

*Michel Graulich*

*Mythes et rituels  
du Mexique ancien préhispanique*

(Collection in 8°  
*Mémoire de la Classe des Lettres*)  
Troisième Série, tome XXI, 463 p.

Académie Royale de Belgique, Louvain-la-Neuve

Por fortuna se ha reeditado esta obra, publicada originalmente en 1987. Se trata de un texto indispensable, tanto para quienes deseen iniciarse en los campos de la mitología y la religión mesoamericanas, como para la consulta y discusión constante entre los especialistas, ya que si algún calificativo es aplicable a Graulich como autor, excluyendo intencionalmente al escogerlo su gran erudición, es el de ser polémico. Sus análisis agudos y constantes propuestas obligan al lector a cuestionarse y recurrir con frecuencia a las fuentes que cita, ya sea para ampliar los conocimientos y completar el marco dentro del cual son vertidos los datos, o bien para entrar en discusión con él y buscar alternativas para las ideas propias. En cualquier caso, la lectura de Graulich contribuye

siempre a incrementar nuestros conocimientos, así como a despertar nuevas inquietudes e interrogantes acerca del pensamiento mesoamericano.

El libro en cuestión es una publicación parcial de la tesis doctoral que el autor presentó, en 1980, ante la Universidad Libre de Bruselas, la cual fue el fruto de varios años de trabajo y resultó ganadora en el concurso anual de la Academia de Bélgica, correspondiente a 1982. En la primera parte, que lleva por título "Los mitos", sí se presenta íntegra la también primera parte de la tesis, mientras que en la segunda, "Los ritos de las veintenas", se entrega una versión resumida de la parte complementaria del trabajo doctoral. Una de las cuestiones que deben lamentarse es que no se haya considerado, al decidirse la

reedición de la obra, enriquecerla con la versión completa de dicha parte complementaria.

Mito y ritual son los dos aspectos fundamentales del fenómeno religioso en el México antiguo, el cual dominaba los actos y preocupaciones de sus habitantes; por otra parte, los ritos hacen constantes referencias a los mitos —siguiendo a Eliade, el rito imita o reactualiza el arquetipo mítico— de manera que como objeto de estudio no sólo se complementan, sino que el análisis de uno conlleva el del otro. Graulich señala la conveniencia de estudiar los mitos y los ritos del México central por ellos mismos y aclara que, en virtud de que la gran mayoría de la información contenida en las fuentes documentales concierne a los ritos, es preciso partir de ellos para el análisis. Sin embargo, cabe hacer notar que el autor, en su exposición, trata primero el problema de los mitos, en virtud de que esto le permitirá explicar y plantear sus ideas en torno a las ceremonias que se celebraban dentro de las veintenas del calendario ritual.

Tras un capítulo dedicado a presentar y comentar las fuentes que utilizó para desarrollar su investigación —que por sí mismo brinda un excelente panorama general sobre las fuentes primarias relativas al área mesoamericana— Graulich procede a exponer la materia de su libro, comenzando por el problema de los mitos. El autor se interesa sobre todo por el centro de México, aunque aclara que, debido a la escasez de datos relacionados con esa región, se extiende para su análisis a toda el área mesoamericana, validando su proceder en la unidad del pensamiento mesoamericano; de hecho, una de las aportaciones sustanciales de este

trabajo consiste en mostrar múltiples semejanzas entre los mitos del México central y los de la tradición quiché, contenidos fundamentalmente en el *Popol Vuh*.

La secuencia del tiempo mítico contenida en los relatos dicta, de alguna manera, la que sigue el autor en su análisis: la creación del mundo y la transgresión original de los dioses, las eras o soles, la restauración del mundo y la nueva humanidad, la creación del Cuarto Sol y, por último, el inicio de la última era o Quinto Sol. Graulich encuentra un esquema o patrón que se repite invariablemente: primero, la unión de los contrarios, representada por el tiempo primigenio en que sólo existe la pareja divina original, que reúne todas las potencialidades y crea a los demás dioses, esperando de ellos el reconocimiento de su superioridad; segundo, la separación o ruptura de los contrarios, provocada por una transgresión de los dioses subordinados, mediante la cual pretenden igualarse con sus creadores. Por último, el equilibrio de los contrarios basado en la existencia del tiempo y la consiguiente instauración de una alternancia entre el cielo y la tierra, el día y la noche, la estación húmeda y la seca, o la vida y la muerte.

Dicho patrón no sólo se encuentra en los mitos cosmogónicos: también está presente en los relatos de las peregrinaciones, donde —dicho sea de paso— existen notables analogías entre las descripciones de los desplazamientos humanos y las ideas que se tenían con respecto al viaje subterráneo que el Sol realizaba en el transcurso de la noche. La salida de la tierra de origen se equipara simbólicamente con la transgresión divina y la expulsión del paraíso-Tamoanchán; el aconteci-

miento principal que viven los pueblos errantes —solares y guerreros— es la creación del Sol, representada por su victoria sobre los pobladores autóctonos y sedentarios, cuyo carácter telúrico equivale a la inmovilidad y la muerte. La llegada a la Tierra Prometida, finalmente, se expresa en los relatos como la salida o puesta en marcha del Sol y el inicio de la guerra sagrada, cuya finalidad es obtener las víctimas de sacrificio necesarias para mantener con vida al Sol y a la Tierra, haciendo perdurar así la alternancia y el equilibrio de los contrarios.

De esta manera Graulich se sitúa, en el marco de la discusión sobre la historicidad de los relatos mesoamericanos que involucran la participación de actores humanos colectivos o individuales, dentro de la corriente —iniciada por Brinton y continuada por Selser— que la niega, considerando que en ellos predominan los esquemas míticos. Así, su análisis del ciclo de Quetzalcóatl, particularmente interesante y brillante, confronta la etapa del joven “hombre-Dios” con la del viejo sacerdote-gobernante de Tollan, mostrando las características guerreras, celestes y solares del primero, frente a las del segundo, que corresponden más bien a un “falso Sol” crepuscular con propiedades lunares y telúricas, razón por la cual se llega a confundir con Huémac, otro protagonista de los relatos sobre el fin de la capital tolteca.

En la misma línea, las tradiciones sobre los orígenes de los mexicas no son, para el autor, más que variaciones sobre los mismos temas. Es de particular interés su análisis de Cópil, el sobrino de Huitzilopochtli que juega un papel esencial en la fundación de México-Tenochtitlan, como un ser lunar que se encuentra muy

ligado a Huémac, constituyendo una suerte de “sucesor mítico” de éste, de forma semejante a como Huitzilopochtli lo es de Quetzalcóatl. Sitúa el surgimiento —o más bien la instauración— del Quinto Sol, el mexica, en el contexto histórico de la toma del poder por Itzcóatl en 1427, la consiguiente victoria sobre los tepalcates de Azcapotzalco, y la conformación de la triple alianza integrada por Tenochtitlan, Tetzco y Tlacopan; el nacimiento de la nueva era, no obstante, encuentra su explicación mítica en la victoria de Huitzilopochtli sobre Coyolxauhqui y los 400 huitznahua, ocurrida en el cerro de Coatépec, cerca de Tollan, así es que la era mexica comienza allí, del mismo modo que la de los toltecas había comenzado en Teotihuacán. De esa manera, según Graulich, los mexicas buscaban adquirir una identidad de la que carecían.

Ese carácter “tendencioso” de los relatos mexicas es entendido por el autor como consecuencia de la destrucción de documentos ordenada por el mismo Itzcóatl, con la intención —de acuerdo con un buen número de estudiosos— de rehacer su historia y engrandecer la imagen de los nuevos dueños del poder, ocultando un pasado sin gloria. Sin embargo, dentro de las cuestiones que Graulich supone borradas por dicha “reforma histórica” está la existencia de una *ciudad* previa, en el área que ocupaban Tenochtitlan y Tlatelolco a la llegada de los conquistadores españoles; es decir, según el investigador belga, los mexicas en realidad culminaron su peregrinación incorporándose a la población de una ciudad que ya existía, y fue posteriormente, con la nueva versión del pasado implantada por Itzcóatl, como surgieron los rela-

tos acerca de una fundación impregnada de hierofanías.

Me parece conveniente comentar que los datos arqueológicos recuperados en el área que ocupaba el recinto sagrado de Tenochtitlan, y que son utilizados por Graulich para apoyar su propuesta, indican efectivamente la existencia de un asentamiento previo al de la capital mexicana, pero no permiten inferir cuál era el carácter de dicho asentamiento, y de ningún modo indican que se haya tratado de una ciudad: se trata simplemente de cerámica anterior a la época mexicana, ubicada por los especialistas en la Fase Tollan (800-1122 dC), pero que no está asociada con ningún vestigio arquitectónico. Más aún, de acuerdo con el análisis cerámico realizado, entre dicha ocupación y la que le sigue—correspondiente ya a la época mexicana— existe un lapso de desocupación de aproximadamente cien años, lo que indica un probable abandono temporal del área entre ambos momentos.<sup>1</sup> Tal parece que los planteamientos del autor deberán esperar la obtención de nuevos datos arqueológicos para ser corroborados, o bien descartados.

Con respecto a la segunda parte, dedicada a los ritos de las veintenas, el propósito central de Graulich es de carácter doble: por un lado, demostrar que en el momento de la Conquista española las veintenas se encontraban desfasadas medio año con respecto al año trópico y, por otro, tomando el planteamiento anterior como punto de partida, propo-

ner una explicación nueva para cada una de las ceremonias involucradas en las veintenas. Evidentemente, Graulich se suma así a los autores que niegan la existencia de un sistema de ajuste calendárico en Mesoamérica, de manera que la suma de dieciocho “meses” de veinte días, más los cinco días aciagos o *nemontemi*, que arroja los 365 días del *xíhuilitl* o año indígena, se habría repetido ininterrumpidamente sin considerar la fracción excedente que implica la duración real del año trópico, desfasándose un día cada cuatro años con respecto a este último.

Reconociendo que la controversia sobre la existencia o carencia de un ajuste calendárico en el México central prehispánico está lejos de haber sido solucionada, dedica varias páginas a presentar sus argumentos en contra del ajuste. Los más importantes son: a) la autoridad de Motolinia, quien consigna que los indígenas no conocían el bisiestro, y es el cronista más antiguo entre aquellos que opinan sobre el problema; b) se sabe con certeza que los mayas no ajustaban su calendario, y c) las veintenas mexicanas y las mayas coincidían en su celebración, por lo que puede suponerse que se desfasaban simultáneamente, y además que el desfase partía de un mismo momento.

Graulich hace ver que los autores que han polemizado sobre el problema del ajuste calendárico, han considerado irreconciliables el desfase del calendario ritual indígena y su carácter agrícola: es decir, que si efectivamente tenía

ese carácter, es imposible que haya existido el desfase, pues ello lo habría inutilizado como instrumento para influir sobre las fuerzas divinas relacionadas con el ciclo que se inicia con la siembra y culmina con la cosecha. Para el autor, ambos factores no son excluyentes, y el problema estriba en intentar saber cómo se presentaban las veintenas, en relación con las estaciones, antes de ocurrir el desfase; procede, entonces, a buscar un año “ideal” en el que se habría dado una clara correspondencia entre ambas.

Parte para ello del nombre de dos veintenas que expresan claramente un vínculo estacional: *atlcahualo*, “detención de las aguas”, y *atemoztli*, “caída de las aguas”, las cuales se celebraban, en 1519, en febrero y en diciembre, respectivamente. Ubicándolas al final y al principio de la temporada de lluvias, que debió ser su posición original, y haciendo un ajuste final para situar el vigésimo día de la veintena *tóxcatl*, dedicada a Tezcatlipoca, en el solsticio de invierno, cuando ocurre la noche más larga del año (y haciéndolo debido al carácter nocturno y lunar de esa deidad), Graulich encuentra que fue alrededor del año 682 dC. cuando veintenas y estaciones presentaban una plena correspondencia. Enriquece su argumentación con una serie de datos que hablan tanto de la ocurrencia de un ajuste calendárico importante en Mesoamérica alrededor de ese año, como del inicio de una nueva era. Llega, así, a la conclusión de que fue en 682 dC, o muy cerca de ese año, cuando, por así decirlo, se “echó a andar” el calendario de las veintenas.

Es importante mencionar que, en opinión de Graulich, los antiguos mexicanos y mayas conocían de manera muy aproximada la

1 Véase García Chávez, Hinojosa Hinojosa y Martínez Dávila, 1999, La cerámica prehispánica de Tenochtitlan, en Eduardo Matos Moctezuma (coord.), *Excavaciones en la Catedral y el Sagrario metropolitanos. Programa de Arqueología Urbana*: 69-85, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México.

duración real del año trópico, por lo que no ignoraban la existencia del desfase calendárico. En realidad, nos dice, no hicieron nada por impedirlo en virtud de que la menor corrección hubiera trastocado las coincidencias cíclicas de los periodos de 260 días del *tonalpohualli*, 365 del *xíhuatl*, y 584 del ciclo de Venus, el cual coincidía con los anteriores cada 104 años, es decir, cada dos siglos o "ataduras" de 52 años. Sin embargo, presenta otro argumento que se presta a polémica: al permitir el desfase, añade, el calendario de las veintenas adquirió el carácter de un año ritual o esotérico, que presentaba la imagen del año real, pero que le precedía siempre, de manera que podía efectivamente influir en los acontecimientos mediante sus ritos; de esta

manera, concluye Graulich, constituyó un instrumento mediante el cual los sacerdotes reforzaban su papel frente a la masa de agricultores, ya que estos últimos carecían de indicadores precisos para realizar su labor, y se veían obligados a acudir con los primeros para saber en qué momento debían sembrar o cosechar.

La pregunta que surge es: en una sociedad como la de los antiguos mexicanos, para la que —en palabras del autor— el mundo estaba constantemente amenazado, para la que era necesario mantener al Sol en movimiento y así asegurar la alternancia entre el día y la noche, entre la estación seca y la húmeda, y en la que los rituales de las fiestas servían para superar la angustia que suscitaba esa inestabilidad, ¿es posible que

los encargados de organizar y dirigir las actividades del culto hayan tomado tan a la ligera la falta de adecuación entre la realización de los rituales, y los tiempos en que realmente ocurrían los fenómenos naturales en los que se pretendía influir a través de ellos? En cualquier caso, así como el problema de la existencia de un desajuste calendárico queda abierto a la discusión, lo mismo ocurre con el del conflicto entre dicho desajuste y el carácter agrícola de las fiestas rituales. \*

Arqueólogo

Carlos Javier González González

Museo del Templo Mayor, Inah  
Doctorado en Estudios

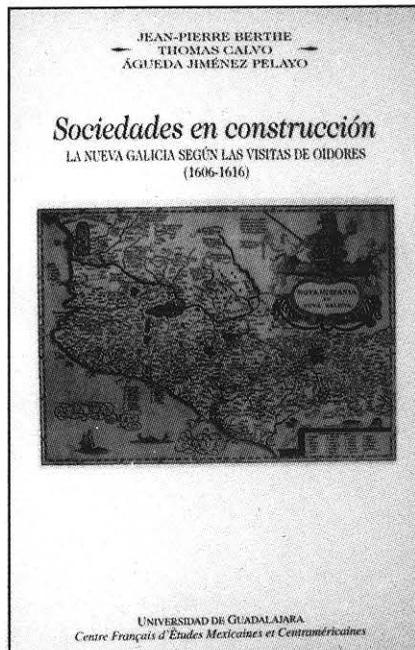
Mesoamericanos  
Facultad de Filosofía y Letras, Unam

## Sociedades en construcción

La Nueva Galicia según las visitas de oidores (1606-1616)

Jean-Pierre Berthe  
Thomas Calvo  
Águeda Jiménez Pelayo

- ▲ Los señores visitadores, sus obras y unas páginas más. *Águeda Jiménez Pelayo y Thomas Calvo*
- ▲ La visita del oidor Juan de Paz Vallecillo o como medrar... *Thomas Calvo*
- ▲ Cartas al Rey del licenciado Paz de Vallecillo. *Thomas Calvo*
- ▲ Relación de la visita del licenciado Juan de Paz Vallecillo. *Thomas Calvo*



- ▲ El licenciado Gaspar de la Fuente y su visita tierra adentro, 1608-1609. *Jean-Pierre Berthe*
- ▲ Relación de los hechos por el señor licenciado Gaspar de la Fuente, oidor de esta Real Audiencia, visitador general de este reino del tiempo que anduvo en la visita de él. *Jean-Pierre Berthe*
- ▲ "Desfaciendo entuertos": el oidor Dávalos y Toledo y la visita de 1616. *Águeda Jiménez Pelayo*
- ▲ Visita general del Reino de la Nueva Galicia hecha por el oidor Juan Dávalos y Toledo. *Águeda Jiménez Pelayo*

CEMCA

Universidad de Guadalajara