ellos(Garibay, 1971, vol. I, pp. 261-262).

62a. Un semejante paralelismo nos lo proporciona A. Caso (1962, p. 76).

63. La muerte como viene diciéndose: *Aunque es hija de la noche y hermana del sueño, posee como su madre y su hermano el poder de regenerar*. (Chevalier y Gheerbrand 1991, p. 731; Cirlot, 1969, p. 324).

64. Pérez-Rioja, 1971:107; Westheim1963:297; Carmichael &Sayer, 1991: figs. 24 y 25.

66. El negro en nuestra civilización lo identificamos con la muerte, el blanco lo es para otros pueblos y el amarillo en Mesoamérica es símbolo de la putrefacción de la carne.

67. *The flowers form brilliant mounds of colour. Predominant is the vivid orange and yellow of the cempasúchil the "flower of the dead", which has been associated with festivals for the dead since pre-hispanic times*. Carmichael &Sayer, 1991:18.

animales<sup>68</sup>. En fin, un buen número de actitudes, objetos y comportamientos de nuestro entorno los relacionamos con la muerte (Fraser, 1956:60). Entre los antiguos mesoamericanos la muerte ocupó siempre un lugar preponderante en todos los niveles de su quehacer cultural (Johansson, 1993:177). Los poetas aztecas no eran ajenos de este comportamiento y nos lo recuerdan en un sinnúmero de ocasiones.

Sólo las flores son nuestra mortaja...  
Que ya azules flores, ya flores moradas  
sean entretrejidas; ésa es tu guirnalda,  
sólo con secas flores eres amortajado... Garibay, 1965, vol. II:101.

## La religión y la muerte en Mesoamérica

El tres Cimil sucedió que el señor Dios pensó en la primera muerte. Chilam Balam de Chumayel.

La civilización mesoamericana basó una parte muy importante de su desarrollo cultural alrededor de la religión<sup>70</sup>. El pueblo que hizo realidad aquella civilización fue eminentemente religioso, y lo sigue siendo (Carmichael & Sayer, 1991). En su interior la muerte juega un papel muy significativo<sup>71</sup>. Para el pueblo que destruyó aquella extraordinaria civilización la religión era, en aquel desgraciado siglo XVI, un componente casi obsesivo de su ambiente cultural (Ramos 1951:30; Aguirre Beltrán 1992:139; Ruz Lhuillier, 1968:10), y tal vez lo sigue siendo. Del mestizaje racial de estos dos pueblos y de la imposición de la cultura del pueblo vencedor que se mezcla con los escasos restos supervivientes del vencido<sup>72</sup> surge el mesoamericano de nuestros días en sus dos facetas primordiales: física y espiritual. Siempre envuelto en un mundo religioso con frecuencia obsesivo, a veces incomprensible, a menudo extraordinario por su complejidad. En él, el problema de la muerte y el más allá asoman por todas o en la mayor parte de las diversas facetas de su existencia (Ruz Lhuillier, 1968:5-13).

De acuerdo con L. Séjourné la conformación religiosa de cualquier pueblo, pero en especial el mesoamericano se desarrolla en dos etapas fundamentales: la mágica y la religiosa propiamente dicha. En ambas la muerte se encuentra siempre presente. Ocupa un espacio muy significativo a veces incluso preocupante (Séjourné, 1964:58).

En Mesoamérica, el primer período coincide con un horizonte cultural de una extraordinaria importancia y fecundidad (Soustelle 1984:9). En él se gestan los gran-

---

68. *El buho, la araña, el cienpiés, el alacrán, son animales asociados al inframundo y es frecuente encontrarlos en el pelo de las deidades de la muerte.* Ruz Lhuillier, 1968:44.

70. González Torres, 1991:XI. Garibay, 1971 vol. I:227.

71. Es un hecho irrefutable la importancia de la muerte en la religión precolombina. H. B. Nicholson nos lo confirma: *La religión mesoamericana en general, particularmente en el centro de México en los tiempos inmediatamente prehispánicos, se caracteriza por su preocupación por la muerte.* 1958:173.

72. *Es cierto que hubo un mestizaje, pero no de culturas, pues al ponerse en contacto los conquistadores con los indígenas, la cultura de éstos quedó destruida.* Ramos, 1951:28.

des mitos que con el tiempo engendran los primeros dioses y con ellos la arquitectura pública y una vez alcanzada ésta, la civilización plena<sup>75</sup>. Se trata de un período largo -dura casi tres mil años-, pero de una gran riqueza y fecundidad cultural (Willey, 1966 vol. I:89). Durante su recorrido cronológico se ponen las bases de la civilización mesoamericana (Willey, 1966 vol. I:93). Termina en los albores de nuestra era. Desde el punto de vista arqueológico ha recibido diversas denominaciones, en la actualidad las más aceptadas son las de Horizonte Preclásico o Formativo (Piña Chán, 1955:27). Es muy importante tener en cuenta que durante esta etapa cultural se van estableciendo las bases de un trascendental y continuado culto a los muertos que alcanza nuestros días (Piña Chán, 1955:67-69).

En este período predomina en el ambiente religioso la magia y con ella su máximo hacedor: el *shaman*, brujo o hechicero: *Aquel que tiene la capacidad de vivir las cosas, de confundirse con ellas* (Séjourné, 1964:59). Aquel que domina los espíritus, los fenómenos de la naturaleza, cura las enfermedades evita la muerte o induce a ella<sup>79</sup>. En esta época se destaca la muerte como un componente importante de religiosidad que oscila entre la magia y la religión propiamente dicha (Piña Chán, 1955:61;1960:60 ).

Una de las características más sobresalientes de este período se relaciona con el mundo de las creencias y con ellas el culto a tres símbolos básicos: el agua materializada en las tierras altas con la serpiente y la fecundidad con el jaguar, en las bajas (Piña Chán, 1960:59-60). Ambos símbolos estrechamente vinculados con la vida. En contraposición a estas dos alegorías y en aquellas dos regiones hasta cierto punto antagónicas, de las que se habla al principio, va surgiendo un intenso y generalizado culto a los muertos envuelto de un profundo aliento religioso de prodigiosas consecuencias y ancianas raíces (Romano, 1972:365). Culto que en esta época se materializa en las ofrendas de los entierros, junto con diversas formas de sepultura.

Asímismo aparece en este período por primera vez la omnipresente dualidad en las culturas mesoamericanas -vida y muerte, espíritu y materia- (Piña Chán 1955:63; Zehnder 1960a:6) manifestación cultural de una extraordinaria importancia y vitalidad en la religión posterior<sup>83</sup>. Concepto que en este momento se materializa, junto con otros temas, en unas formas artísticas de intensa fuerza expresiva, no ausentes de cierta "ingenuidad", envueltas, sin embargo, de una gran calidad documental<sup>84</sup>.

---

75. *The rise of the ceremonial center is a Middle Preclassic Period phenomenon, and the transition which it marks — from the village as a social universe to the larger order of villages-and-center— is a significant turning point in Mesoamerican culture history and the shaping of the Mesoamerican tradition.* Willey, 1966; vol. I:97. H. J. Spinden, 1957:28, coincide con esta idea. *The pyramid mound as a foundation for the temple may have been developed towards the end of the Arcaic Period.*

79. Leemos en M. Eliade(1975:20) que *el chamán , y sólo él, es el gran maestro del éxtasis*. Su definición podría ser, más o menos:*el Chamanismo es la técnica del éxtasis.*

83. Thompson, 1896:248; Zehnder, 1960 b:49. Soustelle, 1986:46.

84. *Despite crude techniques, the pottery of the two Preclassic phases shows a freedom, a boldness, and a wealth of imagination and even humour rarely encountered in the Classic art of the subsequent theocratic period, which was subject to a rigid code of conventions.* Soustelle1967:28.

Con el culto a las máscaras de los brujos (Piña Chán, 1955:63-4) se colocan las bases de las representaciones antropomorfas de las primeras deidades y con Huehuetéotl a la cabeza, se inaugura la prodigiosa iconografía de los dioses mesoamericanos<sup>86</sup>. A partir de este dios surge la religión institucionalizada con una fuerza tan explosiva que absorbe, y repercute en todos los ámbitos de una de las más grandes civilizaciones del Mundo Antiguo. Junto con ella hacen acto de presencia los primeros esbozos de los centros ceremoniales y en su interior se asientan los inicios de la extraordinaria arquitectura público-religiosa de Mesoamérica.

El Preclásico representa la etapa prerreligiosa anterior a los primeros dioses. En ella la magia y el chamán juegan un papel preponderante (Piña Chán, 1960:59). En el horizonte siguiente, el Clásico, se amplía el panorama cultural a través y por medio del esplendor de unas teocracias extraordinarias (Piña Chán, 1960:79). Y con ellas uno de los sentimientos religiosos más profundos y elaborados, tal vez nunca superados en la historia de la humanidad antigua (Nicholson, 1971:444). Una última fase, el Postclásico, en la que la idea de la vida queda hechizada, de hecho atemorizada casi en su totalidad por la constante imagen de la muerte y un acentuado militarismo siempre tan relacionado (Willey, 1966 vol. I:152) y con frecuencia identificado con ella. Con el Postclásico se completa el panorama de la civilización mesoamericana antes de su bárbara y despiadada destrucción a partir de aquel desgraciado siglo XVI, para todos los pueblos y culturas precolombinas del Nuevo Mundo.

Durante el horizonte Preclásico el universo mágico es el de la multiplicidad de las ideas, el de la fragmentación no tanto de los conocimientos como de las ideas. En él hacen acto de presencia un buen número de conceptos esotéricos, mágico-religiosos en los que la muerte juega un papel preponderante, con "vida" propia indiscutible e independiente de otras formas de lejanas injerencias religiosas bastante más compactas y universales<sup>89</sup>. Las primeras teocracias recogen este aparente desconcierto y fragmentación conceptual, lo utilizan y al mismo tiempo la conjugan con un "todo monócolo" en cierto modo primitivo y arcaico, con toda seguridad herencia del período anterior. Con él conforman un principio religioso hasta cierto punto indivisible<sup>90</sup>. Cuerpo único que con el tiempo se identifica y gira entorno a una lejana idea monolítica de deidad muy cercana a conceptos monoteístas<sup>91</sup>.

---

86. Caso, 1962:55; Miller & Taube, 1993:92. *Las figurillas bicéfalas encontradas en Tlatilco, sitio arqueológico del Preclásico Tardío, bien podrían representar a un ser sobrenatural. Los ídolos de arcilla de un dios del fuego, representado por un anciano que lleva en la espalda un incensario dantan el mismo periodo*. Soustelle, 1986:46.

89. L. Séjourné coincide, más o menos, con esta idea... *el universo mágico es esencialmente el de la multiplicidad y de la fragmentación, en el que cada una de las partículas que lo componen constituye una entidad aislada sin comunión interior con el resto*. 1964:63.

90. Thompson 1986:249.

91. Caso, 1962:18. *Y éste debía ser al que llamaban los mexicanos ipalnemohuani, que quiere decir; "por quien todos tienen vida o viven". Y también le decían Moyucuyatzin ayac oquiyocux, ayac oquipic, que quiere decir "que nadie lo crió o formó, sino que él solo por su autoridad y por su voluntad lo hace todo*. Mendieta, 1945, vol. I:95.



Él es quien inventa las cosas  
él quien se inventa a sí mismo: Dios.  
Por todas partes es invocado,  
por todas partes es también venerado.  
Se busca su gloria, su fama en la tierra. León-Portilla, 1964:71.

El sacerdocio mesoamericano gira a su alrededor. En cierto modo se identifica con esta idea, convirtiéndola en el centro de su mundo religioso<sup>92</sup>. Mientras que al pueblo lo asombran y conmueven con un generoso politeísmo que completan con un pródigo culto al aire libre lleno de sorprendivos acontecimientos religiosos (Caso, 1945:9). En adelante la filosofía de la religión mesoamericana va a moverse entorno a este concepto único e indivisible, que en realidad poco o nada tiene que ver con el mundo politeísta inmediato y popular (León-Portilla 1959:156-7; 1966:164). De ahí que los sacerdotes conciban el universo a partir de este punto central<sup>93</sup>.

Sólo un dios tenían  
lo tenían por único dios,  
lo invocaban, le hacían súplicas... León-Portilla, 1963:65, 1966:305.

En este complejo mundo de la religión mesoamericana la muerte ocupa siempre un lugar preponderante<sup>94</sup>. Dos acontecimientos básicos insustituibles verdaderos pilares de la religión precolombina lo certifican. En uno de ellos leemos que durante la creación del Quinto Sol -nuestra humanidad- todos los dioses se sacrifican en la hoguera para que el hombre, de reciente creación, pueda sobrevivir (León-portilla 1968:27). Por el otro lado, el gran dios-hombre Quetzalcóatl el dios mesoamericano por excelencia (Séjourné, 1964:65, León-Portilla, 1966:305) se incinera de acuerdo con una versión de su mito, para transformarse en la doble versión de la estrella Venus (Séjourné, 1964:68, León-Portilla, 1986:44-5). Por un lado la muerte da vida a la humanidad, por el otro la muerte de un dios se transforma en uno de los mitos más extraordinarios del Mundo Antiguo<sup>96</sup>

El les decía, les inculcaba:  
— Ese dios único,  
Quetzalcóatl es su nombre. . . León-Portilla, 1966:305.

#### a. - **Mictlantecuhli**: El culto a la muerte.

Those death images which shed light on these perpetual problems exclusively represent deities. Klein, 1975:69.

---

92. Ometéotl. "señor dos" o "dualidad sagrada". También recibía el nombre de Tloque Nahuaque dueño del cerca y del junto". Era la divinidad suprema y el principio fundamental de todo lo que existe. González Torres, 1991:130.

93. Nicholson, 1968:20.

94. In the aboriginal New World there is obviously a great emphasis upon the dead, and the elaborate emphasis upon this cult is most characteristic of the stratified societies... Coe, 1975:193.

96. Séjourné, 1964:96.

Hay que tener presente que en el ambiente religioso de Mesoamérica el culto a la muerte es muy conocido y utilizado por el pueblo en diversos aspectos de su desarrollo cultural. Toma cuerpo en una deidad específica, muy importante, para la población que recurre a ella en diversas festividades y celebraciones de un profundo sentir religioso. Entre el resto de los dioses mesoamericanos ocupa un lugar preeminente. Su presencia es constante y al mismo tiempo muy significativa (Caso 1945:48). Por supuesto que nunca es portador de buenos augurios, pero tampoco perpetuos sufrimientos.

El grano que alimenta  
(es recibido por el dios de la muerte),  
cascabeles de muerte,  
es el orden de las cosas: desastres. León-Portilla, 1992:91

En Mesoamérica la muerte se materializa en un dios y su consorte: *Mictlan-tecuhtli* "El Señor de los Muertos"<sup>97</sup> y su cónyuge *Mictecacihuatl* "La Señora de los Muertos" (Sahagún, 1956 vol. I:293). Estos no son los únicos dioses vinculados con la muerte. Los dioses de la tierra en especial *Tlaltecuhltli* también se relacionan con ella<sup>98</sup>. Todavía hay otros tal vez menos conocidos, pero no menos significativos (Caso 1962:83y85). Esta abundancia de deidades relacionadas con la muerte debe de tenerse en cuenta. Sin embargo, de todos ellos los que se nombran al principio son los más representativos porque ocupan el más profundo de los "infiernos"<sup>100</sup>. Se trata en este caso del *Chicnauhmicltan* o sencillamente *Mictlan* el noveno o el más "hondo" de los inframundos<sup>101</sup>. Este es un espacio de desdicha y tal vez aflicción, pero no de dolor material y sufrimiento espiritual. Recibe con frecuencia otros nombres (Torquemada, 1969, lib. XV, cap. XIII:31, León-Portilla, 1966:384, Garibay 1971, vol. I:195).

Como viene anunciándose, en la mitología precolombina de Mesoamérica existen varios estratos o lugares de residencia después de la vida terrenal (Caso 1945:49 y ss). El número más aceptado es el de nueve para el inframundo "infiernos", y el de trece para las vivencias "celestiales"<sup>103</sup>. Estos dos espacios no deben de interpretarse, de acuerdo con nuestra mentalidad occidental aunque a veces así se les nombra, como un lugar de castigo para unos y de residencia celestial para otros

---

97. Caso, 1962:76; Séjourné, 1964:152. Hay que tener presente, sin embargo, que la transcripción literal es la de "El Señor del Mictlan" (Soustelle, 1986:143). El Mictlan de acuerdo con A. de Molina en su *Vocabulario* (1944:56) y en R. Siméon en su *Diccionario* (1977:275) es el infierno. En realidad como se ha indicado se trata de un error de los frailes del siglo XVI, y debemos entender el "infierno mesoamericano", como el lugar de residencia temporal de los muertos y no como un lugar de castigo de acuerdo con nuestra sensibilidad occidental.

98. Klein, 1975:70; Caso, 1962:71.

100. Krickeberg, 1961:131; Caso, 1962:83.

101. *The bottommost layer was the site of Mictlán, the land of the dead, also said to be located at the navel of the earth. The concept of the female earth monster Tlaltecuhtli was therefore synonymous with this inverted triangle.* Klein, 1975:80.

103. Caso, 1962:78-85.

(Sahagún, 1956, vol. I:297-8)<sup>104</sup>. Empero, la duda sobre el destino final hacía siempre acto de presencia.

“¿A dónde vamos, ay, a dónde vamos?  
¿Estamos allá muertos, o vivimos aún?  
¿otra vez viene allí el existir?  
¿otra vez el gozar del Dador de la vida?”. León-Portilla, 1966:210.

La identificación del Mictlan con el infierno occidental se debe, parece ser, a un error de los primeros frailes del siglo XVI. De los inframundos el más conocido y tal vez “utilizado” es el Mictlan (Robelo, 1982:266). De los espacios celestiales el que contamos con un mayor número de datos documentales e iconográficos y el que de alguna forma se adecua más a la mentalidad del Viejo Mundo es el *Tlalocan*, el paraíso de *Tláloc*, el dios de la lluvia. Uno de los dioses más importantes y venerados de la Mesoamérica de todos los tiempos (Sahagún, 1956, vol. I:297).

Se acepta como el lugar de residencia de los dioses relacionados con la muerte y con ellos la localización de los inframundos las regiones más profundas de la corteza terrestre, las entrañas mismas de la tierra (Klein1975:71;León-portilla1966:204). Sin olvidarnos que también esta enorme y enigmática región puede fijarse o corresponder al norte<sup>107</sup>. Incluso el sur cuenta con ciertas connotaciones relacionadas con la muerte<sup>108</sup>. Mientras que en el lejano levante de la superficie terrestre se emplaza el *Tlalocan* el paraíso mesoamericano por excelencia (Soustelle, 1986:143).

En la mente del hombre mesoamericano el norte es por autonomasia la región de la muerte -el Mictlan- (León-Portilla, 1966:204). Se lo conoce también con el nombre de *Mictlampa* “el lado de Mictlan” (Robelo 1982:266; Molina 1944:56; Siméon 1977:275). Las zonas septentriones se consideran a menudo adversas (Chevalier y Gheerbrand1991:756). Son, por lo general, espacios tristes, de infortunio, fríos, los vientos procedentes de estas regiones lo son. El Mictlan es, por supuesto, un espacio desdichado en la mentalidad del pueblo mesoamericano, pero no un lugar de sufrimientos de acuerdo con nuestra manera de proceder y de pensar (Sahagún, 1956 vol. I:293).

Es sencillamente el lugar de *los descarnados*. Sin temor nos lo recuerda el poeta mexicana: *¡Al Reino de la Muerte! sólo estamos de paso.* (Garibay, 1970:66). Así, por ejemplo, el signo del norte es el *tecpatl* el cuchillo sacrificial de pedernal (Soustelle,

---

104. Cuando se dice que Mictlantecutli es el dios del infierno, no hay que entender que es una especie de Satanás concebido a la manera cristiana. El infierno no es para los aztecas el lugar a donde van los réprobos; simplemente es el lugar a donde van los muertos. temporalmente. Caso, 1945:48

107. Soustelle, 1986:148 y ss. ; . . . es “bajo la llanura divina” del Norte donde se extienden los abismos misteriosos de la morada de los muertos. Soustelle, 1986:151.

108. . . . el dios de la muerte, Mictlantecuhtli, reside en el sur, mientras que el país de la muerte está situado al norte. . . Para los mejicanos, la cruz direccional parece simbolizar claramente, en sus dos ejes, los dos misterios del paso de la vida a la muerte (eje sur-norte) y de la muerte a la vida (eje oeste-este)... Chevalier y Gheerbrand, 1991:860.

1986:150) símbolo de la muerte. A *Tezcatlipoca* uno de los dioses más emblemáticos y al mismo tiempo más nefastos del panteón mesoamericano se lo relaciona también con este espacio del universo terrestre (Westheim 1983:13). Siguiendo este simbolismo funesto del norte por todo cuanto viene diciéndose se lo considera también la región negra (Soustelle 1986:150).

El sur tiene también algunas connotaciones relacionadas con la muerte (González Torres 1991:160). Se le adjudica en la mitología precolombina y en el complejo mundo de las creencias populares como el lugar de residencia de Mictlantecuhtli<sup>111</sup>. A las regiones relacionadas con el sur se las designa en lengua náhuatl con el término *Huitztlampa* " el lado de las espinas". Por estas y otras características el simbolismo del sur lo encontramos de vez en cuando íntimamente unido en diversos aspectos religiosos con el norte a pesar de ser, en realidad, opuestos en el sentido direccional de las cosas (Soustelle 1986:153).

Por el otro lado el este es el símbolo de la resurrección y de la vida (Soustelle 1986:147). De acuerdo con las poblaciones del Altiplano Central de Mesoamérica no es sólo el oriente expresión de vida sino de la cultura misma - a caso no es la cultura alegoría de vida -, puesto que en esta región junto al mar, de acuerdo con los aztecas y la realidad arqueológica, se desarrolló desde muy antiguo un ambiente cultural -los olmecas- de una gran personalidad (Krickeberg 1961:380-1). Por este rumbo se localiza el país de los *olmeca-huixtotin*, la gente del hule y el agua salada, (Soustelle 1986:148).

A Mictlantecuhtli el dios de la muerte por excelencia se lo representa en los códices y otras manifestaciones y materializaciones iconográficas con símbolos relacionados con este triste acontecimiento de la existencia humana<sup>114</sup>. Ocupa un lugar destacado, importante, el que corresponde número cinco -el del centro- entre los "Nueve Señores de la Noche". Lo encontramos a menudo relacionado con el día *Miquiztli* (Muerte) en el *Xihuitl*, el calendario solar de las tierras altas<sup>115</sup>.

Por lo general, se interpreta por los datos obtenidos hasta hoy día, que aquellos seres humanos que de ninguna manera se ven favorecidos por los dioses a través de una muerte específica desaparecen irremisiblemente para siempre después de un breve período de permanencia en el Mictlan<sup>116</sup>. En realidad no existe

---

111 *Un último aspecto del Sur es el de país de la muerte, no tanto como morada de los difuntos sino como residencia del dios de la muerte, Mictlantecuhtli.* Soustelle, 1986:155.

114. *El dios aparece con el cuerpo cubierto con huesos humanos, y el rostro con una máscara en forma de cráneo. Su pelo es encrespado, negro y decorado con ojos estelares, puesto que habita en la región de la oscuridad completa...*, Caso, 1945:48.

115. Krickeberg, 1961:182, para las tierras altas. Para las bajas Ruz Lhuillier, 1968:33 y ss.

116. Otra vida después de la terrenal se ve condicionada en la religión precolombina por los dioses que orientan a las personas hacia una forma de muerte específica (Caso, 1962:78). Sólo los dioses "viven en los cielos" (Caso, 1962:85). La presencia de una vida posterior a la terrenal no era muy clara (Robelo, 1982:264). La inmortalidad que si existía en determinados casos (Westheim, 1983:27) no estaba condicionada por una determinada conducta en vida, sino por la forma de morir específica (Soustelle, 1986:159). Por lo general el alma del difunto durante cuatro años hace un recorrido peligroso y obligatorio. Después de acuerdo con A. Caso (1945:49) alcanza *el descanso definitivo*. Pero según J. Soustelle (1986:143) *deja de existir, definitivamente*. Miguel León-Portilla (1966:203 y ss.) no coincide exactamente con esta idea.

para la mayor parte de la población mesoamericana una vida nueva feliz o amarga después de la muerte (León-Portilla 1966:208).

Sin embargo, en la literatura tardía a menudo aparece la idea del *más allá*. A pesar de ello es bastante confusa la presencia de un "cielo" *Omeyocan* o de un "infierno" *Ximoayan* o *Mictlan* como los concibe la civilización occidental y las circunstancias culturales que de ella se desprenden (Landa 1966:60).

"¿Acaso allá somos verdaderos?

¿vivimos donde sólo hay tristeza?

¿Acaso es verdad, acaso no es verdad como dicen?... León-Portilla, 1966:215.

Hemos de entender que, en estas circunstancias, para una buena parte del pueblo no existe la inmortalidad (Ruz Lhuillier. 1968:75). Un difunto "sin una muerte privilegiada" primero va al *Ximoayan* (lugar de los descarnados) y al poco tiempo desaparece para siempre (Soustelle 1986:141; Sahagún, 1956, vol. I:298-9; León-Portilla, 1966:209). A pesar de lo dicho algunos investigadores, diversos datos etnohistóricos y algunos arqueológicos apuntan hacia lo contrario (Westheim, 1983:25; Wolff, 1963:69-70, 190). Además, hay que tener en cuenta que entre los aztecas se consideraba al *colobri* como símbolo de la resurrección (Westheim, 1983:27). A pesar de lo dicho la duda sobre la existencia de un más allá sea cual fuera es constante en la tradición religiosa tardía.

"¿Se llevan las flores a la región de la muerte?

¿Estamos allá muertos o vivimos aún?

¿Dónde está el lugar de la luz pues se oculta el que da la vida?". León-Portilla, 1966:59.

A pesar de que se habla a menudo de la presencia de algunos "paraísos" y de diversos destinos de las almas después de la muerte no existe una idea clara en la mentalidad del hombre mesoamericano de ayer y aún de hoy acerca de la noción de otros espacios después de la muerte física, la terrenal (Montoya Briones 1964: 166). Cuando éstos se esbozan y se presentan con cierta normalidad es en etapas cercanas a la destrucción definitiva de la civilización mesoamericana durante la invasión española (Soustelle, 1986:141). Después se presenta una cierta mezcla de ideas precolombinas y creencias cristianas en las que el indígena está confuso, como se dice de forma coloquial, no se aclara del todo.

Me engaño si digo: tal vez todo

está terminado en esta tierra

y aquí acaban nuestras vidas... León-Portilla, 1966:216.

De ahí que por lo general la desaparición, definitiva del ser humano como tal es irreversible<sup>118</sup>. Sin olvidarnos, sin embargo, de ciertos atisbos todavía poco estudiados de metempsicosis entre la población precolombina y aún actual<sup>119</sup>.

---

118. *Aún queda la masa indistinta de aquellos a quienes los dioses no han elegido. Ellos van a llevar una existencia cada vez más tenue, finalmente abolida, en el gran abismo común del Mictlan.* Soustelle, 1986:141.

Junto a ese complejo mundo del *más allá* se encuentra, como es natural, el concepto de la existencia del alma. Tema no pocas veces insinuado en la literatura precolombina y materializado a través de objetos y animales (Séjourné, 1964:66, 158, 160). Del código Matritense recogemos esta frase: *Pues según decían: cuando morimos, no en verdad morimos, porque seguimos viviendo, despertamos, esto nos hace felices*. A pesar de lo dicho, la tradición precolombina es, en general, bastante confusa sobre ese tema, puesto que contamos con la idea de la existencia del alma, pero ésta no siempre es imperecedera. La etnohistoria (Caso 1962) y la arqueología nos lo confirman.

...y después de cuatro años pasados las ánimas de estos difuntos, (los que iban al cielo) se tornaban en diversos géneros de aves de pluma rica, y color, y andaban chupando todas las flores así en el cielo como en este mundo. . . Sahagún, 1956 vol. I:298.

#### b. - **Miccahuitl**: El culto a los muertos<sup>120</sup>.

Son nueve los lugares en donde las almas sufren antes de alcanzar, a los cuatro años, el descanso definitivo. Caso, 1962:82.

Se trata con frecuencia de un extenso repertorio, de actividades, ceremonias y rezos dedicados a los muertos (Sahagún 1956 vol. I:200). Actos en todo tiempo de un profundo sentir religioso perfectamente ordenados, establecidos y organizados durante centenares de años (Robelo 1982:264; Carmichael & Sayer 1991:27-8) hasta nuestros días. Ritos que evolucionan hacia un culto que en Mesoamérica y en especial en las tierras altas es de un extraordinario vigor y una gran antigüedad (MacNeish, 1964:18). Desde épocas remotas hasta la actualidad las múltiples ceremonias en las que se incluyen ofrendas, actitudes de los familiares y otros quehaceres relacionados con los difuntos han sido siempre de una impresionante profundidad cultural y sentir religioso, lo cual nos demuestra la presencia de un gran respeto del pueblo mesoamericano hacia sus fallecidos<sup>123</sup>.

De acuerdo con la tradición mesoamericana cualquier difunto una vez había recibido sepultura llegaba al Mictlan -el lugar de los descarnados- después de un largo y difícil peregrinaje (León-Portilla, 1959:154). Se creía firmemente que durante aquel "viaje" que duraba cuatro largos años los fallecidos tenían que soportar diversas pruebas algunas muy arriesgadas. Durante este tiempo los familiares intensificaban los actos de culto hacia ellos para ayudarlos a conseguir un final "feliz" (León-Portilla, 1963:71-2). Luego como se ha indicado con anterioridad venía la duda sobre lo que acontecía más adelante.

---

119. Montoya Briones, 1964:166-67; León-Portilla, 1966:209

120. El nombre real varía de un investigador a otro. Siméon, 1977:272; Carmichael & Sayer, 1991:28; A. de Molina(1944:55) traduce la palabra como: *Obsequias de muerto*.

123. *A pronounced concern with bloodshed and the dead, and a cult of the dead approaching ancestor worship*. Nutini, 1988:54.

Ah, pasados cuatro años,  
habrán vuelto hacia nosotros  
los que ya nadie conocía,  
los que ya nadie contaba.  
Sí, de la región de los muertos,  
de las preciosas moradas habrán de volver... Garibay, 1937:20.

En principio, el culto a los muertos implica, desde época precolombina hasta nuestros días, todo un complejo mundo de actos y ceremonias que se orientan hacia el futuro bienestar de la persona fallecida y a menudo alcanzar por medio de estos ritos la tranquilidad moral de sus deudos (Furs y Nahmad, 1972:36 y s.)<sup>124</sup>. Entre las ofrendas, que se colocaban en época precolombina al difunto el perro *itzcuintli* juega un papel importante relacionado con la idea de guía-compañero de la persona muerta (Beyer, 1965:440; Sahagún, 1956 vol. I:295). Los chalchihuites de jade colocados en la boca del difunto se relacionan con la inmortalidad.

El deseo de futuro bienestar para los muertos por parte de los dolientes, familiares o amigos, se mezcla con un cierto temor de ellos a causa de su influencia sobre los vivos. Circunstancia que en algunas ocasiones se orienta y con frecuencia se materializa en una serie de actitudes destinadas a contentar y de ser posible atajar, en cierto modo alejar, los espíritus de los muertos a causa del gran respeto-miedo que sienten los mesoamericanos de todos los tiempos hacia ellos (Martínez del Río, 1954:81-83)<sup>124a</sup>. Y como consecuencia tratar de conseguir a través de unos rezos y ceremonias religiosas relacionados con los difuntos la conservación de las buenas relaciones con los vivos y de ser posible suavizar el vínculo que los une a ellos. Además de buscar la posibilidad de disminuir, quizás hacer desaparecer, la probabilidad de una relación en cierto modo tensa tal vez violenta entre los vivos y los muertos<sup>125</sup>.

En otras ocasiones esta característica emocional se transforma a partir del siglo XVI, tal vez antes, en dolor y agradecimiento de los familiares por los beneficios que a través de ellos reciben de Dios (Weitlaner y Barlow, 1955:300). Al mismo tiempo, el culto a los muertos, materializado desde el punto de vista arqueológico en los enterramientos y las ofrendas, se transforma en un servicio de los familiares del difunto hacia ellos (Romano, 1987:105; Landa, 1966:59; Ruz, 1968:63 y ss.). Ayuda material que a veces no evoluciona hacia un sentimiento de afecto por los fallecidos, sino en una obligación moral que con el tiempo tal vez se materializa en una especie de coacción de las ánimas hacia sus deudos<sup>126</sup>.

---

124. Ochoa Zazueta 1972:550; Basauri, 1940; vol. II:458; Weitlaner y Casro 1954:96-7; Carmichael & Sayer, 1991:30-1.

124a. E. Seler cree que la razón de las ofrendas a los muertos se relaciona con el temor de que *el muerto pudiera regresar y reclamar lo que había sido suyo*. Westheim, 1983:41; Nutini 1988: 312; Ruz Lhuillier. 1968:17.

125. *Todos los amigos están obligados a contribuir para el entierro, so pena de que el muerto les castigue su tacañería*. . . Basauri, 1940, vol. II. :327.

126. *En este servicio y obligación, parece que se identifica una coacción de las almas hacia sus deudos*. Ochoa Zazueta, 1972:551; Cruz, 1946:128; Ruz Lhuillier, 1968:17.

Los ritos funerarios, basándonos en buena parte en datos etnográficos y etnohistóricos que reflejan actitudes muy cercanas a la realidad precolombina (Furst y Nahmad, 1972:109)<sup>127</sup>, se incluyen en el interior del tema genérico que se conoce con el nombre de *Ceremonia Mortuoria*<sup>128</sup>. Idea que implica un buen número de actitudes y actividades religiosas relacionadas con el familiar recién fallecido<sup>129</sup>. Actos que se inician en el momento de expirar el doliente, incluso antes, y consisten en preparar el difunto para su destino final (Caso, 1945:50; León-Portilla, 1992: 209).

Así se dirigían al muerto, cuando moría...  
"Despierta, ya el cielo se enrojece,  
ya se presentó la aurora,  
ya cantan los faisanes color de llama,  
las golondrinas color de fuego,  
ya vuelan las mariposas". León-Portilla, 1986:104.

Se prosigue con unos ritos de carácter fúnebre en los que el difunto está todavía de "cuerpo presente"<sup>129a</sup>. Actos y ritos de gran alcance emotivo y espiritual que en la actualidad denominamos *Sepelio*. Ceremonias en las que el velorio (Ruz Lh. 1962:16) y el entierro forman la parte más importante del penoso acontecimiento<sup>130</sup>. Se trata de unas ceremonias de profundas connotaciones religiosas puesto que se relacionan con el último adiós, el último contacto a nivel de igualdad entre los vivos y el difunto (Sahagún, 1956 vol. I:294; Ochoa Zazueta, 1972:551). En uno de los *Huehuetlatolli* conocido con el nombre de *Saludan al Rey Muerto*, leemos frases tan realistas como la que sigue:

¿Te espera tu nobleza? Ah, no; hora ya no. Ahora todo ha acabado. Todo así ha quedado fijo. Para siempre y de una vez te fuiste a la casa común de todos. Digase el "¡Ay, infelices de nosotros, que hemos quedado huérfanos!" Haya llanto en abundancia, desbórdese la tristeza, escurran gota a gota las lágrimas y suban los suspiros. L-P. 1986:301.

La acción inmediata es la de sepultura o enterramiento (Turner, 1973:76-77). En este preciso momento el difunto inicia el camino en realidad el seguimiento hacia "una nueva vida" (Ochoa Zazueta, 1972:550). En su lucha por alcanzarla juegan un papel importante dos elementos básicos en cierto modo indispensables para su deseado bienestar posterior: los aportes tangibles de los deudos que toman cuerpo en las ofrendas que acompañan al difunto<sup>130a</sup>, y los sufragios posteriores convertidos (Basauri, 1940:458; Thompson 1964:264) en el apoyo moral de los familiares -la esencia misma del culto a los muertos- materializado en los actos fúnebre-religiosos que pueden durar, horas, días e incluso años (Soustelle, 1986:142) (Ruz Lhuillier, 1968:17) (Turner, 1973: 77) (Rivera, 1976:127). Se trata básicamente de todos aquellos aportes materializados en objetos, actos, rezos, ritos y ceremonias posteriores al entierro que ayudan al difunto alcanzar su nuevo *status* sin dejar de estar, en cierto modo, cerca de sus familiares<sup>131</sup>.

The dead come to eat *tamales* and to drink hot chocolate. What they take is vapour, or steam, from the food. They don't digest it physically: they extract the goodness from what we provide. Carmichael & Sayer, 1991:80.



Este apoyo espiritual principia con una serie de actos y ceremonias que en la actualidad denominamos *Velaciones* (Ochoa Zazueta, 1972:551), dándole sentido fúnebre a la palabra. Con esta intención se incian las oraciones y otras actividades de carácter religioso público y privado al mismo tiempo. Por medio de estos ritos fúnebres se ayuda al difunto a “andar” de inmediato, después del entierro para alcanzar el Mictlan (Sahagún, 1956 vol. I:295). Luego de una breve estancia en él desaparece para siempre (Soustelle, 1986:141), tal vez alcanza una cierta forma de reencarnación (Montoya Briones 1964:166; Sahagún, 1956 vol. I:298) o de acuerdo con la forma de morir consigue posteriores beneficios “materiales” o espirituales (Soustelle, 1986:139).

There is no clear picture of the Mexican hope of a further life. A few poems seemed to indicate that it was possible, after a stay in Mictlan, that the soul reach a Central Fire and then become a part of Fire from which the new souls were born. Burland, 1967:146.

Después de las velaciones propiamente dichas continúan, por lo general, las actividades de carácter fúnebre-religioso que pueden durar años. Actos que en algunas ocasiones es posible que se transformen en *rutinas programadas en calendario comúnmente religiosos que tienen como fin primordial mantener la relación cordial entre vivos y muertos*. (Ochoa Zazueta, 1972:551).

Tal vez en este breve comentario relacionado con el culto a los muertos se mezclan citas, conceptos, ceremonias y actitudes pertenecientes a diversos ambientes culturales anteriores y posteriores a la despiadada e inhumana destrucción de la civilización mesoamericana. De la misma manera que en el culto a los muertos se mezclan, en la actualidad, algunas tradiciones precolombinas y coloniales, transformándose con el paso del tiempo en un insólito sincretismo mágico-religioso de una extraordinaria vitalidad, que por desgracia se va adulterando con el paso del tiempo (Nutini, 1988:83). En *Juan Pérez Jolote* de R. Pozas leemos:

... Pusieron junto a su caja la mesa para que comiera; en un plato pusieron carne de gallina, en otro las tortillas, y un platito de sal. Después que le sirvieron a él, (*el difunto*) comimos nosotros... Nos pusimos en camino para llevarlo.

---

127. *Common to both ancient and modern ceremonial connected with the propitiation of the dead are the flowers, food, incense, paper ornaments, dancing and music. These were not officially elements in the Spanish Catholicism introduced to México in the sixteenth century.* Carmichael & Sayer, 1991:31.

128. Ochoa Zazueta, 1972:550; Thompson, 1964:260 y ss.; Guiteras H., 1965:128 y ss.

129. Carmichael & Sayer, 1991:81 y 90; Ochoa Zazueta, 1972:550.

129a. En época precolombina se acostumbraban ciertos cantos durante el “funeral” llamados *Miccuicatl* o sea *endechas de muerto*. A. M. Garibay nos recuerda que: *La costumbre de cantar endechas a los muertos se halla bien documentado en las fuentes*. 1971, vol. I:203.

130. *Tal vez uno de los momentos en que se pueden valorar los verdaderos sentimientos del mexicano ante la muerte es cuando fallece un ser querido y se lleva a cabo el velorio y el entierro*. Vargas, 1971:58.

130a. Las ofrendas pueden ir desde sencillos objetos relacionados con el difunto, hasta sacrificios humanos para los grandes dignatarios. Westheim, 1983:42-3).

131. *Les hacían ofrendas (a los muertos) a los ochenta días, y cada año, hasta los cuatro que duraba el viaje a ultratumba, y después ya no lo hacían más*. Caso, 1962:83.

## Las literaturas precolombinas

Yo soy poeta y percibo el origen del canto.  
No en la tierra en verdad tiene su origen el bello canto,  
no, que viene desde el interior del cielo. Garibay, 1937:35. Cant. 2, 7s.

El estudio y análisis de las literaturas precolombinas de Mesoamérica son relativamente recientes, puesto que el nefasto rótulo de pueblos bárbaros para los integrantes de aquellas culturas durante siglos hizo que nadie se preocupara de su existencia<sup>132</sup>. Los inicios de su investigación corresponden a finales del siglo pasado (Garibay, 1971 vol. I:45) y coinciden con los primeros intentos de profundización y sistematización de las culturas precolombinas de Mesoamérica como tales.

De hecho existieron en cierto momento algunas dudas sobre la autenticidad de los documentos y los textos presentados y propuestos como composiciones literarias precolombinas, cuando éstas corresponden, por lo general, a literaturas sin alfabeto fonético<sup>133</sup>. Además, en el área mesoamericana la desconfianza se inicia con el material propuesto y a partir de ciertos argumentos mal planteados. Al mismo tiempo algunas de las razones se orientaban hacia la dificultad de considerar los textos de auténtica literatura después de pasar de la tradición oral a la lengua aborígen en caracteres latinos y con frecuencia la posterior traducción de los textos literarios a lenguas modernas (Nicholson, 1959 vol. I:192). Dudas infundadas de acuerdo con algunos investigadores (Garibay, 1937:7), pero, en parte reales para otros (Reyes, 1961:224). Habría que añadir que parece ser en algunas ocasiones, pocas por cierto, se nota el influjo cultural de los invasores sea en el indígena que escribe en su propia lengua con alfabeto latino o del fraile que recoge los testimonios de los *informantes* aborígenes (Reyes, 1961:225, 235).

En literatura, como viene anunciándose, un tema esencial, imprescindible para algunos investigadores es la materialización gráfica de los textos. Aunque aquellos pueblos desconocen formas de escritura fonética plena, utilizan a pesar de ello diversas "escrituras" sin *letras* (Baudot, 1979:27-9; León-Portilla 1985:62), además de la tradición oral, muy importante si consideramos que la base de cualquier literatura es la palabra (León-Portilla, 1992:39).

El narrador: donairoso, dice las cosas con gracia,  
artista del labio y la boca... León-Portilla, 1986:xxx.

A pesar de lo dicho, la variedad de los textos que nos han llegado se muy importante y la calidad literaria de algunos excepcional. Hay que tener en cuenta que al analizarlos hemos de tratar de olvidar nuestros comportamientos occidentales<sup>133a</sup>.

---

132. A. M. Garibay K. da una respuesta clara a la, etiqueta de pueblos bárbaros: *No puede ser tachado de bárbaro un pueblo que supo poner acorde su creencia religiosa, árida y hosca, con los ritmos de la poesía.* 1937:20.

133. *Los indoctos y los doctos a la violeta se alarman cuando hablamos de literatura en pueblos que no habían llegado al alfabeto fonético.* Garibay K. , 1971:10.

133a. *Para conocer íntegramente la mentalidad azteca no hay que ver sólo y abominar sus ídolos estupendos: hay que abismarse en la miel de flores de estos poemas y en la placidez de niño del alma indígena, cuando no la ha mistificado la inadapta y poco adaptable cultura occidental.* (Garibay, 1937:36).

Aunque en ciertas formas de poesía encuentran diversos investigadores alguna monotonía<sup>134</sup> y otros defectos de expresión y tal vez composición, éstos, si es que existen, no deben atribuirse a errores de métrica (Garibay, 1937:42) ni a la pobreza literaria de su contenido<sup>134b</sup>, sino a unas formas de dicción diferentes a las nuestras. No todos los investigadores están de acuerdo con aquella idea, puesto que: *se cometería un grave error si se espera encontrar en las obras amerindias cierta monotonía...* nos comenta G. Baudot (1979:10). Porque, por ejemplo, no es necesario que la métrica de aquella poesía se adapte a las normas de las literaturas occidentales ni debe hacerlo para ser buena poesía (Garibay, 1937:42). Ella de hecho cuenta con su propia métrica que por supuesto no debe de acoplarse a la nuestra. Defectos de forma que a menudo desaparecen cuando dejamos de analizar los textos a partir de una óptica occidental.

El buen narrador:

de palabras gustosas, de palabras alegres,  
flores tiene en sus labios. . .

de él es el lenguaje noble y la expresión cuidadosa. León-portilla, 1986:xxxii.

La existencia de libros<sup>134a</sup>, archivos (Icazbalceta, 1947 vol. II:87-88) y bibliotecas (León-Portilla, 1992:30 y 113) junto con el empleo del papel utilizando la corteza del amate (*ficus petiolaris*) está perfectamente demostrado (León-portilla, 1986:XIV), además es de una buena antigüedad (Lenz, 1973:11). Y también está bien demostrada y documentada la destrucción de todo o la mayor parte de este enorme acervo cultural por los españoles<sup>135</sup>. La presencia de escritura jeroglífica tal vez se inicia entre los olmecas (León-Portilla, 1968:XVIII., 1992:19) (Baudot, 1979:30) o zapotecas (León-Portilla, 1992:47). Con toda seguridad los mayas del horizonte Clásico la utilizan y desarrollan de manera extraordinaria (León-Portilla, 1992:76).

La prosa (tlahtolli), pero en especial la poesía(cuícatl) giran, a menudo, entorno a temas relacionados con la religión *teocuicatl*, la guerra *yaocuicatl* y la dureza de la vida sobre la tierra (*in tlalticpac*), formando los célebres *icnocuicatl* (Garibay 1971, vol. I:171). Temas literarios en los que la muerte juega con frecuencia un papel muy significativo<sup>135a</sup>. Por lo general la riqueza fonética y las diversas modalidades

---

134. *Más valía tiene otro defecto: la monotonía. Era natural que siendo pensados, escritos y cantados estos poemas en una región adusta y severa, no hallaran gran alimento para la fantasía.* Garibay, 1937:41.

134a. El mismo Bernal Díaz del Castillo nos describe en breves palabras la forma y paginación de aquellos libros, cuando nos dice que había en *las casas de ídolos. . . muchos libros de su papel, cogidos a dobleces, como a manera de paños de Castilla* 1968, vol. I:143.

134b. Es importante tener en cuenta que los poemas:*Pecan, en primer término, de oscuridad e inconexión, aunque este defecto no tanto se debe a su naturaleza misma, cuanto al alejamiento que nuestra mente tiene de su modo de pensar y sentir.* Garibay, 1937:40

135. Fray Juan de Zumárraga en las tierras altas y fray Diego de Landa (Landa, 1966:105) en las bajas se encuentran entre los que con mayor *fervor* mandaron quemar cuanto libro y documento estaba a su alcance. Al primero se lo *ha llegado a bautizar con el nombre del "Omar del Nuevo Mundo", aludiendo a la quema (real o supuesta) que aquel califa hizo de la gran biblioteca de Alejandría. Dícese entre otras cosas que el señor obispo se apoderó de los ricos archivos de Texcoco*

de los *cuícatl* (poemas y cantos) es extraordinaria de acuerdo con G. Baudot (1979: 51). De entre ellos cabe señalar para nuestro interés los *icnocuícatl*: "*canto del huérfano*", "*canto del desgraciado*" o "*canto de angustia*" pudiera ser la más bella y elocuente creación poética de la cultura náhuatl (Baudot 1979: 103) (Garibay 1937: 22; Reyes 1961:235).

¡Al Reino de la Muerte! . . . sólo estamos de paso:  
¡de verdad, de verdad nos vamos!  
¡Verdad es que nos vamos!  
Verdad es que dejamos las flores y los cantos,  
y la tierra. . . ¡Sí de verdad, de verdad nos vamos!. Garibay, 1964:66.

En las literaturas precolombinas se nota, por lo general, una muy escasa presencia de los *cucuechcuícatl*: "*canto desvergonzado, impúdico*" o "*canto quisquilloso*" (Baudot, 1979:88) en realidad cantos eróticos. Sea por la "intervención eclesiástica" a partir del siglo XVI, (Reyes, 1961:236; Garibay, 1971 vol. I:227) o milenaria tradición mesoamericana de muy lejanas raíces orientales.

De todas las expresiones literarias precolombinas de Mesoamérica sobresalen las de los pueblos del Altiplano Central, a pesar de que los mayas poseyeran la más completa y auténtica escritura de todos los pueblos de la América Antigua (León-Portilla 1992:60). A pesar de ello los restos que se conservan de su literatura no son tan completos como los de las tierras altas (Baudot, 1979:10), con todo y la presencia documentada de escribanos *ah ts'ib* y libros desde muy antiguo. No se trata, en realidad, de una inferior calidad literaria la de las tierras bajas, sino más bien que en la actualidad disponemos de un menor número de especialistas, investigaciones, textos y traducciones de sus composiciones literarias (Sodi 1970:5 y ss. ). La razón de un reducido volumen de documentos conservados y estudiados en una u otra área se debe a determinadas circunstancias culturales ajenas en buena parte a la propia producción literaria (León-Portilla, 1964:192; Alcina Franch, 1989:7).

La mayor parte de los textos literarios de los pueblos precolombinos son de autores desconocidos en especial la poesía (Reyes, 1961:225). A pesar de ello algunos de sus nombres nos son conocidos (Alcina Franch, 1989:19) (Martínez, 1972:31) relacionados mayormente con la nobleza (León-Portilla, 1964:192)(136). De los temas poéticos *que nos restan documentos seguros es de la poesía lírica* (Garibay:1937:8), de la épica tan sólo conservamos *conatos* (Garibay, 1937:7). La calidad de los *cuícatl* es con frecuencia excelente de acuerdo con la mayoría de los especialistas (Reyes, 1961:135).

No se trata en ese momento de llevar a cabo una introducción a las literaturas precolombinas de Mesoamérica, sino tan sólo incidir en su extraordinaria realidad (León-Portilla, 1992:39); a pesar de su disminuida presencia, después de la sistemática destrucción de la mayor parte de los libros (León-Portilla, 1986:XIX), archi-

---

y recogió además cuantas pinturas de los indios pudo haber en sus manos, para formar con todo un gran montón, semejante a una montaña, que redujo luego a cenizas. Icazbalceta, 1947, vol. II:87. A. M. Garibay K. incide en la misma idea (1971, vol. I:9-26) y también . G. Baudot (1979, 103 y 117) otros muchos podrían agregarse. Se trata en este momento de dar tan sólo una muestra.

vos y bibliotecas(*amoxcalli*) aborígenes (Baudot, 1979:30-32) llevada a cabo por aquellos irresponsables invasores<sup>135</sup>. Con todo y sufrir un descalabro tan grande los escasos restos recuperados son excelentes, a menudo de una gran calidad literaria. Sin olvidarnos que algunos de aquellos invasores, mayormente frailes, salvaron de una catástrofe que hubiera podido ser peor parte de aquella prodigiosa literatura (León-Portilla, 1964:192, 1986:XXII y ss). Sin embargo, la benemérita labor de aquellos frailes de buenas intenciones y en algunos casos de gran calidad intelectual no libera a los responsables tanto civiles como religiosos de la asombrosa destrucción de innumerables documentos (León-Portilla, 1986:X). Y hemos de tener en cuenta que los restos que nos han llegado, gracias a los frailes, y a los indígenas que se preocuparon por conservar en caracteres latinos algunos textos (León-Portilla, 1986:X yXXII) no son más que las migajas de un *banquete literario* que pudo haber sido extraordinario(León-Portilla 1964:191)<sup>136</sup>.

¡Lo he comprendido al fin:  
oigo un canto;veo una flor:  
oh, que jamás se marchiten! Garibay, 1970:61.

#### a. - La muerte en la literatura precolombina de Mesoamérica.

¿En dónde está el sedero  
hacia la región de la muerte?  
¿por dónde se baja  
a la mansión de los muertos?  
¿se vive, acaso, en verdad,  
allí donde ellos se han congregado?  
Garibay, 1937:27(cant. 13 vt. , 22 ss)(136)

Parece ser, como ha tratado de demostrarse al principio de estas notas, que en Mesoamérica existe una tradición muy antigua relacionada con la muerte y su culto (Carmichael & Sayer, 1991). Tradición que hace acto de presencia en diversas deidades y ceremonias religiosas, y además se materializa de forma esplendorosa en la mayor parte de las bellas artes. De ellas, con especial énfasis en la literatura y en su interior en los poemas y cantos del grupo de los *icnocuicatl*<sup>137</sup>. A propósito de lo que viene diciéndose A. M. Garibay nos recuerda que *la muerte que*

---

135a. M. León-Portilla coincide con esta idea al recordarnos que no es extraño encontrar en la poesía azteca temas muchas veces semejantes: "la guerra florida", la insistencia en la idea de la muerte, el valor supremo del arte que es "flor y canto"... 1984:14. en otra publicación insiste en la importancia de los *eternos enigmas de la muerte*... 1964:193.

136. *En el México antiguo se consideraba a los reyes investidos de tres atributos importantes. El rey era poeta; el rey-poeta era sacerdote. Como rey, gobernaba temporalmente, como sacerdote espiritualmente, y como poeta, tenía la delicada tarea de divulgar en la lengua de los hombres las profundas verdades que le habían sido reveladas por los dioses.* Nicholson, 1959, vol. I:191.

137. *Los temas mayores del icnocuicatl: la vida como sueño o como planta que pronto se marchita: la obsesión de la muerte y la comprobación del carácter efímero de todas las cosas; la interrogación permanente frente al misterio de la vida... el tono y el vocabulario son siempre parecidos: los de una desesperanza sin remedio.* Baudot, 1970:104.

*para todos es un problema universal a ellos (los poetas nahuas) los abrumba con su tremenda pesadumbre.*

Toda una serie de componentes culturales con frecuencia de lejanas raíces inducen a la población precolombina hacia una constante inquietud tal vez ansia por la muerte y lo que de ella se desprende, el más allá, por ejemplo. Preocupación que toma cuerpo en ciertos aspectos de la literatura en los que *la muerte con todas sus enigmas* (León-Portilla, 1963:34) se transforma en un componente muy significativo que abarca temas muy diversos y actitudes muy dispares. Tan diversos y dispares que incluso, al menos para el poeta, a veces la muerte puede ser o tal vez parecer bella:

Nadie cautiva con la mano a la hermosa muerte, oh príncipes. Garibay. 1971:213.

En otras ocasiones, la muerte es deseada, anhelada en lo más hondo del sentir humano, a través de una apetencia que a veces evoluciona hacia una ansia casi morbosa, envuelta de una profunda angustia que amarga toda la existencia. Circunstancia que hace exclamar al poeta azteca:

Si tanto sufrimos, muramos; ¡ojalá ya fuera!. Garibay, 1971:vol. I:217.

A menudo, la muerte "florida" en la guerra se transforma en un don, un extraordinario honor que no está al alcance de cualquier persona. Distinción que tal vez no se concede de inmediato, pero sí al poco tiempo puede convertirse en un anhelado premio materializado en una codiciada y solícita vida futura ya libre de la triste y angustiada existencia terrenal:

Nada como la muerte en guerra,  
nada como la muerte florida  
ha llegado a hacer preciosa el que da la vida:  
¡Lejos la veo: la quiere mi corazón!. Garibay, 1971, vol. I:215.

Pero, a pesar de lo dicho casi siempre se teme a la muerte por más bella, deseada o enriquecedora de futuras vivencias nos la muestren. Con todo y que en principio nos parezca quizás necesaria tal vez obligada su presencia, siempre tratamos de rehurla aunque tan sólo sea por simple instinto de conservación:

Yo sólo me affijo, digo:  
que no vaya yo  
al lugar de los descarnados. León-Portilla, 1984:35.

A pesar de nuestras más profundas ansias y deseos de vida, con frecuencia se confunden y se mezclan reiteradas angustias en el interior de un cercano e intenso temor del más allá. Tarde o temprano llega siempre la inexorable, tal vez bondadosa, pero con frecuencia fría y despiadada muerte. El poeta nahua nos lo recuerda por medio de una sencilla pero sentida composición:

El río pasa, pasa  
y nunca cesa.  
El viento pasa, pasa  
y nunca cesa.  
La vida pasa:  
nunca regresa. Garibay, 1971:vol. I:238

La obsesiva presencia de la muerte materializada en un gran número de actitudes culturales del pueblo mesoamericano manifiestas con mucha frecuencia en la literatura, se deben, en buena parte, a comportamientos negativos durante el tiempo de nuestro existir. Mezcla de obsesivos sufrimientos y escasas alegrías de la vida terrenal. Actitudes que se entrelazan con una serie de factores en los que se barajan la tristeza, el dolor, el miedo, la duda, etc. , de una vida de escasos alicientes<sup>138</sup>.

Creamos al corazón: ¿Es nuestra casa la tierra?  
¡Sólo en un lugar de angustia, sólo en un lugar de pena viviendo estamos!  
Garibay, 1978:69(Cant. Mex. , f. 13 v. , lin. 19 ss. )

En otro poema, mejor dicho, en un gran número de ellos, se insiste en la misma idea. El constante infortunio de la vida en cuyo cotidiano transcurso tan sólo se barajan eternas incertidumbres y constantes decepciones hechos y conductas que constantemente agobian a un pueblo alejado de la alegría de vivir.

Estoy agobiado de pena en la tierra,  
soy un desdichado, soy un desvalido:  
jamás llegó hasta mí el placer ni la riqueza.  
¡He venido en vano acá donde se hace tu voluntad! Garibay, 1937:24.

Este temor hacia la muerte, consecuencia de una ansiedad terrenal, quizás desasosiego de una vida nefasta, tal vez angustia de una existencia sin esperanza obliga al poeta, portavoz del pueblo, a desear la muerte, para encontrar en ella la paz material y espiritual ausente en *tlatícpac*. Dudamos que se pueda invocar la muerte y en cierta manera identificarse con ella de forma menos cruenta y más poética al mismo tiempo, como la que sigue.

Yo, yo ahora digo:  
-Sólo por breve tiempo, cual flor de la magnolia,  
hemos venido al mundo a abrir nuestra corola .  
Hemos venido solamente a marchitarnos. Garibay, 1970:68.

Objetivo pesimista de nuestra manera de existir, tal vez aflicción con mezcla de dolor y tristeza, quizás resignación de *ser* como somos. Actitudes de desencanto

---

138. *El tema del amor y del placer, unido al recuerdo de la muerte, deja entrever un cierto sentimiento de tristeza , que con frecuencia se ha pensado es característico del alma indígena* León - Portilla, 1963:36.

que se materializan en la literatura mesoamericana a través de temas que giran, por lo general, entorno a una serie de aspectos negativos de la vida en *tlalticpac* (sobre la tierra). Disposición y comportamientos culturales del pueblo precolombino nefastos, diríamos nosotros, que inducen a la muerte. Ni siquiera la poesía maya a menudo bastante menos “agresiva” en el tema de la muerte se libra de una desesperada aflicción y abierto deseo hacia ella. Amargura que nos sorprende su intensidad e incluso su profunda y ácida presencia en un pueblo de las tierras bajas:

¡Ay, ay, mi señor!,  
mal, muchísimo, mucho mal  
paso aquí sobre la tierra.  
Nunca quizá, cesará mi llanto.  
Prosigue de inmediato el *Doliente Canto*.  
¡Ay, mi señor!. Toma de mí compasión.  
Po(n) fin a este doloroso sufrimiento.  
Dame el término de la muerte. Alcina Franch, 1989:197.

En otras ocasiones la obsesiva realidad de la muerte, entre la mayor parte de los pueblos mesoamericanos de todos los tiempos, evoluciona hacia una verdadera ansiedad, para convertirse, con frecuencia, en una serie de actitudes agresivas frente a la vida. Comportamientos en los que se mezclan incertidumbres y ansias de muerte para alcanzar el descanso eterno, hasta transformarse, más adelante, en una profunda tristeza que influye en un gran número de actividades culturales.

Abandonados con la tristeza,  
quedamos aquí en la tierra.  
¿En donde está el camino  
que lleva a la región de los muertos,  
al lugar de nuestro descanso,  
al país de los descarnados?. Villanes y I. Córdoba, 1990:124.

Ni siquiera la poesía erótica (los *cuecuechcuicatl*) se libra del tema de la muerte. *El canto de placer que forjó Tlaltecatzin es también un canto de muerte. En su diálogo con la alegradora, no puede menos de repetirle una y otra vez: “serás abandonada, tendrás que irte, quedarás descarnada...”* (León-Portilla, 1984:30)<sup>140</sup>. Com-

---

139. *La mención del dador de la vida, de las flores y cascabeles, del corazón de los príncipes y la muerte se dejan oír en no pocos poemas del pueblo del sol pero unidos al tema de la guerra en la llanura, del combate donde se hacen cautivos y se somete a las naciones vecinas.*

Hacen estrépito los cascabeles,  
el polvo se alza cual si fuera humo:  
recibe deleite el Dador de la vida.  
Las flores del escudo abren sus corolas,  
se extiende la gloria,  
se enlaza en la tierra.  
¡Hay muerte aquí entre flores,  
en medio de la llanura!  
Junto a la guerra,  
al dar principio la guerra.



portamiento cultural, tal vez fijación obsesiva en torno a la muerte que va desde las más sencillas actitudes de la vida cotidiana hasta las más complejas de orden religioso y social. La muerte es en realidad inexorable y al mismo tiempo omnipresente en todos los ámbitos de la civilización mesoamericana. Palabras duras las que dirige el tlatoani Axayáctli hacia su antecesor Itzcóatl son testimonio de lo que viene diciéndose. La muerte nos incluye a todos no importa ni la riqueza de unos ni el rango social de otros. Y como nos cuenta el poeta: la muerte nos alcanza a todos por igual.

Eras festejado,  
divinas palabras hiciste,  
a pesar de ello has muerto. León-Portilla, 1984:145.

Como venimos anotando, entre los diversos aspectos de la literatura precolombina es tal vez en la poesía (*cuícatl*) y con menor insistencia en la prosa (*tlaholli*) en donde la muerte y otros aspectos relacionados con ella se manifiestan con mayor énfasis y obstinación. Afirma A. M. Garibay (1964) que *casi en todos los poemas vemos pasar la sombra de la muerte*. Aseveración que resulta ser del todo realista, fundada en una intensa investigación de la literatura mesoamericana precolombina realizada por este insigne investigador.

No por siempre se es rey  
de eso disfruto, pero no siempre  
es el reino, es la gloria.  
Oh, príncipes sólo un poco,  
bien poco vivimos aquí. León-Portilla, 1986:134.

Además, en la poesía mexicana sobre todo, abundan los temas que giran alrededor de la muerte en la guerra (los *yaocuicatl*<sup>139</sup>) y en el sacrificio humano que se materializa en la llamada *Muerte sacrificial* (León-Portilla, 1986:51). En ambas ocasiones la muerte conduce de inmediato hacia la vida eterna. Acción que se interpreta como una dádiva, un premio de las deidades para una de las más heroicas actitudes frente a la muerte. Parece ser que, con frecuencia el guerrero muerto o la víctima sacrificada exclaman en el momento de morir, absortos en un profundo delirio mezcla de enajenación y exaltación religiosa, seguros de sí mismos: Moriré feliz, porque habré de vivir de nuevo (Garibay, 1971, vol. I: 143).

---

140. Los poemas eróticos aunque son bastante escasos en ellos también hace acto de presencia la muerte. Comenta M. León-Portilla (1963:35-36): *Recordemos al menos uno, realmente extraordinario, en el que la mujer, el placer y la muerte son tema del diálogo con una ahuiani, alegradora o mujer pública, de los tiempos prehispánicos*. Vale la pena reproducir un fragmento de este extraordinario poema:

Dulce, sabrosa mujer  
preciosa flor de maíz tostado,  
sólo te prestas,  
serás abandonada  
tendrás que ir  
a donde todos quedarán descarnados.

Dicha y riqueza de los príncipes  
es la muerte al filo de la obsidiana,  
la muerte en la guerra. Garibay, 1970:73.

De la ofrenda de la "vida" ni los mismos dioses se libran. Ellos como los mortales también nos dan su vida. Pero más que morir se entregan a la muerte, porque los dioses no mueren aunque mueran. Contamos con parte del bellissimo relato de la autoincineración de Quetzalcóatl el más grande de los dioses mesoamericanos. Un fragmento de una extraordinaria belleza reproducimos de inmediato:

En el mismo año 1-Caña,  
se dice, se refiere  
que cuando llegó al agua divina Quetzalcóatl,  
a la orilla de las aguas celestes,  
entonces se irguió, lloró,  
tomó sus atavíos,  
se puso sus insignias de plumas,  
su máscara de turquesas.  
Y cuando se hubo ataviado,  
entonces se prendió fuego a sí mismo,  
se quemó, se entregó al fuego. . . León-Portilla, 1986:45(A. de Cuauhtitlán, f. 3-7).

Estos y otros fragmentos de los Anales de Cuauhtitlán, que el espacio disponible para estas notas no nos permite reproducir, son de una belleza literaria difícilmente superable (Séjourné, 1964:69). Además, sobre el mismo tema leemos en la creación del Quinto Sol, que los dioses van a la "muerte" por su propia voluntad. Sea un ejemplo del trascendental sacrificio para beneficio de la humanidad presente. Entonces los dioses hablan así:

¿Cómo habremos de vivir?  
¡No se mueve el sol!  
¿Cómo en verdad haremos vivir a la gente?  
¡Que por nuestro medio se robustezca el sol  
sacrifiquémonos, muramos todos!. León-Portilla, 1985:27

Si los mismos dioses celestiales encuentran en el transcurso de su existencia la imprevisible "muerte". Si además tal vez la buscan o desean; que otra cosa le toca hacer a la humanidad pobre y terrenal sino enfrentarse a ella con resignación no ajena de cierta aflicción, que se mezcla con una profunda tristeza.

-No es verdad que vivimos,  
no es verdad que venimos a durar  
sobre la tierra.  
¡He de dejar las bellas flores,  
he de bajar al reino de las Sombras:  
luego, por breve tiempo  
se nos prestan los cantos de hermosura!. Garibay, 1971 vol. I:190

Parece, además, como si la eterna angustia, el constante dolor, de nuestra existencia, junto con la perenne duda sobre el futuro de la "vida" después de la muerte que por diversas razones conmueve y transtorna la esperanza de vivir en *tlaltícpac*, empujaron al hombre mesoamericano hacia la muerte<sup>141</sup>, para tratar de encontrar por medio y a través de ella el verdadero sentir de la vida en el más allá.

En verdad lo digo:

ciertamente no es lugar de felicidad  
aquí en la tierra.

Ciertamente hay que ir a otra parte:  
allá la felicidad sí existe.

¿O es que sólo en vano venimos a la tierra? León-Portilla, 1986:146

De suerte que en cierta forma la vida presente no desaparece con la muerte, puesto de acuerdo con P. Westheim, la *energía vital independiente de espacio, tiempo y materia* (1957: 25) génesis de la vida misma no se extingue jamás. Una de las concepciones fundamentales de la *energía vital* simboliza el más allá presente, con frecuencia, en la literatura tardía de la Mesoamérica precolombina e incluso en la de nuestros días<sup>142</sup>. Esperanza de un futuro feliz que no se desvanece con la muerte, sino que a través de ella se alcanza la vida eterna.

No, no es a la verdad el lugar de la dicha en la tierra:

en otra parte está el término de nuestro viaje,  
en otra parte está la felicidad.

¿Qué ventura hay sobre la tierra?

Se vive allá en la región de los difuntos

¡Oh, si fuera yo allá

donde ellos están cantando

en concierto con las variadas aves preciosas. Garibay, 1937:25. Cant. 1 vt. , 25).

---

141. Entre los *huehuetlatolli* más conocidos sobresale el que conocemos con el nombre de *Exortaciones a una Joven Noble*. En él encontramos frases tan duras como las que siguen: *Lugar penoso es la tierra sitio que al hombre hace llorar*. De inmediato el anónimo autor insiste sobre el mismo tema; *La tierra no es sitio de dicha: no hay en ella alegría, no hay felicidad. Suelen decir que es lugar de alegría con pena y de dicha con dolor*. Baudot, 1979:128.

142. Como se anuncia al principio de las presentes notas, tan sólo se plantea el problema. Para A. M. Garibay: *no se ha hecho un estudio sistemático y completo a cerca del concepto del "más allá" entre los antiguos mexicanos* (1971, vol. I:195). M. León-Portilla (1966:203 y ss.) hace una exposición bastante más extensa de las posibilidades: *Porque -en un plano estrictamente racional- dicen los tlamatime, ni sabemos a dónde vamos, ni si estamos allá muertos o vivimos aún, y en caso de que esto último fuera verdad, ignoramos todavía si en ese más allá hay sufrimiento o goce del Dador de la vida*. (1966:210). La duda como puede observarse persiste en todo momento.

"¿a dónde iré?

¿a dónde iré?

El camino del dios de la dualidad.

¿Acaso es tu casa en el sitio  
de los descarnados?

¿en el interior del cielo?,

¿o solamente aquí en la

tierra es el sitio de los descarnados?. León-Portilla, 1966:213 (C. M. fol. 35, v. ).

La permanencia eterna, una lejana esperanza de vida después de la muerte que a veces se desvanece en la duda y la incertidumbre de su misteriosa realidad. A pesar de ello se acoge el pueblo precolombino a esta creíble ilusión para suavizar el desconsuelo y dolor de la vida presente. Actitud que con frecuencia no es suficiente para suavizar la amargura en *tlatícpac*.

He bebido vino de hongos;llora mi corazón, soy desdichado:  
no hago más que sufrir en la tierra.  
Pienso en que no gozo, en que no soy feliz,  
no hago más que sufrir en la tierra.  
Veo con odio la muerte y sufro, ¿que me resta por hacer?  
¡Nada ya! Estáis tristes y airados. Nicholson, 1959:197.

Esta idea de la vida amarga y tal vez incluso inútil trata de matizarse su dureza confrontándola con la otra, la única y verdadera, la del más allá. Este tema de lejanas esperanzas se reproduce con cierta frecuencia y a menudo insistencia tanto en la prosa<sup>143</sup>, como en poesía durante etapas tardías de la literatura mesoamericana, pero siempre envuelto en profundas y perennes dudas, mezcladas con los constantes sinsabores de la vida en esta desdichada tierra<sup>144</sup> al recordar nos el poeta que:

¿se vive, acaso, en verdad,  
allí donde ellos se han congregado?  
¿Hay que creer, acaso, a nuestro corazón  
que los que van de entre nosotros  
son alojados y revestidos en casa de luz por el Vivificador?  
¿Acaso allí los veré?  
¿he de fijar la mirada en el rostro  
de mi padre y de mi madre?. Garibay, 1937:27.

Con estos breves ejemplos nos damos cuenta de la omnipresente y ancestral duda sobre el más allá y los beneficios que de este espacio se desprenden. Incertidumbre envuelta por la tradicional tristeza y el menosprecio por la vida de esta vida entre el pueblo mesoamericano de ayer y de hoy, tal vez sería mejor decir siempre.

---

143. En la *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, se nos recuerda que lo real y verdadero en la tierra es: la vida después de la muerte: *Nuestra morada eterna no está aquí en la tierra. Sólo un breve tiempo, sólo el tiempo necesario para calentarnos pudimos osar venir a la tierra, por la gracia de nuestros señores.*

144. *Netzahualcóyotl, recordando conceptos antiguos, tal vez de origen tolteca, expresa su duda preguntándose a donde hay que ir, o qué sabiduría hay que encontrar para llegar a Quenonamican, "donde de algún modo se vive", a can on ayac micohua a "donde la muerte no existe.*

¿A donde iremos  
donde la muerte no existe?  
Mas, ¿por esto viviré llorando?  
Que tu corazón se enderece:  
aquí nadie vivirá para siempre.  
Aun los príncipes a morir vinieron,  
hay incineración de gente. León-Portilla1984:51.

¿A dónde, a dónde iré?  
Ambas cosas me son duras:  
¿Allá do dicen que son forjados los hombres,  
en el interior del cielo?  
¿Aquí, donde son forjados los hombres,  
sobre la tierra?  
¡Todos unidos nos vamos, todos unidos nos vamos  
allá a la morada de la muerte:  
¡Ay, nadie echa cimientos sobre la tierra!. Garibay, 1937:26 (Cant. 35 ).

Ángel M<sup>a</sup>. Garibay K. encuentra muchas semejanzas entre la poesía actual y la del mundo indígena de todos los tiempos: *Lo que nuestro Amado Nervo cantaba en áureos versos: igual temor ante la vida y la muerte, ya lo hallamos en el poeta azteca.*

Inútil es tu gemido:  
no la mueve tu dolor.  
La muerte cerró su oído  
a todo vano rumor. Amado Nervo, 1956:124.

La tristeza casi enfermiza unida a una angustiada existencia en *tlaltícpac*-sobre la tierra- conlleva para el mesoamericano la imperiosa necesidad de tratar de alcanzar una nueva vida, la auténtica, después de la muerte a través del concepto que la muerte es una liberación, un firme paso hacia la verdadera vida, la del más allá. Deseo, quizás aspiración que en etapas tardías alcanza cotas de desesperado anhelo. Y en cierto modo preludia el cercano y drástico cambio religioso. De ahí que la muerte, en cierto modo, no se la teme, pero si, en realidad, se teme a la aflicción causada por la vida<sup>145</sup>. Esta es la razón para pensar que la vida efímera puede convertirse en una esperanza para alcanzar el más Allá.

Como vosotros yo también lo sé:  
¡una vez se nos va nuestra vida!  
En un día nos vamos, en una noche es el despojo final:  
aquí sólo hemos venido a conocernos,  
sólo a tener en préstamo la tierra. Nicholson, 1959:198.

Al mismo tiempo, esta angustia mezcla de incesantes dudas y constantes celos, durante la vida en *tlaltícpac*, erosiona el existir de la población precolombina, hasta transformarse en el mesoamericano de todos los tiempos en una inde-

---

145. Triste y sombrío es el concepto que el aborigen mesoamericano se forma de la vida. Un buen ejemplo es este fragmento de una plática de los padres a su hijo recién nacido: *¡Ay!, tú has sido enviado aquí a la tierra donde uno se cansa , donde se pena, donde hay dolor y uno se angustia , donde aflicción y congoja reinan e imperan. Aquí hay molesta fatiga, hay cansancio, llagas, tormento y dolor.*

*¡Ay!, en verdad fuiste enviado aquí a la tierra y en verdad no vienes a la alegría ni al descanso, en verdad tus huesos, tu carne sabrán del tormento, sufrirán dolor, en verdad trabajarás como un esclavo; para cumplir con tu trabajoso deber te cansarás en esta tierra porque aquí fuiste enviado.* Westheim:1983:40(C. Florentino, lib. VI).

fensión, tal vez desamparo, que no es en realidad temor, pero sí pesadumbre amalgama de profundas desconfianzas y continuas desventuras (Ruz Lhuillier. 1968:61). Desconfianzas, que se transforman en una profunda desesperación. Actitud que con el tiempo evoluciona hacia una forma de proceder casi enfermiza para convertirse más adelante en un constante recelo no tanto por la muerte que no se la teme, sino a la vida misma, a esta nuestra vida que si preocupa su desgraciada realidad<sup>146</sup>.

Aborrezco a la gente,  
mi corazón la detesta en la tierra.  
Así tristemente cavilo,  
deseo la maldad,  
la desesperación ha venido a ser mía.  
Me digo, ven niña,  
aun cuando del todo he de morir . León-Portilla, 1986:186

De la misma manera que se *desea la muerte* para con ella encontrar *la vida*, subsiste en el pueblo mesoamericano de ayer y de hoy un extraño temor hacia la muerte y todo lo que ella implica. Recelo que a veces se convierte en una profunda desdicha . Infortunio que desconsuela y preocupa constantemente al pueblo que se siente indefenso ante la angustiada existencia que lleva<sup>147</sup>. Incertidud que contamina la vida de presagios tristes y dolorosos. Comportamiento terrenal consecuencia tal vez de un inexorable fatalismo. Corolario, a menudo, de la presencia en el subconsciente de una desconfianza en sí mismo, buscando inaccesible consuelo en el inseguro más allá. Envuelto todo este extraordinario mundo de pesadumbre en una perenne y dolorosa duda y una constante tristeza mezclada en un extraño anhelo de vida terrenal la única real, efectiva con la que contamos en este momento de nuestra existencia.

Me siento ebrio, lloro, sufro,  
cuando sé, digo y recuerdo:  
¡Ojalá nunca muriera yo,  
ojalá jamás pereciera!  
¿En dónde no hay muerte?  
¿En dónde es la victoria?  
Allá fuera yo. . . Garibay, 1965:

A pesar de lejanas esperanzas persiste en todo tiempo la duda, la terrible incertidumbre sobre el más allá que con inusual frecuencia canta el poeta (*in cuicani*,

---

146. *La carga psíquica que da un tinte trágico a la existencia del mexicano, hoy como hace dos o tres mil años, no es el temor a la muerte sino la angustia ante la vida, la conciencia de estar expuesto, y con insuficientes medios de defensa, a una vida llena de peligros, llena de esencia demoníaca.* Westheim, 1983:

147. Unas breves palabras de P. Westheim apoyan lo que venimos diciendo cuando dice: *es cierto que en el México antiguo es fácil morir, no es menos cierto que es difícil vivir. . .* (1983:46) 152. - Nuestra propuesta se refuerza y confirma por medio de unas palabras de M. León-Portilla: *De la insistencia con que los antiguos mexicanos pensaban en la muerte, dan prueba los códices prehispánicos y el legado de su poesía en idioma náhuatl.* (1964:90).

el cantor o poeta) mesoamericano de ayer. Esta otra existencia es la que nos preocupa. Constantemente se cuestiona a través de sus cantos la realidad de una vida futura. Medita y reflexiona con agobio y doliente melancolía: ¿Qué hay más allá de la muerte?. Y de nuevo se pregunta una y otra vez el poeta mexicana:

¿En dónde está el camino  
para bajar al Reino de los Muertos,  
a dónde están los que hay no tienen cuerpo?  
¿Hay vida aún allá en esa región  
en que de algún modo se existe? Garibay, 1965:

Tenaz, constante, tal vez terco e insistente no deja de cuestionarse el pueblo por medio y a través de la voz de los poetas y sus cantos sobre la muerte y la realidad de una eternidad desconocida, insegura y de muy difícil alcance para los que no tienen cuerpo, pero sobre todo para los que no tienen acceso a una muerte privilegiada les es muy difícil alcanzar el más allá.

Por más que llore yo, por más que me aflija,  
por mucho que no lo quiera mi corazón,  
¿no habré de ir acaso a la región del Misterio?  
Aquí en la tierra dicen nuestros corazones:  
"Oh, amigos míos, ojalá fuéramos inmortales,  
oh, amigos, ¿dónde está la tierra en que no se muere?"  
¿Iré yo acaso? Vive allá mi madre? ¿vive allá mi padre?  
En la región del Misterio. . . ¡Mi corazón se estremece!  
¡Con que sólo yo no muriera, que no pereciera. . . !  
Sufro y siento pena. Séjourné, 1964:73-4

En el mundo precolombino de las tierras altas desde la infancia se inculca en la mente de los niños la dolorosa angustia de la vida y un oculto anhelo hacia la muerte. Un buen ejemplo son las palabras de un padre azteca a su hijita de temprana edad -entre seis y siete años- al recordarle en una plática de un profundo sentir humano que: *Aquí en la tierra es lugar de mucho llanto, lugar donde... es bien conocida la amargura y el abatimiento. Un viento como de obsidias sopla y se desliza sobre nosotros... no es lugar de bienestar en la tierra, no hay alegría no hay felicidad...* Westheim, 1983:12 (León-Portilla19866:291;C. Florentino, Lib. VI). Todo ello tal vez resultado de una extraña incapacidad para superar la atávica infelicidad que amarga la vida. De ahí que a partir de esta ancestral herencia el pueblo mesoamericano busca la "felicidad" en la muerte, para alcanzar a través de ella el soñado bienestar. Extraña conducta que materializa el poeta a través de un interesante e incomparable símil de una extraordinaria belleza, cuando compara el valor y fragilidad de la vida con los objetos considerados más bellos y preciosos, los más valiosos.

Aun el jade se rompe,  
aun el oro se quiebra,  
aun un plumaje de quetzal se rasga. . .  
¡No se vive para siempre en la tierra:  
sólo aquí un breve instante perduramos!. Garibay, 1971:vol. I:103.

Siguiendo con el tema de la desdicha e implacable destino del pueblo nos damos cuenta que algunas de las causas de su obsesión por la muerte no son, entre otras, la posibilidad de un castigo después de la muerte, el infierno, por ejemplo, inexistente como tal en el ambiente religioso del pueblo amerindio<sup>148</sup>. Pero, en su lugar si hace acto de presencia la incertidumbre terrenal. Uno de los infortunios que más teme el pueblo nahua, en particular, es la incertidumbre-adversidad de la vida, ese es en realidad, su verdadero infierno<sup>149</sup>. A continuación uno de los escasos poemas en la literatura maya que narran con profunda angustia el pesar, la tristeza de la vida presente, hasta desear *el término* de la vida por medio de la muerte, sin que, en cierta manera, importa el soñoliento y tal vez inaccesible más allá.

Ni mis parientes existen.  
Muy solo, sólo así paso  
aquí en mi tierra.  
Día y noche sólo llanto y llanto  
consumen mis ojos  
y eso consume mi ánimo  
bajo mal tan duro.  
¡Ay, mi señor! Toma de mi  
compasión. Po(n) fin  
a este doloroso sufrimiento.  
Dame el término de la muerte. . . Cantares de Dbitbalché(A. Franch, 1989:197).

Incertidumbre, pesar, aflicción y constantes adversidades síntomas inequívocos de una forma de ser que con el paso del tiempo se transforma en una manera de proceder casi enfermiza. Infortunio de la vida terrenal que con frecuencia evoluciona hacia una incesante desdicha repetidamente anunciada. Infelicidad que se materializa en el mundo precolombino en una deidad muy importante, temida y al mismo tiempo profundamente reverenciada: Tezcatlipoca. "El dios de la fatalidad"<sup>150</sup>.

El México antiguo no temblaba ante Mictlantecuhtli, el dios de la muerte; temblaba ante esa incertidumbre que es la vida del hombre. La llamaban Tezcatlipoca. Westheim, 1983:12

Al mismo tiempo y a pesar de todo lo dicho nuestra vida en *tlalticpac*, de acuerdo con el modo de proceder mesoamericano, forma parte de un proyecto en el que

---

148. *El México antiguo no conocía el concepto del infierno. Es posible y hasta probable que en el subconsciente del pueblo, sobre todo del pueblo indígena, siga viviendo todavía el oscuro recuerdo de un más allá abierto aún al pecador.* Westheim, 1983:10.

149. *El infierno mexicano está en la tierra, en esta vida terrenal; está en la incertidumbre y problemática de todo existir humano, entregado al capricho de las potencias que "obran a su arbitrio".* Westheim, 1957:

150. En B. de Sahagún encontramos una excelente descripción de esta deidad: *temían que cuando andaba en la tierra, movía guerras, enemistades y discordias, de donde resultaban muchas fatigas y desasosiegos. Decían que él mismo incitaba a unos contra otros para que tuviesen guerras y por esto le llamaban Nécoc Yáotl, que quiere decir sembrador de discordias en ambas partes.* P. Westheim cuenta con un excelente estudio de esta deidad (1983:13 y ss. ).



el destino y la permanencia del hombre es bastante más importante que su amarga existencia terrenal<sup>151</sup>. Esta otra faceta de la vida terrestre es en apariencia opuesta a la anterior, incluye en su interior la alegría de vivir. No se trata de un lejano deseo de vida material, sino una cercana esperanza de vida sobre la tierra. Es accesible, necesaria aprovecharla mientras dure una existencia en este nuestro mundo. De ahí que el tema *de la vida efímera, y el anhelo de disfrutarla mientras llega la muerte* (Reyes, 1961:234);(León-Portilla 1966:216) se aprecia y se constata también en la literatura precolombina, pero no con tanta frecuencia como se presenta el tema de la muerte en la poesía mesoamericana de ayer.

En la gota de rocío brilla el sol:  
la gota de rocío se seca.  
En mis ojos, los míos, brillas tú:  
yo, yo vivo. Garibay 1971:239.

A pesar de lo dicho aquella incertidumbre que imprime a la vida una persistente angustia, un temor permanente y un deseo morboso hacia la muerte nunca desaparece del todo, continua oculto en la esencia misma de la humanidad mesoamericana. Pero, se traduce de vez en cuando en una esperanza de vida bajo el concepto que la muerte es tan sólo un trámite para alcanzar la otra existencia. Hasta conseguir, en palabras de P. Westheim (1983), que la calavera fuese *precisamente el símbolo de la vida*, puesto que para el pueblo mesoamericano de ayer y de hoy la calavera no tiene *nada de angustioso u horripilante*. La vida vale la pena vivirla sin angustias ni pesadumbres de ninguna especie porque, en realidad, después de la muerte prosigue la vida.

En paz y placer pasemos la vida  
venid y gocemos  
¡Que no lo hagan los que viven airados,  
la tierra es muy ancha. . . ! León-Portilla, 1985:175.

Cierto que abundan en las literaturas precolombinas de Mesoamérica las referencias a una vida angustiada, triste y tal vez sin esperanza que conlleva las habituales tendencias hacia el pesimismo, la muerte y todo lo que a ella se refiere y envuelve en su enigmático manto<sup>152</sup>. Pero sería, por supuesto, un craso error creer en la ausencia de auténticos cantos en honor a la alegría de vivir en estas literaturas (Baudot, 1979:123). Tal vez no se trata de carencias en el sentido estricto de la palabra o de exiguos deseos de júbilo en torno a nuestra existencia, pero si es verdad escasean las referencias positivas de la vida, pero a pesar de ello contamos con su presencia.

---

151. Y no es que los *nahuas* -como se ha dicho a veces- fueran un pueblo predominantemente pesimista. Ya hemos visto su idea de la persona humana, rostro y corazón, considerada como algo perfectible, en posesión de un albedrío que esforzada y libremente pueda llevar a la superación de sí mismo. (León-Portilla, 1966:211).

Yo soy cantor:  
de mi corazón brotan flores:  
con hermosos cantos doy honor al Autor de la vida. Nicholson, 1959:195.

Quizás no son tan abundantes las “explosiones” literarias de sincera de alegría, como lo son los temas en los que interviene la muerte, pero las hay. Contamos con ellas en ciertos momentos de tranquilidad espiritual. Se trata de intensos cantos de júbilo por la dicha de vivir, no lo olvidemos (León-Portilla, 1963:38, 1964:152; Garibay 1937:36, 1970:51). Los célebres *Xochicuícatl* (cantos de alegría) son un buen ejemplo de lo que venimos diciendo, en definitiva de un cierto placer por la vida en *tlatícpac* (Baudot1979:80).

“Por tanto, sólo acá en la tierra  
es donde perduran las fragantes flores  
y los cantos que son nuestra felicidad,  
¡Gozad, pues, de ellos!”. León-Portilla, 1966:214

#### b. - **Yaocuícatl** : Cantos a La Muerte Gloriosa.

¡Viniste a ver lo que quería tu corazón:  
la muerte al filo de obsidiana!. León-Portilla, 1986:136.

Una forma peculiar de morir aparece con cierta frecuencia en la literatura precolombina tardía. Actitud frente a la muerte muy en consonancia con la idiosincracia del horizonte Postclásico y en especial con el pueblo mexica. Se trata por un lado de la “muerte sacrificial” - *Tlamictiliztli*-(León-Portilla, 1963:56) y, por el otro la muerte en la guerra materializada desde el punto de vista literario en los célebres *Yaocuícatl* “Cantos de Guerra” y los *Cuauhcuícatl* “Cantos de Aguila” (Garibay, 1971 vol. I:215; Sahagún, 1956 vol. I:297-8;Baudot1979:80)<sup>153</sup>.

¡Corazón mio, no temas:  
en medio a la llanura quiere mi corazón  
la muerte de obsidiana:  
sólo quiere mi corazón  
la muerte en guerra!  
¡Allí junto a la guerra  
quiere mi corazón  
la muerte en guerra!. Garibay, 1971 vol. I:217.

Sin lugar a dudas, el sacrificio humano realizado con más o menos intensidad religiosa y frecuencia cronológica forma parte, desde muy antiguo, de las constantes culturales de Mesoamérica<sup>154</sup>. Hay que tener en cuenta y no olvidar que en la

---

153. Ambos grupos representan las formas más significativas de la poesía épica o heroica de un pueblo que tenía en la guerra un aspecto importante de sus preocupaciones. Baudot1979 :80. Aún en la poesía lírica hay destacadas referencias a este aspecto de la cultura mexica.

154. Recuérdese que en estas mismas notas se habla de la importancia de la muerte a través del sacrificio en la mitología mesoamericana con la autoincineración de Quetzalcóatl y, de que en la creación del Quinto Sol todos los dioses se sacrifican para beneficio de la humanidad.

mayor parte de los pueblos se constata en su pasado alguna forma de sacrificio humano.

Así se hacía la muerte sacrificial: con ella mueren el cautivo y el esclavo. Se llamaban muertos divinos. . . Inf. de B. de Sahagún, C. M.

En Mesoamérica para comprender su realidad, finalidad y justificar su realización hay que profundizar en las raíces mismas de la civilización (González Torres, 1985:99 y ss.)<sup>155</sup>. Los inicios de esta ceremonia religiosa son muy antiguos<sup>156</sup>. En época mexica era, en cierto modo, bastante frecuente y compleja, hasta convertirse con el tiempo en una extraña mezcla de obstinación ritual y de intenso fervor religioso (Léon-Portilla, 1963:56).

Hasta cierto punto la muerte sacrificial se transforma en un don, en realidad un verdadero privilegio. Se dice, se comenta con frecuencia que la víctima destinada a Tlaloc, por ejemplo, exclama antes del sacrificio: *Moriré feliz porque habré de vivir de nuevo*. (Garibay 1971:143). Convicción religiosa irrenunciable. Incuestionable victoria del espíritu sobre la materia, hasta convertirse la víctima sacrificial en el *muerto divino* digno de ocupar en el paraíso el lugar privilegiado que le correspondiera, junto con los guerreros muertos en batalla. Un espacio escogido por los dioses para ambos (Sahagún 1956 vol. I:297). Es bien significativa esta breve estrofa dedicada al dios Yacatecutli:

Yo proporciono el sustento,  
pero ahora el alimento que tomo  
es el agua del corazón,  
que habéis venido trayendo para mí  
a través de las arenosas montañas. Garibay, 1937:17.

Los versos que siguen se refieren a Tlaloc el dios de la lluvia, uno de los más significativos del panteón mesoamericano. A él se le hacían sacrificios humanos con cierta frecuencia. La falta de lluvia junto con diversos menesteres religiosos obligaban a tomar una actitud de esta índole reprochable a nuestro entender, pero no en el del mundo religioso mesoamericano.

Ah, yo he sido creado,  
mi deidad es venerada con sacrificios de sangre  
y con ellos es festejada.  
Yo produciendo la lluvia  
me he revelado como dios. Garibay, 1937:19(Sah. 278 vt. , 2-4).

Uno de los destinos más importantes de los *yaocuicatl* es el de celebrar *las hazañas de los caudillos, los hechos de armas famosos, las peripecias de la gue-*

---

155. N. Davis nos recuerda en breves palabras al iniciar su libro sobre este tema que: *En esencia, el sacrificio humano era un acto de piedad. Tanto el sacrificador como la víctima sabían que el acto era necesario para salvar al pueblo de calamidades y al cosmos de derrumbarse. Por tanto, su objeto era más el de proteger que el de destruir la vida.* (1983:11).

156. (González Torres 1985:57) (MacNeish, 1964:22).

*rra y cuanto a ella se refiere.* (Garibay, 1937:21). Los *tecucuícatl* "canto de príncipes" forman también parte de este grupo de poesía en la que el honor y la grandeza del hombre en la guerra juegan un papel extraordinariamente significativo (Garibay, 1971 vol. I:207). Un fragmento de un poema a Tlachahuepan, hermano del emperador Moctecuzoma, que murió en una batalla alrededor de 1495, es una buena muestra y, dice así.

Con escudos pintas la nobleza,  
con dardos escribes la batalla:  
Ya te aderezas con plumas,  
ya te tiñes el rostro con greda ritual

¡oh Tlachahuepan!, con ellas vas a la región del misterio. Nicholson 1959:194.

En la Mesoamérica precolombina la existencia terrena es bastante difícil, como en todas partes. Nuestra área de estudio no tiene porqué ser una excepción, como viene demostrándose<sup>157</sup>. Diversas circunstancias y comportamientos culturales nos orientan hacia una imagen de esta índole. De ahí que es fácil concebir la idea de que se puede vivir la muerte y profundizar en ella<sup>158</sup>. Y para encontrar una esperanza a esta angustiada situación puede ser un objetivo viable la *muerte divina* por medio y a través de la guerra o en la piedra de sacrificio<sup>159</sup>.

Nada como la muerte en guerra,  
nada como la muerte florida  
ha llegado a hacer preciosa el que da la vida:  
¡Lejos la veo:la quiere mi corazón!. Garibay, 1971 vol. I:215.

En los *xochiyaoyotl* (las guerras floridas), en cierto modo, se juntan los dos aspectos tal vez más trascendentales de la Mesoamérica postclásica: la guerra y el sacrificio humano (los prisioneros destinados al sacrificio)<sup>160</sup>. Pero, al mismo tiempo parece ser que se llega a esta conducta cultural, a través de un cierto cansancio, quizás incluso hastío de tanta "muerte divina" y "actividad gloriosa"<sup>161</sup>, a pesar de que el valiente pueda ver el sol a través de los agujeros del escudo, nunca el cobarde. (Reyes, 1961:234).

---

157. De forma acertada comenta P. Westheim: *es cierto que en el México antiguo es fácil morir, no es menos cierto que es difícil vivir* (1983:46). Aunque se repita la cita es bueno recordarla.

158. Unas palabras difíciles de comprender en su verdadera magnitud de A. M. Garibay nos acercan a esa idea, puesto que si se toma: . . . *la guerra, como una inmensa llanura florida, las víctimas que se ofrendan al sol, morir en ella es también muy bello.* (1971, vol. I:217).

159. *En el México prehispánico es fácil morir, y no sólo es fácil morir la muerte gloriosa en la piedra de los sacrificios o en el campo de batalla. ¿Heroísmo? ¿Estoicismo?. Quizá ni lo uno ni lo otro. Quizá para aquellos hombres la muerte no significaba más que el fin de una situación no precisamente muy afortunada y de cualquier manera solamente provisional.* . . . (Westheim 1983:45). A pesar de todo, la muerte es siempre un acontecimiento lamentable.

160. *En el pensamiento religioso popular, especialmente durante los tiempos aztecas, son incontables las referencias, entre otras cosas, a la idea de la muerte en la guerra; la muerte de las víctimas que habrán de ser sacrificadas; . . .* Léon-Portilla, 1964:90-1.

161. No es de extrañarnos que G. Baudot nos recuerde que: *Incluso es posible encontrar, de vez en cuando, confidencias murmuradas a pesar del dogal religioso, discretas quejas líricas que exhalan la angustia del guerrero ante la tristeza absurda de la guerra.* (1979:80).

¡Esmeraldas son: turquesas  
tu greda y tus plumas,  
oh dador de la vida!  
Dicha y riqueza de los príncipes  
es la muerte al filo de la obsidiana,  
la muerte en la guerra. Garibay, 1970:73.

Cuando se juntan el simbolismo de la guerra fratricida y de la muerte gloriosa, el hecho de morir puede transformarse en un objetivo de verdadero orgullo, de exaltación patriótica. Un suceso hasta cierto punto de felicidad (Nicholson, 1959; 194) o de "fervor" u obsesión religiosa (Séjourné, 1964:70). Algo hay de todo ello. En la literatura maya no aparece este exacerbado anhelo casi enfermizo de la muerte en guerra (Ruz Lh., 1968:61) y en el sacrificio humano. Pero si abunda en momentos de manifiesta euforia o retraimiento cultural, materializado en ciertas formas literarias de las tierras altas.

¡Sea ya el baile, hágase la ofrenda:  
es junto a la guerra donde uno adquiere dicha  
en ella es uno hecho jefe guerrero,  
es allí donde se vuelve uno hombre... ! Garibay, 1971, vol. I;224.

Esta mezcla de significativos componentes culturales se materializa en la literatura mesoamericana a través de la exaltación y glorificación de la acción bélica en la que, como hemos comprobado, la muerte en la guerra y en el sacrificio juegan un papel bastante significativo, importante diríamos. En el origen de una actitud de esta índole en la literatura se amalgaman aportes de carácter lírico e incluso épico, puesto que al juntarse: *al tema de la muerte, la gloria de los dioses y la grandeza del pueblo del Sol, aparece varias veces en la poesía lírica náhuatl el motivo de la guerra.* (León-Portilla, 1964:94). Con frecuencia se trata de cantos de exaltación casi mística y obstinación religiosa con mezcla de significativos aportes de euforia nacionalista, diríamos hoy día. En ellos se proclama la gloria y el poderío universal del pueblo mexicana.

Un ejemplo extraordinario de este comportamiento lo detectamos en el momento inmediato anterior al de mayor crisis de la existencia de la civilización mesoamericana y de los mexicas, como pueblo. Se acercaba *la muerte definitiva* y no había en aquella ocasión esperanza alguna de resurrección, pero si de inmortalidad. Es en este momento de terrible euforia-angustia cuando predice tal vez insinúa el poeta mexicana con *desesperado y exagerado triunfalismo* la desaparición de su pueblo y con él una de las civilizaciones más extraordinarias de la humanidad de todos los tiempos.

Orgullosa de sí misma  
se levanta la ciudad de México-Tenochtitlan.  
Aquí nadie teme la muerte en la guerra.  
Esta es nuestra gloria.  
Este es tu mandato.  
¡Oh, Dador de la vida!  
tenedlo presente, oh príncipes,  
no lo olvidéis.  
¿Quién podrá sitiar a Tenochtitlan.

Pero cuando se acercaba el temor, el miedo a la muerte definitiva materializada con la presencia en aquellos invasores hace exclamar al poeta mexicana con desorbitada euforia, como si fuera el canto del cisne, tal vez ya preocupado por el desenlace final;

Mientras el mundo exista  
no cesará la gloria de México-Tenochtitlan.

Advierte y pregunta al mismo tiempo a los destructores inmediatos de su pueblo y de los cimientos de su cultura que nadie ni ellos con la fuerza de sus armas y la crueldad de su comportamiento destruirán lo indestructible: la fuerza de su comportamiento cultural.

¿Quién podrá conmover los cimientos del cielo. . . ?  
Con nuestras flechas,  
con nuestros escudos,  
está existiendo la ciudad  
¡México-Tenochtitlan subsiste!. León-portilla, 1964:94-5.

Finalmente la muerte se extiende como un reguero de pólvora por todo el continente. La muerte aparece por todas partes a causa de la irrupción de aquellos invasores en tierras americanas en general y en las de Mesoamérica en particular. La invasión procedente del Viejo Mundo contenía en sí misma una dimensión cósmica de gran trascendencia. Muerte por doquiera, acompañada de pillajes, masacres, incendios (Wachtel, 1990:173), en una palabra agresivo genocidio.

*Los indios vivían verdaderamente el fin del mundo.* (Wachtel, 1990:173).

Y agrega más adelante el mismo investigador con cautela, casi envuelto él mismo en la tragedia que relata. La caída de la ciudad de México-Tenochtitlan: *significó infinitamente más que una derrota militar... En lo sucesivo, la vida terrena perdió todo su sentido, y desde que los dioses murieron sólo les quedaba a los indios morirse.*

Muramos, pues,  
Muramos, pues,  
Para nosotros los dioses están realmente muertos. Wachtel, 1990:173.

**c. - La muerte definitiva.** Se la conoce con el nombre de: La Conquista.

Ellos (nuestros progenitores)nos estuvieron enseñando  
todas sus formas de culto,  
todos sus modos de honrar a los dioses...  
Pero, si como vosotros dijisteis,  
ya nuestros dioses han muerto,  
dejadnos pues ya morir,  
dejadnos ya perecer  
puesto que ya nuestros dioses han muerto...  
Libro de los Coloquios de los Doce.

Desde unos años antes que los "conquistadores" pisaran tierra mesoamericana dan comienzo los llamados *presagios funestos*, anunciando con su llegada grandes desastres y, así fue (León-Portilla, 1959:1 y ss. ). Los pronósticos de asolamiento fueron varios y su finalidad era la de alertar al pueblo mesoamericano del enorme cúmulo de desgracias que se aproximaban. Al poco tiempo los presagios se convierten en una muy triste realidad<sup>162</sup>. El mismo A. M. Garibay notable investigador mexicano por lo general bastante benévolo con los invasores habla de "aquel día infausto de 13 de agosto de 1521, en que la "Mexicanidad" (*Mexicayotl*) sucumbió" (Garibay, 1971 vol. II:7), otros muchos investigadores insisten en la misma triste y desastrosa realidad (Baudot, 1979:103;León-Portilla, 1984:118).

Se nos puso precio; hubo precio para el joven, para el sacerdote, para la doncella para el niño ¡Basta! Hubo precio del mismo miserable del pueblo bajo. en Garibay, 1971 vol. II:7.

Desde el momento que los invasores ponen los pies en Mesoamérica(163), después de breves recorridos por las costas de Yucatán y Tabasco, aparece la sombra de la muerte. A gran escala, se inicia en la llamada "Matanza de Cholula", durante el recorrido de los hombres de Hernán Cortés hacia la capital mexicana. . Es suficiente una breve cita de la espantosa mortandad:

-En el momento hay acuchillamiento, hay muertes, hay golpes. ¡Nada en su corazón temían los de Cholula!

No con espadas, no con escudos hicieron frente a los españoles.

No más con perfidia fueron muertos, no más como ciegos murieron, no más sin saberlo.

León-Portilla, 1959:49. En Códice Florentino, lib. XII, cap. X.

La siguiente a las pocas semanas la ordena P. de Alvarado, uno de los hombres más sanguinarios y de confianza de Hernán Cortés. La realiza a sangre fría sin razón o causa alguna, mientras la población de la ciudad de México-Tenochtitlan, de acuerdo con la tradición calendárica, celebra la fiesta de *Toxcatl*, en el interior del recinto del Templo Mayor. De nuevo un breve fragmento: *en el que se relata la traición y el crimen de Alvarado* (León-Portilla, 1964:178). Porción del relato de la terrible tragedia que a pesar de su dramatismo no refleja la triste realidad:

Pues algunos intentaban salir: allí en la entrada los herían, los apuñalaban. Otros escalaban los muros; pero no pudieron salvarse... Otros se entremetieron entre los muertos, se salvaron. Pero si entonces alguno se ponía en pie, lo veían y lo acuchillaban. León-Portilla1964:179.

Después de ochenta días de asedio y tenaz resistencia, en un año 3-Calli(1521). en un día 1-Coatl (13 de agosto) la capital de los aztecas, la ciudad de México-

---

162. *Tiembla la voz de los cronistas indios con emoción al consignar la ruina de su nación y de su vida social. "Y cuando el escudo quedó quieto, al ser nosotros desperdigados, fué un día signo 1-Serpiente, en un año de signo 3-Casa".* (Garibay, 1971 vol. II:7). De triste memoria.

163. Una de las primeras noticias que registra el historiador indígena en su propia lengua, pero valiéndose ya del alfabeto latino es:"Año13-Conejo. Fueron vistos hombres de Castilla en el agua" (León-Portilla1992:172). Otra fecha de triste recuerdo para el pueblo mesoamericano.

Tenochtitlan, se rinde a los invasores. Uno de los días más tristes de la historia de la humanidad, porque con su caída se destruía una de las civilizaciones más extraordinarias. En uno de los diversos *Cantos Tristes de la Conquista* leemos en una de sus coplas:

Llorad, amigos míos,  
tened entendido que con estos hechos  
hemos perdido la nación mexicana. León-Portilla, 1970:62.

Junto a la actitud agresiva e inhumana de los invasores que comporta innumerables muertes hay que añadir las enfermedades nuevas que traen al continente. Aunque parece ser que las muertes se orientan más hacia los malos tratos que a las mismas enfermedades (Burns, 1993:479). Oigamos, sin embargo, el recuerdo que nos han transmitido los cakchiqueles de aquellos dramáticos momentos en los que la muerte estaba presente en todas partes:

La pestilencia y olor de los muertos era grande. Después todos nuestros padres y padres de nuestros padres murieron, la mitad de la gente huyeron a la selva. La mortalidad era terrible... Crosby, 1967:116, en Burns 1993:480.

En ese terrible momento repleto de tristeza y de amarguras sin número, tanto o más que la muerte física se teme la muerte espiritual. De la primera hay o puede haber recuperación, la segunda se convierte en un hecho irreversible. En nuestro caso no se trata sólo de la muerte de una cultura que por sí sólo ya se convierte en una pérdida inmensa, sino la muerte de toda una civilización del mundo antiguo sin contar el resto del continente<sup>165</sup>. Hay que tener en cuenta que siempre la muerte espiritual, la de la cultura propia, es mucho más amarga que la muerte física, la material. Esta como viene diciéndose tal vez se repone, la otra jamás.

Todo ese cúmulo de desgraciados acontecimientos hunde a todo el pueblo mesoamericano en el más profundo de los sufrimientos, puesto que la derrota es definitiva y la muerte cultural indiscutible. *En lo sucesivo, la vida terrena perdió todo su sentido, y desde que los dioses murieron sólo les quedaba a los indios el morir-se* (Wachtel, 1990:173). Después de la *muerte cultural* del brazo de la *conquista espiritual* aunque viva, ya no vive el verdadero pueblo mesoamericano.

En el área maya los invasores se establecen poco tiempo después del Altiplano Central: *Esto es lo que escribo: En mil quinientos cuarenta y uno fue la primera llegada de los Dzules (españoles), de los extranjeros, por el Oriente* (Chilam Balam de Chumayel, en Sodi1970:32). En realidad los primeros contactos son bastante más antiguos (Sharer, 1994:723). Por supuesto que su llegada tampoco fue objeto de alegría, pero sí de profundo dolor. Los mayas en su afición por los calendarios

---

164. Nos referimos en este caso exclusivamente a Mesoamérica no al resto del continente.

165. *Como un subproducto de la expansión capitalista europea, la invasión española de Mesoamérica fue acompañada por una persistente e incisiva motivación religiosa, con el propósito de legitimarla como guerra justa y de ese modo cohesionar la propagación de la fe cristiana con la procura del botín, el despojo de la hacienda y la esclavitud de los indios.* Aguirre Beltrán, 1992:139.



fijan la fecha con toda exactitud, como comenta el mismo Chilam Balam de Chumayel: *El 11Ahau Katún, el primero que se cuenta, es el katún inicial. Ichcaansihó, Faz-del-nacimiento-del-cielo, fue el asiento del katún en que llegaron los extranjeros de barbas rubicundas, los hijos del sol, los hombres de color claro.*

*¡Ay! ¡Entristezcámonos porque llegaron!* (Baudot, 1979:158-9).

Con su llegada empiezan de nuevo y de inmediato en esta parte de Mesoamérica las innumerables desgracias, las cuantiosas muertes. :

...En el Once Ahau se comienza la cuenta, porque en este Katún se estaba cuando llegaron los dzules, los extranjeros... pero eso fue el principio de la miseria nuestra, el principio del tributo, el principio de la limosna, la causa de que saliera la discordia oculta, el principio de las peleas con armas de fuego, el principio de los atropellos, el principio de los depojos de todo, el principio de la esclavitud por las deudas, el principio de las deudas pagadas a las espaldas, el principio de la continua reyerta, el principio del padecimiento. Fue el principio de la obra de los españoles y de los padres, el principio de usarse los caciques, los maestros de escuela y los fiscales... Chilam Balam de Chumayel, Baudot, 1979:161

Los mayas son en apariencia bastante menos agresivos en sus expresiones literarias, que los pueblos del Altiplano. Pero, como ellos inmersos en el problema de la muerte y todo lo que de ella se deriva. Como las culturas del Altiplano, las de las tierras bajas expresan con terrible amargura la desgraciada llegada de los españoles y con ellos la muerte física y, también la espiritual. Lo hacen, sin embargo, de forma tal vez más expresiva, más apasionada y contundente, pero menos abundante que los pueblos de las tierras altas. A pesar de lo dicho a menudo es más sincera, más acusadora, quizás menos poética, pero en el fondo más dura, cuando nos recuerdan que antes de la llegada de los españoles:

Entonces todo era bueno  
y entonces (los dioses) fueron abatidos.  
Había en ellos sabiduría.  
No había entonces pecado...  
No había entonces enfermedad,  
no había dolor de huesos,  
no había fiebre para ellos,  
no había viruelas...  
Rectamente erguido iba su cuerpo entonces.  
No fue así lo que hicieron los dzules  
cuando llegaron aquí.

De inmediato desesperado y aturdido al mismo tiempo en medio de tantas desgracias juntas, agrega el anónimo autor del Chilam Balam de Chumayel con indecible serenidad, pero, como puede observarse, sin odio, y mucho menos rencor a pesar de las desgracias que están ocurriendo:

Ellos (los dzules o españoles) enseñaron el miedo  
vinieron a marchitar las flores.  
Para que su flor viviese,  
dañaron y sorbieron la flor de los demás. . .

¿Acaso se puede expresar y aceptar de forma más bella la derrota frente a la innegable crueldad y burda arrogancia de los invasores?

Y añade más abajo, ahora sí, con incontenible rabia, mezcla de dolor y desesperación al ver a su pueblo de aquella manera destrozado y humillado:

¡Castrar al sol!

Eso vinieron a hacer aquí los dzules. León-Portilla, 1970:78.

Y en cierto modo finaliza el párrafo del anónimo autor con cierta mordacidad y a su vez exquisita ironía, a menudo tan mesoamericana, con una frase casi profética: *Y los hijos de sus hijos quedaron entre nosotros que sólo recibimos su amargura.* (Sodi:1970:33).

Tal vez jamás se ha expresado y manifestado de forma más hermosa, elegante y poética al mismo tiempo la tan mal llamada Conquista, símbolo inequívoco de exterminio, de muerte.

## Bibliografía

ACEVES, GUTIERRE

1992 "Imágenes de la inocencia eterna." en *Artes de México*. libro trimestral, No. 15.

ALCINA FRANCH, JOSÉ

1989a *Mitos y literatura azteca*. Alianza Editorial. Madrid.

1989b *Mitos y literatura maya*. Alianza Editorial. Madrid.

ALFARO ALONSO

1992 "Mientras haya muerte hay esperanza." en *Artes de México*, libro trimestral, No. 15.

AGUIRRE BELTRÁN, GONZALO

1992 *Zongolica: Encuentro de dioses y santos patronos*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.

ARIES, PHILIPPE

1987 *El hombre ante la muerte*. Ed. Taurus, Madrid.

ARTES DE MÉXICO (REVISTA)

1960 *La Dualidad en el mundo prehispánico*. No. 173. México.

1971 *Miccaiuhitl: El Culto a la Muerte*. No. 145, México.

1992 *El ritual de la muerte niña*. No. 15 (Libro trimestral), México.

BASAURI, CARLOS

1940 *La población indígena de México*. S. E. P. México.

BAUDOT, GEORGES

*Las letras precolombinas*. Ed. Siglo XXI, México.

BEYER, H.

1965 "El significado simbólico del perro.", en *Mitos y Simbolismo del México*

*Antiguo: El México Antiguo*, vol. X. Sociedad Alemana Mexicanista. México.

BOONE, ELIZABETH H.

1983 "Preface", en *Highland-Lowland Interaction in Mesoamerica: Interdisciplinary Approaches*. Dumbarton Oaks R. & L., Washington.

- BURLAND, C. A.  
 1967 *The Gods of Mexico*. Eyre & Spottiswoode. London.  
 1974 *Myths of Life & Death*. Macmillan London.
- BURNS, ALLAN F.  
 1993 "Voz y poesía en la filosofía maya-yucateca de la muerte" en *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*. Generalitat de Catalunya. (América i Catalunya).
- CARMICHAEL, ELIZABETH & CHLOË SAYER  
 1991 *The Skeleton at the Feast: the Day of the Death in Mexico*. British Museum Press. London.
- CASO, ALFONSO  
 1945 *La religión de los Aztecas*. S. E. P. México.  
 1962 *El Pueblo del Sol*. Fondo de Cultura Económica. México.
- CASTIGLIONE, ARTURO  
 1972 *Encantamiento y Magia*. F. C. E. México.
- CIRLOT, JUAN-EDUARDO  
 1969 *Diccionario de Símbolos*. Labor, S. A. Barcelona.
- COE, MICHAEL D.  
 1975 "Death and the Afterlife in Pre-Columbian America: Closing Remarks". en *Death and the Afterlife in Pre-Columbian America*. Dumbarton Oaks L. R. C. Washington. Cruz, Wilfredo C. 1946; *Oaxaca Incógnita: Razas, Idiomas, Costumbres, Leyendas y Tradiciones del Estado de Oaxaca*. México.
- COOK, CARMEN Y DON LEONARD  
 1949 "Costumbres mortuorias de los indios huaves" en *México Antiguo*. T. VII, México.
- CORREA, PEDRO  
 1994 *La cultura literaria de los aztecas*. Ed. Ediciones Clásicas, Madrid.
- CHEVALIER, JEAN Y ALAIN GHEERBRAND  
 1991 *Diccionario de los símbolos*. Ed. Herder, Barcelona.
- DAVIS, NIGEL.  
 1983 *Sacrificios humanos: De la Antigüedad a nuestros días*. Ed. Grijalvo, Barcelona.
- DÍAZ DEL CASTILLO, BERNAL  
 1968 *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*. Porrúa, Mex.
- DÍAZ PLAJA, F.  
 1960 *La muerte en la poesía española*. Edic. Castilla, Madrid.
- ELIADE, MIRCEA  
 1960 *El Chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. Ed. F. C. E., México.
- FERNÁNDEZ, JUSTINO  
 1959 *Coatlicue: Estética del arte indígena antiguo*. Ed U. N. A. M. México.
- FURST, JILL LESLIE  
 1982 "Skeletonization in Mixtec Art: A Re-evaluation" en *The Art and iconography of Late post-Classic Central Mexico*. Ed. Dumbarton Oaks, Washington.
- FURST, PETER T. Y SALOMÓN NAHMAD  
 1972 *Mitos y arte huicholes*. Ed. S. E. P. , México
- FRASER, J. G.  
 1956 *La rama dorada: magia y religión*. Ed. Fondo de Cultura Económica México.  
 1981 *El Folklore en el Antiguo Testamento*. Fondo de Cultura Económica. México.
- GAMBOA, FERNANDO  
 1948 "Calaveras" en *Artes de México*. No. 5, México.
- GARCÍA CHICÓN, A.  
 s/f *La muerte en la cultura andaluza*. Ed. Universidad de Cadiz.

GARCÍA ICAZBALCETA, JOAQUÍN

1947 *Don fray Juan de Zamárraga, primer arzobispo e México*. Ed. Porrúa. S. A. México.

GARIBAY K., ÁNGEL MARÍA

1937 *La poesía lírica azteca, esbazo de síntesis crítica*. Bajo el signo de "ábside". México.

1964-68 *Poesía Náhuatl*. tres vols. U. N. A. M. , México.

1971 *Historia de la literatura Náhuatl*. 2 vols. Ed. Porrúa, S. A. , México.

1970 *La literatura de los aztecas*, Ed. Joaquín Mortiz. México.

1972 *Poesía indígena de la Altiplanicie*. Ed. U. N. A. M. , México.

GODOY, ROBERT Y ÁNGEL OLMO

1979 *Textos de cronistas de Indias y poemas precolombinos*. Ed. Editora Nacional, Madrid.

GONZÁLEZ TORRES, YOLOTL

1985 *El sacrificio humano entre los mexicas*. Ed. I. N. H. A. - F. C. E. México.

GROF, STANISLAV Y CHRISTIAN

1990 *Más allá de la muerte*. Ed. Debate, Madrid.

1991 *Diccionario de Mitología y Religión de Mesoamerica*. Ediciones Larousse. México.

GUERRA, FRANCISCO

1971 *The Pre-Columbian Mind*. Ed. Seminar Press. London.

GUI TERAS, HOLMES, C.

1965 *Los Peligros del Alma: Visión del Mundo de un Tzotzil*. Ed. F. C. E. México.

GUSSINYER I ALFONSO, JORDI.

1984 *Los Aztecas un Pueblo de Guerreros*. Ed. Publicacions i Edicions Universitat de Barcelona

GUTIÉRREZ, ELEKTRA Y TONATIÚH

1971 "La muerte en el arte popular mexicano" en *Artes de México*. No. 145. México.

HILL BOONE, E.

1983 "Preface" en *Highland-Lowland Interaction In Mesoamerica*. Dumbarton O.

JOHANSSON, PATRICK

1993 *La palabra de los aztecas*. Ed. Trillas, México.

KLEIN, CECILIA F.

1975 "Post-Classic Mexican Death Imagery as a Sing of Cycle Completion" en *Death and the After life in Pre-Columbian America*. Ed. Dumbarton Oaks, R. L. C. Washington.

KIRCHHOFF, PAUL

1960- Meosamérica: Sus límites geográficos, Composición Etnica y Carácteres Culturales. Suplemento de la revista Tlatoani. México.

KRICKEBERG, WALTER

1961 *Las Antiguas Culturas Mexicanas*. E. Fondo de Cultura Económica.

MÉXICO KUBLER, GEORGE

1943 "The Cycle of Life and Death in Metropolitan Aztec Sculpture." en *The Gazette des Beaux-Arts*. New York.

LANDA, FRAY DIEGO DE

1966 *Relación de las Cosas de Yucatán*. Ed. Porrúa, S. A. México.

LEÓN-PORTILLA, MIGUEL

1959 *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. Ed. U. N. A. M. , México.

- 1963 *Imagen del México Antiguo*. Editorial Universitaria de Buenos Aires
- 1964 *Las literaturas precolombinas de México*. Ed. Pormaca S. A. de C. V. , México.
- 1966 *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes* . Ed. U. N. A. M. , México.
- 1968 y
- 1985 *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*. Ed. F. C. E. Mexico.
- 1970 *El reverso de la conquista*. Ed. Joaquín Mortiz. México.
- 1984 *Trece poetas del mundo azteca*. Ed. U. N. A. M. , México.
- 1986 *La literatura del México Antiguo*. Biblioteca Ayacucho. Caracas.
- 1992 *Literaturas indígenas de México*. Ed. Mapfre, Madrid.
- LENZ, HANS
- 1973 *El papel indígena mexicano*. Ed. S. E. P. México.
- LURKER, MANFRED
- 1992 *El mensaje de los símbolos: mitos, culturas y religiones*. Ed Herder. Barna
- MACLAGAN, DAVID
- 1989 *Mitos de la Creación: La aparición del hombre en el mundo*. Debate, Madrid.
- MACNEISH, RICHARDS
- 1964 *El origen de la civilización mesoamericana visto desde Tehuacán*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.
- MARTÍNEZ, JOSÉ LUIS
- 1972 *Nezhualcoyotl*. Ed. S. E. P. , México.
- MARTÍNEZ DEL RÍO, PABLO
- 1954 *La Comarca Lagunera a fines del siglo XVI y principios del XVII según las fuentes*. Ed. U. N. A. M. , México.
- MATOS M, E.
- 1975 *Muerte al filo de obsidiana: los nahuas frente a la muerte*. Sep-Setentas. México
- MENDIETA, FRAY GERÓNIMO DE
- 1945 *Historia Eclesiástica Indiana* Ed. S. Chavez Hayhoe. México.
- MILLER, M & KARLTAUBE
- The Gods and Symbols of Ancient Mexico and the maya*. Thames & Hudson.
- MONTOYA BRIONES, JOSÉ DE JESÚS
- 1964 *Atla: etnografía de un pueblo náhuatl*. I. N. A. H. México
- MOLINA, ALONSO DE
- 1944 *Vocabulario en Lengua castellana y Mexicana*. Ed. Cultura Hispanica. Madrid.
- MORENO, MANUEL M.
- 1971 *La Organización Política y social de los Aztecas*, I. N. A. H. México.
- MORENO VILLA, JOSÉ
- 1948 *Lo mexicano en las artes plásticas*. El Colegio de México.
- NERVO, AMADO
- 1956 *Antología Poética*. Ed. Divulgación, México.
- NICHOLSON. H. B.
- 1959a "Los Principales Dioses Mesoamericanos" en *Esplendor del México Antiguo*. Centro de Investigaciones Antropológicas de México.
- 1959b "La poesía náhuatl" en *El esplendor del México Antiguo*. C. I. A. M. , México.
- 1971 "Religion in Pre-Hispanic Central Mexico". en *Handbook of Middle American Indians*. vol. X
- NICHOLSON, IRENE
- 1968 *Mexican and Central American Mythology*. Ed. Paul Hamlyn. London.
- NUTINI, HUGO G.
- 1988 *Todos Santos in Rural Tlaxcala*, Ed. Princeton University Press.

OCHOA ZAZUETA, JESÚS ÁNGEL

1972 "La idea de la vida después de la muerte" en *Religión en Mesoamérica: XII Mesa Redonda*. Sociedad Mexicana de Antropología.

OROPESA, JUAN

1945 "El tema de la muerte en la sensibilidad americana". en *Cuadernos Americanos*, vol. I.

PELLICER, CARLOS

1971 "Un poco un poquito de muerte" en *Artes de México*. No. 145.

PÉREZ-RIOJA, JOSÉ ANTONIO

1971 *Diccionario de símbolos y mitos*. Ed. Tecnos, Madrid.

PIÑA CHÁN, ROMÁN

1955 *Las culturas preclásicas de la Cuenca de México*. Ed. F. C. E. , México. 1960 *Mesoamérica*. Instituto Nacional de Antropología e Historia. México.

REDONDO, AGUSTÍN (REC.).

1993 *La peur de la mort en Espagne au siècle d'or*. Pub. de la Sorbonne.

RIVERA, MARIE-ODILE

1976 *Una comunidad maya de Yucatán*. Ed. S. E. P. México.

ROBELO, CECILIO A.

1982 *Diccionario de Mitología Nahoá*. Ed. Porrúa, S. A. México.

ROMANO PACHECO, ARTURO

1972 "Sistema de enterramientos en Tlatilco". en *Religión en Mesoamérica: XII Mesa Redonda* Sociedad Mexicana de Antropología. México.

1987 "La ofrenda funeraria en Tlatilco", en *Arte Funerario : Coloquio Internacional de Historia del Arte*. vol. II. U. N. A. M. México.

RAMOS, SAMUEL

1951 *El perfil del hombre y la cultura en México*. Espasa-Calpe. Buenos Aires

REYES, ALFONSO

1961 "Las Letras Pátrias (de los orígenes al fin de la colonia)" en *México y la Cultura*. Ed. Secretaría de Educación Pública. México.

RUZ LHUILLER, ALBERTO

1968 *Costumbres funerarias de los antiguos mayas*. U. N. A. M. México.

SAHAGÚN, FRAY BERNARDINO DE

1956 *Historia General de las cosas de Nueva España*. Ed. Porrúa, S. A. , México.

SAMAYOA CHINCHILLA, CARLOS

1956 "Notas sobre la literatura indígena del Nuevo Mundo" en *Antropología e Historia de Guatemala*. vol VIII, No. 1.

SANDERS, WILLIAM T. & BARBARA J. PRICE

1968 *Mesoamerica: The Evolution of a Civilization*. Ed. Random House, New York.

SÉJOURNÉ, LAURETTE

1964 *Pensamiento y Religión en el México Antiguo*. Ed. F. C. E. México.

1984 *El universo de Quetzalcoatl*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.

SHARER, ROBERT J.

1983 "Interdisciplinary Approaches to the Study of Mesoamerican Highland-Lowland Interaction: A Summary View." en *Highland-Lowland Interaction in Mesoamerica: Interdisciplinary Approaches*. Ed. Dumbarton Oaks R. & L. , Washington.

SHARER, ROBERT J.

1994 *The Ancient Maya*. Ed. Stanford University Press. Stanford

SODI, DEMETRIO

1970 *La literatura de los mayas*. Ed. Joaquín Mortiz, México.

- SIMÉON, REMI  
 1977 *Diccionario de la lengua Náhuatl o Mexicana*. Ed. Siglo XXI. México.
- SOUSTELLE, JACQUES  
 1967 *Arts of Ancient Mexico*. Ed. Thames and Hudson. London.  
 1986 *El Universo de los Aztecas*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- SPINDEN, HERBERT JOSEPH  
 1957 *Maya Art and Civilization*. Ed. The Falcon's Wing Press. Indian Hills, Colorado.
- THOMPSON, J. ERIC S.  
 1964 *Grandeza y Decadencia de los Mayas*. Ed. F. C. E. México.  
 1986 *Historia y religión de los mayas*. Ed. Siglo XXI. México.
- LOUIS-VICENT THOMAS  
 1983 *Antropología de la Muerte*. Ed. Fondo de Cultura Económica de México.
- TORQUEMADA, FRAY JUAN DE  
 1969 *Monarquía Indiana*. Ed. Porrúa S. A. México.
- TOYMBEE, ARNOLD J.  
 1956 *Estudio de la Historia*. Ed. Emecé. Buenos Aires.
- TURNER, PAUL R.  
 1973 *Los chontales de los Altos*. Ed. S. E. P., México.
- VARGAS G. LUIS ALBERTO  
 1971 "La muerte vista por el mexicano de hoy". en *Artes de México*. N. 145.
- VICENS, JOSEFINA.  
 1992 "Petrita la niña viva." en *Artes de México*. libro trimestral, No. 15.
- VILA SELMA, JOSÉ  
 1981 *La mentalidad maya*. Editora Nacional, Madrid.
- VILLANES, CARLOS Y I. CÓRDOBA  
 1990 *Literaturas de la América Precolombina*. Ed. Istmo. Madrid.
- WEITLANER, ROBERTO J. Y CARLO ANTONIO CASTRO G.  
 1954 *Papeles de la Chinantla*. vol. I, Museo Nacional de Antropología. I. N. A. H. México.
- WEITLANER, ROBERTO J. Y ROBERTO BARLOW  
 1955 "Todos Santos y otras ceremonias en Chilacachapa, Gro." en *México Antiguo*. vol. VIII
- WESTHEIM, PAUL  
 1957 *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*. Ed. F. C. E. México.
- WESTHEIM, PAUL  
 1983 *La Calavera*. Ed. Fondo de Cultura Económica. México.
- WILLIAMS GARCÍA, ROBERTO  
 1972 *Mitos tepehuas*. Ed. S. E. P., México.
- WILLEY, GORDON R.  
 1966 *An Introduction to American Archaeology*. Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs. N. J.
- WOLFF, WERNER  
 1963 *El mundo simbólico de mayas y aztecas*. Ed. S. E. P., México.
- ZEHNDER, WILTRAUD  
 1960 "Figurillas con dos Cabezas." en *Artes de México*. No. 173.  
 a "El concepto de la dualidad en el mundo mágico." en *Artes de México*. No. 173.  
 b "Concepciones Duales en la Mitología Precolombina." en *Artes de México*. No. 173.