
Ce miquiztli (1 muerte), creación, fundamentación, erotismo y su conexión con el nahualismo



Ce Miquiztli (1 Death), Creation, Foundation, Eroticism and its connection with Nahualism

Morales Jiménez, Alejandro

Alejandro Morales Jiménez
mesoamerica1980@hotmail.com
Universidad Nacional Autónoma de México, México

Analéctica
Arkho Ediciones, Argentina
ISSN-e: 2591-5894
Periodicidad: Bimestral
vol. 2, núm. 17, 2016
revista@analectica.org

Recepción: 02 Febrero 2016
Aprobación: 08 Junio 2016

URL: <http://portal.amelica.org/amei/journal/251/2511329004/>

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.4008617>

Resumen: Mucho se ha argumentado en torno al nahualismo desde estudios histórico, antropológicos hasta derramar tinta y hacer de este fenómeno un verdadero prodigio literario en el México moderno. Pues bien, recientemente se ha tratado de abordar la interpretación del material conocido como Códices, ya que estos documentos nos dan un conocimiento un poco más generalizado de la mentalidad religiosa de estos pobladores del área conocida como Mesoamérica, sobre todo, en lo que se refiere a los Códices conocidos como tonalámatl (libros adivinatorios o de los destinos). Todos ellos de tremenda carga religiosa y augural. Y donde, al parecer, se nos habla de que ciertos días eran propicios para que algunas personas que nacieran bajo determinados signos calendáricos fueran considerados como sujetos capaces de practicar el nahualismo. Como ejemplo tenemos en el documento conocido con el nombre de Códice Telleriano-Remensis, en cuyo folio 12v, una glosa que nos informa acerca del signo 1 Muerte y su influencia para que los hombres se les atribuyera la capacidad del nahualismo. No está por demás señalar que, en esta lámina, nos encontramos con una serie de imágenes y elementos que nos muestran su compleja carga simbólica religiosa.

Palabras clave: nahualismo, códices, simbolismo.

Abstract: Much has been argued about Nahualism from historical and anthropological studies to spilling ink and making this phenomenon a true literary prodigy in modern Mexico. Well, recently, an attempt has been made to address the interpretation of the material known as Codices, since these documents give us a little more generalized knowledge of the religious mentality of these settlers of the area known as Mesoamerica, especially in regard to the Codices known as tonalámatl (divinatory or destiny books). All of them of tremendous religious and augural load. And where, apparently, we are told that certain days were propitious for some people who were born under certain calendrical signs to be considered as subjects capable of practicing Nahualism. As an example we have in the document known by the name of Codex Telleriano-Remensis, on whose folio 12v, a gloss that informs us about the sign 1 Death and its influence so that men were attributed the capacity of nahualism. It is worth noting that, in this sheet, we find a series of images and elements that show us its complex religious symbolic load.

Keywords: nahualism, codices, symbolism.

Mucho se ha argumentado en torno al nahualismo desde estudios histórico, antropológicos hasta derramar tinta y hacer de este fenómeno un verdadero prodigio literario en el México moderno. Pues bien, recientemente se ha tratado de abordar la interpretación del material conocido como Códices, ya que estos documentos nos dan un conocimiento un poco más generalizado de la mentalidad religiosa de estos pobladores del área conocida como Mesoamérica, sobre todo, en lo que se refiere a los Códices conocidos como tonalámatl (libros adivinatorios o de los destinos). Todos ellos de tremenda carga religiosa y augural. Y donde, al parecer, se nos habla de que ciertos días eran propicios para que algunas personas que nacieran bajo determinados signos calendáricos fueran considerados como sujetos capaces de practicar el nahualismo. Como ejemplo tenemos en el documento conocido con el nombre de Códice Telleriano-Remensis, en cuyo folio 12v, una glosa que nos informa acerca del signo 1 Muerte y su influencia para que los hombres se les atribuyera la capacidad del nahualismo. No está por demás señalar que, en esta lámina, nos encontramos con una serie de imágenes y elementos que nos muestran su compleja carga simbólica religiosa. En nuestra hipótesis trataremos de demostrar que el componente del nahualismo se da en relación con el signo calendárico 1 muerte debido a que este libro sagrado, según creemos, en el momento en que era leído y, pronunciado en sus partes, no sólo era tomado como una simple visualización de imágenes, tal y como en un primer momento se pensó. Por lo tanto, creemos suponer que el contacto con estos Tonalámatl, era volver a ubicarse en el principio mismo de la “creación”. Es decir, no debemos olvidar que cuando se habla de un período mítico, nos vemos en la necesidad de imaginarnos una terrible lucha por parte de los dioses. Lucha donde se dan las más sublimes atrocidades, es la conformación del cosmos nahua, y por lo tanto, como todo momento de creación, éste tiene que ser de sumo imponente. Sin olvidar que todo mito de creación nahua inicia con la omnipresencia de la de la máxima deidad. Estamos hablando de Tonacatecuhtli, Citlallatónac, Ometecuhtli, etc. En el estudio de la lámina del Códice Telleriano-Remensis se nos muestra que el signo o elemento identificado con el nombre de Ce Miquiztli (1 Muerte) se le atribuye el conferir a los hombres la capacidad del nahualismo. La imagen es la Siguiente: Códice Telleriano-Remensis. Fol. 12.v.

Ahora, en una de sus partes donde se nos informa de la interpretación que hace el informante de alguna de las imágenes de la lámina o de sus elementos más significativos se nos dice que: “... los que aquí nacían serían hombres de cosas mágicas porque ellos abusaban mucho transfigurarse en figuras de diversos animales...”

La información aquí proporcionada por parte del manuscrito analizado se puede complementar con otro documento conocido con el nombre de Códice Ríos 3738, y en cuyas glosas referentes a la misma imagen de nuestra lámina estudiada se nos dice:

Cuando esta figura entró en el signo de Un Cráneo (Muerte), ellos tomaron ese signo como muy desafortunado; y creían que el que naciera en él sería un hechicero, dedicado al estudio de cierto tipo de magia de gran reputación entre ellos, con lo que se transformaban ellos mismos en figuras de varios animales. (Códice Ríos folio 18 v)

Como vemos este cotejo, entre las glosas de ambos documentos, nos permite obtener una mayor información para poder dar una posible interpretación y significación del signo calendárico 1 Muerte y su conexión con el nahualismo. Aquí analizaremos sólo dos de sus elementos que, a nuestro parecer, son importantes. Comencemos por partes. El primero de ellos, y que es parte medular de la investigación es, a resolver, la significación simbólica religiosa del signo 1 Muerte. Pues bien, de acuerdo a lo que nos dice fray Bernardino de Sahagún (1999) en la *Historia General de las Cosas de Nueva España* se menciona “Capítulo IX Del sexto signo llamado ce miquiztli... decían que este signo era de Tezcatlipoca. Los señores y principales eran muy devotos de este signo”. Por su parte Alfonso Caso (1967) nos dice de este signo “1 Miquiztli. Signo de Tezcatlipoca”. Por otro lado dentro del mundo nahua tanto los Dioses como los hombres conllevaban su signo calendárico, por decirlo de otra manera, era el nombre con el que se les podía llamar o invocar. Estamos hablando de un lenguaje de sumo complejo conocido con el nombre de nahuallatolli con el cual los Dioses y hombres podían ser conjurados, tanto para pedir favores (Dioses), así como el daño físico (hombres). Este nombre, al parecer, les fue asignado en el momento mismo de la creación del cosmos y del mundo. Por otra parte es importante lo que señala el Dr. Guilhem Olivier (2004) respecto al nombre de las divinidades: Es conveniente estructurar no sólo la nomenclatura divina, sino también los contextos de enunciación que aclaran el significado y la función de esos nombres.

Pero sobre todo concordamos con el Dr. Olivier cuando nos habla acerca del signo Ce miquiztli, en especial cuando enuncia: “los poderes fecundadores de las cabezas separadas de los cuerpos, una capacidad que puede extenderse a los cráneos”. El otro elemento, para su análisis, es la imagen de una divinidad que es conocida con el nombre de Chantico, y de cuya hipótesis creemos que tienen relación con lo anteriormente propuesto. Creemos oportuno mencionar que para que nuestra proposición tenga más sustento teórico tendremos que recurrir al texto conocido como “Leyenda de los soles”. En uno de sus pasaje, sintetizando, nos encontramos que después de que se da la destrucción de los distintos medios soles por regir el mundo en uno de ellos, más específicamente el llamado sol Cuatro agua (Nahui Átl), es producido el “Diluvio”, en este se les informa a Tata y Nene” (los primeros hombres o semidioses), que para que no perezcan en semejante desastre se oculten en un tronco y después de pasar o bajar las aguas a dichos personajes les da por freír unos pescados, y el humo que expelen los pescados llega hasta la morada de los Dioses supremos, causando con ello la ira de éstos, con lo cual, es mandado el Dios Titlacahuan (Tezcatlipoca), a que los castigue de tal manera que la deidad opta por cortarles las cabezas a los transgresores (Tata y Nene) colocándoselas en el las nalgas de cada uno de ellos, estos pecadores son transformados en perros. Y desde ese momento el nombre calendárico de Nene fue el de Chiucnahui Itzcuintli (9 Perro). Veamos que nos el Códice Telleriano-Remensis al respecto:

“Este día de 9 perros era aplicado a los hechiceros que eran los que se transfiguraban en otras cosas como animales o culebras y otras cosas semejantes: y así a este día temían mucho y así se encerraban en sus casas por no ver estos acaecimientos, esto es andar los hombres en figura de éstos (animales) por el pueblo.”

Al identificar el signo calendárico 9 Perro dentro de los nombres de las deidades nos encontramos que este nombre le era dado a la diosa Chantico tal y como lo dice el Códice Telleriano-Remensis. Este Chantico era señor de estos XIII días... este fue el primero que sacrificó después que se salvó del diluvio y dicen que... comió un pescado y asado y aquel humo que subió al cielo y que de esto se enojó Tonacatecutli y que le hecho una maldición que se volviese perro y así fue y le llaman a este Chantico tanto como Mictlantecutli. Como vemos en la glosa de dicha lámina, se nos dice, que la deidad llamada Tonacatecuhtli, fue el que le dio a la diosa su “calidad animal” (nahualli), pero para entender un poco mejor recordemos que la deidad a la que se menciona y causante de esta transformación es, en sí, la máxima expresión de todo cuanto existe. Pero antes de continuar con nuestro análisis, podemos ver que en la plancha antes señalada se observa que inicia con el signo calendárico de Ce ehecatl (Uno Viento), creemos oportuno señalar que en los textos que nos dejaron los informantes que ayudaron a fray Bernardino de Sahagún en la redacción del llamado ahora Códice Florentino, se nos dice del signo Ce ehecatl (Uno Viento).

“In ce Ehécatl... auh in aquin uncan tlatatia..., nahualliez... zan ye no yuhqui yehuatl in mitoa: tlacatecolotl, tetlatlacatecolohuia...”

“Uno viento... Y decían quien naciera en este signo... sería nahualli... en la misma forma de él se dice que es un tlacatecolotl, que actúa como tlacatecolotl...”

Es significativa la conexión que se hace del signo Uno Viento y el nahualismo. Pero continuemos con la exploración de la glosa 13 v. del Códice Telleriano-Remensis:

Ésta es la representación de Tonacatecotle (Tonacatecuhtli), que significa el Señor de nuestros Cuerpos; otros dicen que significa el Primer Hombre, o quizás significa que el primer hombre fue llamado así. Éstas son las figuras que han sido mencionadas; y la primera es la de su gran dios, Tonacatecotle. Representa el primer dios bajo el cual, como ellos afirman, era el dominio del mundo; quien aparentemente era bueno con ellos, sopló y dividió las aguas del cielo y la tierra, que al principio estaban todas juntas y confusas, y las dispuso en lo que son ahora; y de acuerdo a ellos lo llamaron el Señor de nuestros Cuerpos.

Como podemos observar en la lámina Códice Vaticano A 3738 (12v), se puede apreciar que aparece del lado derecho de la deidad una pareja que se encuentra envuelta en una manta y de la cual se puede notar que en medio de esta pareja se encuentra un objeto (pedernal) y encima de sus cabezas de cada uno de los personajes una especie de palos adornados con plumones, pero veamos que nos dice la glosa del Códice Ríos, respecto a esto:

“Este hombre y mujer representa la primera pareja que existió en el mundo: sus nombres son Huehue. Entre ellos está puesto un cuchillo o navaja, y una flecha sobre cada una de sus cabezas, representando la muerte, como si de ellos se originó la muerte”. Códice Vaticano A (12v).

Como podemos recordar líneas arriba relatamos, a grandes rasgos, los pormenores que pasaron la primera pareja que fue creada por la máxima divinidad y que después de recurrir tanto Tata y Nene en una trasgresión, estos personajes fueron convertidos o para señalarlo de manera categórica su transformación fue en perro (nahualli). Y aquí en este texto arriba señalado, vemos que podemos relacionar a esta pareja llamada Huehue con los nombres de Tata y Nene. Y,

por si fuera poco, en esta lámina, que en sí es el inicio o principio regulador del cosmos nahua, podemos ver que dicha plancha inicia con el signo calendárico Ce Cicpactli (1- Caimán). Y cuyo regente es nada menos que la cabeza del panteón nahua: El Tonacatecutli (El señor de nuestra carne). Ahora, tanto en el relato de las glosas como en la etimología del nombre de Nene, hay una serie de elementos que nos pueden ayudar, según nuestra propuesta, a despejar la incógnita respecto a la función mitológica del nahualli en este contexto. Primero se nos menciona que Nene es decapitada (o) y su cabeza es colocada en sus nalgas y con ello es transformada (o) en perro. Ahora de acuerdo a este orden de ideas tenemos que, por una parte, según Alonso de Molina (2001) nos dice respecto del término Nenetl: “Nenetl. La natura de la mujer”. En varias de las láminas del Códice Mendoza (1925) podemos observar topónimos donde es usada la representación de la parte baja del cuerpo humano para designar el nombre del lugar, como ejemplo tomamos la imagen de la lámina 20r del Códice en cuestión.

En el topónimo del Códice Mendoza. Fol. 20r. se puede leer: Colhuaçinco y cómo podemos observar en la imagen el vocablo tzin es representado, en especial, por las nalgas del cuerpo. Y Alonso de Molina nos dice al respecto: “Tzintamalli. Nalga”. Pero lo que es de llamar la atención es que este mismo vocablo de Tzin es utilizado, en especial, para designar el inicio o fundamentación de algo. Pero el término que nos puede dar una pista a seguir es el de “Tzintlalhuia. nitla. allegar tierra a las plantas”. Por qué es importante este último término, pues bien, lo que nos llama la atención es que este término Tzin es utilizado en relación con asentamiento. Y esto lo podemos observar también en otra imagen del Códice Fejérváry-Meyer.

Como vemos en la imagen del Códice Fejérváry-Meyer. Lámina 33, se puede observar a dos seres que tiene sus nalgas, las cuales, se encuentran enraizadas a la tierra, es decir, están dando la idea de un principio o inicio. Continuando en lo que respecta a lo que le pasó a Nene después de que fue colocada su cabeza en sus nalgas y pasar a la figura de perro (nahualli). Podemos señalar que, para el mundo nahua, el perro es el psicopompo que ayuda a los difuntos en su recorrido por el inframundo. Y no está por demás señalar lo que nos comunica Bernardino de Sahagún sobre el mismo.

Y más, hacían al difunto llevar consigo un perrito de pelo bermejo, y al pescuezo le ponían hilo flojo de algodón. Decían que los difuntos nadaban encima del perrillo cuando pasaban un río del Infierno que se nombra Chiconahuapan.

Y este texto lo podemos entender de manera más clara cuando recurrimos a la Leyenda de los soles, el cual, nos revela quien es en verdad este perro. Ya que se nos informa que Quetzalcóatl bajó al mictlan y al hacerlo inició su descenso en figura de este animal. En la imagen del Códice Borgia. (Xólotl), Lámina. 65, se encuentra a Xólotl en forma de perro y, éste, a su vez, es el nahualli de Quetzalcóatl. Lo que es significativo de este icono es que se pueden observar entre sus atavíos características tales como los llamados ojos estelares signos de lo nocturno-telúrico. También en sus manos y pies se puede observar la semejanza que tiene con la diosa Itzpapalotl, y que esta deidad, a su vez, tiene también claros vínculos con lo nocturno-telúrico.

Decapitación, Diluvio y Nahualismo

Pues bien, es innegable que de acuerdo al mito que podemos leer en La leyenda de los Soles, se nos menciona que tras la decapitación Nene fue transformada en perro (nahualli). Entonces para relacionar la decapitación con el nahualismo tendremos que señalar el simbolismo que tiene este acto a nivel cósmico, sobre todo para los grupos mesoamericanos, y a su vez al hablar de decapitación hay que recordar que también se nos menciona de un diluvio, por ello tendremos que abordar este tema de igual manera en su aspecto mitológico. Para discutir sobre la decapitación tenemos que señalar que nuestro recorrido inició en relación al signo 1-Muerte y que este signo, Ce-Miquiztli, nos llevó hasta el relato mitológico donde pudimos observar cómo entre los grupos nahuas en particular, persistía la idea de un Diluvio que dio al traste con todo para con ello dar inicio a una nueva era con el encendido del Fuego Nuevo y que todo lo anteriormente citado quedó plasmado en algunos códices. Para esto, recordemos que tuvimos conocimiento de una primera pareja primigenia que, por decirlo así, es la fuente de toda nueva fundamentación. Para no perdernos en el camino comencemos por un breve recorrido por el mito, antes descrito, parte por parte para apuntalar mejor nuestra proposición antes señalada. Recordemos que en el mito se dice:

En un día del signo nahui atl, en que se destruyeron, todos los cerros desaparecieron, porque hubo agua cincuenta y dos años. Acabado el año de ellos Titlacahuan llamó al que tenía el nombre de Tata y a su mujer llamada Nene, y les dijo: “No queráis nada más; agujerad un ahuehuatl muy grande, y ahí os meteréis cuando se la vigilia (tozoztli) y se venga hundiendo el cielo.” Ahí entraron; Lugo los tapó y les dijo “Solamente una mazorca de maíz comerás tú, y también una tu mujer.” Cuando acabaron de consumir los granos, se notó que iba disminuyendo el agua; ya no se movía el palo. Luego se destaparon y vieron un pescado; sacaron fuego con los palillos (arrojaron el tizón) y asaron para sí los pescados. Miraron hacia acá los dioses Citlallinicue y Citlallatónac y dijeron: “¡Dioses! ¿Quién ha hecho fuego? ¿Quién ha ahumado el cielo?” Al punto descendió Titlacahuan, Tezcatlipoca, los riño y dijo: ¿Qué haces, Tata? ¿Qué hacéis vosotros?” Luego les cortó los pescuezos y les remendó su cabeza en su nalga, con que se volvieron perros. Por lo tanto, se ahumó el cielo en el 2 acatl.

Desglosando podemos observar varias vertientes significativas:

1. Se nos habla de un Diluvio;
2. Una pareja sobrevive al cataclismo;
3. Esta pareja hace el encendido del Fuego Nuevo en un año ilícito (1-Conejo);
4. A esta pareja se le decapita y, por último,
5. Él/Ella son convertidos o transformados en perro (nahualli).

En este caso nos abocaremos tanto al Diluvio como a la Decapitación y los otros puntos serán integrados de manera relativa en ambos. Pues bien, comencemos por señalar que para los grupos mesoamericanos la idea de un Diluvio era generalizada ya que entre los grupos mayas tanto los del Posclásico como los del periodo Colonial nos encontramos con diverso relatos que nos hablan sobre dicho acontecimiento. De acuerdo a Recinos los k'iche's, dejaron constancia de que la inundación fue producida por Uk'u'x Kaj (“Corazón del Cielo”) o Jurakan, Madre y Padre de los Dioses, a fin de destruir a la raza de

hombres de madera (Recinos 1984: 94-98). Por su parte, Bartolomé de las Casas (1967, II: 507) refiere que entre los q'ekchi's de Verapaz “había noticia de un diluvio y del fin del mundo, y llámanle Butic, que es nombre que significa diluvio de muchas aguas y quiere decir juicio, y así creen que está por venir otro Butic, que es otro diluvio y juicio, no de agua, sino de fuego, el cual dicen que ha de ser el fin del mundo, en el cual han de reñir todas las criaturas”.

Algo parecido a lo anterior lo encontramos en un pasaje contenido en la Relación de la ciudad de Mérida (De la Garza, 1983, I: 72), con lo cual podemos confirmar la creencia en diluvios sucesivos de agua y fuego, como también en un caimán que simbolizaba la inundación y la tierra, el texto dice así:

Tuvieron también noticia de la caída de Lucifer y del Diluvio, y que el mundo se había de acabar por fuego, y en significación de esto hacían una ceremonia y pintaban un lagarto que significaba el Diluvio y la tierra, y sobre este lagarto hacían un gran montón de leña y poníanle fuego y, después de hecho brasas, allanábanlo y pasaba el principal sacerdote descalzo por encima de las brasas sin quemarse, y después iban pasando todos los que querían, entendiéndolo por esto que el fuego los había de acabar a todos.

O como lo señala Fray Francisco Ximénez (1977: 120), “lo que estos dijeron del diluvio atestiguaron también en Guatemala los indios achíes (éstos son los cacchiqueles) afirmando que lo tenían pintado entre otras sus antiguallas”.

En otros casos tenemos creencias entre los mayas yukatekos que la inundación fue causada por Ajmuken Kab' (“El que Está Enterrado Bajo la Tierra”) y B'olon ti' K'uh (“Los Nueve Dioses”), fuerzas telúricas que injuriaron a los trece dioses de los cielos y les robaron su insignia (Roys 1967: 99-100). Y debido a tal injuria la consecuencia fue que el cielo se desplomó.

Ahora, si analizamos las imágenes que tenemos de algunos Códices tanto nahuas como mayas podemos observar y suponer como otros investigadores así lo han sugerido que hay escenas de la destrucción del mundo por un diluvio (Thompson 1960: 214-216; Davoust 1997: 256-257; Schele y Grube 1997: 198-199). En esta imagen del Códice Dresde podemos apreciar que la anciana Diosa O —Chaahk Chak Chel—, porta un cántaro y hace derrama las aguas destructoras que lleva dentro, mientras que el Dios L pintado de negro empuña sus armas sobre la superficie terrestre al tiempo que sostiene un largo báculo. Grandes torrentes de agua bajan de las fauces del lagarto pluvial y de un par de glifos de eclipse que lleva bajo su cuerpo. Para Karl Taube (1988: 72), los términos “cielo negro” (B2: IK'-CHAN-na) y “tierra negra” (C2: IK'-KAB'-b'a) que aparecen sobre esta escena son una probable referencia a la destrucción del mundo.

En la escena del Códice Dresde Pág. 54 podemos encontrar en la página 32 del Códice de Madrid tal y como lo ha señalado Michael Coe (1973: 14), en este caso otra deidad negra, que ha sido identificada como el Dios Z (Bricker 1997: 21; Sotelo Santos 2002: 165-166; Hernández y Bricker 2004: 295-296), esta deidad aparece sujetando sus armas bajo una banda celeste que derrama lluvia. Podemos observar que el dios sostiene una lanza, dos dardos, un escudo y un lanzadardos. Debajo de la escena del Códice Madrid. Pág. 32, en el Madrid podemos observar una representación de la diosa Chak Chel, entre cuyas piernas abiertas cae un chorro de agua, que puede equipararse al líquido destructivo vertido por la diosa en la página 74 del Dresde (De la Garza 1984: 232-234).

Ahora bien, todo esto está en consecuencia con la erección de árboles en las cuatro esquinas del mundo. Esto lo hizo notar Taube (1988: 72-73), la narración del diluvio precede también a las ceremonias de año nuevo en la Relación de Landa, y al mito cosmogónico de la erección de los árboles en los libros de Chilam Balam de Chumayel, Maní y Tizimín.

Por otra parte tenemos registrados de manera similar relatos en los libros de Chilam Balam de Tizimín y Maní, que refieren que el diluvio fue precedido por un eclipse y provocado por un lagarto pluvial y celeste, cuya cabeza fue cortada a fin de construir con sus restos desmembrados el nuevo orden cosmológico. Cito la versión del Chilam Balam de Maní, contenida en el Códice Pérez:

[...] será cuando se junten el Sol y la Luna, en la noche. Cuando Oxlahun ti Ku hizo que amaneciese para ellos. Bolon ti Ku creó, hizo aparecer al monstruo lagarto [Itzam Cab Ain], para que acabase con los seres vivientes del mundo, cuando se hundió el cielo, y se hundió el Petén, cuando empezó a sonar Oxlahun ti Ku, cuando hubo un cataclismo muy grande, cuando se levantó el lagarto monstruo [Itzam Cab Ain], lo cual ocurrió al concluir una serie de Katunes. Con un diluvio se acabarán los tiempos. Se contaba el 18 Bak Katun, en su 17ª parte, antes de acabar el Katun. No quiso Bolon ti Ku (que el monstruo acabara con el mundo, por lo cual le cortó) la garganta, y se formó la superficie del Petén (Solís Alcalá 1949: 230-231).

Con esto podemos señalar que este pasaje, al parecer, reafirma lo que dice el Chilam Balam de Chumayel, en el sentido de que B'olon ti' K'uh y las fuerzas ctónicas del Inframundo derribaron los cielos, y a su vez fueron también el motor de la creación presente, pues al decapitar al caimán celeste hicieron posible la construcción y fundamnetción de un nuevo orden cósmico.

Ante todo esto es probablemente que el pasaje contenido en los libros de Chilam Balam de Tizimín y Maní nos pueden ayudar a esclarecer un poco mejor la relación entre el diluvio, la decapitación del caimán cósmico y la construcción de un nuevo orden cosmológico.

Ahora bien, no debemos olvidar que nuestro asunto se centra, en este caso, en la relación que se da con lo antes expuesto y el relato de Tata y Nene y que, para nosotros, contienen las mismas estructuras míticas a nivel general en toda Mesoamérica y que en el caso de la Leyenda de los Soles podemos decir que es sólo una pequeña pieza de este gran rompecabezas. Para comprobar lo dicho contamos con una referencia al día de la decapitación y el inicio de la creación, simbolizado en los conjuros médicos del Ritual de los Bacabes, donde claramente se nos comenta que el origen del mundo es concebido como un acto de erotismo y lujuria. Esta hierogamia cósmica dio inicio en el crepúsculo del tiempo, en el final de la noche mítica que precedió a la primera salida del Sol, y fue simbolizada mediante un acto de decapitación, destrucción y descuartizamiento.

No está por demás señalar que estos pasajes contienen una carga con gran contenido erótico y con un claro lenguaje sensual y mágico. De cuatro secciones fue mi gran corte: le descuarticé la cabeza, le descuarticé las entrañas, totalmente abierto fue todo como en el desenlace lujurioso del coito, el desenlace lujurioso de la noche [...] Cortadles la cabeza, destrozadles las entrañas. De cuatro secciones fue mi gran corte, así las descuarticé. Les voy cortando la cabeza en la lujuria del coito en la lujuria de la noche (Arzápalo Marín 1987: 354).

Por lo tanto, creemos que no es aventurado imaginar que, posiblemente, el texto de la Leyenda de los Soles donde se nos señala el Diluvio y la Decapitación

de Tata y Nene, haya contenido expresiones como las antes expuestas, llenas de lujuria y erotismo y que traen como desenlace el que Nene sea transformada en perro (nahualli). Claro, sin olvidar toda la carga simbólica que posteriormente se manifestó para el nahualismo al reactivar los mecanismos cosmológicos de los libros sagrados, o por mejor decir, cuando se reavivaba la nahualatoll.

Conclusiones

El análisis comparativo de imágenes que se encuentran en los Códices prehispánicos, conjuntamente con las glosas que se encuentran en los códices de manufactura colonial y los textos recopilados durante la colonia permitieron verificar la persistencia diacrónica y geográfica de un núcleo básico de creencias en torno al nahualismo, relativo a la destrucción del mundo anterior por un diluvio, y que sólo se pudo restablecer nuevamente mediante la decapitación y transformación de sus transgresores, y que permitió la construcción de un nuevo orden cosmológico y con ello también el nahualismo se insertó como pieza fundamental de este mecanismo.

Más allá de esto, creemos que el mito de la gran inundación y la decapitación del lagarto, que está documentado en los libros de Chilam Balam, tuvo importantes variaciones a lo largo de los siglos junto con esta idea del nahualismo. Y esto nos revela que no se trata de una tradición de reciente introducción entre los grupos nahuas, sino que todas estas versiones proceden de un trasfondo cultural mesoamericano cuyos orígenes se pierden en las profundidades del tiempo y donde sólo: La noche, el viento, el nahualli de nuestro señor nos hablará como persona.

Referencias

- Arzápalo Marín, Ramón (1987) *El Ritual de los Bacabes*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Bricker, Victoria R. (1997) *The Structure of Almanacs in the Madrid Codex*. En V. R. Bricker y G. Vail. *Papers on the Madrid Codex*. Middle American Research Institute, Pub. 64. Nueva Orleans, Tulane University.
- Caso, Alfonso (1967) *Los Calendarios Prehispánicos*, UNAM. I.I.H, México.
- Códice Mendoza (1925) *Facsimile fototípico dispuesto por Francisco del Paso y Troncoso*. Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, Talleres Gráficos
- Coe, Michael P. (1973) *The Maya Scribe and his World*. Nueva York, The Grolier Club New York.
- Davoust, Michel (1997) *Un nouveau commentaire du Codex de Dresde*. Codex hiéroglyphique maya du XIVe siècle. Paris, CNRS Editions.
- De la Garza, Mercedes (1983) *Relaciones histórico-geográficas de la Gobernación de Yucatán*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas.
- Hernández, Christine y Bricker, Victoria (2004) *The Inauguration of Planting in the Borgia and Madrid Codices*. En G. Vail and A. Aveni (2004), *The Madrid Codex*.

- New Approaches to Understanding an Ancient Maya Manuscript. Boulder, University Press of Colorado.
- Las Casas, Bartolomé (1967) Apologética historia sumaria quanto a las cualidades, disposiciones naturales, policías, repúblicas, manera de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales cuyo imperio soberano pertenece a los reyes de Castilla. Ed. E. O'Gorman. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.
- Molina, Fray Alonso de (2001) Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana. México, Porrúa.
- Olivier, Guilhem (2004) Tezcatlipoca burlas y metamorfosis de un dios azteca, México, FCE.
- Recinos, Adrián (1984) Popol Vuh: las antiguas historias del Quiché. México, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública (Lecturas Mexicanas, 25) 1984.
- Roys, Ralph (1965) Ritual of the Bacabs. Norman, University of Oklahoma Press.
- Sahagún, Fray Bernardino (1999) Historia General de las Cosas de Nueva España, México, Porrúa.
- Schele, Linda y Nikolai Grube (1997) The Dresden Codex. Notebook for the XXIst Maya Hieroglyphic Forum at Texas. Austin, The University of Texas at Austin.
- Solís Alcalá, Ermilo (1949) Códice Pérez. Mérida, Imprenta Oriente.
- Sotelo Santos, Laura Elena (2002) Los dioses del Códice Madrid. Aproximación a las representaciones antropomorfas de un libro sagrado maya. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Facultad de Filosofía y Letras, Programa de Maestría y Doctorado en Estudios Mesoamericanos.
- Taube, Karl A. (1988) Study of Classic Maya Scaffold Sacrifice. En E. P. Benson and G. G. Griffin (eds.), Maya Iconography. Nueva Jersey, Princeton University Press.
- Thompson, John Eric S. (1960) Maya Hieroglyphic Writing. An Introduction. Nueva edición. Norman, University of Oklahoma Press.
- Ximénez, Francisco (1977) Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la Orden de Predicadores. Guatemala, Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala (Biblioteca "Goathemala", vol. XXVIII).