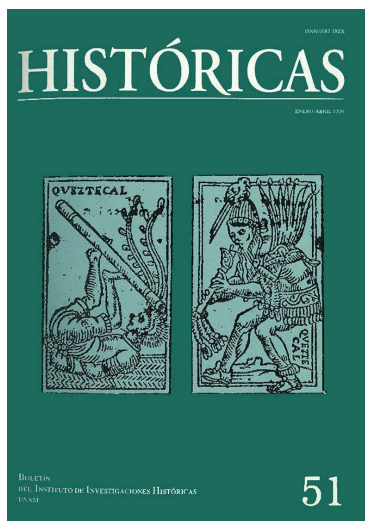




Artículo: Las máscaras de Quetzalcóatl

Autor(es): Báez Jorge, Félix

Revista: Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

Número: 51

Año: 1998

ISSN edición impresa: 0187-182X

ISSN de pdf: [en trámite]

Forma sugerida de citar: Báez Jorge, Félix. "Las máscaras de Quetzalcóatl" Históricas. Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 51 (1998): p. 9-13. Edición digital en PDF, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, Disponible en Repositorio Institucional Históricas UNAM <http://hdl.handle.net/20.500.12525/3905>

D.R. © 2018. Los derechos patrimoniales pertenecen a la Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad Universitaria, Coyoacán, C.P. 04510, Ciudad de México

Entidad editora: Instituto de Investigaciones Históricas. Universidad Nacional Autónoma de México

Correo electrónico: departamento.editorial@historicas.unam.mx

"Excepto donde se indique lo contrario, esta obra está bajo una licencia Creative Commons (Atribución-No comercial-Compartir igual 4.0 Internacional, CC BY-NC-SA Internacional, <https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/legalcode.es/>)"



Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución: departamento.editorial@historicas.unam.mx

Con la licencia CC-BY-NC-SA usted es libre de:

- **Compartir:** copiar y redistribuir el material en cualquier medio o formato.
- **Adaptar:** remezclar, transformar y construir a partir del material.

Bajo los siguientes términos:

- **Atribución:** debe dar crédito de manera adecuada, brindar un enlace a la licencia, e indicar si se han realizado cambios. Puede hacerlo en cualquier forma razonable, pero no de forma tal que sugiera que usted o su uso tienen el apoyo de la licenciante.
- **No comercial:** usted no puede hacer uso del material con propósitos comerciales.
- **Compartir igual:** si remezcla, transforma o crea a partir del material, debe distribuir su contribución bajo la misma licencia del original.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM

El mito, tal vez la construcción intelectual más formidable y dinámica lograda por el hombre, es el tema del revelador libro de Enrique Florescano.

Quetzalcóatl, suma de un dios y un héroe civilizador, es el personaje polisémico que guía la pesquisa. Los referentes geográficos de esta fascinante indagación están marcados por las tierras americanas (en particular el área cultural mesoamericana), los lejanos territorios de Egipto, Mesopotamia y la cuenca del Mediterráneo. La investigación traspone los estrictos límites de la disciplina histórica, para situarse de lleno en el dilatado plano del humanismo alimentado por diversas afluentes teóricas: sean éstas la etnología, la historia comparada de las religiones, la prehistoria o la arqueología.

Florescano sigue la ruta tempranamente trazada por los estudios antropológicos sobre la religión respecto de la íntima articulación entre mito y culto, característica fundamental de la mayoría de las llamadas formas primitivas de la vida religiosa. Este enfoque explicita que, en cada ámbito social donde funcionan, mitos y cultos se constituyen en poderoso entramado simbólico que influye en las diversas instituciones, al mismo tiempo que opera como medio privilegiado de comunicación, convirtiéndose en parte sustantiva de la dialéctica del pensar y del vivir. Al lado de esta orientación debe anotarse el interés del autor por elucidar el sentido interior de las mitologías examinadas, ejercicio que realiza guiado por las aportaciones magistrales de Joseph Campbell: desde su ya clásica obra *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito* (1959) hasta sus notables ensayos agrupados en *The masks of God* (1976).

El examen de la extensa bibliografía sobre el tema lleva a concluir a nuestro autor a que “ninguna de las innumerables interpretaciones conocidas sobre el dios, héroe cultural, supremo sacerdote y rey de Tula, ha logrado el consenso ni de los expertos, ni del público” (Florescano 1995: 98). Así, mientras una tendencia analítica explica los relatos acerca de Quetzalcóatl como una “constelación de mitos” sin vinculación con los hechos históricos, en sentido opuesto, otros autores consideran que tales relatos “permiten discernir la existencia histórica de un personaje real” fundador de Tula, instaurador de importantes reformas religiosas y de “un modelo de gobierno cuyas resonancias se extendieron a diversas partes de Mesoamérica” (*ibid.*). En efecto, la nómina de los expositores de una y otra interpretaciones recoge ilustres nombres. En el primer caso Florescano ubica, entre otros, a Daniel G. Brinton,

Eduard Seler, George C. Vaillant y Konrad T. Preuss. Respecto de quienes se pronuncian por la existencia histórica de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl destacan Alfredo Chavero, Herbert J. Spinden, Manuel Gamio, Laurette Séjourné y Wigberto Jiménez Moreno, pero la lista podría ampliarse considerablemente. Se aprecia, con razón, que Henry B. Nicholson (1957) y Alfredo López Austin (1973) han evaluado exhaustivamente las diferentes interpretaciones propuestas.

En uno de los tres capítulos agregados a esta segunda edición, Enrique Florescano propone una nueva interpretación del mito después de analizar las distintas manifestaciones asumidas por la imagen de Quetzalcóatl a través de los siglos. Para tal fin, se vale del método histórico, y examina las aportaciones de los recientes hallazgos arqueológicos, la epigrafía, la iconografía, así como los estudios arqueoastronómicos y los modernos análisis en torno a las mitologías. Empieza así por el nacimiento del mito en los tiempos arcaicos y concluye con su diversificación y manipulación en la época del esplendor mexica. La detallada pesquisa analiza el origen del cosmos de acuerdo con la visión del mundo maya que narra el *Popol Vuh*, situando en este ámbito las primeras tareas de Hun Nal Ye (temprana advocación de Quetzalcóatl), un ejercicio que identifica los fundamentos de la antropogénesis mesoamericana y destaca la importancia del inframundo en la creación cosmogónica. Aquí cabe mencionar que un aspecto cimero de la obra es la comparación de las prodigiosas aventuras de los Gemelos Divinos, narradas en el *Popol Vuh*, con los estudios que descifran los textos y el simbolismo presente en los monumentos mayas.

En opinión de Florescano, al “reunir en una sola entidad los atributos de la serpiente y el pájaro, que metafóricamente se referían a los poderes germinativos de la tierra y a los creativos del cielo, la Serpiente Emplumada vino a ser sinónimo de gemelo precioso”. En este orden de ideas apunta que

desde los tiempos más remotos hasta la época de los aztecas, parece que el significado de la Serpiente Emplumada remitía a la renovación vegetal. Las plumas verdes del quetzal que cubren el cuerpo de la serpiente eran una representación simbólica del momento en que la estación seca era sustituida por el ropaje verde de la vegetación. La tierra, representada por la piel rugosa de la serpiente o del caimán, se cubría de los hoyos verdes del maíz, y ese fenómeno agrícola maravilloso tomaba la forma, en el imaginario mesoamericano, de una serpiente emplumada [*op. cit.*: 221].

Las transformaciones en la sociedad mesoamericana determinarían cambios sustanciales en el simbolismo del antiguo dios del maíz. Florescano precisa que la época en que ocurren modificaciones en la figura y el significado de la divinidad “corresponde al florecimiento tolteca y a la irradiación de su influencia por diversas partes del ámbito mesoamericano” (*op. cit.*: 225).

Advierte, además, que la mayoría de los símbolos y nombres que en ese tiempo remiten a Quetzalcóatl, Kukulcán, Gucumatz o Ná'cxit están representados por la Serpiente Emplumada, emblema que en tales circunstancias, en vez de referirse al antiguo dios del maíz, parece relacionarse con un alto cargo político o militar, como sucede en las crónicas cakchiqueles y quichés, en las cuales los nombres antes citados aluden a un capitán investido de poderes sobrenaturales que realiza conquistas y hazañas guerreras, funda ciudades y "edifica templos grandiosos que llevan su nombre". Todos los elementos simbólicos de este personaje, su origen y atributos, convergen en la mítica Tollan, lugar de la abundancia de bienes materiales y del esplendor civilizatorio (*ibid.*).

Durante la época clásica de Mesoamérica, la identificación del mito de la muerte y resurrección del maíz con el ciclo dinástico de la muerte y resurrección de sus reyes es reconocido por nuestro autor en el relieve de la lápida que cubre el sarcófago de Pacal en el Templo de las Inscripciones en Palenque. Al inhumarlo, el dignatario sería vestido con el traje verde del dios del maíz, convirtiéndose en Hun Nal Ye, y renaciendo como tal de las profundidades del inframundo para transformarse en dios y ancestro tutelar del reino de Palenque, singular idea de la reencarnación que ha sido registrada por los etnógrafos contemporáneos en el área maya. Y es precisamente a partir del simbolismo que identifica el ciclo humano con el ciclo de la naturaleza como Floresco se adentra en las cosmogonías de Egipto, Mesopotamia y la cuenca mediterránea, con el propósito de hacer una comparación entre sus dioses y héroes civilizatorios y la figura numinosa de Quetzalcóatl.

En el capítulo quinto de la obra, después de proceder al examen de Dumunzi, Tammuz, Osiris, Adonis y Perséfone, en tanto hijos de la Diosa Madre Primordial y como deidades que simbolizan la regeneración de la naturaleza, Enrique Floresco explica que, toda vez que los principales episodios del mito de Quetzalcóatl están relacionados con las fases de la siembra, la gestación en el interior de la tierra, el renacimiento y la cosecha del grano, las series simbólicas inherentes a las divinidades primero citadas pueden equipararse con las que corresponden a la deidad mesoamericana. Indica que, tanto "en los mitos mesopotámicos y egipcios como en los griegos y mesoamericanos, la secuencia narrativa del relato repite la temporalidad que adopta el proceso biológico de la gestación de las plantas, con las variantes propias del clima y el tipo de cultivo" (*op. cit.*: 359). De la misma manera que en Egipto Osiris fue reverenciado como el propagador de la agricultura, en Mesopotamia y Grecia ésta es un don de las divinidades terrestres, que se asocia al protagonismo de los héroes culturales. Asimismo en Mesoamérica, advierte Floresco, "el dios del maíz es sinónimo de vida civilizada". Ciertamente, esta divinidad (que como hemos visto originalmente se llamó Hun Nal Ye) mudó de nombre, de símbolos y cultos. Fue sucesivamente, conocida como 9 Viento, Ehécatl, Kukulcán, Ná'cxit, Quetzalcóatl y Hun Hunahpu.

“Muchas veces su nombre y su culto se mezclaron con los de otros dioses y el culto del antiguo dios del maíz recibió a su vez la influencia de nuevos dioses y cultos” (*op. cit.*: 367), mutación denominativa, cambio de máscaras, adopción de nuevos disfraces que se corresponden plenamente con el carácter fundamental cambiante del pensamiento mítico.

Desde luego, en su análisis el autor incorpora el mito del primigenio ser andrógino dividido en dos (el cielo y la tierra), Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, concepción creacionista que la cosmovisión mesoamericana comparte con las de Egipto y Mesopotamia. Y en este trazo comparativo establece también similitudes entre los misterios de Eleusis (como se sabe, el sitio donde se erigió el templo dedicado a Deméter, donde se realizaban ritos vinculados con el tránsito vida-muerte) y el culto que en torno a la aparición anual de la planta de maíz se celebraba en la ciudad maya de Copán. Advierte en tal sentido que en el ritual de Eleusis la “representación de la semilla del trigo adquiriría el sentido de una revelación única, destinada al grupo privilegiado. El proceso litúrgico convertía paso a paso la semilla vegetal en un objeto sagrado, y los fieles descubrían que el sentido último de los cereales era volverse carne de los seres humanos” (*op. cit.*: 360-361).

Es evidente que una de las interrogantes que más apasionan en la historia comparada de las religiones hace referencia a la asombrosa semejanza entre deidades, mitologías y rituales de cosmovisiones distantes en el tiempo y en el espacio. En tanto la temática constituye un verdadero nudo gordiano en la historia cultural, se advierte el valor de las indagaciones que en esta dirección plantea Enrique Florescano, atendiendo a las enriquecedoras controversias que seguramente habrán de producir las comparaciones anotadas. En efecto, para beneficio del estudio comparado del pensamiento religioso mesoamericano, es de desearse la realización de nuevos esfuerzos en tal perspectiva, superando las limitaciones advertidas en el pasado y poniendo al día anteriores pesquisas como la de Francisco Plancarte y Navarrete, quien en su *Prehistoria de México* (1923) estudió los paralelismos simbólicos entre Tlazoltéotl y Afrodita, Ixchel y Harmonía, Cadmo y Quetzalcóatl.

En esta perspectiva deben recordarse también las investigaciones difusionistas de Heine-Geldern, Gorden Ekholm y, finalmente, las de Paul Kirchhoff (1964), quien planteó importantes hipótesis respecto de la relación simbólica entre veintiocho divinidades calendáricas hindúes (y sus respectivos animales) y dioses mesoamericanos (Bhaga y Tezcatlipoca, Agni e Itzpapálotl, Vayus y Xochipilli). Los postulados difusionistas de Kirchhoff serían sometidos a severas críticas por Alfonso Caso (Júpiter Tonante de la arqueología mexicana), señalando nuevas líneas para un debate que permanece abierto.

En otro lugar he señalado (*cfr.* Báez-Jorge, 1988) que en el pensamiento religioso de configuración arcaica los humanos personificaron a sus dioses, condicionados por su infraestructura material y sus entornos ecológicos. De tal suerte, naturaleza, sociedad y símbolos sagrados se imbrican y se

explican articulados en lo que constituye un todo sistemático. Precisamente en las raíces terrenales que sirven de sustento a estas cosmovisiones debe buscarse, en primer término, la unidad del espíritu humano por cuanto hace a los paralelismos referidos, en tanto la religión refleja en forma fantástica la opresión real que ejerce la naturaleza sobre la sociedad: péndulo que oscila entre el creer y el imaginar, entre la devoción y el culto, entre el mito y el ritual. Esta compleja realidad es la que la pluma erudita de Enrique Florescano nos enseña al detallar, en este libro polémico y fascinante, cómo el mito de Quetzalcóatl constituye un notable testimonio de las transformaciones simbólicas y de la historia de Mesoamérica. □

REFERENCIAS

BÁEZ-JORGE, Félix

1988 *Los oficios de las diosas*, Xalapa, Veracruz, Universidad Veracruzana.

CAMPBELL, Joseph

1959 *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, México, Fondo de Cultura Económica.

1976 *The masks of god*, 3 v., New York, Penguin Books.

KIRCHHOFF, Paul

1964 "The diffusion of a great religious system from India to Mexico", en *XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1962, "Actas y Memorias", v. 1: 73-100.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo

1973 *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas.

NICHOLSON, Henry B.

1957 *Topiltzin Quetzalcóatl of Tollan: A problem in Mesoamerican ethnohistory*, Tesis de doctorado, Cambridge, Massachusetts, Harvard University.

PLANCARTE Y NAVARRETE, Francisco

1923 *Prehistoria de México*, México.