

01042



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

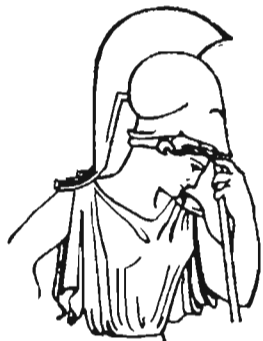
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS Y FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

EL MAGUEY, EL PULQUE Y SUS DEIDADES

T E S I S
PARA OBTENER LA MAESTRÍA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS
PRESENTA: PATRICIA SIERRA LONGEGA

M: 349732

DIRECTORA DE TESIS: MARTHA I. NAJERA C.



MÉXICO, D. F.

DIVISIÓN DE ESTUDIOS

2005



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA
DE MÉXICO

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOLÓGICAS Y
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS
POSGRADO EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

EL MAGUEY, EL PULQUE Y SUS DEIDADES

T E S I S

PARA OBTENER LA
MAESTRÍA EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

PRESENTA:

PATRICIA SIERRA LONGEGA

DIRECTORA DE TESIS:

MARTHA I. NÁJERA C.

Autorizo a la Dirección General de Bibliotecas de la
UNAM a difundir en formato electrónico e impreso el
contenido de mi trabajo recepcional.

NOMBRE: Patricia Sierra

Longega

FECHA: 26 oct 8 2005

TIPO: Patricia Sierra Longega

*A LA MEMORIA DE MI HIJO BERNARDO,
POR QUIEN ME INTRODUJE
EN ESTA AVENTURA EXTEMPORÁNEA.
CON TENACIDAD Y FUERZA..*

*A LA MEMORIA DE MI MADRE,
POR SU GRAN CARIÑO Y PRUDENCIA
Y POR APOYAR SIN RESERVAS
MIS IMPENSABLES OCURRENCIAS.*

*A MI ESPOSO Y A MIS HIJOS,
A QUIENES AGRADEZCO SU AMOR.
SU INFINITA PACIENCIA E
INCONDICIONALIDAD PARA
REALIZAR MI OBJETIVO.*

*A MI PADRE Y HERMANOS POR ESTAR
SIEMPRE A MI LADO Y POR SU CONSTANTE
IMPULSO Y GRAN EJEMPLO POR EL ESTUDIO.*

*A LA MEMORIA DE MI MAESTRA,
LA DRA. BEATRIZ DE LA FUENTE,
POR SUS SABIAS CÁTEDRAS
QUE ME ACERCARON AL ARTE*

*A MI DIRECTORA, LA DRA. MARTHA I. NÁJERA,
POR SU DEDICACIÓN Y TIEMPO PARA PULIR MI TESIS
Y POR ENCAUSARME HACIA EL CAMINO
DE LA ARDUA INVESTIGACIÓN, ENSEÑÁNDOME
QUE LA LUCHA NO ES EN VANO.*

*AL DR. BERND FAHMEL, POR REESTRUCTURAR
MI TRABAJO; POR SUS CONSEJOS INVALUABLES Y
CERTEROS Y POR TRANSMITIRME SU ENTUSIASMO
EN EL DESARROLLO DE ESTA TESIS.*

*A MI MAESTRO, EL DR. PATRICK JOHANSSON,
QUIEN GRACIAS A SU GRAN ACUCIOSIDAD, ME
HIZO CONOCER Y ADENTRARME
EN EL PENSAMIENTO INDÍGENA.*

*AL MAESTRO PEDRO LÓPEZ S. POR SU
COLABORACIÓN E INTERÉS EN LA REVISIÓN,
Y POR ENSEÑARME NUEVAS PERSPECTIVAS.*

*A LA DRA. SILVIA LIMÓN, POR SUS MINUCIOSAS
Y ESMERADAS OBSERVACIONES Y POR
HACERME VER LO INVISIBLE.*

*A TODOS AQUELLOS QUE EN MAYOR
O MENOR MEDIDA, ME ACOMPAÑARON
EN ESTE GRAN TEATRO DEL MUNDO.*

*A MIS QUERIDOS MAESTROS:
DR. MIGUEL LEÓN-PORTILLA
DRA. CARMEN AGUILERA
DR. LEOPOLDO VALIÑAS
Y LIBRADO SILVA; POR SU
SAPIENCIA Y POR RESCATAR
LA IMAGEN Y LA PALABRA ANTIGUA.*

*A MI QUERIDA UNIVERSIDAD
NUESTRA ALMA MATER.*

Nací poco después de un eclipse de sol; según una conseja indígena de mi nana, mi madre se guardó un cuchillo bajo las ropas, de lo contrario, la luna y conejo me castigarían con labio leporino, oreja cucha o más dedos. Desde niña yo viví inmersa en el mundo mágico y sagrado de antiguas creencias.

Patricia Sierra Longega

Índice

Introducción.....	1
CAPÍTULO I.- EL MAGUEY Y EL PULQUE.....	8
A.- <i>Metl y octli</i> ; maguey y pulque.....	8
B.- Clasificación general de las diferentes especies de agave en Mesoamérica.....	16
C.- Características y múltiples usos del maguey.....	20
D.- Características del pulque. Proceso y elaboración de la bebida. Efectos y reacciones causadas por la embriaguez.....	30
CAPÍTULO II.- EL MAGUEY Y EL PULQUE: UN TIEMPO Y UN ESPACIO. DESCUBRIMIENTOS Y HALLAZGOS; EVIDENCIAS SOBRE SU DOMESTICACIÓN.....	42
CAPÍTULO III.- PARALELOS CON LA PLANTA DEL MAGUEY Y EL PULQUE. ANÁLISIS DE IMÁGENES Y ELEMENTOS ASOCIADOS EN FUENTES ESCRITAS, ICONOGRÁFICAS Y EN MATERIAL ARQUEOLÓGICO.....	73
Rasgos Generales del conejo y de la liebre.....	73
Registro de imágenes de maguey y conejo en algunos documentos escritos y códices.....	75
Descubrimiento del maguey y del pulque en los mitos según las fuentes escritas y Plásticas.....	85
Utilización del pulque entre los nahuas. Su presencia en algunas ceremonias y festividades. Su valor ambivalente.....	97
CAPÍTULO IV.- LOS <i>CENTZONTOTOCHTIN</i> : 400 CONEJOS Y DIOSES DEL PULQUE.....	116
A.- Los <i>Centzontotochtin</i>	116
Interpretación en torno a una problemática.....	122
B.- Clasificación de las deidades del pulque más importantes. Algunas de sus funciones. Su valor real y simbólico dentro del pensamiento religioso de los nahuas.....	125
<i>Papaztac</i>	125
<i>Mayahuel</i>	131
<i>Tezcatzóncatl</i>	161
<i>Izquitécatl</i>	177
<i>Ixtlilton</i>	181
<i>Ometochtli</i>	189

<i>Tepoztécatl</i>	201
<i>Macuiltochtli</i>	207
<i>Tlilhua</i>	213
<i>Patécatl</i>	216
<i>Tlamatzíncatl</i>	233
<i>Toltécatl</i>	234
<i>Colhuatzíncatl</i>	236
<i>Totoltécatl</i>	237
<i>Tlaltecayohua</i>	239
<i>Quatlapanqui</i>	241
<i>Yauhqueme, Yauhtécatl, Tomiyauh y Nappatecuhtli</i>	242
<i>Yauhqueme</i>	242
<i>Yauhtécatl</i>	244
<i>Tomiyauh</i>	246
<i>Nappatecuhtli</i>	247
Otros aspectos de <i>Tezcatlipoca</i> . <i>Un mito primordial: El mito de Quetzalcóatl</i> . Presencia de <i>Tezcatlipoca</i> y sus ayudantes: Tres grandes conejos: <i>Ihuimécatl</i> , <i>Toltécatl</i> y <i>Titlacahuan</i>	251
C.- Resumen de la representación real y simbólica del magüey y pulque.....	269
D.- Conclusiones.....	272
CONSIDERACIONES FINALES.....	275
BIBLIOGRAFIA.....	278

INTRODUCCIÓN.-

El interés sobre el tema del maguey y pulque derivó de una natural curiosidad hacia el conocimiento de estos dos elementos tan vitales dentro del pensamiento de los nahuas, y que lamentablemente, no han sido estudiados como se merecen.

Nos limitamos sobre todo al Altiplano por ser la principal zona productora de maguey y pulque.

La interacción del hombre mesoamericano con su medio ambiente supuso la domesticación y el aprovechamiento de los recursos naturales disponibles, lo que propició que se tuviera un gran respeto y veneración a las plantas cultivadas. Todo esto constituyó no sólo la aparición de una fuerza generadora de trabajo, sino que además de la naturaleza y sustancia de la planta, nació una fuerza creadora de la que emanaba un lenguaje poético y religioso de nuestros antepasados, interrumpido y anulado por los conquistadores y que, gracias a los cronistas y evangelizadores, se salvaría del olvido.

El presente trabajo se centra en una primera instancia en una visión más amplia hacia el estudio del maguey y pulque, no sólo se trata de ver su importancia y papel que desempeñaron en el México prehispánico, sino también investigar porqué se les confirió un carácter sagrado.

Estos elementos nos permiten comprender el significado de la embriaguez; para este efecto tendremos que abordar al símbolo, ya que de la planta y la bebida se desprenden un haz de conceptos y objetos que se asocian entre sí.

El maguey y el pulque no solamente estaban vinculados al mundo vegetal, sino también al mundo animal, cósmico y humano, lo que significa que los objetos y conceptos se interrelacionan y se convierten en símbolos. El maguey está conectado al conejo, porque éste lo utiliza de madriguera; la

Luna contiene la imagen del conejo sobre su faz, el hombre se embriaga con el licor y se transforma en conejo, "se aconeja".

Resultaría exhaustivo analizar al símbolo en sí mismo; no obstante tenemos que acercarnos a una parte de la simbología que se desprende de la cosmovisión del hombre mesoamericano, que era un acucioso observador del comportamiento de la naturaleza, al maguey le otorgó una serie de facultades; trasmutaba la naturaleza natural de la planta en algo mágico religioso y la transformaba en deidad. El símbolo se manifiesta como un tipo de lenguaje, desconocido para algunos y al alcance de los que forman una comunidad, al grado de relacionar y de conciliar al ser humano con la sociedad y el cosmos, con la historia, con su psique. Para Mircea Eliade, el símbolo sería una especie de fósil viviente, pues le concede al hombre arcaico, un valor elevado a su existencia; el símbolo unifica, asimila e integra todos los niveles, planos y realidades, aparentemente irreconciliables dentro de un mismo sistema y cualquiera que sea su naturaleza será coherente ya que:

Todo símbolo tiende a identificar consigo mismo el mayor número posible de objetos, de situaciones y modalidades. El simbolismo acuático o lunar tiende a integrar todo lo que es vida y muerte. En cuanto a un símbolo como la perla, tiende a representar a la vez esos dos sistemas simbólicos (de la luna y de las aguas) encarnando él sólo prácticamente todas las epifanías de la vida, de la feminidad, de la fertilidad, etc. Esta unificación no equivale a una confusión, el simbolismo permite el paso, la circulación de un nivel a otro, de un modo a otro, integrando todos esos niveles y esos planos, pero sin fusionarlos. ¹

Y estos niveles se aplican a lo que sería el "objeto simbólico" y que Mercedes de la Garza clasifica dentro de cuatro niveles en los que el objeto de manera sistemática se asocia a otros objetos o fenómenos naturales que guarden alguna semejanza con los mismos:

lo sagrado encarna en una fuerza de la naturaleza (1er nivel); ésta se simboliza con un animal, cuyas características son semejantes (2do nivel); el animal real, biológico, es considerado, así como

¹.- Eliade Mircea, *Tratado de Historia de las religiones*, p.404

portador de la sacralidad que la fuerza natural encarna. Dicho animal, que es un objeto simbólico, se emplea como imagen en los mitos o se representa en las artes plásticas (3er nivel) constituyéndose en una representación simbólica y finalmente esta representación se estiliza pasando a una o varias formas abstractas: abstracción simbólica (4º nivel).²

Esto quiere decir que el hombre le concede a determinadas cosas un valor mágico religioso, adquiere esa función sagrada, porque relaciona de cierta manera, algunos de sus elementos o propiedades con la divinidad y entonces pierde su valor profano, entonces el símbolo es la iniciación, es el vehículo y el paso de lo profano a lo sagrado:

Un símbolo religioso transmite su mensaje aun cuando no se capte conscientemente en su totalidad, pues el símbolo se dirige al ser humano integral ... Para el hombre religioso, la naturaleza nunca es exclusivamente natural, está siempre cargada de un valor religioso. Y esto tiene su explicación, puesto que el cosmos es una creación divina: salido de las manos de Dios, el mundo queda impregnado de sacralidad comunicada por los dioses ... el hombre religioso vive en un mundo abierto y que, por otra parte, su existencia está abierta al mundo. Esto equivale a decir que el hombre religioso tiene acceso a una serie infinita de experiencias que podrían llamarse cósmicas. Tales experiencias son siempre religiosas, pues el mundo es sagrado, para llegar a comprenderlas, hay que recordar que las principales funciones fisiológicas son susceptibles de convertirse en sacramentos. Se come ritualmente y el alimento recibe una valoración distinta, según las diferentes religiones y culturas. Los alimentos se consideran ya como sagrados, ya como una ofrenda a los dioses del cuerpo”.³

Y este abrirse al mundo y al cosmos, nos dice Eliade, es comunicarse con los dioses, el hombre entonces ansía buscar su “centro”, porque representa un espacio por excelencia para lograr la comunicación divina y su cuerpo se convierte en un macrocosmos. El hombre participa de esa sacralidad que existe, gracias al símbolo.

A partir de este criterio se intenta otorgarle una interpretación metafórica y una simbología a la gama de dioses que se desprenden del maguey y pulque, donde una temporalidad, una espacialidad y una materialidad se sacralizan; y asimismo, se pretende estructurar y crear de manera hipotética una secuencia ordenada que señale la participación de los dioses magueyeros y pulqueros en rituales nahuas, partiendo desde

².- De la Garza, Mercedes, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, p.20-21

³.- Eliade Mircea, *Lo sagrado y lo profano*, p.88, 124

todo lo que implica la extracción del aguamiel hasta la fermentación de la bebida; mi premisa es averiguar si en esta serie de deidades existe una correspondencia y una continuidad en el evento, según el orden de aparición de las deidades.

Fueron cinco años de una laboriosa investigación en la que se recabaron datos en documentos escritos, iconográficos y dentro del campo arqueológico; además se manejaron propuestas y teorías a través de largas e intrincadas pesquisas, a veces no concluyentes, y otras veces coincidiendo de manera gratuita y sorpresiva.

Por otro lado, y ya sobre la marcha, me pude percatar que hasta ahora no se han hecho trabajos conjuntos sobre estos tópicos, salvo la magnífica obra de Goncalves de Lima, titulada *El maguey y el pulque en los Códices mexicanos*, (1956) que concentra una considerable información sobre el agave, la bebida y dioses del pulque; los demás tratan de uno o varios aspectos en forma aislada o muy general, por lo que recurro en mayor o menor medida a algunos autores y cito aquí solamente los estudios más relevantes que hay sobre los mismos, con la reserva de que existan otros que desconozco y por consiguiente no he registrado ni consultado. Tenemos por ejemplo: *Más allá del pulque y el tepache* de Augusto Godoy; *El pulque en el México precortesiano* de Rafael Martín del Campo; *Nuevos datos acerca de la microbiología del pulque* de Sánchez Marroquín; El ensayo: *El conejo en la cara de la luna y Hombre-dios* de Alfredo López Austin, el artículo de Patrick Johansson, titulado *Totochtin incuic Tezcatzoncatl*; *Las cuatro vidas de Tepoztécatl* de Gordon Brotherston; *Flora y fauna mexicana* de Carmen Aguilera. El ensayo: *Rabbits, Pulque, and Drunkenness: A study of Ambivalence in Aztec Society* en *Current Topics in Aztec Studies* de Patricia Anawalt; *Deidades y espacio ritual en Cuauhnáhuac y Huaxtepec* de Druzo Maldonado; El artículo: "Entre

trasgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo” de Guilhem Olivier.

En lo que respecta a las investigaciones dentro del terreno de la arqueología, citamos en este espacio sólo algunos estudios donde obtuvimos datos y material de interés sobre los conejos, maguey y pulque. Existen los trabajos arqueológicos de Ana María Jarquín y Enrique Martínez, dentro del Proyecto *Teotihuacán*, así como un estudio e identificación dentro del mismo proyecto, que se avoca a la restauración de la piedra solsticial de Amecameca; actualmente el arqueólogo Enrique Martínez realiza trabajos de campo en *Calpulalpan, Tlaxcala*; otros estudios relacionados con esta disciplina son: *Anatomía de un conjunto residencial teotihuacano en Oztoyahualco* de Linda Manzanilla; la tesis: *La arqueología del pulque* de Francisco Rivas y Carmen Lechuga; el capítulo: “Aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica en *La pintura mural prehispánica en Teotihuacan*” de Jorge Angulo; “*El Mural de los Bebedores de Cholula, Puebla*”, de Dionisio Rodríguez Cabrera; el artículo: *Reinterpreting the great pyramid of Cholula, México*”, de Geoffrey G. McCafferty; la obra: *Tajín, la ciudad del dios huracán* de Román Piña Chan.

En el área de la biología recurrimos a la obra: *Ecología y conservación del conejo Zacatuche y su hábitat* de Alejandro Velásquez y Francisco J. Romero.

La tesis esta constituida por cuatro capítulos; en el primero se aborda el significado, clasificación, importancia, utilización y antecedentes del maguey y del pulque, así como varios de los pasos que se siguen para la obtención de la bebida y los efectos causados por la embriaguez. Aclaremos que se habla de manera muy general de la planta, ya que no es el tema central de este estudio, sin embargo, el conocimiento de ésta a

través de sus propiedades y particularidades se convierte en el hilo conductor y contribuye a analizar los diferentes contextos e ideas en fuentes textuales y en códices donde aparece.

En lo que se refiere al capítulo II, se incluyen descubrimientos y hallazgos sobre el maguey y pulque en algunos lugares del centro de México, siguiendo un orden cronológico a la luz de los estudios arqueológicos, que van desde la presencia temprana del agave hasta el periodo Posclásico, aunque nos ayudamos también en menor medida de la historia e iconografía.

El tercer capítulo señala inicialmente, los rasgos más generales que caracterizan al conejo y liebre; contiene algunas imágenes de la planta, el conejo y la bebida. Se tiene como fin la identificación, integración y análisis de estas imágenes y de algunas citas, que provienen de fuentes escritas y códices. Se menciona el descubrimiento del maguey y pulque a través de los documentos primarios. La selección de imágenes tiene como objetivo darles una interpretación y discernir sobre las posibles significaciones y asociaciones de la embriaguez y encontrar modelos, tomando en cuenta que en algunos pueblos no se da un patrón original de comportamiento, costumbres y reglas que prevalecían en la época prehispánica respecto al uso de la bebida, ya que en ocasiones, las fuentes no coinciden o existen variantes en las diferentes versiones. Se mencionan algunos ejemplos sobre los castigos que se infringían a los que rebasaban los límites establecidos.

El cuarto capítulo, que es prácticamente el tema central y final de este proyecto, trata sobre todo lo que implica el concepto de los *Centzontochtín* o cuatrocientos conejos, como manifestaciones o actos de la embriaguez.

Para concluir, se incluyen las deidades más importantes del maguey y pulque. Se analiza a la mayoría de manera individual con algunas de sus

funciones, su posible identificación y su valor real y metafórico dentro de la perspectiva de los nahuas, y ocasionalmente se comparan con otros dioses, porque así lo va requiriendo la investigación. Recurrimos a documentos escritos y pictográficos, independientemente de que al reunir toda esta pluralidad de información, ideas existentes, analizo, introduzco y aplico un criterio y razonamiento, esto quiere decir que después de armar una estructura con una diversidad de conceptos y contenidos a los que tuve acceso, deseo aportar nuevos resultados.

Capítulo I.- El maguey y el pulque

Si se quisiera definir al pueblo mexicana - en la fase que corresponde a la capa mítica del período de Huitzilopochtli - por un elemento de cultura sacado del dominio etnobotánico, había de convenirse en denominarlo una "civilización de maguey".

Oswaldo Gonçalves de Lima en El maguey y el pulque

A.- *Metl* y *octli*. El maguey y pulque.

Al hacer alusión al término *metl* "maguey", debemos mencionar de manera muy general los términos en donde pudiera encontrarse aglutinado con otras palabras. La relevancia de esta palabra en la cultura náhuatl, en especial entre los mexicas, se deja ver por las asociaciones con las que se encuentra en diversas crónicas.

En lo que se refiere a la palabra *metl*, Sahagún nos señala que la planta forma parte de la palabra *mexícatl*, por lo que la palabra *mexicas* derivaría de la raíz *me-metl*-maguey y *citli*-liebre, que nos da *mecitli*, lo que además aclararía la fuerte relación que existe entre el conejo y el maguey:

Este nombre *mexícatl*, se decía antiguamente *mecitli*, componiéndose de *me* que es *metl* por el maguey y de *citli* por la liebre, y así se debía decir *mecícatl*; y mudándose la c en x corrómpese y dícese *mexícatl*. Y la causa del nombre según lo cuentan los viejos es que cuando vinieron los mexicanos a estas partes traían un caudillo y señor que se llamaba *Mécitl*, al cual luego después que nació le llamaron *citli* - "liebre"; y porque en lugar de cuna lo criaron en una penca grande de un maguey, de allí adelante llámose *mecitli*.¹

En otra de las fuentes encontramos un valor diferente respecto a los orígenes de la palabra *mexica*; sin embargo, se conserva un núcleo, ya que en ambas versiones existe una relación con el maguey, aunque su función sea distinta y además se menciona la palabra *citli*:

¹.- Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Libro X, p.610

En el año 1 pedernal nacieron los *Mixcohua*... *Iztacchalchiuhtlicue* engendró a los cuatrocientos *mixcohua*... y cuando entraron en la cueva, otra vez parió la madre de ellos. Nacieron cinco... Cuando nacieron, se metieron en el agua, se echaron en el agua; luego salieron hacia acá y les dió de mamar *Mecitli*. Este *Mecitli* es el Señor de la tierra. Por eso hoy somos mexicanos; pero no *mexica*, sino *Mecitin*.²

Si nos basamos en la traducción española hecha por Francisco del Paso y Troncoso referida a la creación del Cuarto Sol en la que además el traductor agrega como complemento, el significado de algunas palabras en náhuatl, encontramos pequeñas variaciones, pero de alguna forma vierten nuevos datos que nos orientan a seguir nuestras pesquisas sobre un posible significado y origen de *metl*:

Año uno pedernal. En él nacieron los *Mixkoua* (los de la generación de *Mixkóatl*), cuando los procrearon *Ictakxalxiuhtli ikue* (la de la saya de piedras finas blancas) procrea ya a los 400 *Mixkoua*, luego entran en la cueva luego otra vez engendró su madre de ellos; luego nacen 5, no más también *Mixkoua*... Y cuando nacieron, dentro del agua entraron, del agua saciáronse, en el agua permanecieron cuatro días, y luego salieron hacia acá: inmediatamente les dio de mamar *Mecitli* (la abuela del maguey): el mismo *Tlalteuktli* (Señor de la tierra) es *Mecitli*;- y por tal motivo, ahora, nosotros los *Mexiaka* (mexicanos) no (debíamos) empero (llamarnos) *Mexika* (sino), de verdad *Mecitin* (Mecicanos).³

Aunque la información que tomamos de varias fuentes, deberíamos incluirla en el capítulo siguiente que contiene la descripción iconográfica, la analizamos aquí por estar ligada a su forma lingüística y a la derivación de raíz de la palabra *metl* y para no desviarnos del tema o confundirnos con otros aspectos. Esta traducción que hace del Paso y Troncoso contiene un nuevo elemento: "en el agua permanecieron cuatro días", a reserva que se ignora si el traductor se ajustó estrictamente a su original en náhuatl, lo interesante es que esta frase podría guardar una correspondencia con una de las imágenes que conforman la lámina 16 (Véase Fig.1) del *Códice Borgia*, 1993.⁴ A reserva que esta lámina la volvemos a mencionar en la

² .- *Leyenda de los soles en Códice Chimalpopoca*, p. 122

³ .- *Leyenda de los soles continuada con otras leyendas y noticias. Relación anónima escrita en lengua mexicana el año de 1558 en Mitos indígenas*, trad. de Francisco del Paso y Troncoso, cap. II, p.18-19.

⁴ .- En sus comentarios al *Códice Borgia*, Seler nos dice respecto a esta imagen: "*Mayáhuel*. Mujer de cuatrocientos pechos fue metamorfoseada, a causa de su fecundidad, en un maguey, planta que cuando le

sección correspondiente a los dioses del pulque, la incluimos aquí para poder visualizar algunos puntos que estamos tratando. En dicha lámina aparece la diosa *Mayahuel* dando de mamar a un pez.



Fig. 1. Lámina 16 C. Borgia

Existe un paralelismo entre el pez y el hombre, ya que los hijos de *Ictakxalxiuhtli* estuvieron dentro del agua cuatro días al momento de nacer, por lo que figuradamente se convirtieron en peces y les dio de mamar *Mecitli*, de su leche-aguamiel. Al mismo tiempo se da una conexión entre el líquido blanco que provee la diosa y el agua donde habitan los peces, ya que el líquido sacia la sed de los hombres y los alimenta (En el *Códice Fejérváry Mayer*, *Mayahuel* también aparece como una mujer mimetizada al maguey, pero le da el pecho a un niño)

No debemos olvidar que el náhuatl es una lengua aglutinante; en los ejemplos citados antes nos damos cuenta que el término en náhuatl *Mecitin*, probablemente no está relacionado ni con la raíz *Metz* de *Metztli* "luna"⁵ ni

llega su tiempo segrega de su tronco durante meses, inagotablemente el dulce zumo. Por esto el pez, el animal de la fecundidad, es su hijo, o más bien este hijo es la diosa misma, es expresión de su naturaleza". (Tomo I, p. 203)

⁵.- El nombre del pueblo de Meztitlán, según la fuente tomada de *Relaciones Geográficas del siglo XVI*, Tomo II, Vol. 7 (p.61) tuvo su origen en una luna pintada sobre la peña de un cerro y porque los primeros pobladores asaltaban a sus enemigos en las noches de luna; estos datos no relacionan a luna con maguey. Selser señala que el nombre de *Meztitlán* significaba "país de la luna" y era donde se adoraba a la deidad lunar, además alude que en esa región se narró una leyenda a los funcionarios del Rey Felipe, sobre el morir y renacer, como un paralelo cosmológico que se daba también en los dioses del pulque y en la Luna que muere

con *xictli* “ombligo”, esto nos sugiere que la palabra desde sus inicios partiendo de las fuentes, se reduce a dos ideas o significados semánticos con un valor independiente por sí solos: *metl*-maguey, (Vocabulario de Alonso de Molina, 1992), que al unirse con el sustantivo *citli*, pierde el sufijo *t*) y *citli* que se traduce al mismo tiempo como liebre o abuela. (Voc. de Alonso de Molina, 1992) lo que nos daría: “La liebre del maguey” o “La abuela del maguey”;⁶ (véase fig. 2) y esto nos conduce a una serie de conexiones que seguramente no se hicieron al azar:

Citli <liebre> o <abuela> -así es como se llama Venus en Mendieta –es un nombre que parece convenir más a luna. La liebre es para los mexicanos exactamente similar al conejo, el animal en la luna, aunque más grande. Es rápida como el viento, *Ehécatl*, otro nombre de Venus, vive en una madriguera, que es una cueva en la tierra y sus excrementos son como granos de maíz. La liebre evoca, pues, a la vez a luna que entra en una cueva y a *Cintéotl*-Venus que se entierra y se convierte en el maíz.⁷

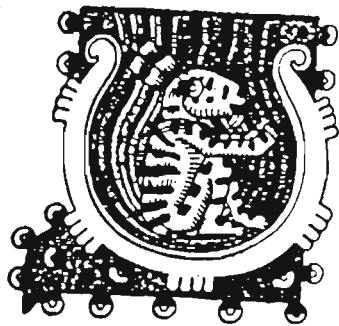


Fig. 2 Lámina 55 del *Códice Borgia*

y resucita así como las plantas. Véase a Seler en *Comentarios al Códice Borgia*, p. 109, Tomo I. Aunque en el origen morfológico de esta palabra, no existe una asociación aparente con el maguey, la renovación de la planta, su crecimiento, la abundante cosecha y la muerte de la misma cuando se seca, guarda una asociación con el astro lunar.

⁶.- Una posible explicación sobre el doble significado de *citli*, nos conduce a una serie de conexiones entre luna-liebre-ancianidad-blancura; cuando la Luna está en su fase menguante es una Luna vieja y la silueta del lepórido no se ve, desaparece y muere cíclicamente; esto se da solamente como una hipótesis.

⁷.- Graulich, Michel, *Mitos y rituales del México antiguo*, Cap. V, p.144-145

En una lámina del *Códice Borgia*, vemos una figura que Seler identifica como *Tlahuizcalpantecuhtli*, (Véase fig. 3) tiene cabeza de liebre y tira una lanza; aunque a ciencia cierta, no nos explicamos la conexión conejo-Venus, porque éste animal es lunar o simplemente se confunde la estrella de la mañana con luna:

cuatro días no se movió, se estuvo quieto 1 Dijeron los dioses: ¿Por qué no se mueve? Enviaron luego a Itztlotli (el gavián de obsidiana), que fue a hablar y preguntar al Sol. Le habla: “Dicen los dioses: pregúntale por qué no se mueve. Respondió el Sol: “Porque pido su sangre y su reino.” Se consultaron los dioses y se enojó *Tlahuizcalpantecuhtli*, que dijo: “¿Por qué no le flecho? 3 Ojalá no se detuviera. “Le disparó y no le acertó. ¡Ah! ¡ah! 4 le dispara y flecha el Sol a *Tlahuizcalpantecuhtli* con sus saetas de cañones de plumas rojas, 5 y en seguida le tapó la cara con los nueve cielos juntos. 6 Porque *Tlahuizcalpantecuhtli* es el hielo. 8

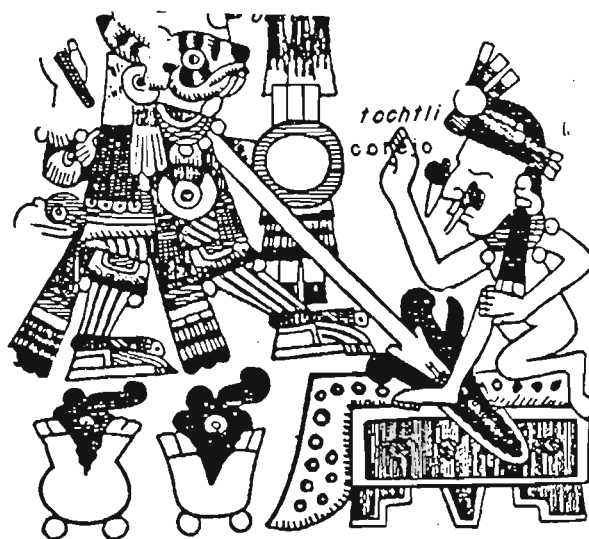


Fig. 3 Lámina 54 del *Códice Borgia*

¿Por qué nos desviamos del tema de maguay? como vemos, muchos de los códices contienen alusiones a los mitos contenidos en las fuentes escritas, por lo tanto encontramos referentes y en este caso la

⁸.- *Leyenda de los soles en Códice Chimalpopoca*, versión de Primo Feliciano Velásquez, p. 122

palabra maguey podría relacionarse con lo que pueda significar la palabra mexicas-*mecitin* y de ahí se pueden derivar otros conceptos.

En otro de los documentos que se refiere al mito de la creación del Quinto Sol está registrado la existencia de maíz y maguey al mismo tiempo. Cuando los dioses deciden morir y sacrificarse para que el sol se mueva, uno de los dioses llamado Xólotl se resiste a que lo maten y se esconde:

Y cuando llego a él, el que mataba echó a huir y escondióse entre los maizales y convirtiósese en pie de maíz, que tiene dos cañas, y los labradores le llaman xólotl; y fue visto y hallado entre los pies del maíz; otra vez echó a huir y se escondió entre los magueyes y convirtiósese en maguey que tiene dos cuerpos que se llama *mexólotl*.⁹

El término *mexólotl*, según algunos estudiosos, se deriva de *Me-metl*-“maguey” y *Xólotl* -“perro”, o “dios de las cosas dobles” (Vocabulario de Alonso de Molina, 1992); en este sentido, se entiende que el maguey era una planta tan importante que este dios mítico, disfrazado de perro, se esconde en la misma, y eso también como un razonamiento o justificación lógica a la presencia del maguey en el mito; otra conexión posible entre maguey y perro y que damos sólo como una hipótesis, radicaría en que a los perros pelones se les llamaba *xóloitzcuintli* (perro gemelo) y las pencas del maguey se quedan pelonas cuando les quitan el recubrimiento o cutícula llamada precisamente *mexolotl*, que ha degenerado actualmente en mixiote (carnero envuelto en la cáscara de la penca del maguey); o bien pudiera deber su origen a *xiote* - *jiote*, que es una erupción cutánea. Las asociaciones del término *metl* nos ayudan a entender algunos de sus aspectos simbólicos.

⁹.- Sahagún, *op. cit.*, Libro VII, cap. II, p.434

En cuanto a la palabra maguey, señalamos que es una voz de origen caribeña;¹⁰ asimismo, el vocablo aparece en las *Cartas de Relación* que Cortés envía al emperador Carlos V:

Venden miel de abejas y cera y miel de cañas de maíz, que son tan melosas y dulces como las de azúcar y miel de unas plantas que llaman en las otras islas maguey, que es mucho mejor que arrope, y de estas plantas hacen azúcar y vino, que asimismo venden.¹¹

En cuanto al término en náhuatl de pulque *octli*, se le agregaban algunos vocablos que modificaban su sentido; se le nombraba *teoctli* por ser bebida de los dioses, *cochioctli*¹² porque producía sueño y amodorramiento;¹³ *matlaloctli* (pulque de color azul), al pulque se le echaba una flor azulácea llamada “quesadilla” o “flor del pollo” (*Comellina palida*) y por eso tomaba ese color; *iztac-octli*, (pulque blanco), que era el nombre que le daban los mexicas al líquido, el llamado pulque blanco fino era cuando: “Se extraía el aguamiel de magueyes mansos, que se capaban a los tres o cuatro años de edad”.¹⁴ Usualmente entre los grupos nahuas a la bebida ya fermentada se le decía *iztac-octli*, aunque aquí tenemos que considerar que estaba referido a un determinado tipo de pulque, ya que el de color blanco era el que emanaba del *agave atrovirens* y por consiguiente era éste el considerado la bebida de los dioses y el vehículo para comunicarse con ellos. También se le decía *Omecochtly*,¹⁵ por ser *Ometochtly*, dios del vino y probablemente *cochtly* en lugar de *tochtli*-conejo, por significar *cochi*-dormir, porque al que bebe mucho le da sueño; sin embargo, creemos que sea sólo *Ometochtly*, ya que sólo en una fuente

¹⁰.- En *Relaciones Geográficas de México*, se menciona también esta palabra: “ay vn arbol silvestre que llaman magei, el más provechoso de todos, de que se saca miel y della se haze bino”. (p. 10)

¹¹.- Cortés, Hernán, *Segunda carta en Cartas de relación*, p.140

¹².- Véase Sahagún, Libro VII, cap. II, p. 121

¹³.- No sabemos a ciencia cierta si se confundan este término y *cochimeltl*-maguey del sueño, que se decía era hermano de *Yacatecuhtli*, dios de los mercaderes. Cf. Biseca, Carlos en “las alteraciones del sueño”, p. 147-161 en *Estudios de cultura náhuatl*, 26

¹⁴.- Godoy, Augusto y *et alter*, *Más allá del pulque y el tepache*, p.63

¹⁵.- Cf., Durán, fray Diego, *op. cit.*, p. 210

se menciona el nombre *Omecochtly; tlaoctli* (pulque de tierra). También se le designaba con otros términos, según su consistencia y sabor:

“El pulque es llamado *octli. Necuhtli*, de donde viene la voz *neutle*, que se aplica al pulque suave, dulce ... *poliuhqui*, el pulque podrido, descompuesto; *nécuatl*, el aguamiel sin fermentar”.¹⁶

En lo que respecta a la palabra pulque, sabemos que ya es una sustitución de *octli*:

Porque el que llaman pulque que lo hasen los españoles de miel negra y agua con la raíz nunca ellos lo tuvieron ni lo sabian haser hasta que los negros y españoles lo inventaron. Y así este vocablo pulque no es bocablo mexicano sino de las islas y otros vocablos que trajeron de la Española.¹⁷

Incluyo la palabra “pulque” pues algunos autores suponen que pueda ser un derivado del participio en náhuatl *poliuhqui*¹⁸ que significa podrido o descompuesto, sin embargo este término no era aplicable y no abarcaba a todo el líquido, puesto que no siempre iba a estar echada a perder la bebida, cuya duración y buen sabor oscilaba entre las 24 y 36 horas o quizá 48 como máximo; quizá el vocablo *poliuhqui*, fue degenerando en pulque. La etimología de esta palabra ha dado lugar a muchas opiniones, y no sabemos a ciencia cierta cómo se propagó a otros pueblos; algunos autores señalan que esta palabra no es hispana ni mexicana, sino que debe su origen a la lengua araucana hablada en Chile, pero esto no es admisible, ya que estas tierras fueron conquistadas posteriormente por los españoles; sin embargo, se dieron coincidencias en el valor morfológico y fonético de este vocablo.¹⁹

¹⁶.- Guerrero, Raúl, *El pulque*, en *Op.cit.*, p.62

¹⁷.- Durán, fray Diego, *Op. cit.* Tomo II, p. 210

¹⁸.- Véase Gonçalves Oswaldo en *El maguay y el pulque en los Códices Mexicanos*, p. 13-14

¹⁹.- Inclusive después de la conquista se usaba *pulco* para designar a la chicha de manzana. No obstante, debemos ser cautelosos en cuanto al significado de algunos términos en náhuatl que pueden confundirse, por ejemplo, en el *Catálogo de los topónimos* de Peñafiel, 1977; la palabra Acapulco aparece como *Acapolco*. de *acatl*-caña y *poloa*-perderse o destruir a otros. Orozco y Berra lo traduce como “Lugar conquistado o destruido”, por consiguiente *pulco* no está referido a pulque, ya que los indígenas no habrían utilizado *pulco* para referirse a pulque antes de la conquista.

Por otro lado, la terminación *oliuhqui*, también se aplicaba a *ololiuhqui*, que así llamaban a un hongo sagrado alucinógeno:

estos hongos se depositaban en pulque, con el fin de disolver en esta bebida las sustancias alucinógenas. En el México antiguo, esta bebida se usaba para producir alucinaciones y exaltación que terminaba en decaimiento y modorra. Estos hongos contienen una droga psicotrópica que favorece los fines adivinatorios ... Esta bebida se consumía en algunas festividades y para celebrar el regreso de los pochteca o traficantes.²⁰

En resumen, podemos añadir, que también existe la posibilidad de que el pulque haya adoptado este nombre por su asociación con este tipo de hongos, ya que ambos se mezclaban y en este sentido era un *octli* compuesto, alterado o corrompido.

B.- Clasificación general de las diferentes especies de agave en Mesoamérica

El maguey es una planta monocotiledónea filogenética; se clasifica dentro de la familia de las *Amarilidáceas* y del género *agave*; la palabra *agave* debe su origen a la voz griega *agavé - admirable*; se cultivó sobre todo en gran parte del Altiplano Central y su núcleo original fueron las tierras altas de Mesoamérica y Las laderas de los cerros.

Generalmente el maguey tiene un promedio de vida de doce años y su reproducción se realiza a través:

de la plantación de los mecuates o hijuelos o mediante la siembra por semilla: Los primeros nacen de la raíz de la planta adulta, la que bien desarrollada puede producir entre 10 y 12 renuevos durante su vida. La siembra por semilla se realiza con la plantación en lomos de la tierra, misma que provoca una mayor retención de humedad ... Con el trasplante se inicia el ciclo agrícola realizándose en primavera antes de los meses de lluvias, periodo que le permite amacizar en su nuevo hábitat y que la planta se desarrolle aún más.²¹

²⁰.- Godoy, Augusto en *op. cit.*, p.59-60

²¹.- Rivas, Francisco, Carmen Lechuga, *op. cit.*, p.466

Bajo estas características, las ofrendas y ceremonias que había dentro de las fiestas de los nahuas estaban ligadas a la agricultura y a una época determinada del año y en ellas está presente el maguey (este aspecto se ve en otro capítulo).

Los españoles, recién terminada la conquista, se hicieron acompañar de gente nahua y tlaxcalteca para llevar magueyes hacia las regiones norteñas y producir pulque.²²

En México existen más de cien variedades de maguey, pero sólo nos centramos en la que se cultivaba en la parte central del Altiplano y que era precisamente la que producía el pulque que bebían los nahuas.

El planteamiento arqueológico etnográfico parte de la ubicación actual de los cultivos magueyeros en dos dimensiones de su utilidad, como generador de pulque y como proveedor de fibras materiales para la construcción ... En cambio, el cultivo comercial se lleva a cabo en tierras de temporal en forma permanente o combinado con otros cultivos, de ahí, que las zonas productoras se localizan a pie de monte o monte medio, por lo que el área de influencia lo integran de *Tepozotlán*, Sierra de las Cruces, Ajusco, Cerro Gordo, *Teotihuacan*, *Otumba* y sitios periféricos a los lagos de *Xaltocan* y *Zumpango*, sin dejar de mencionar San Cristóbal *Ecatepec*, *Tecamac*, *Chiconautla*, *Cuautitlán*, *Tlalnepantla*, *Tacuba*, *Azcapotzalco* ... entre otros.²³

Citamos sólo algunos de los principales sitios donde se cultivó y aún se cultiva el maguey, (Véase Fig.4) aunque en menor escala; se encuentra en la mayoría de las entidades de Puebla, en algunos pueblos de Tlaxcala e Hidalgo, especialmente Calpulalpan y Apan, en varias regiones del Distrito Federal y del Estado de México, incluyendo lo que comprende el Mezquital (Valle de Toluca, zona norte y noreste del Valle), Tenayuca, Texcoco, Teotenango, Teotihuacán, Tlapacoya, Chimalhuacán, etc. se cultivaba el maguey de pulque de la especie *Agave salmiana*, *mexicana* o *agave atrovirens*, que en la época prehispánica se le designaba como *tlacametl* o *teometl* (en su variedad *sigmatophylla*) que es precisamente la especie que me ocupa, porque sobre todo en este tipo de maguey, que abundaba en

²².- Pallares, Eugenia, "El maguey" *En Arqueología Mexicana*, vol. III, núm. 13, mayo-junio 1995, p.50

²³.- Rivas, Francisco, Carmen, Lechuga, en *Op. cit.*, p.465-466

Tenochtitlán y sus alrededores, era donde se extraía el pulque que se utilizaba en las ceremonias de los nahuas.

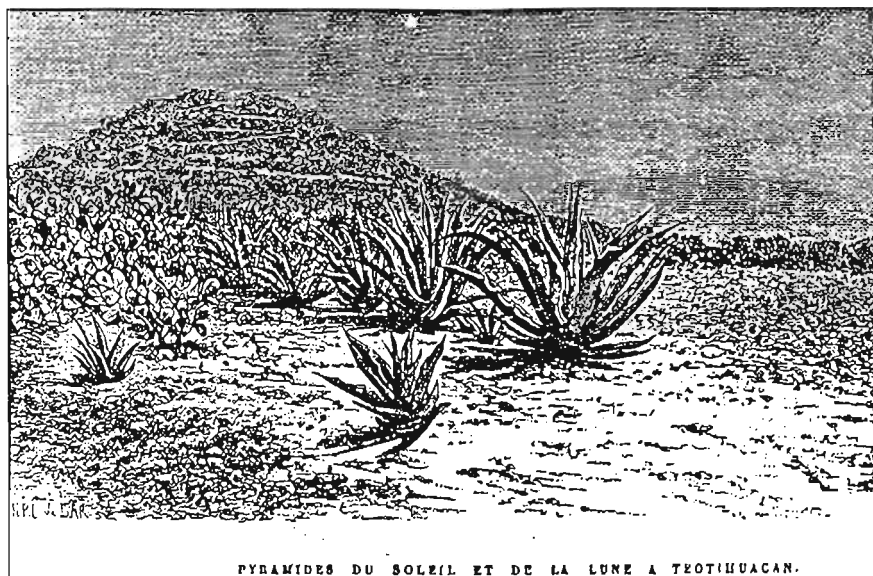


Fig. 4. Imagen de *Teotihuacan*.

Tomado de D. Chamay, *Arqueología Mexicana*, vol. XI, Núm. 64, 2003

Aunque la investigación está enfocada hacia el área del Centro de México, mencionamos otros lugares en los que se daban diferentes tipos de agave; en lo que se refiere al área de Oaxaca, ahí se produce el maguey mezcalero espadín, el llamado *tobalá* de gran calidad, que crece silvestre en los montes; y existe un maguey que produce pulque y que se encuentra en las tierras altas y bajas;²⁴ en Yucatán el agave de henequén (*Agave sisalana*), aunque éste no produce bebida; en Jalisco el tequilero (*Agave tequilana*); en los llanos de *Apan* se da abundantemente el *agave atrovirens*, el que se cultiva en Veracruz es el que llaman *teometl* (pero

²⁴.- En una plática personal, Román Nolasco (de origen zapoteco) y Olegario Hernández (del pueblo de *Tlaxiaco*) afirmaron de la existencia de magueyes que producen pulque en la mixteca alta y baja, a éstos magueyes se les llama “prietos” y son los que producen el mejor pulque, porque el maguey llamado “amarillo”, da pulque de menor calidad; en el *Códice Vindobonensis* (1992) están registradas imágenes de vasijas llenas del líquido espumoso; la espuma no es característica ni del mezcal, ni del aguamiel, ni del aguardiente, la fermentación espumosa sólo se da en el pulque y probablemente sea bebida de *agaves* “prietos” de la mixteca alta.

creemos que hay un error y que este nombre no es el mismo con el que se designaba al del Centro de México, puesto que en el estado de Veracruz no había magueyes pulqueros); *el Weberi* y *gracilispina* y *crassispina* (maguey manso) son originarios de San Luis Potosí, en Durango además del *Weberi* y el manso, existe el *complaviata* y el *quiotifera*; en Nuevo León se cultiva no sólo el *weberi*, sino también el *melliflua*, el *agave latissima* es originario de Michoacán y en el Distrito Federal, en el área de Tacubaya se plantaba el *mapisaga*²⁵

En otros estudios que se han hecho respecto a algunas clases de maguey, vemos que a veces no corresponden de igual manera los términos, o al mismo tipo de maguey se le designa con diferentes nombres:

Agave Americana desde Nuevo León y Durango hasta Oaxaca y Veracruz; *A. Atrovirens* en la Sierra Madre Oriental; *A. Ferox*, en Puebla y en el norte de Oaxaca; *A. Mapisaga* en Michoacán, Morelos, Puebla y Zacatecas. *A. Salmiana*, principalmente en Puebla, Tlaxcala, Michoacán, Aguascalientes y San Luis Potosí [Lobato 1984, Gentry 1983, Fournier 1983b]. En la actualidad, el cultivo de la última especie es la más importante para la producción de pulque ... La principal zona de cultivo de maguey se localiza, en términos generales, por el sur desde el extremo meridional del Distrito Federal y en los puntos que se sitúan a la misma altura en los estados de México y Puebla (Eje volcánico) hasta las llanuras de San Luis Potosí y Saltillo en la mesa del norte, y desde Tehuacan, Perote y *Teziutlán* por el oriente hasta *Zitácuaro* y Morelia por el occidente, la zona de mayor importancia de cultivo se encuentra en los Estados de Hidalgo, Tlaxcala y México, parte de Puebla, Querétaro, Michoacán y el Distrito Federal. Su cultivo es más intenso en la zona limítrofe de los estados de Hidalgo, México y Tlaxcala [Loyola-Montemayor 1956].²⁶

Todas estas especies que hemos mencionado, no producen bebida de idéntico sabor o consistencia y el proceso de fermentación y elaboración puede variar.²⁷ Citamos a su vez, una clasificación de las diferentes especies y variedades de magueyes que se hizo a mediados del siglo XVII, en la que se utilizaron los nombres que les otorgaron los aztecas a cada

²⁵.- Véase Guerrero, Raúl, "El pulque" en *Arqueología Mexicana*, vol. II, núm. 7, abril-mayo, 1994, p. 62-64 y Gonçalves De Lima, Oswaldo, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, p.15

²⁶.- Godoy, Augusto, *et alter*, *Más allá del pulque y del tepache*, *Las bebidas alcohólicas no destiladas indígenas de México*, p. 46-47

²⁷.- Por ejemplo, el *agave* de Chihuahua produce una bebida dulzona. Los tarahumaras sacaban vino, cociendo, moliendo y colando los corazones de maguey y aprovechando básicamente la pulpa a la que agregan

una; el objeto de incluir más especies es para identificar en las fuentes documentales a ciertos tipos de maguey, dadas sus peculiaridades y usos:

Francisco Hernández nos describe varias especies de *metl*: *Mecoztli* o maguei amarillo rojizo' ... '*Tlacametl* o maguei grande' ... '*Mexcalmetl* o maguei bueno para comerse asado', de donde se obtiene el mezcal ... '*Mexoctl* o maguei de ciruelas' ... '*Tepemexcallin* o maguey montés' ... '*Teometl* o maguey divino;' ... '*Xolometl* o maguei de siervo'; ... '*Pati* o *metl*' del que se hacen hilos finísimos; '*Quetzalichtli* o maguey parecido al *quetzalli* o a las plumas del *quetzaltototl*'; ... '*Quametl* y *Acametl*'. Y al pulquérrimo, como le llamaba humorísticamente cierto embajador acreditado en México al aficionado a libar el pulque, no sé a ciencia cierta cómo se le denominaba, pero *Necuametl* era el bebedor de miel. ¿Aguamiel?.²⁸

Podemos concluir que los lugares en que actualmente todavía se cultiva el maguey *atrovirens*, *manso* o *Salmiana*, [aunque su producción se ha reducido considerablemente] coinciden con las fuentes primarias, ya sea escritas o iconográficas y que incluimos en el capítulo II.

C.- Características y múltiples usos del maguey.

Las propiedades que poseía el maguey, convertían a la planta en algo sagrado, se deificaba y se convertía en la diosa Mayáhuel.

Lo que distingue las diferentes plantas, lo que presta a algunas de ellas un valor muy superior al de las demás, es el hecho de encarnar en ellas, de morar en ellas una deidad o un espíritu, que les confiere virtudes singulares. El pensamiento mítico no aceptaría como explicación la existencia en esas plantas de ciertas propiedades biológicas. También clasifica las plantas....según la cualidad mítica que se revela en ellas. Y conforme a esta clasificación las plantas dotadas de virtudes mágicas, extrañas y misteriosas, son plantas sagradas.²⁹

Por ejemplo, a veces Mayáhuel, que veremos más adelante en la parte que corresponde a dioses del pulque, aparece como una deidad que nace o emerge o está sobre el maguey en *Códice Vaticano A* (1964), *Vaticano B* (1993), *Códice Borgia*, *Códice Fejérvary Mayer* (1967), *Códice Laud*, (1966); La planta, dadas sus invaluables propiedades adquiere la

agua, por lo que encontramos diferentes procedimientos de elaboración de la bebida, dependiendo la clase de maguey que prevalece en cada población.

²⁸.- De Cárcer y Diesder, Mariano, *Apuntes para la Historia de la Transculturación Indoespañola*, p. 325

²⁹.- Westheim, Paul, *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*, p. 94

categoría de diosa y representa la identidad cultural de varios pueblos: “Mayáuel que era imagen de los magueyes”,³⁰

Las fuentes nos dan información de la nobleza de esta planta, sus innumerables propiedades y características fueron aprovechadas por gran parte de los habitantes de Mesoamérica. Las pencas y las púas de maguey servían entre otras cosas para realizar castigos o autosacrificios en ceremonias, actos cotidianos o rituales, como la fiesta llamada *Etzalqualiztli*:

... en cortando las puntas de maguey, luego con unas navajitas de piedra se cortaban las orejas, y con la sangre que de ellas salía ensangrentaban las puntas de maguey que tenían cortadas y también se ensangrentaban los rostros.³¹

En la lámina 12 de Durán, un personaje se punza con espinas de esta planta (Fig. 5); en la parte superior derecha, están dos puntas de maguey ensangrentadas, lo que denota su importancia y uso múltiple; punzarse piernas, orejas y lengua como un acto de sacrificio y penitencia en tiempo de ayuno, lo encontramos en varias fuentes,³² lo que indica que era una costumbre frecuente en rituales y ceremonias.



Fig. 5 Lámina 12 de Durán

³⁰.- Sahagún, *Op.cit.*, p. 138

³¹.- *Ibidem*, p. 114

³².- Véase en particular a Mendieta en *Historia Eclesiástica indiana*, p. 287; Motolinía en *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 55, 286; Sahagún en su *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 114, 166

Citamos uno de tantos ejemplos en los que una de las partes que conformaban al maguey se usaba como instrumento para autosacrificios:

se sacrificaban de las orejas muy a menudo con aquellas puntas o púas de maguey, y siempre les daban que tuviesen de ellas a par de sí, así para el sacrificio general y obligatorio, como para otros voluntarios, y para que si alguno se durmiese lo despertasen, como lo hacían, que en viendo a uno cabecear, luego acudían a punzarle.³³

En otro tipo de ceremonias que se celebraban en los templos o *cúes* para honrar a los dioses, las púas de maguey se ensangrentaban previamente con sangre de las piernas, se ponían sobre montones de laurel del monte y se daban como ofrenda a un dios.³⁴ No resulta nada extraño descubrir que muchas de estas actividades están íntimamente ligadas a los mitos, por ejemplo, en *La leyenda de los soles* y en un poema sacro épico³⁵ que se refiere a la creación del quinto sol, *Nanahuatzin*, que se ha de convertir en luna, hace penitencia y sus ofrendas a los dioses consisten precisamente en laurel y espinas de agave, con las que se punza las piernas.

Pero también las pencas poseían otra función dentro de un contexto metafórico de sacrificio; por ejemplo, en una de las representaciones rituales prehispánicas que se efectuaban al final de la fiesta *Tititl*, se quemaban las pencas del maguey en cuyas puntas estaba clavada una bandera de papel, elemento también sacrificial, esto se hacía a manera de purificación y renovación:

Y llevaba una penca de maguey en la mano, en lo alto della una banderilla de papel. Y llegando abaxo ibase derecho para el pilón, que llamaban *cuahxicalco*. Allí estaba una casilla como jaula hecha de teas, y lo alto tenía empapelado como *Tlapanco*. A este llamaban la troxe de la diosa *llamatecuhtli*. Aquel sátrapa ponía la penca de maguey cabe la troxe, y pegaba huego a la troxe. Y otros sátrapas que ahí estaban luego arrancaban a huir por el cu arriba, a porfia. A esta ceremonia

³³.- Mendieta, fray Gerónimo, *Historia eclesiástica indiana*, p.219-220.

³⁴.- Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, p. 166-67

³⁵.- *La literatura de los aztecas*, recopilado por Garibay, p. 15

llamaban *xochipaina*. Y estaba arriba una flor que llamaban *teuxóchitl*. Y el que primero llegaba tomaba aquella flor, y arrojábanla en el *cuauhxicalco*.³⁶

Todos los mancebos que participan vendrían a significar vida, juventud, respecto a lo que se quema en el fogón, que es lo que ha de fenecer: pencas, troje y flor, ya que dichos objetos han cumplido una función y se da su muerte simbólica y cíclica. Para Johansson, la troje es un contenedor de alimento, es el equivalente a la tierra madre, y para él existe un vínculo entre la troje y la vejez:

Si bien el aspecto arrugado del granero podría por sí solo sugerir su relación simbólica con la vejez ... Por otra parte es muy probable que el papel que figura sobre la penca y sobre la troje tenga un carácter mortuorio y exprese el fin de un ciclo agrícola en lo que atañe respectivamente al maguey y al maíz ... El fuego que consume la penca del maguey y la troje los reduce a cenizas, permitiendo asimismo una fecundación ejemplar y un subsecuente renacimiento.³⁷

La incineración ritual del maguey nos indica el valor que poseía el maguey, como una planta que proveía abundantemente al indígena.

En años aciagos o de hambruna, el maguey resultaba pródigo para subsistir, pues aprovechaban casi todo lo de la planta: bebían, comían, calzaban, se vestían. Motolinía nos habla de algunos de los pasos que se siguen para sacar el aguamiel que manaba del maguey:

Es verdad que la primera vez que yo le vi sin saber ninguna de sus propiedades dije: gran virtud sale de este cardo...tiene sus ramas y pencas verdes...de estas pencas tiene cada maguey treinta o cuarenta...Después que el *mell* o maguey está hecho y tiene su cepa crecida, córtanle el cogollo con cinco o seis púas...y allí dentro de aquella cepa le van cavando y haciendo una concavidad tan grande como una buena olla; y hasta gastarle del todo y hacerle aquella concavidad tardarán dos meses...y cada día de éstos van cogiendo un licor en aquella olla.³⁸

Además el autor, refiriéndose en especial al área de Tlaxcala y Texcoco nos dice más adelante que de esta planta, parecida a la sábila,

³⁶.- Sahagún, *Op.cit.*, Tomo I, p. 258

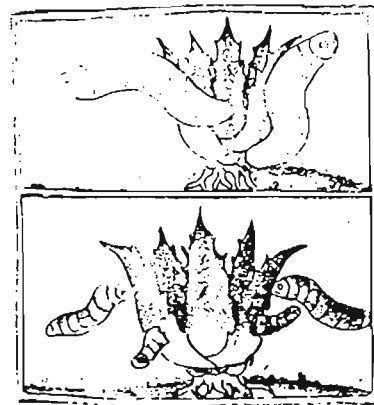
³⁷.- Johanson, Patrick, *la redención sacrificial del envejecimiento en la fiesta de Tititl*, en *Estudios de cultura náhuatl* 33, p. 82-83

³⁸.- Motolinía, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 285-286

salían tantas cosas que asombraban; las puntas de sus pencas no sólo servían como punzones, también utilizaban las púas como clavos y agujas y las hebras de la hoja carnosa como hilos. La misma penca cortada en un trozo hacía las veces de recipiente para poner el maíz en grano o la masa y para acarrear el barro con el que construían sus casas, y cuando llovía, el maguey retenía el agua en estas cavidades y de las mismas bebían como si fuesen jarras; además con ellas elaboraban papel llamado *amatl*,³⁹ con el que hacían sus libros. Afirma que las pencas asadas funcionaban también como remedio o medicina, ya que curaban heridas, mordeduras de víbora o llagas; además agrega que en esta noble planta habitaban unos gusanos exquisitos que se comían tostados;⁴⁰ y eran de dos tipos: los gusanos blancos llamados *meocuilli* y los rojos llamados *chichilocuilli*, (Fig.6 a y b); los primeros eran los más sabrosos, vivían dentro de las pencas y las agujereaban; los segundos, hoy llamados chinicuiles tenían como hábitat el tronco y raíces del maguey.⁴¹



A indígena sacando gusanos de maguey



B.- Códice Florentino

Fig. 6

³⁹.- El amate (papel) se obtenía de la corteza de los árboles de la familia de las higueras (*Ficus tecolutensis* y *petionaris*) y en náhuatl adoptaba el nombre de *amacuahuitl* (*Ficus spp.*) Véase Aguilera, *Flora y fauna mexicana*, p. 134

⁴⁰.- Véase Motolinía, *Op.cit.*, p. 286-288.

⁴¹.- Véase "Insectos comestibles" de Julieta Ramos en *Los animales en el México prehispánico de Arqueología Mexicana*, p. 69 vol. VI, núm. 35, enero-febrero, 1999 y *El pulque* de Raúl Guerrero en *Arqueología mexicana*, vol. II, núm. 7, abril-mayo, 1994, p. 63

Señalamos algunas propiedades más de la planta con el objeto de comprobar su magia y su riqueza, por eso el maguey viene a ser un símbolo de identidad de los indígenas que habitaban en el Altiplano, ya que sin él, se despojarían de manera fragmentaria de su esencia, es una pieza clave importante en la estructura de su cultura, de su sociedad. Con esta planta se hace vinagre, miel, arrope, aceite, hilo, aguja, sogas azúcar y el vino resulta muy medicinal. Se asaban o se cocían las pencas y el zumo caliente se exprimía en las heridas y llagas; al zumo de las raíces se le agregaba ajeno y funcionaba para curar picaduras de víbora; las pencas secas y molidas con resina de pino se usaban como remedio para la gota. Otras veces se asaban las pencas y el tronco y se elaboraba pan. Por si fuera poco, con estas pencas dadivosas se fabricaban esteras, papel, cáñamo; se utilizaban como leña y la ceniza la transformaban en lejía. Las pencas recién cortadas servían como tejas de las casas y podían refregarse en la espalda para sentir menos los azotes. Las raíces gruesas del maguey eran comestibles y además con ellas se hacían cordeles, que se aprovechaban para coser mantas; dichas mantas de maguey llamadas *chalcaáyatl* estaban tejidas muy ralas y flojas, se asemejaban a redes y con ellas se podía vestir la gente, aunque se veían casi desnudos; las adornaban con caracoles y mariscos. El uso medicinal del maguey era vital, en especial el maguey llamado *tlacámetl* (hombre-maguey), pues de ahí sacaban un pulque, que mezclado con otras plantas y semillas servía para curar ciertas enfermedades.⁴²

Otras fuentes que citan muchas de las características que ya vimos, y nos confirma la prodigalidad y máximo aprovechamiento de este agave en

⁴².- Son varios los autores que hablan sobre el tema, respecto a las múltiples propiedades y dádivas que proporcionaba el llamado por algunos "árbol de las maravillas": Véase Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, Tomo II, Libro 11, cap. VII, P. 442 y pags. 113, 210, 684; Fray Bartolomé de las Casas, *Apologética Historia*, p.10, 11, 153; Francisco López de Gomara, *Historia de la conquista de México*, Tomo II, p.291-92; José de Acosta, *Historia natural y moral de las Indias*, Tomo I, libro IV,

varios pueblos centrales del Altiplano, (Querétaro, Estado de México, Morelos) son las *Relaciones Geográficas de México*:

Y como era poca la tierra que sembraban y no bastava sustentalles su año, se sustentan con aguamiel que sacan de los magueyes ... este aguamiel es medicinal, purgativa, y aun los españoles la tienen por de mucha sustancia ... y de sus pencas, que son grandes y gruesas, hazen ylo, y del ylo mantas y zapatos, y de las puntas de las dichas pencas, agujas gruesas. Son así mismo las dichas pencas muy buenas de comer, cocidas en orno ... de las rrazes y hojas del maguey hazen vn género de comida muy dulce que llaman *meyscal* ... hazen nequen que es como cañamo, del qual hazen ropa para su vestir como anjeo, cuerdas, sogas y otras jarcias; las hojas entre los naturales sirven de tablas, canales, leña para quemar; el cogollo de este árbol, asados, con el sumo se curan heridas y otras llagas y cualquier quebradura ...⁴³

Sahagún menciona en varias ocasiones las propiedades del maguey máspreciado para los indígenas y del que se sacaba el mejor pulque:

Hay unos magueyes que se llaman *teómetl*, que tienen una lista de amarillo por la orilla de la penca, y lo demás verde; es medicinal, cuecen la penca debajo del rescoldo, y después de cocida exprimen el zumo y revuelven con ella hasta diez pepitas de calabaza molidas, y el zumo del *miltómatl*, todo revuelto, dando a beber al que ha recaído de alguna enfermedad ... Hácense estos magueyes en toda parte, en los montes, y también sobre los tlapanco ... también la penca del maguey nuevo asada en el rescoldo, el zumo de este maguey o el agua de que se coció, hervido con sal y echado en la llaga del que se descalabró, o del herido, de cualquier herida sana; también la penca del maguey, seca y molida, mezclada con resina de pino y puesta con su pluma en el lugar del dolor, ahora sea gota, ahora sea otra cosa, sana.⁴⁴

Otra forma de utilización del maguey era que cuando se secaba totalmente la planta, ésta se empleaba como combustible y:

las fibras de este producto no sólo se utilizaron para elaborar lazos y mecates, sino también para la fabricación de redes para pesca y trampas de cacería menor, así como para la fabricación de textiles.⁴⁵

Las fibras se llamaban *ixtle* y se aprovechaban al máximo en el Altiplano Central y en el área de Oaxaca; por ejemplo, en la página 18 del

cap. 31; Fernández de Oviedo, *Historia General*, Tomo I p. 384, 278, 279; Francisco Hernández, *Historia de las plantas de Nueva España*, libro VII, cap. 7 y 72, pags. 1036, 1040

⁴³.- *Relaciones Geográficas de México*, *Manuscritos de la Real Academia de Historia de Madrid*, public. Por Del Paso y Troncoso, p. 2, 10, 16, 17

⁴⁴.- Sahagún, *Op.cit.*, Libro undécimo, cap. VII, p. 671, 684

⁴⁵.- Rivas Francisco, Carmen Lechuga, *La Arqueología del pulque*, p.476

Vindobonensis se ve dibujado un maguey inclinado (Fig. 7) y se puede interpretar como “maguey de *ixtle*, maguey chueco” que fue cortado para hacer hilos y cuerdas; a la derecha observamos otro maguey del que le salen una especie de cuerdas o lazos, imagen que coincide con uno de los tantos usos que se le daba al maguey.

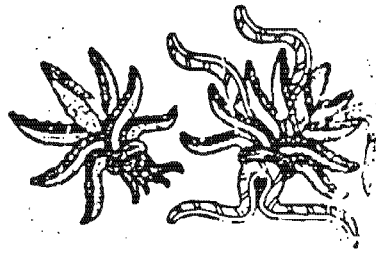


Fig. 7. Lámina 18 del *Códice Vindobonensis*

Una vez que se obtenían las fibras, éstas se hilaban y se tejían para la fabricación de mantas, pero esto no resultaba nada sencillo, elaborarlas era todo un arte y se seguía un minucioso procedimiento:

De las hojas largas del maguey o pencas, se obtienen las fibras que al procesarse sirven para tejer lienzos. Para liberar la fibra, se llevaban a cabo procesos de tatemado o de fermentación de la penca, se meten éstas a un agujero de tierra con agua de masa de maíz, se tapa con piedras para que se pudran, luego se raspan hasta liberar las fibras. Este es un método tradicional que se ha usado desde la época prehispánica. Las fibras, como tienen cierta acidez, se pasan por un proceso que la elimine, ya sea usando cal o jabón; después se secan al sol, se peinan con una carda vegetal y se hilan. Las fibras bien procesadas llegan a ser muy finas y suaves, sobre todo si son obtenidas de la parte central de la planta.⁴⁶

También servía como retén o barda para retener agua y humedad para lo cual se sembraban las semillas formando hileras en las planicies y su cultivo se empleaba a su vez para las pendientes de los cerros;⁴⁷ además:

⁴⁶ .- Ramírez, Rosario, Tesis, Instituto de Investigaciones Filológicas, *Textiles y letanías visuales en Mesoamérica*, p. 55

⁴⁷ .- Véase Rivas y Lechuga en *Op.cit.*, p. 465-466

otro elemento importante al parecer fue la baba del maguey que posiblemente se usó como aglutinante para pintura mural. En la actualidad, el aguamiel del maguey sirve como fijador, aglutinante de los encalados de casas en *San Francisco Mazapa*, en *Teotihuacan*.⁴⁸

Como el aguamiel representa uno de los productos más importantes del maguey, incluyo aquí como ejemplo el caso particular de los otomíes del Mezquital para extraer la bebida del *Agave*, porque lo considero oportuno y completa la investigación comparativa, ya que de alguna manera este proceso tan antiguo se sigue practicando de manera similar en regiones donde existen magueyes; lo interesante es que a través de esta información descubrimos que la vida del pulque y del maguey son muy cortas:

El aguamiel debe ser extraído antes de que brote la flor, pues en caso contrario la planta se seca totalmente. La extracción se efectúa con un método antiquísimo utilizando el fruto del guaje, llamado *acocote*, agujerado en los extremos y que es usado como embudo; se aplica en el corazón del maguey, cuyas paredes son raspadas...para favorecer la exudación del aguamiel; desde el otro lado el campesino succiona con la boca provocando la salida del líquido. Una vez extraído el aguamiel se deja fermentar durante algunas horas después de haberlo mezclado con una porción de pulque ya preparado. Alcanza así una gradación alcohólica mayor...transformándose en pulque ... El pulque debe beberse dentro de las siguientes 48 horas como máximo, después de las cuales la fermentación prosigue en forma incontrolada y el líquido se deteriora.⁴⁹

Uno de los datos que conforman el mejor aprovechamiento del agave respecto a su momento idóneo para extraer el líquido coinciden con lo que nos informa el padre Motolinía sobre la planta:

Si a este *metl* o maguey no le cortan para coger vino, sino que le dejan espigar, como de hecho muchos espigan, echa un pimpollo tan grueso ... y crece dos y tres brazas, y echada su flor y simiente sécase.⁵⁰

Lo que revela que la planta se debe podar o cortar de sus pencas para que produzca más aguamiel y por otro lado nos damos cuenta que su vida es breve, ya que "muere" cuando "nace" su flor, y poco antes de esto, la planta está en su plenitud; esto contrasta con las personas que beben

⁴⁸.- *Ibidem*, p. 477

⁴⁹.- Tranfo, Luigi, *Vida y magia en un pueblo otomí del Mezquital*, p.100-101

⁵⁰.- Motolinía, fray Toribio, *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 287

regularmente pulque, ya que se dice que llegan a longevas,⁵¹ pues este líquido contiene sustancias que favorecen al organismo y su excesiva acidez no permite que se formen gérmenes. Esto nos lleva a otra premisa en el sentido de que el pulque, al ser de color blanco, nos puede sugerir ancianidad, vejez, porque de alguna manera esta bebida proviene del aguamiel joven, nuevo y entonces tendrá que ir fermentando, envejeciendo, hasta llegar a un grado de madurez que podría simbolizar la edad avanzada de una persona; pero no siempre el pulque va a conservar su efecto de embriagar, ni va a tener siempre su peculiar sabor, si se pasa su tiempo de fermentación, entonces se echa a perder, es una bebida ya vieja, agria, pasada, como la vida de una persona, que llega a un límite de edad y al rebasarlo, sobreviene la muerte. Lo curioso es que la primera cantidad de aguamiel que se extrae del corazón de la planta por medio del *piaztecómatl* (especie de tubo largo o popote) no es buena, no es adecuada para el proceso de fermentación, por eso conviene desecharla, lo que se saca después es lo que hará un buen pulque:

Hacen entonces una incisión natural en el *meyollotl* (*Mettl*-maguey; *yollotli*, corazón) cerca de la base, y lo perforan, picoteándolo bien. Déjalo enseguida durante tres o cuatro meses, hasta cuando empiezan la operación llamada de raspar. Para eso, los tlachiqueros sacan los residuos dejados en la primera preparación y raspan con cucharas especiales, *íztetl*, uñas. La cavidad limpia y recién herida comienza entonces a manar la savia sacarina, el *neulli*, o aguamiel. La primera savia que fluye después de la picada y raspa es escasa y de mala calidad.⁵²

La magnificencia de esta planta la hace uno de los elementos religiosos y cotidianos más relevantes dentro de los pueblos nahuas. La deificación del maguey tiene su origen en su elevada prodigalidad. Con la existencia, descubrimiento y explotación del maguey, se cubrían muchas necesidades dentro de una sociedad, lo que va convirtiendo a esta planta y a sus partes en algo sagrado.

⁵¹ .- Comunicación personal de Don Pedro, habitante de 92 años originario de Tochimilco, Puebla.

⁵² .- Gonçalves de Lima, Oswaldo, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, p. 38

D.- *Características del pulque. Proceso y elaboración de la bebida. Efectos y reacciones causadas por la embriaguez.*

Sus propiedades curativas.

En algunas culturas prehispánicas del Centro de México, las propiedades medicinales del pulque eran innegables; esta bebida, combinada con otras hierbas, vainas o semillas, según el caso, servía como un remedio para curar enfermedades. Sahagún habla de algunos de los efectos benéficos que brindaba el pulque:

El maguey de esta tierra, especialmente el que llaman *tlacámetl*, es muy medicinal por razón de la miel que de él sacan, la cual hecha *pulcre* se mezcla con muchas medicinas para tomarlas por la boca ... también este *pulcre* es bueno especialmente para los que han recaído de alguna enfermedad, bebiéndolo mezclado con una vaina de aji y con pepitas de calabaza, todo molido y mezclado, bebiéndolo dos o tres veces, y después tomar el baño sana ... también el *pulcre* se mezcla con la medicina que se llama *chichicpatli*, y servido con ella es provechosa para el que tiene dolor de pecho, o de la barriga o de las espaldas o tiene alguna enfermedad con que se va secando; bebiéndola en ayunas una o dos veces o más, sana⁵³

Otro ejemplo de tantos era cuando se le agregaban a la bebida, semillas de pirul: "Para prepararlo se ponían a fermentar en pulque o en agua sola semillas de pirul o árbol del Perú (*snichus molle*): Se añadía azúcar o bien la miel de las semillas del pirul."⁵⁴

A este tipo de pulque se le llamaba *copalcoctli* y se le empleaba como remedio para enfermedades venéreas. También la bebida funcionaba y funciona como un buen diurético y laxante y servía para algunas enfermedades intestinales; el pulque ayuda a combatir la anemia y las constantes evacuaciones, pues se ha descubierto que contiene vitamina B; esta vitamina es abundante a causa de la levadura y también se encuentra una cantidad considerable de aminoácidos libres cíclicos y alifáticos, además debemos agregar que:

⁵³.- Sahagún, *Op.cit.*, Libro undécimo, cap. VII, p. 684

⁵⁴.- Godoy, Augusto, *Más allá del pulque y del tepache*, p.59

... las proporciones de prótidos y de glúcidos en el pulque son bastante variables. Hay una regular proporción de fosfatos y de calcio. En estudios hechos en bebidas análogas al pulque, se le ha calculado un coeficiente de digestibilidad de 90% para los prótidos y 95% para los glúcidos ... El interés del estudio de las propiedades alimenticias del pulque radica en que su consumo es grande en los sectores sociales humildes de México ... En el pulque intervienen en forma básica los mismos principios alimenticios de la leche y de la carne: tiene buena proporción de proteínas, del complejo vitamínico B, y de otras vitaminas y sales minerales. Además de su poder nutritivo es energético por su contenido de alcohol. Produce más energía que la cerveza, la sidra y los vinos blancos o tintos.⁵⁵

En una investigación reciente de campo, realizada en septiembre del 2002 en Cholulla, se obtuvieron interesantes datos de indígenas de Puebla, que informaron que aunque el pulque ya es escaso, en algunas entidades todavía se acostumbra darlo a los recién nacidos en dosis pequeñas para protegerlos de enfermedades, y antiguamente las personas que acostumbraban a beber este líquido a diario, llegaban a viejas, además la bebida posee una bacteria llamada *termobacterium mobile* que es el agente que produce la fermentación del pulque en su primera fase; inclusive, se han detectado cerca de 30 especies de microorganismos en el aguamiel.⁵⁶

Existía también el llamado pulque *tlachique*, utilizado por los indígenas y:

que se obtenía a partir de magueyes de diversas calidades; con el pie o madre de pulque fino salía delgado y de buen sabor; pero el que se obtenía del aguamiel que mana después del raspado de los magueyes tiernos llamados macelones o comarrones resultaba de mal gusto, babosos y espeso. Este tipo de pulque resulta tóxico, pues si se aplica a una piel delicada produce picazón y enrojecimiento general; estos síntomas desaparecen en hora y media o dos. Es efectivo contra ulceraciones del velo del paladar y en inflamaciones crónicas del mismo. Estos dos últimos efectos son medicinales a pesar de los tóxicos que resulta la bebida. El pulque *tlachique* produce dolor estomacal e intestinal, pérdida de apetito, sed, laxitud y malestar general, a veces con evacuaciones frecuentes y ardor rectal ... El *tlachique* produce embriaguez, jaqueca y vómitos más intensos que el pulque fino. Provoca aumento en el volumen abdominal, pues la gran cantidad de ácido carbónico que contiene se acumula de manera notable en estómago e intestinos (Guerrero y Visiera 1874).⁵⁷

Respecto a la existencia del *tlachique* en el mundo nahua, nos enfrentamos a un problema que radica en saber si el *tlachique* era originalmente aquel aguamiel (*neutli*) que se sacaba de magueyes jóvenes,

⁵⁵.- *Ibidem*, p.57

⁵⁶.- Gonçalves, *Op. cit.*, pags. 16, 17, 19, 21, 23

que todavía no alcanzaban su crecimiento y entonces resultaba una bebida muy dulce, que se descomponía fácilmente y no tenía un alto grado de alcoholización; o era el aguamiel que manaba de magueyes maduros y se tomaba inmediatamente después de la primera o segunda raspa:

El dulce *neutli*, que contiene hasta un 10% de azúcares fermentó espontáneamente en las propias cavidades hechas en el maguey dando nacimiento al *octli* antiguo, el cual tenía muy probablemente las características de un *tlachique* agridulce. Hacía falta el *inocolum* que condujera la fermentación más adelante, obra de otros inventores.⁵⁸

De todo este planteamiento, podemos agregar que el aguamiel se convertía en pulque sin necesidad de las raíces y cuando éstas fueron halladas por el dios *Patécatl*, según una leyenda indígena, sirvieron para acelerar y aumentar la fermentación del líquido extraído del maguey, lo que quiere decir que o bien el *tlachique* fue una bebida más antigua, porque ya se bebía cuando todavía no se tenía conocimiento de las raíces, o bien se extraía de magueyes tiernos y no llegaba a fermentar o se sacaba de magueyes maduros y se bebía de inmediato; inclusive Molina traduce la palabra *tlachiquiliztli*, como “la acción de raedura o raer alguna cosa”, definición que nos da la posibilidad de pensar que el pulque *tlachique* era efectivamente el recién sacado después de la primera o segunda caladura del corazón del maguey.

Proceso y elaboración del pulque. La descripción de los pasos de la elaboración del pulque son de gran interés, ya que explican la función de las diferentes deidades asociadas al pulque.

En principio la extracción del aguamiel (Fig. 8) debe realizarse en un momento determinado y el manejo de la planta requiere de varios cuidados y de un previo conocimiento.

⁵⁷.- Godoy, *Op.cit.*, p. 46

⁵⁸.- Gonçalves de Lima, *Op. cit.*, p.31



Fig. 8. Indígena chupando del *acocote*. *Arqueología Mexicana*.

Se hacen algunas operaciones con el objeto de evitar que ocurra la llamada “floración” del maguey, justo cuando la planta “está al hilo”, lo que quiere decir que el agave presenta ciertas características que los nahuas no desconocían en absoluto, ya que poseían un dominio asombroso en el manejo del maguey; algunas de estas características que no debemos pasar por alto son:

...el afilamiento del cono central, cogollo o meyolote, (de *metl*-maguey, y *yólotl*-corazón) (Guerrero-Guerrero 1985); hojas basales que han perdido las espinas de los bordes en su parte inferior (Sánchez Marroquín 1979) espinas más cercanas a la hoja central endurecidas y dirigidas hacia arriba, volviéndose más oscuras las púas terminales de las pencas y del cogollo. Es entonces cuando debe efectuarse la “castración” o “capado” del maguey, consistente en cortar el brote floral, quiote o “huevo” antes de que se efectúe la “floración”. *Para esta operación la luna debe estar en creciente y no en menguante* (Guerrero-Guerrero 1985), la estación del año puede ser cualquiera. Cuando se efectúa la castración del agave se le hace un recipiente o receptáculo redondo, para que en él se acumula la savia (Fournier 1983c) ... La edad propicia de la planta para extraer su savia es de cuatro a seis años ... Después de la castración continúa la fase de añejamiento, en la cual se concentra el aguamiel, que aumenta su contenido de azúcares y las hojas centrales de la planta alcanzan su máximo desarrollo, período que puede durar de seis meses a un año. Cuando se observan manchas en las hojas, el maguey ha llegado a su máximo añejamiento y entonces se procede a la “picazón”, que consiste en abrir una cavidad redonda en el centro del metzontete (parte superior o “cabeza del maguey”) en el que se acumulará el aguamiel ... Para extraer el aguamiel se usa el *acocote* o calabazo, fruto de la planta *Lagenaria siceraria* ... Después se coloca el aguamiel en las castañas, que son recipientes de madera en los que se conduce, para su fermentación, a los tinacales locales que con frecuencia presentan condiciones precarias de higiene.⁵⁹

Este detalle de la Luna en creciente o plenilunio probablemente no tenga que ver sólo con una creencia o efectividad sobre la influencia de las fases de la luna⁶⁰ en el desarrollo de las plantas o vegetación, sino sobre todo con el vínculo entre el astro y la figura del conejo que se ve claramente, a diferencia de una Luna menguante, donde no se apreciaría la silueta del animal. El *tochtli* en todo su esplendor manifiesta un conejo más grande. Seler nos dice respecto a este paralelo entre lo vegetal y lo cósmico: "la luna es la que muere (la menguante), la muerta (el novilunio), la que resucita (la creciente) y, finalmente, la que recupera su pleno resplandor (el plenilunio)"⁶¹

Por otro lado, la técnica de vertir el aguamiel en las tinajas, las cuales eran almacenadas en los tinacales (palabra híbrida que se forma de tina y de *calli-casa*) es muy similar a la que se realizaba en la época prehispánica; pueden existir ligeras diferencias dentro de la fase inicial de reposo del aguamiel, inclusive sabemos por algunas fuentes que el aguamiel se hervía al fuego para convertirse en un pulque dulzón y limpio; por otro lado, gracias a los documentos sabemos que había otras formas de preparar la bebida, por ejemplo, se le echaba miel al pulque, inclusive, los cantarillos de miel y de pulque eran casi iguales.⁶²

En los *Anales de Cuauhtitlán, 1992*, se habla del conocimiento y dominio que ya se tenía de producir pulque y así descubrir que la miel ¿qué tipo de

⁵⁹.- *Ibidem*, p. 44-45 (Las cursivas son mías)

⁶⁰.- En comunicación personal con Abigai García, encargado del Jardín botánico de la UNAM y especialista en *agaváceas*, me confió que actualmente no hay un vínculo entre la luna y crecimiento del maguey o extracción de pulque, salvo en Guatemala, donde existen otro tipo de magueyes y los campesinos siembran justo en luna llena; sin embargo, Francisco Morales, hablante y traductor de náhuatl y habitante de Milpa Alta, me informó personalmente que la siembra del maguey se rige por los ciclos lunares. Michael Graulich señala que sí hay influencia de la luna en creciente, nunca en menguante para el tiempo de castración del maguey y en el aumento o disminución del brote del aguamiel. (Véase Graulich, Michel, *Ritos aztecas*, p. 155)

⁶¹.- Seler Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, p. 109, Tomo I

⁶².- En la láminas 9, 16, 17 y 20 de la *Matricula de tributos* (1997), las tinajas de miel silvestre que tributaban algunos pueblos a los mexicas eran prácticamente iguales a las de pulque.

miel? le daba un sabor peculiar al líquido en la época de Maxtla, el cual llevaron después a Tula, desde la época de *Quetzalcóatl*:

También había ahí magueyes, que le pidieron a Maxtla; y en sólo cuatro días compusieron pulque y lo recogieron; ellos descubrieron unos cantarillos de miel de abeja para echar el pulque. Fueron luego a Tollan, a la casa de Quetzalcoatl llevando todo, sus quelites, sus chiles ... y el pulque.⁶³

Nos detenemos en esta parte que habla del descubrimiento de cantarillos de miel que se utilizaron para vaciar la bebida; el hilo narrativo exacto lo desconocemos, pero podemos recurrir a ciertos aspectos que nos viertan alguna idea. En su *Carta segunda de relación*, Cortés nos dice que había tianguis en los que vendían miel de abejas y cera, así como miel de caña de maíz y miel de maguey; respecto a ésta última, quizá se refiera al aguamiel fresco azucarado que se cristalizaba y hacía las veces de azúcar:

¿había o no había azúcar? Probablemente sí la había: la llamada de redoma, que se forma en el fondo y paredes de este vaso con el residuo que queda, al ser vaciado el jarabe (o miel) que contiene ... Los recipientes que encerraban miel de maguey, podían fabricar, en su fondo y paredes, depósito de glucosa o sacarosa, más o menos pura, de color oscuro y confundible con una azúcar morena de baja calidad.⁶⁴

Conviene comentar que esta fuente que nos habla de la elaboración del pulque, no se refiera a cántaros de miel de abeja, sino a tinajas del *octli*:

Ya Lehmann había llamado la atención hacia el hecho notable de que aquí aún se designasen los vasos para pulque como vasos para miel de árbol (miel de abeja) - *quauh-nec(ú)-tli*. Se presenta de este modo, en la leyenda de *Quetzalcóatl* una clara conexión entre el pulque primitivo y el viejo hidromel, a juzgar por la designación que el informante empleó para definir los cantarillos usados por aquellos que se concertaron para provocar la ruina de Tula. El *quauhnecomitl* y los *quauhnecontontli* fueron los precursores del *octecómatl*, y definen dos épocas: la del primitivo *aocitli*, el hidromel, y el *huitztli*, pulque-nuevo.⁶⁵

Sin dejar de apoyarnos en dicha aseveración y sin darlo como algo determinativo, el pasaje mítico al que nos hemos referido, que trata lo de los cantarillos de miel, también podría tener dos interpretaciones: a los

⁶³.- *Anales de Cuauhtitlán*, p. 9-10

⁶⁴.- De Cáncer y Diesder, Mariano, *Apuntes para la historia de la transculturación indoespañola*, p.221

cantarillos que contenían miel se les vertía el aguamiel y se lograba una mezcla espesa o las vasijas contenían aguamiel, primer líquido que brotó del maguey y al no alcanzar a fermentar en pulque, se secaba como si fuesen pequeños terrones de sacarosa, que servían para endulzar el otro aguamiel (*huitztli*) que se vertía ahí mismo y adquiriría un sabor dulce, una vez ya fermentado y entonces al pulque no se le endulzaba sólo con miel de abeja, sino también con la misma miel que se formaba de la savia reposada del maguey en dicho recipiente:

En lo que atañe a la composición química de la savia del maguey, parece haber sido el estudio de la naturaleza de su glúcido predominante, la sacarosa, realizado correctamente por Pontones y Chousal en 1858 ... Le siguieron los trabajos de Michaud y Tristán, quienes consideraron que el glúcido en dicho líquido era la agavosa, que en la actualidad se ha identificado como sacarosa por Madinaveitia y Orozco ... El aguamiel, como lo comprobó Sánchez Marroquín, contiene como un sustrato natural rico en azúcares, prótidos, sales minerales y vitaminas y los llamados factores de crecimiento, las condiciones indispensables al desarrollo de los microorganismos ... La savia de los magueyes, el *necutli*, que antes se empleaba principalmente en la elaboración de la miel espesa, *necullatetzaualli*, la miel clara, *yztac necutli*, y la oscura, *tlitica necutli*, se utilizó cada vez más en la fermentación del pulque común, el *yztac octli*.⁶⁶

Cuando se calaba el corazón del maguey y brotaba el primer líquido, se guardaba muchas veces en tinajas y era lo que producía esa “miel cristalizada”; los llamados tlachiqueros (del náhuatl *tlachiqui-raspar*) tenían que esperar un tiempo para volver a horadar en la oquedad o base y así obtener un líquido más espeso y de mejor calidad:

el dulce *neutli*, que contiene hasta un 10% de azúcares, fermentó espontáneamente en las propias cavidades hechas en el maguey, dando nacimiento al *octli* antiguo, el cual tenía muy probablemente las características de un tlachique agridulce.⁶⁷

En los *octecómatl* que contenían aguamiel cristalizado y luego le vaciaban el pulque, el licor iba a adquirir un sabor más dulzón, que aquel que se vertía en tinajas vacías; cambiaba el sabor y consistencia e inclusive

⁶⁵.- Gonçalves de Lima, en *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, p.34

⁶⁶.- *Ibidem*, p.16, 24

⁶⁷.- *Ibidem*, p. 31

el tiempo que podía durar en las dos formas de prepararlo. Si nos apegamos lo más posible a la fuente, los cántaros ya contenían el aguamiel seco, porque si hubiesen extraído el primer líquido, cuatro días eran insuficientes para volver a raspar y obtener un buen aguamiel o vino nuevo (*uitztli*) que fermentara en pulque; en el momento de la extracción del primer líquido, hay que esperar de tres a cuatro meses para volver a chupar y así obtener el verdadero y nuevo aguamiel o *uitztli*, que era el que se ofrecía a los dioses y cuatro días era demasiado tiempo para fermentación, pues ésta se logra sólo en 24 horas y se podía echar a perder; no creemos por tanto que hayan sido cuatro días, sino menos, para la preparación de este mítico pulque, que tuvo que alcanzar una elevadísima fermentación, puesto que era vino fuerte el que se ofrece y se lleva a casa de *Quetzalcóatl*, además al echarlo en el *octecómatl* para dejarlo reposar en esa especie de sustancia sacarosa, se convertía en un pulque amielado y más espeso. No pensamos de ninguna manera que haya sido un pulque primitivo y sin efecto embriagante.

Todo lo anterior nos demuestra que si bien se vertía miel al pulque, no era una costumbre general a todas las regiones, seguramente variaba en tiempo y espacio.

Otra variación de elaborar el pulque antiguamente era cuando el licor se cocía en tinajas antes de echarle la raíz [aunque no sabemos con qué frecuencia se hacía esto, pues no en todas las fuentes se menciona este detalle]. En la actualidad, en lugar de la raíz (que ya no existe), se le echa una semilla o un aditivo que se obtiene de la corteza y raíz de *Acacia spp.* a la que llaman *ocotil*, o se le agrega una hierba llamada *tlachicaquilitl* de *Tlachique-raspar*, y *quilitl*-quelite (*Sonchus oleraceus*) que es una hierba verde oscura, fuerte y olorosa que puede funcionar como condimento.

una de las plantas fortificantes que se empleaban en la antigüedad era el *itlamexillo* (pierna de liebre o *teatlapalli* (ala de piedra), que corresponde al rizoma del helecho *Pellaea Cordata*⁶⁸

Varias son las fuentes que mencionan a la raíz, y en ocasiones se refieren a ella como *ocpatli*:

Las bebidas son vino de cañas de azúcar, y otras diversidades de vinos hechas de otras frutas y el que se hace compuesto con la raíz llamada *ocpatli*, que todos ellos embriagan⁶⁹

En otros documentos no se menciona el nombre en náhuatl de la raíz, pero sí, su peculiar característica:

del maguey se haze miel como arroyo de Castilla, agua miel que es una bebida simple y purgativa y muy saludable, hazen della vino a su modo echándole vna rayz que le da aquella fuerza.⁷⁰

También Motolinía nos habla de la raíz llamada *ocpatl*, que servía como medicina o adobo del vino y hacía más fuerte a la bebida, sin embargo, el término no nos ofrece un indicio de cuál pudo haber sido aquella raíz fortificante, ya que *ocpatli* se traduce como *oc-octli*-pulque o néctar y *patli*-medicina, lo que daría: medicina del pulque.

No podemos tener la certeza de cuál era realmente la raíz que se utilizó para acelerar y elevar la fermentación del aguamiel en algunos pueblos del Altiplano central. Las fuentes a las que recurrimos más adelante para hablar de la raíz deificada no nos ofrecen un dato preciso y es muy poca la iconografía sobre esta especie de tubérculo. (Las imágenes se integran en el capítulo IV). Esta raíz que se transforma en el dios *Patécatl*, no es posible identificarla hoy en día, quizá porque ya desapareció.⁷¹

⁶⁸.- *Ibidem*, p.43

⁶⁹.- *Relación de Meztitlán en Relaciones geográficas del siglo XVI*, p. 68

⁷⁰.- "Descripción del pueblo de *Axocupan*" en *Relaciones geográficas de México*, p. 17

⁷¹.- Sin embargo, Hernández en su *Historia Natural* (Tomo II, p.119), la designa como *ocpatli*, *quapatli* y *tlalpatli* y "la describe como arbusto de tallos leonados, con hojas como de *mizquitl* y vainas, corteza roja y astringente; cocida cura disenterías, limpia los dientes, alivia la tos, cría carne, y mezclada al vino de *metl* o

Efectos y reacciones causadas por la embriaguez

Es imprescindible tocar este tema, ya que las etapas y reacciones de un beodo poseen también una conexión y proyección con algunos datos y peculiaridades que encontramos en fuentes documentales y en imágenes iconográficas; las fuentes pueden ser una lectura textual de los códices. La descripción de los síntomas y características que siguen al inicio de la ingestión de pulque, y hasta la total embriaguez (Fig. 9), se presentan en dos fases y dentro de un estado catártico y de intoxicación que lograban las personas en cualquier momento o situación. Podemos reducir a tres, las etapas por las que pasa quién ingiere una cantidad extralimitada de pulque,⁷² lo que equivaldría a beber diez onzas de pulque aproximadamente y siendo la onza, unidad de peso, no de volumen, las diez onzas se convierten en 283.5 gramos.



UNA de las fotografías que integran la muestra El pulque: agua de las verdes matas, expuesta en el Centro de Estudios Teotihuacanos.

Fig. 9

a cualquier otro, provoca la orina y aumenta la fuerza embriagante. No conocemos los componentes químicos de esta planta, por lo que no sabemos si tenía efectos psicoactivos; sólo sabemos que hacía al pulque muy embriagante". Cf. Garza Mercedes de la, "La bebida que inventaron los dioses: *octli*", en *Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya*, p. 103

En la primera etapa se manifiesta una desinhibición de los sentidos, por lo que los objetos se perciben más sensiblemente y con mayor luminosidad. Hay un relajamiento y una tendencia a experimentar alegría, gozo, a veces con risas estridentes o por el contrario, se llora. Se procede a pronunciar palabras ininteligibles, frases deshiladas, como si se trabase la lengua. Se tiende a hablar mucho con otros o hablar a solas. Se eleva el calor corporal, hay sudoración. Como el pulque funciona entre otras cosas como diurético, se orina constantemente.

En la segunda etapa se agudizan los sentidos y el que se embriaga no controla sus impulsos, pero logra estar conciente de su estado. No se ocultan las emociones, se rompe nuestro patrón normal de comportamiento; la persona se vuelve audaz y decidida, puede pelearse o inclusive puede optar por el suicidio. Se presentan contrastes en el carácter, los individuos pueden ser cordiales o agresivos; se tienen pensamientos muy vivos y breves, se entra en un sopor y una excitación al mismo tiempo.

La tercera etapa es de colapso, aparecen dolores de cabeza, las ideas pueden ser confusas y lentas; aparecen vómitos, náuseas; se respira con estertores. Se puede presentar una fuerte indigestión, según el grado de intoxicación. Si se consumen en exceso los pulques curados, puede sobrevenir cistitis; se experimentan sensaciones de ardor y quemaduras que van desde el estómago hasta la faringe, se defeca y orina de manera involuntaria y relajada.⁷² El "ardor" estomacal (inclusive rectal) y las evacuaciones abundantes que experimenta un beodo se han llegado a atribuir sobre todo al pulque *flachique*, que poseía una toxicidad mayor que el pulque fino y se extraía de magueyes de diferente calidad; el pulque

⁷².- Para una mayor explicación y desglosamiento sobre este tema, ver *Más allá del pulque y el tepache*, de Augusto Godoy *et alter*, p.54-55

⁷³.- Respecto a estas dos últimas características, podemos sostener que se convierten en imágenes o significados que conducen a una simbología que vemos en otro capítulo; el ardor o picor que produce el pulque en la garganta y estómago se le representa iconográficamente como una serpiente y el excremento de un personaje del C. *Borgia* y del *Vaticano B* se conecta a la Luna y conejo, formando con esto una tríada.

tlachique que se obtenía inmediatamente después del raspado de magueyes tiernos (macelones) tenía muy mal sabor, pero su efectividad era la misma; sin embargo, no podemos saber si se bebía con más frecuencia el pulque *tlachique* o el pulque *atrovirens*.

No podemos sustraernos de muchos de estos conceptos, los nahuas le otorgaban toda una simbología a la naturaleza y cosmos; de los síntomas que presentaba el que se embriagaba derivaban una serie de significaciones que a su vez generaban toda una simbología en la mente del indígena, que nada concebía al azar. La abundancia de la planta y todo lo que se sacaba de ella contribuyó en gran parte para el sustento, vestido y actividad del hombre mesoamericano. Las virtudes de la planta le otorgaron un valor sagrado sobre todo entre los nahuas, y al mismo tiempo le dieron un uso profano.

CAPÍTULO II.- El maguey y el pulque: un tiempo y un espacio. Descubrimientos y hallazgos; evidencias sobre su domesticación.

Aunque se refiere de manera muy general, porque no es el propósito esencial de esta investigación, mencionamos algunos de los lugares en que se conoció y se utilizó gradualmente la planta, la cual representó uno de los medios de subsistencia entre los indígenas, antes de la Conquista.

Primeras evidencias del cultivo del maguey en México.- Gracias a las investigaciones y evidencias arqueológicas, se deduce que el maguey se conoció antes que el maíz:

como la muestran los vestigios encontrados en las Cuevas de la Perra y la barranca del Infiernillo, Tamaulipas; en Tehuacan, Puebla; Cuevas del Riego, Abejas, Purrón y Coxcatlán, Guila Naquitz, Piedra Blanca y Roca Martínez de Oaxaca y la Cuenca de México ... La utilización del maguey efectuada por grupos nómadas de la Sierra de Tamaulipas, han quedado demostrados por análisis recientes que han indicado un uso que va del 50% al 70% en alimentos por vegetales entre los que se encuentran el maguey que se comió asado y cuya técnica aún primitiva se requería de artefactos, tales como tajadores bifaciales de piedra local.⁷⁴

Asimismo, en la cueva de la Candelaria en Coahuila se localizaron restos de fibras de maguey, y en la zona de Tehuacan, Puebla, en la etapa correspondiente a *Coxcatlán*, (5000-3500) fueron hallados trozos de mecates y sandalias hechas con fibras de maguey.⁷⁵

En el estado de Hidalgo (*Tulantepec, Huapalcalco*) se descubrieron raspadores convexos, algunos asociados a púas y cenizas de maguey o a la cerámica del Formativo medio (Término de temporalidad utilizado por los arqueólogos Francisco Rivas y Carmen Lechuga); quizá *Huapalcalco* funcionaba como un centro de fabricación y distribución de este tipo de artefactos. Dentro de la cueva de la Nopalera, localizada en el cerro *Jihuingó*, se realizaron excavaciones en las que aparecieron multitud de

⁷⁴- Rivas, Francisco, Carmen Lechuga, *Arqueología del pulque*, p. 471

⁷⁵- Cf. Angulo, Jorge, "Aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica" en *La pintura Mural prehispánica en México, Teotihuacan*, Tomo II, p.125

artefactos líticos como cuchillos rectos bifaciales o raspadores convexos espigados de obsidiana negra y verde, sin embargo no se hallaron restos de vegetales; la existencia de estos instrumentos nos demuestran una continuidad en su empleo y que en la mayoría de los casos servían para el corte y la caladura de maguey y su tamaño variaba según el tamaño de la planta. Lo mismo en *Tepeapulco* y *Huapalcalco* puede hablarse de cultivo de maguey, pues hay pruebas de que se utilizaba el sistema de terraceo.⁷⁶

Las evidencias encontradas en la cueva de la Nopalera pertenecen a las fases tempranas de *Teotihuacan (tzacualli-patlachique)* y se prolongan hasta finales del Posclásico. En Tlaxcala aparece una sensible cantidad de desfibradores dentro de la fase *Texoloc* que comprende del 800 hacia el 300 a. c. lo que demuestra un antiguo conocimiento sobre la elaboración de fibras:

Esta referencia puede explicar el posible origen de la tradición textil en Tlaxcala, lo cual se puede matizar con el análisis de distribución y frecuencia de malacates para *ixtle*, asociados a unidades habitacionales de terrazas ... también se reportaron hornos para maguey que posiblemente sirvieron para cocinar el *quiote* y las pencas, las fibras de este producto no sólo se utilizaron para elaborar lazos y mecates, sino también para la fabricación de redes.⁷⁷

Los descubrimientos arqueológicos, son un importante marco de referencia para descubrir las diferentes formas de explotación del maguey entre los diferentes grupos humanos; por ejemplo, para las tribus nómadas y seminómadas:

La planta de maguey se utilizaba como alimento como lo prueban los testimonios arqueológicos encontrados en Tehuacan, Puebla ... *Zohapilco* en el Valle de México, encontrándose en esta última, importantes concentraciones de polen de maguey ... En las sociedades de cazadores-recolectores-nómadas-seminómadas, el maguey se utilizó bajo sus formas silvestres y como fuente para la obtención de materiales en la fabricación de instrumentos, por lo tanto, los indicadores arqueológicos serán: Tajadera para el corte de pencas, cuchillos para quitar el *quiote*, percutores y machacadores, desfibradores, desechos de fibras en heces o masticados y objetos hechos con fibras trabajadas. Para las sociedades con agricultura sedentarias deberán aparecer los siguientes

⁷⁶ .- Toda esta información se tomó de *Arqueología del pulque* de Rivas y Lechuga, pags. 477-479

⁷⁷ .- *Ibidem*, p.476

indicadores: Instrumentos de madera endurecida al fuego o de madera dura; bastones plantadores especializados con puntas de pedernal y obsidiana para cortar el interior de magueyes duros.⁷⁸

Con todo el material arqueológico en diferentes contextos, se sigue un criterio, que es el de estudiar las capas estratigráficas para conocer la frecuencia ocupacional y de esta forma se puede determinar si los objetos de lítica burda encontrados, como despulpadores y tajadores de basalto o con nódulo de pedernal y los raspadores planos o convexos, pudieron emplearse en la explotación del agave ya sea para comerlo o para obtener fibras.⁷⁹

También de acuerdo a la tesis de Francisco Rivas y Carmen Lechuga, hacia el final del período formativo, al norte de la Cuenca de México y en el área que comprende el mesomontano (*Ecatepec*) se localizaron objetos vinculados a entierros, y que son indicadores de que ya existía una especialización del trabajo del maguey.⁸⁰

Los asentamientos van de acuerdo a la explotación de recursos naturales y al mismo tiempo, a las necesidades de los grupos existentes, lo cual dará origen a la lítica que se irá transformando en la mayoría de los casos, y esto será un importante marcador de tiempo dentro del campo arqueológico; en regiones como la Cuenca de México y los Valles de Puebla-Tlaxcala donde el maguey representa una fracción importante en la vida de los nahuas, se hicieron estudios etnoarqueológicos de los que deriva una continuidad histórica.

Debemos aclarar que resulta difícil integrar imágenes que pertenecen al campo arqueológico, dentro del mismo discurso o tema respectivo, ya que algunas representaciones poseen elementos que varían o se mueven en un contexto diferente; por consiguiente, el análisis o descripción de las

⁷⁸ .- *Ibidem*, p. 464, 470

⁷⁹ .- Para ampliar toda esta información véase la tesis de Francisco Rivas y Carmen Lechuga, titulada *Arqueología del pulque*, pags. 451-471

⁸⁰ .- Cf.- Rivas, Francisco, Carmen Lechuga, *Op. cit.*, pags. 455-456

imágenes sigue más un orden de temporalidad, que un orden temático en sus diferentes elementos.

Una imagen del Preclásico.- Hasta ahora, la única evidencia arqueológica con la que contamos dentro del Preclásico para representar el tríptico conejo-maguey-pulque, es la de una pequeña vasija del tipo garrafón de barro negro; (INAH – Preclásico medio - Centro de México) el diseño nos recuerda los modelos olmecas en forma de garrafón (Veáse fig. 1), tiene una imagen esgrafiada y biselada de un conejo en curiosa posición, ya que está semiacostado y bocarriba, agarrando con la pata delantera la parte baja o raíz de un maguey que parece estar totalmente inclinado o arrancado.

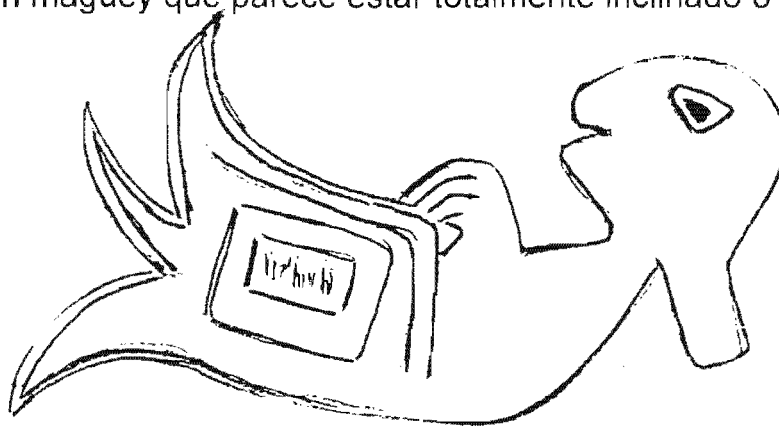


Fig. 1. Dibujo personal tomado directamente del modelo original.

Toda esta representación simbiótica en conjunto implica un doble significado: El animal parece salir o nacer del maguey; por consiguiente, una probable interpretación respecto a lo que nos proyecta la imagen es que el conejo se asocia a toda la planta, en este caso el pulque.

Consideraciones finales.- En el preclásico, el maguey posee un alto valor material, porque se aprovechan algunas de sus partes que funcionan como objetos culinarios, de trabajo, como prenda, etc.

Tenemos escasísimas evidencias que nos podrían ofrecer algún indicio de que al final del Preclásico, ya hubiese ceremonias en las que la planta no sólo sirviese para la combustión o para hacer fogatas, o para

señalar el ciclo agrícola respecto a su cultivo, sino que tuviese una conexión con lo sagrado, eso se irá conformando en las etapas posteriores.

El maguey y el pulque en el período Clásico.- Una diferente forma de explotación del maguey debió significar la existencia de una clase dirigente que se valía de la colectividad y probablemente se empezaron a formar barrios o grupos que realizaban actividades relacionadas con el manejo y dominio del agave, por lo que ya existe una utilización expansiva; esto implica un modo de producción propio de una comunidad ya más organizada; Sobre estos puntos, existen varios ejemplos:

como son los testimonios del Palacio o unidad habitacional de *Tepantitla*; unidades religioso-administrativas en Cholula con decoración en el Mural de los Bebedores ... las áreas residenciales de *Teotihuacan*, asociadas al culto del maguey y libaciones del mismo producto, con áreas bien definidas en *Tlamimilolpa*, *Tepantitla*, *Tlacuilapaxco* y *La Ventilla*, sitios en los que se encuentran elementos alusivos al uso del maguey y del pulque.⁸¹

En estos lugares había objetos magueyeros y cerámica probablemente destinada para el pulque; este dato es un marcador o “patrón equilibrado” de la existencia de un control por parte del Estado.⁸²

Como lo mencionamos anteriormente, la lítica es importantísima, porque a través de ella, se puede detectar no sólo el uso del maguey desde sus inicios, sino también la extracción del aguamiel: los raspadores convexos de base recta o redonda dan muestra de ello; estos artefactos tienen semejanza con los raspadores del tipo cuchara que se encuentran entre los *Mazahuas* y *Otomíes* del Estado de México.⁸³ Dentro de la misma Cueva de la Nopalera en Hidalgo, se catalogaron y se clasificaron otros objetos pertenecientes al Clásico, como fueron desfibradores trapezoidales.

Se han hallado evidencias del cultivo y uso del maguey dentro del Clásico temprano en el Valle de *Teotihuacan*, como es el caso de

⁸¹ .- *Ibidem*, p. 457

⁸² .- Para ampliar esta información véase *Ibidem*, p. 459-461

Cuanalan, *Oztoyehualco* y *Maquixco*;⁸⁴ en el caso de *Cuanalán* se halló un pedazo de fibra de maguey masticada y carbonizada, lo que demuestra la existencia y uso de la planta. En *Maquixco*, cuya etapa de ocupación más importante fue en la llamada fase *xolalpan* se encontraron rastros de maguey junto con otros vegetales y productos silvestres; y se comprobó que además de cultivarse la planta, se obtenía aguamiel de la misma, ya que se hallaron multitud de raspadores del tipo cuchara no sólo en ese lugar, sino también en el Palacio B de *La Ventilla*, donde además se encontró una manta de *ixtle* dentro del contexto arqueológico de un entierro; los raspadores servían para extraer el aguamiel y en otro sentido quizá también estos objetos se utilizaban para el despulpe de las pencas y así obtener las fibras; asimismo eran indicadores de algunos de los usos que se le daba al maguey.⁸⁵ Otro dato para comprobar la actividad de fibras sería la presencia de cuchillos bifaciales para el corte de pencas, o bien la existencia de hornos para cocer las pencas y echarlas a podrir, facilitando así la obtención de la fibra. En el área de *Oztoyahualco*, *Teotihuacán*, se hallaron espinas carbonizadas de maguey de la clase *Agave sp.* En un área de consumo de alimentos se hallaron restos de fosfatos, carbonatos y cenizas, lo que nos revela la existencia de una cocina en este conjunto.⁸⁶

Siguiendo las investigaciones de Rivas y Lechuga, nos señalan que en *Teotihuacan* se localizaron además malacates de gran tamaño para poder hilar el *ixtle* (También los había en la Cuenca) y se desenterraron vasijas de tres asas que servían para transportar el aguamiel, así como *apaxtles* para la fermentación del pulque; precisamente este tipo de cerámica prueba que ya conocían el aguamiel, ya que estos recipientes

⁸³ .- Para ampliar esta información y cotejar estos datos, revítese la tesis *Arqueología del pulque* de Francisco Rivas y Carmen Lechuga, p. 481-482

⁸⁴ .- Véase la tesis *La Arqueología del pulque* de Francisco Rivas y Carmen Lechuga, p. 253-260

⁸⁵ .- *Ibidem*, p. 261

⁸⁶ .- Véase *Arquitectura y áreas de actividad: bancos de datos*, en *Anatomía de un conjunto residencial teotihuacano en Oztoyahualco* de Linda Manzanilla, p. 98-105

servían para su transportación; los *apaxtles* o *apaxtli* encontrados en San Martín *Tlajinga*, son una evidencia arqueológica de que ya se conocía el pulque; eran unos recipientes domésticos de barro en los que se realizaba la fermentación de la bebida. En diferentes excavaciones aparecieron objetos que no sólo son testimonio del manejo del pulque en el periodo Clásico, sino también de su uso ritual y ceremonial, que alcanzará su apogeo en el Posclásico. Un ejemplo de estos artefactos serían:

copas de base anular con o sin asa, con vertedera, sin decoración o decorada al negativo, pertenece al tipo cerámico de *Copa ware* encontrados en San Sebastián *Teopanxco* y área de mercado; vasos con escenas rituales de pedimiento de lluvias y cultivo, con escenas de libación, decoración al fresco sobre ollas anaranjado delgado; murales con representaciones naturalistas del maguey o pencas del mismo en escenas de libación ritual o pedimiento de lluvias, en *Teopanxco*, *Tepantitla* y *Tlacuilapaxco* en el barrio de los murales perdidos.⁸⁷

El dominio de la planta creó forzosamente un mayor rendimiento de la misma y una variedad de actividades en las que un grupo específico de individuos poseía una especialidad de trabajo que va a generar un determinado tipo de producto o material destinado a las exigencias de la comunidad, y esto precisamente dio origen a los llamados talleres de cerámica o de lítica, ya que así lo demuestran los trabajos dentro del campo de la arqueología. Sitios del Clásico, como *Tepantitla*, *Tlacuilapaxco*, *Cholula* (Puebla), *Tajín*, nos muestran la existencia de escenas rituales a través de sus pinturas o murales y se convierten en indicadores arqueológicos de un tiempo-espacio en el que se aprecia un total conocimiento del maguey. Respecto a *El mural de los Bebedores de Cholula* según datos de Rivas y Lechuga, se le ha dado aunque no de manera definitiva, un fechamiento entre 550-1000 d.c., 350 años más a una fecha propuesta anteriormente; esta información se obtiene a través del análisis de varios elementos y formas como la presencia del azul maya.⁸⁸

⁸⁷.- Rivas, Francisco, Carmen Lechuga, en *op. cit.*, p. 480-481

⁸⁸.- Cotejar todos estos datos en la tesis de Rivas y Lechuga, p. 481

La descripción de esta pintura, se hace más adelante. En Tajín, Veracruz, en el área correspondiente al Juego de pelota, aparecen aspectos iconográficos que se refieren a ceremonias del maguey y pulque, no obstante debemos aclarar que este tipo de maguey no se daba en Veracruz: "Al parecer la tradición del maguey y ritual asociados a él, fueron llevados por grupos que habitaban *Tulancingo, Meztitlán, Huauchinango*".⁸⁹ Estos relieves pertenecen a lo que se denomina como Clásico terminal.

Un acercamiento a las imágenes.- En lo que se refiere a escenas o rituales de maguey y pulque vemos que es muy escaso el material de este tipo, y aunque el tema se centra en el Altiplano, se incluye también un ejemplo del área del Golfo y dos del área de Oaxaca sólo como referencias, pues nos dan una idea de hasta dónde se extendió la práctica y uso de esta bebida. Por ejemplo, una evidencia plástica del Centro de México registrada en murales y relieves sobre este evento o elementos conectados a éste, es el citado *Mural de los Bebedores* en *Cholula*; y otras pertenecen a *Teotihuacan*.

Mural de los Bebedores.- Una evidencia plástica del Centro de México es el mural, que se localiza en el edificio 3 de la Plaza de los Altares en la zona arqueológica de *Cholula*, Puebla. Este largo mural de 32 metros de largo; se descubrió en 1969 y fue restaurado; hasta la fecha permanece cerrado al público. Vale la pena detenernos en algunos aspectos y detalles de una pintura narrativa de lo que podría ser un ritual o una actividad profana o cotidiana de embriaguez con secuencias repetitivas que le dan a todo el conjunto, un movimiento dinámico, aún cuando el contenido es muy uniforme y la temática no varía:

⁸⁹.- Al parecer, la presencia y tradición del maguey en Veracruz, se debió a la influencia de otros grupos, probablemente provenientes de Tulancingo, Meztitlán, Huauchinango. (Cf. *Arqueología del pulque* de

Entre los 110 personajes representados en el mural hay cuatro mujeres sentadas. También hay 168 vasijas de variados tamaños y formas ... En el mural, los personajes aparecen en parejas. Todos muestran el rostro de perfil y en las manos portan una o dos vasijas; otros, de pie, cargan algún recipiente.⁹⁰

Si observamos con detenimiento las líneas, los trazos y contornos de los personajes (Fig. 2) vemos que son figuras convencionales, la mayoría permanecen sentados, en una actitud muy desinhibida, pues están casi desnudos (inclusive aparece uno totalmente sin ropa) y con las piernas abiertas; unos están defecando y otros vomitando; unos parecen estar sobre alfombras decoradas de forma cuadrada o rómbica, como si estuvieran en un espacio cerrado y ambiente cómodo que sugiere cierta ostentación. Todos tienen el rostro de perfil, y también los pies, salvo varios que están sentados en flor de loto o con una pierna doblada; los pies de frente son muy difíciles de pintar, cuando no hay una perspectiva. Algunos personajes portan máscaras o llevan turbantes. Los personajes de pie, que son pocos, dan la idea de movimiento, de que caminan, existe una dinámica; llevan vasijas o platos en las manos, como si estuvieran sirviendo o recogiendo los objetos en que beben y comen los comensales.

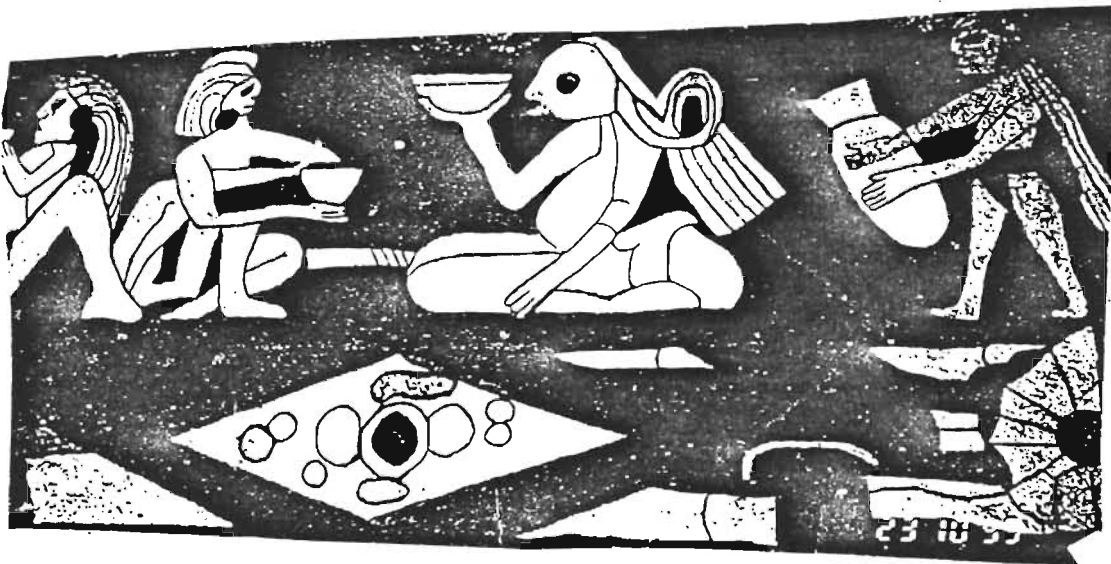


Fig. 2. Una escena del *Mural de los Bebedores*

Incluyo una parte de las investigaciones y análisis iconográficos que se han hecho sobre todo el conjunto que presenta este mural:

Los personajes aparecen en parejas, separados sólo por grandes vasijas. Todos llevan *máxtlatl*, sencillo o doble, y algunos portan orejeras, pectoral, tocados de tela y máscaras; hay 168 vasijas, de variados tamaños y formas, pintadas en color ocre, café, rojo y negro. También hay un insecto y dos caninos... El tema representado en el mural es una ceremonia en donde los personajes están en una posición aparentemente relajada, realizando diferentes acciones: beben, ofrendan, sirven, defecan y vomitan ... Respecto a la iconografía del mural, el primero en hacer una propuesta fue César Lizardi Ramos, en 1969, quien planteó que la bebida que ingieren los personajes es pulque, tesis sostenida también por Ponciano Salazar Ortegón, Florencia Müller, Ignacio Marquina y Rodolfo Vallín Magaña. Los argumentos para dicha identificación son la posición relajada de las figuras, el abultado abdomen y la representación de mujeres ancianas, como aparecen en el *Códice Vindobonensis* y como lo cita Sahagún ... Uno de los personajes porta un acocote, instrumento que sirve para extraer el aguamiel del maguey (Müller, 1972); hay un insecto, grandes vasijas u ollas tlachiqueras, así como copas, similares a las que se han hallado en ofrendas y entierros: También se ve un personaje vertiendo un líquido blanco, además de uno que lleva una máscara, quizá de conejo, animal relacionado con el pulque, la agricultura y la luna. Todos estos elementos sirven de base para sostener la tesis planteada por Lizardi.⁹¹

Respecto al texto anterior, algunos aspectos no concuerdan. En una de las escenas, donde una figura vierte líquido de una tinaja a otra, podemos observar que el líquido es más bien amarillento, (Fig.3) lo que nos sugiere que al principio sea aguamiel lo que están bebiendo, que también causa embriaguez.

Aunque en forma no definitiva, el "insecto" que se menciona (Fig. 4), probablemente sea una abeja que volaba cerca del néctar o miel.⁹²

⁹⁰.- Rodríguez, Dionisio, "El Mural de los bebedores de Cholula" en *Alucinógenos del México prehispánico en Arqueología Mexicana*, vol. X, núm. 59, enero-febrero 2003, p. 32

⁹¹.- Rodríguez Cabrera, Dionisio, *El Mural de los Bebedores en Cholula, Puebla*, en *Arqueología Mexicana*, vol. X, Núm. 59, enero-febrero 2003, pags. 34, 36, 37

⁹².- Tuve la fortuna de entrar a *El Mural de los Bebedores en 1999* y pude constatar que está dibujado un insecto volador con características muy similares a los himenópteros (abejas, abejorros) es de considerable tamaño y es el único en toda la representación.

Para Müller mas que abeja mielera parece "un acocote con su tira de cuero" (Dato tomado del artículo de Jorge Angulo: *Aspectos de la cultura a través de la expresión pictórica* en *La pintura Mural Prehispánica*, tomo II p. 127)

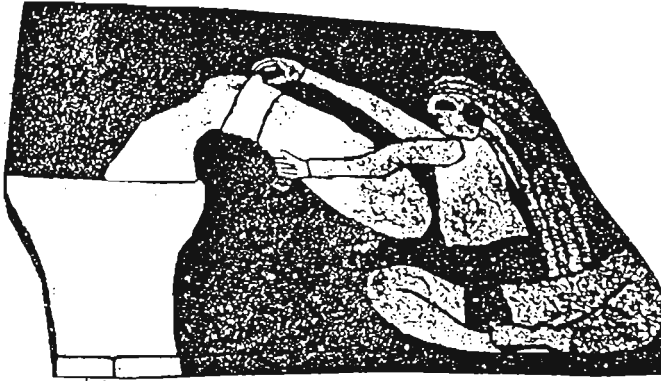


Fig. 3. Escena del *Mural de los Bebedores*



Fig. 4. Dibujo sacado del original

Si en un momento se pensó que pudiera ser chocolate, porque éste, tomado en grandes cantidades también es un laxante, es muy difícil, no sólo por la actitud desinhibida de los participantes, sino también porque es una zona llena de magueyes. En la iconografía prehispánica, las vasijas de bebida que contenían chocolate estaban llenas de espuma y para diferenciarlas del pulque, tenían pintadas semillas de cacao (Fig. 5), en lugar del típico *yacametzli*; aunque cabe la posibilidad de que siendo estas pinturas un tanto geométricas, se hayan omitido ciertos detalles como son la espuma o la nariguera marcada en las vasijas.



Fig. 5. Vasija del *C. Vindobonensis* con espuma de cacao

Aunque en toda esta representación pictórica se manifiesta efectivamente una libación, existen elementos plásticos y características cotidianas, como son los platos con comida y los vasos con bebida, que no son ofrendas. Además, lo que hacen algunos personajes-sirvientes es

pasarle o recogerle los platos a los invitados. La presencia de las mujeres ancianas quizá se deba a que los viejos podían beber sin restricción alguna, como sucede en el Posclásico [concepto que retomamos en el siguiente capítulo], y participan de una reunión relajada, incluso los perros que están entre los invitados parecen jugar o correr y logran darle un sentido intencional de cotidianeidad y esparcimiento; basándonos en las representaciones que tenemos a la vista, nos percatamos que el pulque se representó como un laxante y provocó el vómito en algunos personajes.

En lo que respecta a la máscara de conejo, dentro de las investigaciones realizadas por el antropólogo Geoffrey G. McCafferty,⁹³ él propone igualmente la teoría de que es un rostro de conejo (Fig. 6 y 7), y que las orejas desaparecieron por el deterioro que existe en gran parte del mural, sobre todo en esa sección; sin embargo, la máscara a la que nos referimos, tiene francamente el perfil de un pájaro, ya que se puede apreciar un pequeño pico.



Fig. 6. Personaje con máscara. *Mural de los Bebedores*

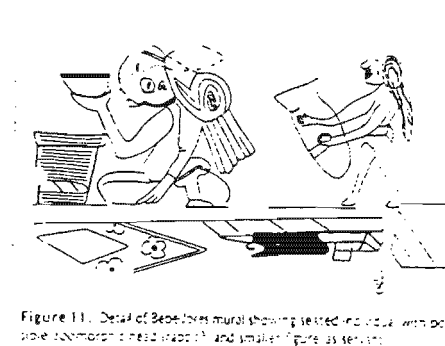


Fig. 7

El uso de máscaras en algunas figuras posee un motivo ritual, y aunque todos los cuadros nos transmiten una lectura narrativa festiva, con objetos,

⁹³ .- Entrevista personal en 1998 con el antropólogo McCafferty en Cholula, que estudió la Gran pirámide, el centro ceremonial y el mural por más de veinte años.

formas sugerentes, posiciones, actos, relaciones etc. son francamente elementos determinantes ligados a una conmemoración y ritual de embriaguez, y no una fiesta común y ordinaria.

Para McCafferty, el mural representa una larga secuencia de imágenes y considera que las formas tienen un estilo surrealista único; y las figuras son en su mayoría masculinas, vestidas simplemente con *máxtlatl* y turbantes y ocasionalmente con collares, además encuentra en la pintura varias conexiones:

El Mural llamado *Los Bebedores* ilustra una ceremonia de más de 100 individuos en estado de embriaguez ritual, probablemente con pulque; el tema del pulque continúa con la imagen de la Virgen de los Remedios (Patrona de la iglesia cristiana encima de la pirámide), quien está representada saliendo de un maguey de manera casi idéntica a las ilustraciones precolombinas de Mayahuel.⁹⁴

Sin ser algo seguro, porque no podemos hablar de certezas, sino de posibilidades, porque no nos podemos situar físicamente en el tiempo, pensamos que los personajes se embriagan poco a poco, paulatinamente; quizá la escena abarque un tiempo de 12 horas o más.

Los trazos geométricos de las figuras que realizó el pintor (o pudieron ser más) están dibujados con cierto descuido, muchos de los rostros más que tener una máscara, no están bien definidos en sus rasgos ni tienen forma humana, como que fueron pintados con mucha prisa, son muy diferentes a otros que tienen bien delineado el perfil, además la última fase presenta otro estilo; o existe otra posibilidad y ésta radicaría en que todo el mural representa una serie de cuadros con una continuación subsecuente en el relato, ya que se va viendo la alteración enajenante de rostros y posturas en los personajes, siguiendo una lectura hacia la derecha. Por otro lado, quizá el autor tenía como intención, otorgarle a toda la pictografía, un sentido de escena única, como si la observáramos a varios metros con

una visión panorámica. Independientemente de todos los criterios y análisis sobre este largo mural, se considera que es la manifestación de un ritual y probablemente su finalidad haya sido la de sacralizar a la planta y al líquido que brotaba de ella, de otro modo, no se tomarían la molestia de haber pintado un mural con tales dimensiones.

Un acercamiento a *Teotihuacan*.- En las excavaciones realizadas en los últimos años en un área considerable de *Teotihuacán*, se han hallado pencas de maguey, gran cantidad de esqueletos de liebres y conejos, sobre todo en la zona de *Oztoyahualco*, donde también se encontró la maqueta de un templo, con una escultura de conejo en piedra de tamaño considerable,⁹⁵ este registro de datos donde había animales, plantas y utensilios no sólo estaba dentro de un área de alimentación, sino también de un área ceremonial por la diversidad de elementos, sin embargo, no encontramos hasta ahora, ningún mural o relieve en *Teotihuacán* que nos muestre la presencia de un conejo relacionado con maguey o bebida a pesar de que cohabitaban ahí gran cantidad de lepóridos y magueyes.⁹⁶

En el pórtico 2, mural 4, en *Tepantitla*, se ve pintado un maguey espinudo que da la impresión de estar semiarrancado y junto a él un personaje con *maxtlatl* y especie de turbante en la cabeza, (Véase fig. 8) que guarda cierto parecido con algunas figuras de *Los Bebedores* de *Cholula* y con un personaje del relieve de la piedra solsticial de *Amecameca*,⁹⁷ está empinando un *acocote* o tubo grueso, (*¿apiastli?*) que

⁹⁴.- McCafferty, Geoffrey, *Reinterpreting the great pyramid of cholula, México*. Department of Anthropology, p. 15

⁹⁵.- Véase a Linda Manzanilla en *Anatomía de un conjunto residencial teotihuacano en Oztoyahualco*, tomo I, p.98-175

⁹⁶.- El arqueólogo Enrique Martínez Vargas nos proporcionó información sobre las últimas excavaciones realizadas cerca del templo de *Quetzalcóatl* en *Teotihuacán*, y en ellas se encontraron esqueletos de conejo junto a esqueletos de cerdos, lo que demuestra que estos entierros se efectuaron después de la conquista; todo esto estaba vinculado a un ritual.

⁹⁷.- Dicho personaje tiene un *maxtlatl* y un turbante muy similar a la figura de *Tepantitla* y parece estar empinando un *acocote*, sin embargo, nos inclinamos a pensar que más bien sea un instrumento musical, ya que quizá este petroglifo conmemore la entronización de Moctezuma II en 1502 (10 conejo) a la muerte de *Ahuizotl* y en este tipo de eventos no se bebía pulque.

probablemente contuviese aguamiel, no pulque, puesto que esa especie de caña dibujada se usaba para chupar y succionar directamente el líquido del agave; el maguey arrancado, nos conduce a darle una significación a esta plástica definitivamente discursiva y así percatarnos de que podría tratarse de un acto ceremonial, y al mismo tiempo un acto donde un solo individuo está ingiriendo aguamiel, quizá recién sacado de la planta.⁹⁸

En el muro 4 sur también de *Tepantitla*, que se encuentra bastante dañado, se conservan algunos fragmentos; en una de las escenas aparecen algunas figuras humanas e imágenes de la naturaleza como árboles, plantas, flores, arbustos y un enorme maguey (si consideramos la proporción o la escala) nuevamente inclinado, (Fig. 9) lo que podría sugerir que se extrajo la bebida del corazón de la planta.⁹⁹



Fig. 8. *Tepantitla*. Imagen tomada de Jorge Angulo

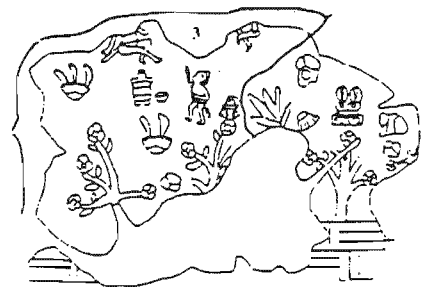


Fig. 9. *Tepantitla*. Muro 4 sur

En una sección del mural *De la Medicina en Tepantitla*, se observa una figura sedente chupando de un guaje o calabazo (*acocótl*), (Fig.10) Tal vez

⁹⁸.- La imagen fue tomada de Jorge Angulo, en *Op. cit.*, p. 124-27

⁹⁹.- Magaloni, Diana,, *El espacio pictórico Teotihuacano tradición y técnica*, en *La pintura mural prehispánica en México, Teotihuacán*, tomo II, p.244-245

el personaje ya está ebrio, por la posición que tiene, a diferencia del personaje anterior, que está parado.¹⁰⁰ Quizá las dos escenas nos den una lectura en la que hay dos tiempos: el que empieza a beber del aguamiel nuevo y el que ya se embriagó, por lo que pueden ser cuadros secuenciales.

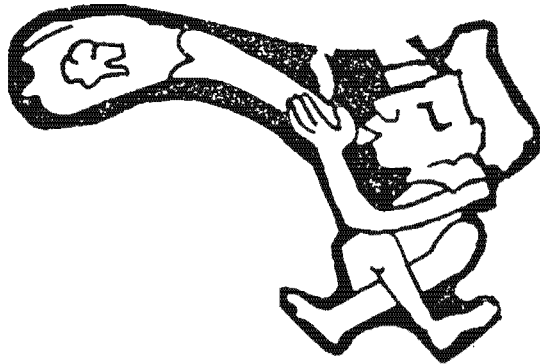


Fig. 10. Mural de la Medicina en *Tepantitla*. Imagen de Jorge Angulo

En un fragmento de un mural teotihuacano sin procedencia y registrado por el antropólogo Jorge Angulo, se aprecia el rostro de un hombre, (Fig.11) cuya nariz tiene "aparentemente" dibujados los signos que caracterizan al *yacametzli* y que indican que es un personaje que bebió pulque; o puede ser otra la causa de esta imagen pictórica, además de que ignoramos a que otros elementos estaría asociada.



Fig. 11. Imagen. Tomada de *La Pintura Mural prehispánica. Teotihuacán*

¹⁰⁰ .-Inclusive dentro del mismo mural, aparece más adelante un hombre recostado con las piernas flexionadas, como un *Chac Mool*; esto indica quizá que el personaje ya está bebiéndose y entonces se trate de una secuencia de imágenes.

En *La Ventilla de Teotihuacán*, se encuentra una escena sobre el piso, (Fig.12); en la imagen se aprecia a una figura que orina sobre plantas, entre ellas un maguey, como si fuese agua ¿o semen?



Fig. 12. Personaje con *octecómatl*. La Ventilla, *Teotihuacán*

Este acto más que poseer un valor ritual y religioso o de renovación, nos señala que el personaje, que lleva un *octecómatl* amarrado a su cintura, padece uno de los efectos causados por la embriaguez, que era el de orinar con mucha frecuencia, además la presencia de una flor magueyera nos da una idea de que la bebida que ingirió este personaje presentaba una óptima madurez (este aspecto se retoma en otro capítulo), por lo tanto la bebida le causó quizá una fuerte intoxicación. Tomando en cuenta los elementos que tenemos a la mano, es por ahora el único sentido que podemos otorgarle a este trozo de mural.

En la Casa de los Barrios en *Teopanazco, Teotihuacan*, se encontró una escena mural que representa una ceremonia religiosa (Véase Fig. 13). Dos personajes que parecen sacerdotes vierten un líquido; de acuerdo a una comunicación personal con Linda Manzanilla, quizá se trate de

derramamiento de pulque como un ritual de ofrecimiento¹⁰¹, ya que la figura de la derecha lleva en la mano una olla con espuma, además de una bolsa para copal. Las vírgulas floridas que salen de sus bocas ideográficamente son un modo de expresión de un canto sagrado.

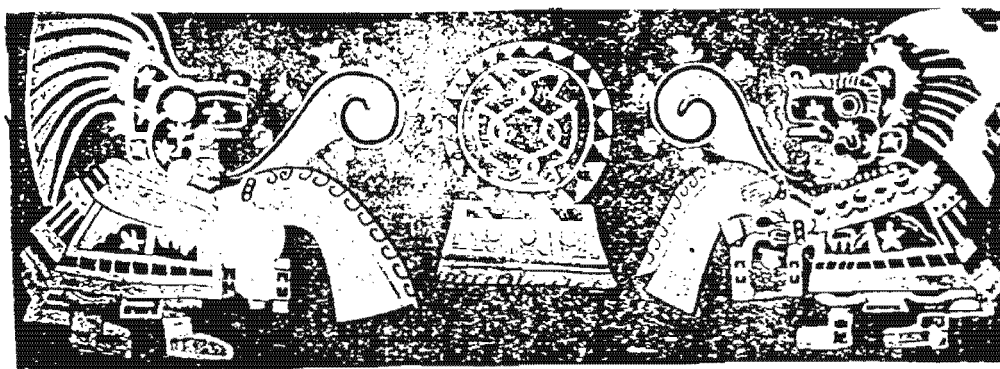


Fig. 13. Imagen tomada de la *Pintura Mural prehispánica en Teotihuacan*.

Rubén Cabrera identifica a las dos figuras como sacerdotes de pulque frente a un disco solar. Este muro se encuentra en el cuarto 1, mural 1, en casa Barrios o del Alfarero en el pueblo de San Sebastián, *Teotihuacan*. El arqueólogo indica que este muro vertical se vincula con los murales 2, 3 y 4, [lo que podría acercarnos a una especie de lectura o secuencia de las imágenes, pero lo damos como una suposición]. Aunque no se sabe con certeza a que época pertenece el mural, Covarrubias coincide en que es de época temprana. Estas figuras polícromas en tono rojo, ocre, amarillo y verde

muestran de perfil dos sacerdotes que se dirigen hacia un pequeño altar sobre el que se levanta un disco solar ... De la boca de cada personaje sale una ancha vírgula que se enrosca hacia delante. Ésta se forma con tres bandas paralelas entre sí y su borde exterior va adornado con flores dibujadas en perfil. Con una de sus manos sostiene una bolsa con figuras geométricas y un moño prendido en su asa. Con la otra mano sostiene amplia banda o corriente que va hacia delante, gira hacia abajo, está

¹⁰¹.- Inclusive en otras escenas de este mural, aparecen unos personajes derramando semillas sobre la tierra.

adornada con pequeñas líneas continuas, y lleva en su borde superior una fila de espirales o pequeñas volutas.¹⁰²

En la investigación y análisis que hace Rubén Cabrera sobre este mural no señala en ningún momento que el líquido sea pulque; sin embargo, detalla que este mural se asocia a los demás murales del cuarto 1, como es el que contiene la escena de un guerrero, de cuya mano y bastón de mando parece salir una voluta con signos en espiral, parecidos a los que tienen los sacerdotes; dentro del mismo cuarto, otro mural presenta la figura de un sacerdote sembrador, ya que de su mano parece salir lo que Cabrera llama: una corriente de agua con semillas en su interior". Proponemos la hipótesis según la cual, las escenas de los murales de este cuarto guardan una lógica secuencia, una continuidad y tratan de algún evento relacionado con el pulque y la agricultura, pero es tema para otro estudio.

Respecto al hallazgo de una figura pétreo de conejo sobre una maqueta descubierta en el cuarto 33 (tercer patio) del conjunto residencial de *Oztoyahualco, Teotihuacan* (Véase fig. 14), encontramos motivos para suponer que se trata de una ofrenda relacionada probablemente con el maguey y pulque, ya que cerca de ahí, en los cuartos contiguos, se encontraron restos carbonizados de *Agave spp*;¹⁰³

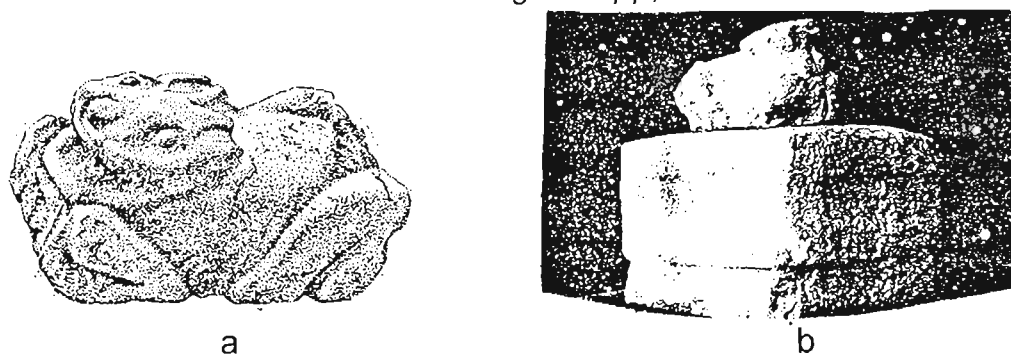


Fig. 14. Esculturas de piedra de *Oztoyahualco, Teotihuacán*

¹⁰².- Cabrera, Rubén, *Teopanxco, Casa Barrios o del Alfarero*, en *Pintura mural prehispánica en Teotihuacan*, tomo I, p. 158

¹⁰³.- Véase a Linda Manzanilla, *Anatomía de un conjunto residencial en Oztoyahualco*, tomo II, p. 699, 701, 705

Junto a esta maqueta se encontró un anafre y presencia de fósforo; el anafre está representando a un mono sin orejas y con labio leporino, inclusive en la escultura de conejo se logra apreciar este último rasgo; la característica de labio leporino guardaba una relación muy estrecha con los eclipses lunares; los conejos lepóridos con esta peculiaridad natural del labio hendido, tenían que ver con las creencias del defecto físico que presentaban algunos indígenas antiguamente cuando se sucedía este fenómeno, creencia que se conserva hoy en día. Manzanilla al referirse a estas esculturas señala:

En términos de culto doméstico o como segundo nivel de análisis se hallaron las maquetas y la escultura de conejo que posiblemente estuvieran relacionadas con el culto a un dios patrono del conjunto residencial como menciona López Austin ... Probablemente en el caso que nos ocupa sea el conejo el dios patrono de alguna de las familias, lo que explicaría en cierta medida, la cantidad de restos óseos de conejos y liebres que se presentan en el conjunto.¹⁰⁴

En algunos entierros dentro de esta misma área, había huesos de conejo, el cual está probablemente vinculado a una actividad ritual. Debemos hacer hincapié en que el tipo de conejo que predominaba en gran parte de *Teotihuacan* era el *Sylvalagus floridanus*: Esta especie es una de las más comunes en el registro arqueológico teotihuacano (Valadez 1992A) y fue el lepórido más abundante en *Oztoyahualco* ... Su presencia siempre se ha vinculado con el alimento y desde este punto de vista, debe haber sido una de las especies más valiosas para el teotihuacano; no obstante, los datos que obtuvimos en la unidad nos indicaron que también fue un animal empleado en ritos ... La presencia de conejos en actividades rituales, aunque peculiar para *Teotihuacan*, no es incomprensible a la luz de las civilizaciones mesoamericanas, pues el conejo participaba en numerosos mitos, tradiciones y festividades. Es de especial importancia su asociación con el pulque ... si aún quedaran dudas acerca del papel de los lepóridos en

¹⁰⁴.- Manzanilla, Linda, *Op. cit.*, T. I, p.546

la unidad, baste con mencionar que se descubrieron dos representaciones iconográficas de estos animales, una en el cuarto 33, que con toda seguridad representa al conejo *Sylvilagus* y otra en el cuarto 21".¹⁰⁵

Concluyendo, y con base a datos recabados de investigaciones arqueológicas, se puede establecer que una parte considerable del área de *Teotihuacan* es un claro ejemplo de la utilización del maguey dentro del Clásico por la presencia de los restos vegetales.

A pesar de que no se cuenta con mucha información, sabemos que estas evidencias nos comprueban el uso de la planta en un contexto alimenticio y culto doméstico y también su uso dentro de formas rituales, como lo demuestran algunas pinturas. Sin embargo, no existe dentro de este periodo, nada que nos sugiera que el maguey o pulque representen a alguna deidad, sólo participan como ofrendas dentro de algunos cultos; por tanto, podemos deducir que la planta y el líquido comienzan a adquirir un valor dentro del mecanismo ritual y una asociación de elementos, lo que ya nos puede ofrecer en cierto modo un discurso de ideas o escenas aisladas a través de ideografías.

En el Tajín, localizado en la región de la costa del Golfo, encontramos nuevamente esta asociación de conceptos: figura recostada, bebida o maguey. Hacia el oriente, en el tablero central sur del juego de pelota del Tajín, se encuentra esta escena ritual (Fig.15):

En la parte central vemos a un personaje que está acostado y amarrado en un templo sumergido en el mar, a manera de un *Chac Mool* maya, y con la boca sostiene un tallo con hoja lanceolada, encima de la cual está una S que lo identifica con el <dios del Viento tormentoso> o Huracán ... frente a él se ve al sacerdote del dios del agua quien, sentado, perfora una penca de maguey cuyo jugo fluye en un chorro que va a la boca del dios ... y en la esquina superior derecha puede verse un conejo con una serpiente emplumada como cola, el cual se relaciona con el pulque. Otro plantío de magueyes se observa en terreno elevado. En resumen, los dos tableros centrales tienen que ver con ideas relacionadas con el maguey y el pulque, así como con *Quetzalcóatl*, ya que este dios fue su descubridor, el que preparó el vino de la tierra (el pulque) y por extensión patrono de los borrachos (conejo) pero en el Tajín se enriquece el mito al agregar que el dios de las tormentas y del mar,

¹⁰⁵.- *Ibidem*, Tomo II, p. 736, 747

Huracán (advocación de *Quetzalcóatl*) podía destruir los plantíos de magueyes si no se le propiciaba con pulque.¹⁰⁶

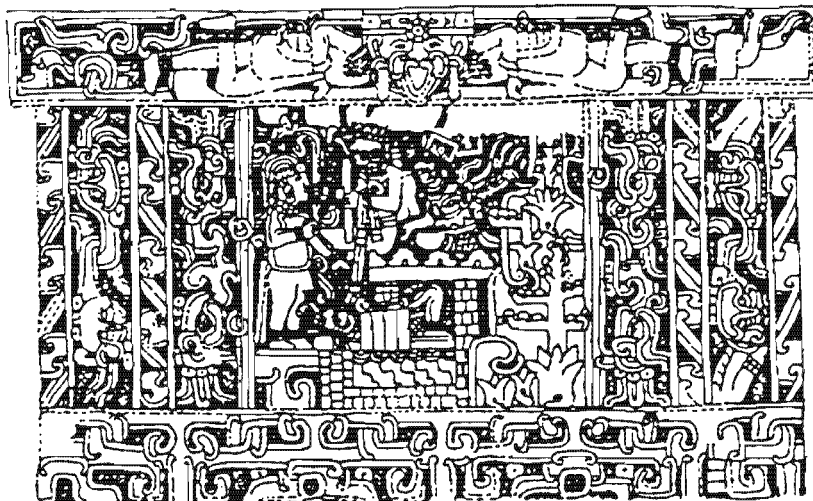


Fig. 15. Tablero del juego de pelota de Tajin. Tomado de Román Piña Chan

Si observamos detenidamente toda la iconografía del tablero, vemos a una figura masculina con la posición típica de un *Chac Mool*, parece que está sobre una plataforma o base en el agua y la cabeza la tiene casi volteada al frente. Un personaje parece señalar al hombre recostado y otro lleva un tubo o ¿caña? en la mano, quizá sea el *piastli* con el que chupan el aguamiel del maguey; esta interpretación tiene sentido, ya que a la derecha se aprecian varios magueyes de los que parece salir un conducto que los une al “mar”, dando idea de que se nutren del agua. A otros magueyes les salen sus gruesos tallos con flores, probablemente indicando que se han de secar, pero darán más retoños, por eso se está efectuando un ritual de *Tlaloc* para pedir lluvia, un ritual de renovación y renacimiento, y esto pueda estar relacionado con la agricultura; sin embargo esta noble planta casi no necesita agua para crecer, inclusive en épocas de sequía produce

¹⁰⁶.- Piña Chan, Román, *Tajin, la ciudad del dios Huracán*, p.74-75

gran abundancia de este líquido embriagador; quizá otra forma de narrar una parte de la escena, sea que eran demasiados los magueyes que se secaban al mismo tiempo por el nacimiento de su flor y trataba de acelerarse el crecimiento de los magueyes nuevos.

Una figura similar a ésta en postura de *Chac Mool*, se halló en la esquina noreste de la Plaza Principal cercana al Juego de Pelota en Monte Albán, (fig. 16) inclusive, encontramos en esta estela, objetos y elementos similares a las del tablero de Tajín, como es el caso de la posición que presentan algunas figuras en la parte superior de cada tablero; seguramente en ambos ejemplos se verifica un ritual.

Es posible que el texto central se refiera al ritual representado en la escena, en el que aparentemente interviene un gobernante de Monte Albán llamado 5 caña. El personaje, con nariguera y reclinado sobre un mueble alargado, dedica una ofrenda, mientras un chamán llamado 7 escobilla, transformado en ave, le presenta un prisionero ... Cabe hacer notar que un programa casi idéntico aparece en uno de los grabados del Juego de Pelota sur en Tajín, Veracruz, pero mientras que en este último la identidad de los protagonistas quedó en el anonimato, el programa de Monte Albán parece establecer la genealogía del señor 5 caña.¹⁰⁷

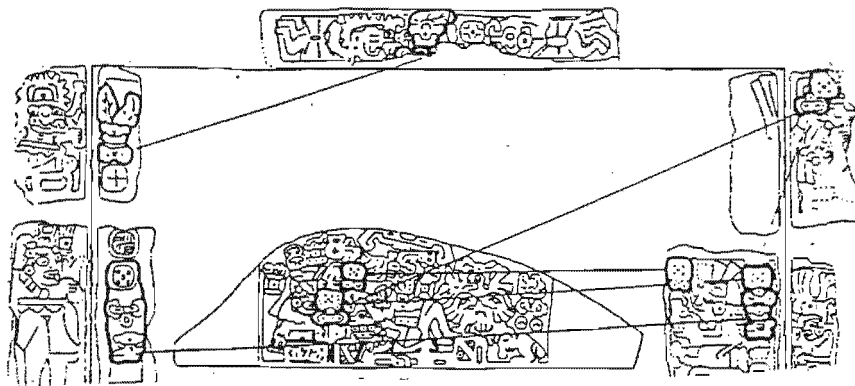


Fig. 16. Juego de pelota en Monte Albán. Tomado de Javier Urcid (*Arqueología Mexicana*).

En todo el contexto de esta escena zapoteca, nos llama la atención un detalle: se aprecia un ave y su cabeza se asemeja a la de un perico o guacamaya; la asociación perico-flores de maguey se ve en otro mural de

¹⁰⁷.- Urcid, Javier, *La escritura zapoteca prehispánica*, en *Arqueología Mexicana* vol. v, núm. 26, Julio-Agosto, 1997, p.50

Jaltepetongo, Oaxaca, en el Distrito de *Cuicatlán* donde aparece una especie de guacamaya encima de las flores de esta planta.

Independientemente que pueda existir en todo el relato de esta estela una etapa genealógica de algunos señores de la nobleza gobernante, la figura recostada como un *Chac Mool* tiene un significado que se integra con los demás elementos narrativos y de contenido ya que su presencia podría estar conectada a un ritual para pedir lluvia; desgraciadamente no es posible interpretar o decodificar los glifos y objetos esculpidos. El vínculo o imagen que asocia maguey-perico, y que debe poseer un significado específico, la volvemos a encontrar en la estela labrada de la tumba 5 de *Huijazoo*, encontrada en su contexto original, aunque es muy posterior a los ejemplos que dimos de Cholula y Teotihuacan.¹⁰⁸

No sabemos que pueda simbolizar esta ave en su relación con la bebida o con la flor del maguey, pero cabe la posibilidad de que señale que la planta alcanzó totalmente su madurez por tener flores.

Concluyendo sobre este apartado, podemos decir que la utilización del aguamiel y pulque es frecuente, lo que implicó la aparición de una serie de artefactos diseñados para la extracción, elaboración, contención y mantenimiento del líquido y que requerían una mayor fuerza de trabajo y una determinada organización distribuida en los barrios dentro y fuera de la periferia de la ciudad y de esta forma se originaron: "cerámica para el transporte, almacén y fermentación, distribución y consumo de pulque en la ciudad y áreas rurales".¹⁰⁹

Finalmente son los datos arqueológicos los que determinan la evolución del uso del maguey, señalando como ejemplo a los utensilios, construcciones, murales, estelas, material alimenticio, etc. que eran parte de una sociedad y en la que se establece una determinada etnografía; sin

¹⁰⁸.- Véase Arthur G. Miller en "La tumba pintada de *Huijazoo*, p. 30-37 en *Arqueología Mexicana, Oaxaca*, vol. V, núm. 26, Julio-Agosto, 1997,

embargo, la arqueología no nos puede reconstruir toda una estructura social, como es la religión, la política. De cualquier manera las evidencias que se tienen a la mano nos dan una clara idea de la importancia que tuvo el maguey.

Los ejemplos que hemos citado de cerámica, pintura mural o iconografía en tableros o monolitos sobre piedra durante el periodo clásico, nos revelan la existencia de rituales y ceremonias relacionadas con la planta y con la bebida y coinciden con la lítica; consideramos que dentro de la etapa clásica ya aparecen representaciones que nos hablan de acciones sagradas, y que han de alcanzar su máxima expresión en el Posclásico.

Posclásico.- Es probable que la invención y nacimiento de las deidades del pulque y la deificación del maguey transformado en *Mayahuel*, como lo vemos en los códices tengan lugar en el Posclásico. El pulque adquiere una doble función en las culturas nahuas, sobre todo la mexicana, que es donde se encuentran gran cantidad de objetos que nos señalan la gran producción de pulque, además de restos de pencas y fibras de maguey, que forman parte de actos rituales entre los tenochcas. Dentro de este periodo encontramos ritos y ceremonias en las que el maguey y pulque se sacralizan. Los ejemplos que se mencionan son los que comprenden principalmente la periferia y lugares más cercanos a lo que era el Templo Mayor; gracias a los cronistas, a los códices y a los documentos anónimos, tenemos más información de varias culturas del Centro de México, sobre todo la mexicana.

Algunos ejemplos de esta etapa corresponden a hallazgos entre 1995 y 1998, en esas fechas, se encontraron tiosos de recipientes de pulque en la línea 3 del Metro. En el Centro Histórico y la periferia se hallaron vasijas de pulque con su forma peculiar y algunas con su típico *yacametzli*, incluso hay unas zoomorfas con la forma del conejo, (Sala mexicana del MNA);

¹⁰⁹.- *Ibidem*, p.459

aunque desgraciadamente en la mayoría de los casos no se sabe el contexto exacto en el que fueron halladas.

En la ofrenda 102 del Templo Mayor dedicada a Tláloc, se encontró material orgánico en perfectas condiciones, como es el caso de fibras de *ixtle* de maguey, (Fig. 17) la ofrenda se halló colocada al norte, junto con conchas, caracoles del Pacífico, cuentas de piedra verdes y un ave desollada.

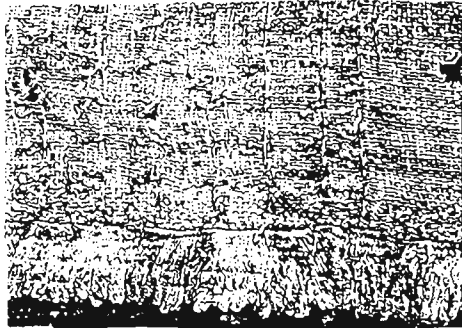


Fig. 17. Ofrenda 102 del Templo Mayor

Había púas de la clase *Agave salmiana* o *teómetl* (*atrovirens*); (fig. 18) éste era el tipo de maguey que predominaba en la periferia de Tenochtitlán.¹¹⁰



Fig. 18 Ofrenda 102. Templo Mayor

¹¹⁰ .- Barrera Rivera, José, "La ofrenda 102 del Templo Mayor" en *Arqueología Mexicana*, vol. VIII, núm. 48, marzo-abril, 2001, p. 70-77

En la ofrenda 101 de esta misma excavación de Las Ajaracas, (que correspondería a la sexta etapa de las nueve que hay en el Templo Mayor) se hallaron también bolsas de papel que contenían espinas de maguey aglutinadas, como pegadas y aprisionadas y estaban con otros objetos como ollas de *Tláloc*, bolsas de copal, figuras de copal, éstas últimas iguales a las que menciona Sahagún en sus *Primeros Memoriales*.¹¹¹

Bajo la catedral de México se encontraron ofrendas que contenían innumerables púas de maguey que servían como instrumentos de sacrificio:

Lo cual pone de manifiesto la utilización del maguey (*Agave spp.*), desde tiempos muy antiguos, también como planta ritual, entre muchas de sus formas de aprovechamiento.¹¹²

Además dentro de este mismo espacio, se hallaron recipientes de pulque, aunque casi todos rotos,¹¹³ lo que demuestra el uso de la bebida en un contexto ritual; [A reserva de que pudieron utilizar otro tipo de bebidas fermentadas].

En las últimas excavaciones que se realizaron en el área correspondiente a las Ajaracas, (Por Moneda, Correo Mayor, Brasil, Monte de Piedad) edificio justamente enfrente de Templo Mayor,¹¹⁴ se descubrió una pequeña olla de pulque en la ofrenda 106, presenta a los lados sus típicas orejeras onduladas a manera de moños; el *octecómatl* formaba parte de una ofrenda a *Tláloc* y en la misma había otros objetos diversos como cuchillos, papel, *chichahuaztlis*, máscaras de *Tláloc*, caracoles, un figura de *Xiutecuhtli etc.* Esta asociación entre el dios de la lluvia, la deidad del fuego y el pulque la encontramos en las fuentes escritas (aunque este aspecto se vuelve a tratar

¹¹¹ .- Datos proporcionados el 11 de marzo de 2003 por el arqueólogo Alvaro Barrera, supervisor de arqueología urbana del Templo Mayor, dentro del área comprendida entre las calles de Moneda, Correo Mayor, Brasil.

¹¹² .- Montúfar López, Aurora, "Arqueobotánica del centro ceremonial de Tenochtitlan" en *Arqueología Mexicana*, vol. VI, núm. 31, mayo-junio, 1998, p. 40

¹¹³ .- Información proporcionada el 1 de junio de 2004 por Gabino López Arenas.

¹¹⁴ .- Información proporcionada directamente por el arqueólogo Alvaro Barrera, supervisor de Arqueología urbana del INAH, en su ponencia el día 11 de marzo de 2003 en el seminario del Dr. León Portilla.

más adelante). Recientemente en el bosque de *Chapultepec* se desenterraron copas pulqueras junto con cajetes y molcajetes, objetos que pertenecen a la fase Azteca III (1420-1521).¹¹⁵

Otros ejemplos del Posclásico.- Mencionamos inicialmente las vasijas en forma de conejo (Fig. 19, 20, 21), que se encuentran en la sala Mexica del MNA, algunas de estas figuras pétreas de diferentes tamaños, se hallaron en excavaciones dentro del área del Templo Mayor; desgraciadamente en la mayoría de los casos no se sabe el contexto exacto. La expresión del rostro de los conejos nos muestran signos de embriaguez o trance. Debemos suponer que son ofrendas que formaron parte de un ritual de dioses del pulque o de otras deidades, puesto que algunas estaban con otros objetos que coinciden con fuentes escritas e iconográficas.

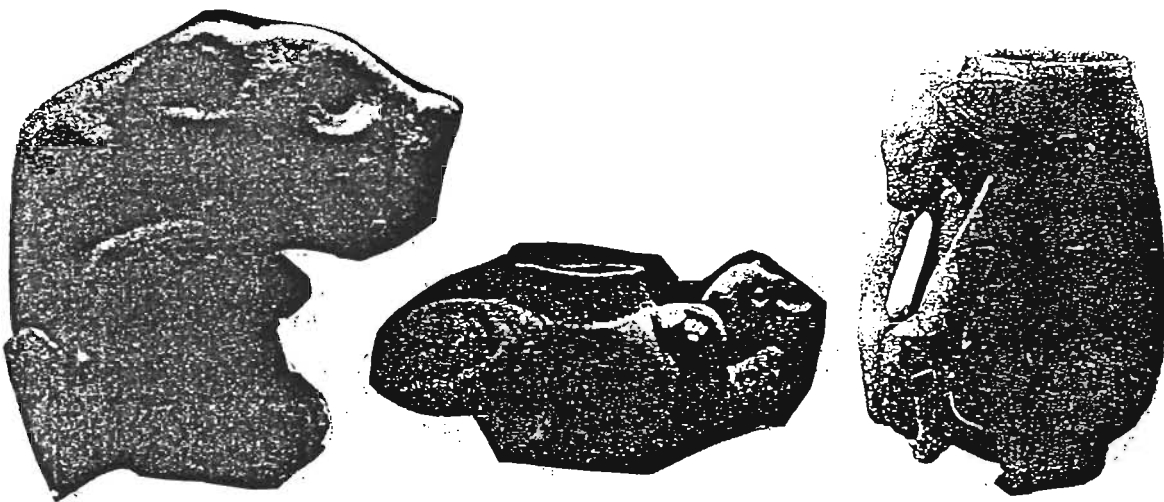


Fig. 19. Figura zoomorfa. MNA Fig. 20. Vasija Zoomorfa. MNA Fig. 21. Vasija zoomorfa. MNA

Estos objetos transmiten un discurso en el que existe el vínculo: conejo-embriaguez. La interpretación de la realidad que le otorgaron los nahuas a estas figuras parte de su mundo simbólico. Son dos objetos de diferente naturaleza, distintos, pero guardan un parentesco de

¹¹⁵.- Véase *Excelsior*, Sección Cultura, año LXXXVIII, Tomo I, 29-I-2005

identificación, una misma propiedad; el conejo era un animal con características y peculiaridades similares al acto de embriagarse, por esconderse bajo el maguey y por su comportamiento inquieto y nervioso. La deidad o sacerdote que la representaba adoptaba conductas del animal. Ambos elementos están conectados al pulque, la vasija lo contiene, y el lepórido lo ingiere. El *octecómatl*, al contener el pulque, se asocia a un recipiente lunar, porque la luna contiene al conejo y el maguey esconde al animal. Esta simbiosis de vasija-conejo se traduce como bebida-embriaguez.

En Calpulalpan, Tlaxcala, a partir del 2000, se iniciaron trabajos arqueológicos multidisciplinarios; en dicha zona se integran materiales del mundo precolombino y europeo; se hallaron enterradas en diferentes sitios de la misma región, una gran cantidad de *octecómatl*, y algunos decorados con figuras de maguey y otros fitomorfos con la forma del agave y funcionaban como recipientes para contener y tomar pulque a pesar del diseño; junto a estos objetos habían restos óseos de conejo, que el arqueólogo Enrique Martínez lo vincula a un contexto ritual, lamentablemente mucho de este material fue destruido con la Conquista; además en otra sección de las excavaciones, se encontraron esqueletos de europeos, tainos, mulatos e indígenas; se trataba de enterramientos y sacrificios relacionados con rituales de pulque, parece ser que dentro de la fiesta de *Panquetzaliztli*, justo después del encuentro de Cortés con Narváez, de la matanza del Templo Mayor y del evento de la "Noche triste"; lo que quiere decir que estas ceremonias duraron aproximadamente 8 meses (Junio de 1520 a Febrero o marzo de 1521) tiempo en el que indígenas mexicas y tlaxcaltecas sacrificaron a muchos españoles y aliados (otomíes, totonacos, tlaxcaltecas). En esta caravana venían españoles e indígenas deformes: sifilíticos, cojos, con bubas. Los sifilíticos fueron cocidos, motivo por el cual se conservaron los cráneos, que presentaban

deformaciones y así se pudieron descubrir señales de la enfermedad. Este sitio estaba dedicado a *Quetzalcóatl*. Durante estas festividades se desmembró una niña de 12 años para ofrecerla como sacrificio a *Mayahuel*, dentro de la veintena de *Tepeilhuitl*; se encontraron ofrendas de 20 conejos, pero no se sabe cómo estaban asociadas, pues ya hay contacto e influencia occidental, ya que también se hallaron cerdos sacrificados, además había liebres, tortugas, codornices.¹¹⁶ Toda esta diversidad de ofrendas y elementos asociados a templos y estructuras, además de la presencia de vasijas de pulque nos da nuevas informaciones sobre rituales en conjunto en un período determinado.

Consideraciones finales.- Hasta ahora, no se ha encontrado material del Preclásico relacionado con el manejo del aguamiel o pulque y menos con alguna connotación ceremonial. Durante la etapa Clásica ya aparecen evidencias que manifiestan el uso del aguamiel o pulque, pero es dentro del Posclásico donde encontramos más material.

Las mismas festividades que se realizaban en esta etapa entre los pueblos nahuas del Centro de México nos señalan que ya existe una evolución y gran conocimiento respecto a estos dos elementos, y se les rinde un culto mucho mayor que el que pudo existir durante el Clásico; fundamentándonos en diversas fuentes que se refieren sobre todo a las fiestas, podemos hacer notar que en este periodo se manifiesta una mayor prohibición y control del pulque para los indígenas del Altiplano, aún cuando se permitía en ciertos ritos o eventos. Estas ceremonias relacionadas con el maguey y el pulque, ocuparon un lugar preferente en la sociedad nahua, ya que formaban parte de su modo de ser y de sus costumbres, ya fuesen dentro del ámbito cotidiano y alimenticio o dentro de todo el engranaje que implicaba un ceremonial religioso. Además la sociedad creó una serie de

¹¹⁶ .- Toda esta Información me fue proporcionada por el arqueólogo Enrique Martínez, encargado de estas excavaciones a partir de 1999 en *Calpulalpan*.

restricciones que fueron conformando el carácter y actitud de algunas culturas del Altiplano. El Posclásico es la culminación de todo un proceso evolutivo que se va perfeccionando y se va transformando en otros conceptos, que veremos en su momento.

Contamos con más información y material de este período, porque a la llegada de los españoles, prevalecían las culturas nahuas de este horizonte; existe una consolidación política, económica y social, y la cultura mexicana alcanza un apogeo, lo que implica ciertos signos de agotamiento en algunos aspectos.

CAPÍTULO III.- Imágenes y elementos asociados en fuentes escritas, iconográficas y en material arqueológico.

Debemos resaltar la importancia y el carácter ambivalente que tuvieron el maguey y el pulque en la vida de los nahuas antes de la Conquista.

Las escenas que se incluyen en este capítulo nos ayudan para el desarrollo de nuestra investigación, además se va creando una red de asociaciones que nos sirven para complementar algunas ideas en las que están vinculados el pulque, el *agave*, el conejo y la luna.

Nos hemos servido de diversas fuentes para presentar algunas imágenes relacionadas con la planta y la bebida y demostrar su abundancia en algunos lugares del Altiplano.

Para el análisis de las imágenes nos apoyamos en textos y citas de cronistas e historiadores indígenas. En la búsqueda de nuestras pictografías y en la configuración de los elementos que a nuestro juicio van formando nuestro esquema, rastreamos al conejo en contextos donde aparecen la planta o la bebida y nos dimos cuenta de su constante presencia. Ello significa que, a la luz de los documentos y la iconografía de que disponemos, acerca de la presencia del conejo y del maguey conjuntamente, resulta necesario establecer el binomio desde el principio, pues nos vierte interesantes datos en la evolución de este trabajo.

Este animal, además de ser fuente de alimento, posee implicaciones simbólicas dentro de la cosmovisión nahua y en torno a ella se agrupan una serie de vínculos con dos dones divinos: el maguey y el pulque.

Rasgos generales del conejo y de la liebre.

Aunque de manera muy elemental, debemos marcar algunas diferencias entre conejo y liebre. Entre las 9 especies de conejos existentes en México hay

variantes, por ejemplo, a diferencia del conejo *zacatuche* (*Romerolagus Diazi*) o *teporingo* que es pequeño, de hocico achatado y que habita generalmente en la sierra Nevada, sobre todo cerca del volcán Popocatepetl y Chichinautzin y zona volcánica, el conejo *Sylvilagus Cunicularis* y el *Sylvilagus Floridanus* tienen mayor tamaño, inclusive se parecen mucho a la liebre, ya que su cabeza, orejas y patas son más largas; el conejo castellano *Sylvilagus Floridanus* habita en gran parte de la Cuenca y del centro de México; es de tamaño mediano, su dorso es de color pardo y su vientre blanco al igual que su cola, presenta un parche anaranjado en la nuca.

Existen 5 especies de liebres, que se distribuyen por toda la República; tienen orejas muy largas, patas traseras grandes y presentan coloraciones de pelo diferentes a los conejos.¹⁰¹ Tal vez los lagomorfos que aparecen en el *C. Borgia*, sean liebres *Callotis* o *Flavigularis*, ya que son de cabeza, hocico y orejas muy alargadas, además, las rayas que se le aprecian iconográficamente son indicadoras de que su pelambre es de varios colores y actualmente este tipo de animal habita en algunas zonas de Oaxaca. En cambio en el *C. Vaticano B* se distingue claramente que son conejos, sus orejas son muy cortas y su cabeza pequeña y achatada. En las fuentes no encontramos una marca o descripción que nos indique cómo diferenciaban a estos dos lagomorfos los habitantes de Mesoamérica. Sahagún apenas menciona algunas características de estos dos animales:

La liebre tiene largos miembros y bien hechos y pelos rojos; tiene uñas, tiene el cuerpo largo, el pescuezo larguillo, las orejas tiene agudas, largas y anchas y cóncavas. Tiene el hocico redondo y corto; tiene el pelo pardillo, las puntas de los pelos negrestinas ... el conejo es casi como la liebre, un poco menor, hace cueva donde cría a sus hijos, y hace nido para ponerlos, escóndelos en partes secretas¹⁰²

Tanto los conejos como las liebres son prolíficos y su período de gestación dura cerca de un mes, lo que los conecta a los períodos lunares. Estos animales son más activos en la hora crepuscular, sobre todo durante la noche o al amanecer.

¹⁰¹ .- Velásquez, Alejandro, *et alter.*, *Ecología y conservación del conejo zacatuche y su hábitat*, p. 20-85

¹⁰² .- Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, libro 11, cap. I, p.626

Existen algunas clases de conejos, como el *Romerolagus Diazi* o cola de algodón que en ocasiones defecan y antes de depositar su excremento amarillo en la tierra, se lo comen directamente del ano.¹⁰³ Los conejos que habitan las zonas volcánicas tienen como mayores depredadores a serpientes que abundan en esas zonas.¹⁰⁴

Sería pertinente destacar por último que algunos textos e imágenes en fuentes escritas e iconográficas que tenemos a la mano, coinciden con una parte del comportamiento de los lepóridos, lo que demuestra la gran observación y acuciosidad del indígena; hasta ahora, no hemos hallado ningún rasgo que nos marque una diferencia contextual relevante en ambos animales, ya que la taxonomía del hombre mesoamericano era diferente a la nuestra.

Registro de imágenes de maguey y conejo en algunos documentos escritos y códices.

Una de las informaciones que encontramos en fuentes primarias, respecto a la existencia conjunta del maguey y del conejo, es la que aparece en la *Crónica Mexicayotl*, 1998,¹⁰⁵ en la que se refiere que en *Chicomoztoc* había abundancia de magueyales, zacates, biznagales, barrancales etc. Durante la travesía, la gente había flechado y comido conejos, además de otros animales, que les sirvieron de alimento y eso ciertamente les ayudó a subsistir. En muchas ocasiones, dentro de las crónicas, cuando se mencionan magueyes generalmente también se habla de conejos, (aunque en este caso, también existen otros animales que se meten bajo los magueyes) pues comparten ese hábitat. *Los Anales de*

¹⁰³.- C. Velásquez, Alejandro, *et alter*, *op. cit.*, p. 33-34. Esta peculiaridad quizá esté asociada a algunas pictografías del *Códice Borgia y Vaticano B*, en las que aparece un personaje, cuyo excremento se une a la luna y al conejo.

¹⁰⁴.- Indígenas que viven cerca del *Popocatepetl e Iztacihuatl*, aseguran que existen unas enormes serpientes llamadas *teutlis*, que se tragan a los conejos [en el *C. Borgia* se aprecian imágenes en las cuales una serpiente engulle a un conejo.]

¹⁰⁵.- Cf. Alvarado Tezozómoc, Fernando, en *Crónica Mexicayotl*, p.17-18

Cauhtitlán (1992), citan la existencia del conejo como alimento en Cauhtitlán, desde la época de los chichimecas y toltecas en el reinado de Huactli (10 *tecpatl* al 10 *calli*) y la presencia del maguey durante el reinado de Maxtla, cuando vivía Quetzalcoatl:

su comida no era más que de aves, culebras, conejos y venados; tampoco tenían aún casas, sino que andaban de aquí para allá... También había ahí magueyes, que le pidieron a Māxtla; y en sólo cuatro días compusieron pulque y lo recogieron.¹⁰⁶

En casi todas las láminas del *Códice Xólotl*, que relatan la llegada de los chichimecas al valle de Texcoco, podemos observar multitud de magueyes en medio de diversas escenas (Fig. 1).

A lo largo de todas las secciones aparecen también varios personajes con su glifo onomástico de maguey o de conejo. Algunos chichimecas están cazando a un conejo e inclusive hay una imagen en la que uno le da un conejo a otro:

Ha citado *Ixtlixóchitl* que pagaban tributo en conejos y liebres, venados, pieles de fieras ... Frente a cada uno de los jefes está un conejo con las patas atadas y una línea que indica que pagaron a Huetzin.¹⁰⁷

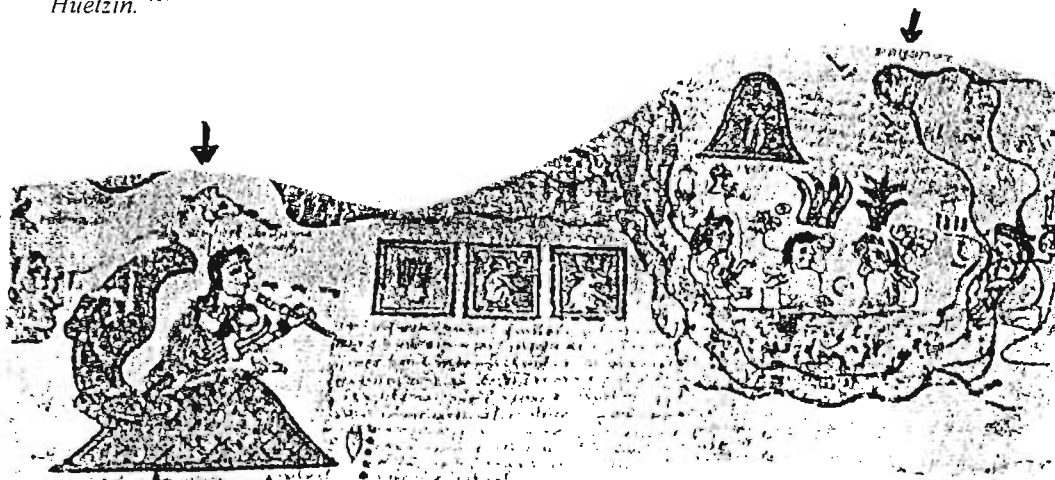


Fig. 1. Hoja 2 del *Códice Xólotl*

¹⁰⁶.- Cf. *Anales de Cauhtitlán en Códice Chimalpopoca*, p.7, 9-10.

¹⁰⁷.- *Códice Xólotl*, Estudio de Charles E. Dibble, p. 41

En los *Mapas de Cuauhtinchan* (1968), que se elaboraron en el Estado de Puebla encontramos imágenes sobre la flora y fauna que había a lo largo de los caminos trazados en dichos mapas, cuyo recorrido era a través de las Sierras de *Amozoc*, *Tepeaca*, la cordillera *Tentzon*, los volcanes *Matlacueye* o la *Malinche*. En el *Mapa de Cuauhtinchan 2* observamos multitud de magueyes y chichimecas cazando aves, (Fig. 2) aunque no a simple vista, sale la cabeza de un conejo dentro de una cesta.



Fig. 2. *Mapa de Cuauhtinchan 2*, B9.

En otra sección del mismo mapa, están indicados caminos y sobre ellos se dibujaron magueyes y un conejo muy grande y junto a él se puede observar una mano con "un palo conejero";¹⁰⁸ lo que denota quizá que había personas dedicadas especialmente a buscar y atrapar conejos, que proliferaban en estas zonas llenas de *agaves* (Véase fig. 3); además, la escena posee un mensaje o un dato alusivo a las personas que tenían el oficio para trabajar el maguey y cazar lepóridos.

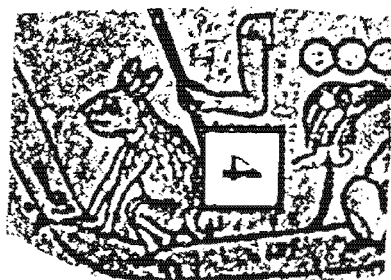


Fig. 3. *Mapa de Cuauhtinchan 2*, B5.

¹⁰⁸.- Cf. Yoneda, Keiko, "Los mapas *Cuauhtinchan*" en *Códices coloniales en Arqueología Mexicana*, vol. VII, núm 38, julio-agosto 1999, 18-23

En el *Mapa pintado en papel europeo y Aforrado en el Indiano* (Fig. 4), vemos representados varios glifos toponímicos y uno de los cerros contiene un maguey enorme que nos indica que ese sitio tenía el nombre de la planta y más hacia la extrema derecha se ve una mano sosteniendo un palo con el cual parece estar cortando el agave o separando las pencas que se ven muy juntas (esta imagen es ciertamente ideográfica y la única interpretación que le damos es que algunos hombres tenían el oficio específico de recolectar las pencas de maguey y lo hacían en diferentes temporadas, ya que un maguey con pencas juntas era indicio de que estaba joven y no era todavía su tiempo de producir aguamiel).

También se ven varias cabezas de personajes con sus glifos (Fig. 5) y de dos de ellas sale un conejo (quizá uno de ellos con labio leporino). El detalle nos muestra nuevamente, la importancia que tenían estos lepóridos, ya que llegaron a conformar glifos onomásticos

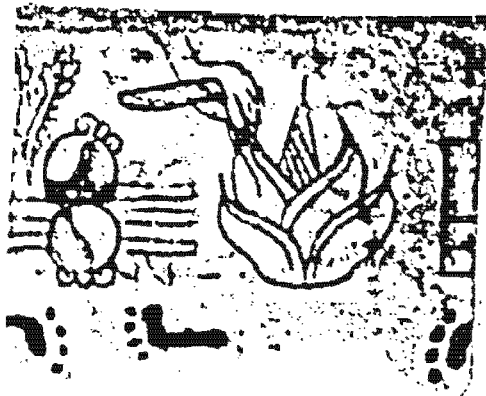


Fig. 4

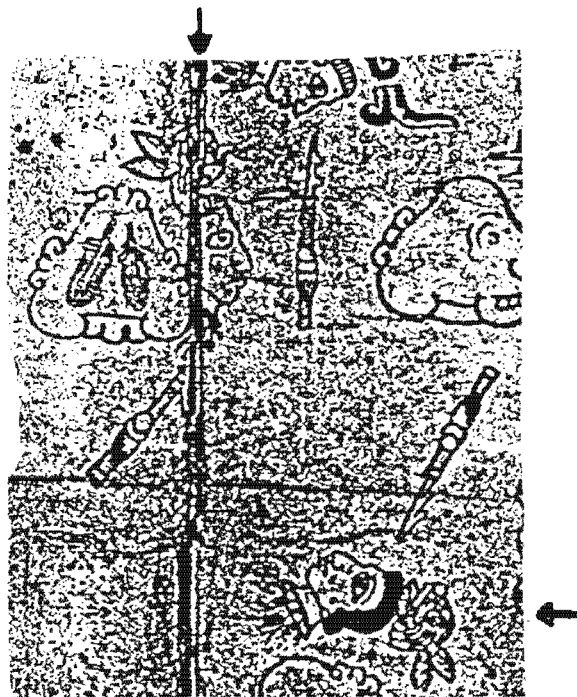


Fig. 5

Mapa pintado en papel europeo y aforrado en el Indiano (*Historia Tolteca Chichimeca*)

Tomado de Yoneda Keiko en *Arqueología Mexicana*

En el *Códice Vindobonensis* (1992), se encuentran varias imágenes y en una de ellas, el conejo, que más bien parece liebre, está dibujado exactamente abajo de un maguey con las pencas juntas (Fig. 6); esta plástica de conejo-maguey es reiterativa por eso resulta importante ver el valor iconográfico que se le da.

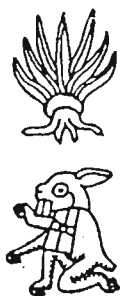


Fig. 6. L. 34 del *Códice Vindobonensis*

En la página 23 del *Códice Borgia* (1993), aparece un conejo dentro de una olla de pulque espumoso (Fig. 7) y sostiene en cada pata una púa de maguey, quizá en señal de sacrificio. Seler nos describe esta imagen:

una olla de pulque, *octecómatl*, del que se desborda la bebida, que lleva flores en su superficie. La olla está guarnecida de banderolas *amapámitl*, y papeles de sacrificio, *tetéhuil*; sobre la superficie de ambos tipos de objetos están pintados pequeños ángulos agudos, *tlahitzcopintli*. Una gran flecha traspasa la olla ... pero aquí hay algo más: por el cuello de la olla asoma un conejo, imagen de los númenes del pulque, que lleva en cada mano sendas flores.¹⁰⁹

Seler alude a las flores que sostiene el animal; sin embargo, creemos que la base de las mismas son púas de maguey, como mencionamos al principio y Seler omite este detalle.

Si las púas del agave eran instrumentos sacrificiales, entonces existe una congruencia respecto a los otros elementos de sacrificio que acompañan a la figura: las banderas, la flecha que perfora a la olla y el papel estampado sobre la misma. Los *yacameztli*, que Seler llama ángulos

¹⁰⁹.- Seler, *Comentarios al códice Borgia*, Tomo I, p. 231-232

agudos, son signos característicos del pulque y probablemente estén indicando su valor como ofrendas. El conejo en este caso, tan conectado al pulque, es portador de espinas de maguey como objetos ofrendatorios.

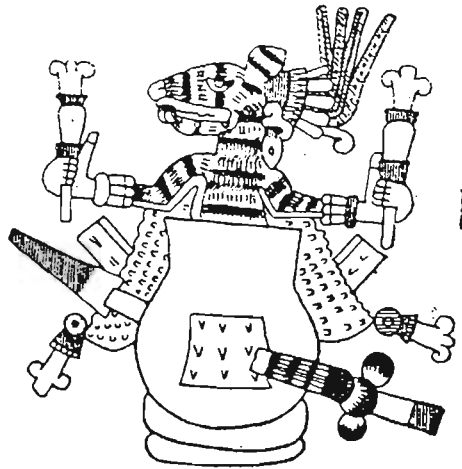


Fig. 7. L. 23 del c. *Borgia*

Por otro lado, Muñoz Camargo nos habla de chichimecas que cazaban liebres y conejos con arcos y flechas en la provincia de Tlaxcala.¹¹⁰ Tanto en el *Códice Florentino* (1979), como en el *Telleriano Remensis*, (1964), el *Códice Tlotzin* (1886), del área de Texcoco y la lámina 1 de Durán (1995), que se refiere a la región de *Chicomoztoc*, vemos a indígenas cazadores flechando conejos, probablemente nómadas del norte.

La lámina 4 de Durán contiene magueyes, los cuales están dibujados sobre las orillas del lago de Tenochtitlán y además un personaje tiene como

¹¹⁰.- Veáse: Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p. 152

parte de su glifo onomástico a una liebre o conejo. En la lámina 14 está *Mixcoátl* cazando conejos y carga flechas y su canasta para guardar la caza, lleva sobre el pecho a un conejo. (Aunque en esta imagen no se observan magueyes, la integramos por seguir la temática).

El *Mapa Quinatzin* (1950), contiene una escena cotidiana con personajes chichimecas dentro de una cueva; (Fig.8)

Aparece *Quinatzin* en una cuna junto a sus padres, que están cocinando conejo en una olla. En el extremo superior derecho de la misma lámina se encuentra un conejo, que bien pudiera ser liebre por el tamaño de las orejas. En el extremo izquierdo está dibujado un ciervo flechado, lo cual nos da a entender que ese animal representaba también una parte esencial de su comida.

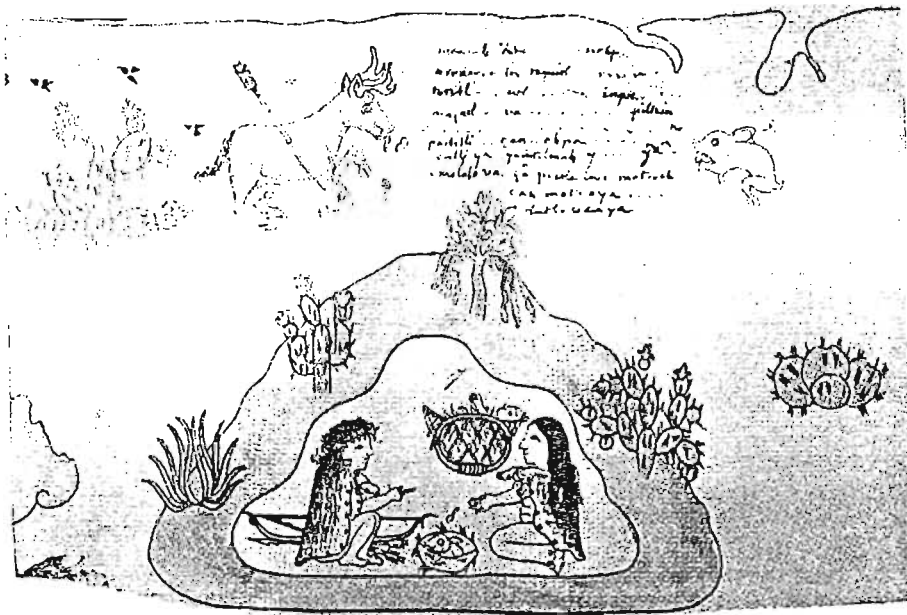


Fig. 8. *Mapa Quinatzin*. La tira nos muestra una escena donde están cocinando conejo

Sería pertinente comentar en esta parte, aunque de manera breve, sobre las diferencias que pudiera existir entre los conejos de códices con manufactura prehispánica y los conejos de códices posthispánicos. En el

primer grupo estaría el *Códice Borgia*, *Cospi*, *Fejervary-Mayer*, *Vindobonensis*, *Laud*, *Vaticano B*, *Nuttall*, *Bodley*, por citar algunos.

En el segundo grupo estarían los elaborados después de la conquista: *Códice Selden*, *Yanhuitlán*, *Borbónico*, *Boturini*, *Florentino*, *Mendoza*, *Telleriano Remensis*, *Vaticano A*.

En los prehispánicos los trazos guardan: "una gran calidad estética, debido a que los hacía el *tlacuilo*, persona con gran experiencia que seguía modelos sancionados por una larga tradición".¹¹¹

En tanto que los libros pintados después de la conquista adoptaron otras características:

la calidad artística decayó notablemente, debido, entre otras cosas a la desaparición de los pintores profesionales entrenados en las escuelas indígenas y a que los nuevos artistas estaban tratando de asimilar la pintura occidental.¹¹²

Por ejemplo, una de las características en las figuras de conejo de elaboración prehispánica, es el contorno uniforme de la línea, y no se maneja la perspectiva, siempre están de perfil, en cambio, en los que tienen ya la influencia occidental, dan idea de movimiento, volumen, proporciones y formas más naturalistas.

Sin embargo, a pesar de que entre estos dos tipos de códices, el conejo o liebre, poseen diferencias a veces muy visibles respecto al hocico, patas, cuerpo, el artista no nos marca o indica en ningún momento, si en un determinado contexto es liebre o conejo. No era precisamente que los *tlacuilos* pasaran por alto este detalle, sino que los indígenas manejaban otra taxonomía.

El conejo adquiriría un papel importante en cuanto sustento, desde el origen de los primeros pueblos que se asentaron en el Altiplano Central. En el plano de *Uppsala* (Mapa de México Tenochtitlán, 1950) (Fig. 9), se recogen

¹¹¹ .- Carmen Aguilera, *Códices del México antiguo*, p. 12

imágenes que muestran la existencia de conejos o liebres que compartían el hábitat con magueyes a lo largo de toda la zona de Chapultepec.

También en la *Pintura de San Miguel y San Felipe* (Fig.10) están trazados innumerables magueyes a lo largo del caminos que recorrían los chichimecas, a este grupo nómada se le ve cazando con arco y flecha a varios animales, entre ellos conejos, aunque la perspectiva es un poco deficiente.



Fig. 9. *Plano de Uppsala (Chapultepec)*



Fig.10. *Pintura de San Miguel y San Felipe*

En el *Códice de Santa María de Calacohuayan*, perteneciente al grupo *Techialoyan* (1993), (Estado de México) se pueden apreciar inmensos magueyes; los encontramos también en el mismo *Mapa Quinatzin* (1950), en el *Mapa Tlotzin* (1849) y en el *Mapa Cuauhtinchan* (1968), perteneciente al área de Puebla (Altiplano central). El mapa *Calacohuayan* nos narra la migración de pueblos nahuas y nos muestra la existencia de magueyes a través de caminos trazados, inclusive está dibujado un enorme maguey

¹¹².- *Ibidem*

encima de una de las cuevas, que nos indica el glifo del lugar, lo que demuestra que en muchas de las entidades de Puebla abundaban y abundan estas plantas, además de otras variedades que formaban una parte esencial y primordial en la vida de los nahuas. Estas imágenes referidas a zonas áridas y cuevas con *agaves* y *cactáceas* las encontramos también en las láminas 2, 3 y 12 de Durán (1995); en la lámina III de la *Tira de Tepechpan* (1978), en la foja 16 de la *Historia Tolteca-Chichimeca* (1976), que se refiere a las siete cuevas en Chicomoztoc, y en la lámina que alude a la "Fundación de Tenochtitlán" del *Códice Mendocino* (1979) inclusive aparece un maguey en medio de varios personajes y uno de ellos tiene como glifo onomástico a un maguey del cual sale medio cuerpo de un hombre, topónimo que significa el sufijo *tzintli*, lo que probablemente se leería quizá como *Metzintli* - cadera o asentamiento de magueyes. En el *Mapa de Cuauhtinchan* (1968), aparece el topónimo de un maguey, indicando el nombre de un barrio.

En la página 13 del *Códice Boturini*, (1964-1967) están señaladas fechas de los años en cuadretes (anales) y de uno de ellos sale una línea unida a la imagen de un maguey, indicando que en esa fecha determinada y en ese lugar se dio el descubrimiento de la planta.

En el *Códice Borgia* (1993) y en el *Códice Laud* (1966), están representados varios magueyes. El *Códice Badiano* (1940) que registra muchas de las plantas medicinales que usaban en esa época contiene en una de sus láminas a los magueyes, guardando las características más sobresalientes del *agave*.

Resumiendo, podemos decir que muchas de estas representaciones no sólo forman parte de la geografía, ya que nos señalan los sitios donde coexistían el conejo y el maguey o son imágenes locativas donde se registra la presencia o abundancia de esta planta, sino además poseen implicaciones simbólicas, sus elementos en conjunto manifiestan un

discurso mítico. Las imágenes dentro de estos documentos pictóricos, sean códices, mapas, planos, etc. nos transmiten diferentes informaciones; el maguey aparece con dos valores: servía como sustento y también sus pencas funcionaban como objetos de sacrificio. En lo que respecta a la conexión conejo-maguey, había una especie de simbiosis, ya que ambos cohabitaban; esto no pasó desapercibido a la acuciosa y fina observación del indígena.

Descubrimiento del maguey y del pulque en los mitos, según las fuentes escritas y plásticas.

Respecto al origen y descubrimiento del aguamiel y la obtención del pulque, no siempre coinciden los documentos en espacialidad y temporalidad; por eso debemos ser cuidadosos sobre este aspecto al recurrir a las fuentes primarias.

Se sabe que el tlacuache y la tuza fueron los que primero royeron la base del maguey y descubrieron que brotaba el aguamiel,¹¹³ por eso se dice que el tlacuache es el descubridor del *neutli* y el que lo hurta:

es el ladrón de los destinos, de la corriente caliente y la corriente fría. Por ello el ladrón de maíz también roba pulque, la leche fría de la madre terrestre, el refrescante líquido lunar. Ya nos es conocida la personalidad del tlacuache ladrón del fuego, el maíz, el aguamiel, el pulque, el tabaco y el mezcal en los mitos actuales.¹¹⁴

No son muchos los datos sobre el tlacuache en su valor como “descubridor o ladrón de pulque”, por lo tanto, se justifica incluir en esta parte, la lámina 22 del *Códice Vindobonensis* (Fig. 11), ya que en dicha lámina, participa el animal en un ritual de pulque.

¹¹³ .- Sahagún nos dice precisamente que: “Este animalejo come maíz y frijoles y las raeduras de los magueyes que sacan de ellos cuando los agujeran para sacar la miel, y también come miel” [*Historia general de las cosas de Nueva España*], Libro XI, p. 626. El origen de esta creencia parte seguramente de la mirada acuciosa del indígena, que conectaba al animal con lo que comía.

¹¹⁴ .- López Austin, *Op.cit.*, p. 292-293

Si bien la escena no nos habla del descubrimiento de la bebida, la presencia del tlacuache nos confirma su naturaleza original en el mito: “descubridor, bebedor y dador del líquido”.



Fig. 11. Lámina 22 del *Códice Vindobonensis*

La presencia del tlacuache se debe a sus orígenes míticos, a que se robará pulque, utilizando el mismo procedimiento de un hombre, que rompe el corazón magueyero para extraer el aguamiel. Otro mito refiere precisamente que un ratón o tuza,¹¹⁵ rascaron y royeron la base del maguey y tomaron el aguamiel y de esa manera el hombre se percató de que de esa planta brotaba el líquido;¹¹⁶ Si al tlacuache se le atribuye el valor de ladrón de aguamiel, entonces le corresponde cargar las jícaras de pulque-sangre.¹¹⁷

En esta misma lámina aparece una escena en el centro, que nos puede dar una lectura importante, que debemos leerla al revés, o sea, de abajo hacia

¹¹⁵.- La tuza tiene la peculiaridad de enterrarse en la tierra [Cf. Carmen Aguilera en *Flora y fauna Mexicana*, p. 30] de ahí quizá su conexión con el centro del maguey naciendo de la tierra.

¹¹⁶.- Cf., Chavero en *México a través de los siglos*, tomo I, p.198

arriba y en zig-zag, siguiendo una especie de camino en U acostada; vemos a una mujer decapitada cargando unas jícaras con un cuchillo encima, que en otras iconografías se le representa con una espina de maguey; los recipientes sirven para contener el aguamiel,¹¹⁸ a su derecha está un tlacuache, también cargando un recipiente tapado con un *técpatl* en cada mano; los cuchillos nos indican que la planta va a ser herida, se va a horadar su corazón; la presencia de una mujer en este ritual de ofrecimiento, igual está íntimamente conectado al relato mítico; según un mito tlapaneco,¹¹⁹ el tlacuache descubrió el líquido precioso cuando se originó el mundo, quitó las piedras de la cavidad del maguey para beber del aguamiel, y luego: “ascendió por las escarpas cubiertas de espinos y bebió el pulque de la anciana poseedora del secreto de su fabricación.”¹²⁰ y luego regresó con el vientre hinchado de licor y lo obsequió a los hombres, vertiéndolo en cuatro recipientes.¹²¹ Existe una correspondencia entre este mito y la escena del *Vindobonensis*, se puede apreciar a la mujer llevando dos recipientes y al tlacuache dos más; los cuatro recipientes nos señalan seguramente, dentro del precepto indígena, las cuatro tazas permitidas para beber o en su defecto, los cuatro rumbos o esquinas. La mujer no sólo participa de la ofrenda, también es partícipe de la elaboración y traslado del pulque junto con el marsupial; sin embargo, existen otras interpretaciones respecto al contenido de esta escena.¹²² Entre los poderes o asociaciones

¹¹⁷.- Una persona originaria de *Apan*, Hidalgo, me confió, que al pulque sólo le faltaba un grado para ser sangre; “Mi compadre calentó su cuerpo con el pulque y así ya pudo tener hijos”, me dijo.

¹¹⁸.- Las vasijas que carga la mujer y el tlacuache son los recipientes para guardar el pulque, aunque metafóricamente sean para guardar la “sangre” que se saca del maguey, esto es plausible, porque más adelante se ve a un personaje vertiendo el aguamiel de estas ollas; no seguimos el mismo orden de lectura que se le da a las imágenes.

¹¹⁹.- Véase a López Austin en *Los Mitos del Tlacuache*, p. 159-160

¹²⁰.- *Ibidem*, p. 159

¹²¹.- *Cf., Idem*

¹²².- Respecto a la interpretación que hacen Anders, Jansen y Pérez Jiménez al *Códice Vindobonensis*, tomamos sólo la parte que se refiere a la figura del tlacuache y la decapitación: “La Señora del cabello trenzado con serpientes fue sacrificada, decapitada [como el maguey]. Se cargaban las jícaras con sangre [el lavado de los cuchillos del sacrificio]; el hombre que desempeñaba el papel de tlacuache [el descubridor del pulque] llevaba las jícaras a las hierbas [*Malinalli* o palma]: la hierba de las lamentaciones, la hierba negra

que se le atribuyen también al tlacuache son el degollamiento, el desmembramiento, la menstruación, la luna, la tierra, etc. elementos perceptibles que completan este esquema narrativo:

El tlacuache aparece relacionado con el complejo lunar en códices mixtecos y del grupo *Borgia*: con la diosa terrestre y lunar, con el degüello, con el pulque y con el maguey. Selser hace notar su presencia en el *Códice Nuttall* junto a la diosa terrestre y lunar degollada; identifica al mismo animal, degollado, en el *Códice Fejérváry Mayer*, y habla de un mamífero blanco que bebe pulque ... Krickeberg identifica al tlacuache en el *Códice Vindobonensis* junto a la diosa decapitada, la cuna, el maguey y el juego de pelota en llamas, y asocia por ello al tlacuache con el pulque, la luna, la maternidad y el parto ... Munn, por su parte, agrega que el líquido rojo representado en las vasijas dibujadas en el *Vindobonensis*, es sangre menstrual, la que, nos dice tiene relación con la luna, e insiste en las relaciones que existen entre las decapitaciones lunares y la diosa *Coyolxauhqui*, desmembrada de los mexicas¹²³

Sin ahondar en estos aspectos, que corresponden a otros estudiosos, se justifica desviarnos un poco sobre el tema del descubrimiento del pulque, ya que tanto el tlacuache, como el maguey y el aguamiel comparten algunos símbolos. Por ejemplo, la relación de este animal con el parto, quizá tenga que ver con una costumbre prehispánica que prevalecía entre las preñadas:

y si los dolores eran recios aun todavía dábanla a beber tanto como medio dedo de la cola del animal que se llama *tlaquatzin*, molida; con esto paría fácilmente, porque esta cola de este animal tiene gran virtud para expeler y hacer salir la criatura.¹²⁴

Si esto aceleraba el parto, es probable que también acelerara la producción de leche, y éste líquido se conectaba a la luna.

En lo que respecta al degollamiento y a la sangre, como veremos más adelante en la iconografía, podemos manejar hipotéticamente que el origen

que está floreado y la hierba del cuerpo decapitado. El sacerdote vació la jícara con el líquido blanco, la jícara con el líquido oscuro” (p.150-151) La hierbas son los magueyes y de uno de ellos sale una flor, indicando su óptima madurez para ser herido.

¹²³.- López Austin, *Los Mitos del Tlacuache*, p. 287, 288, 292, 293

¹²⁴.- Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, Libro VI, cap. XXVIII, p.379

de esta asociación con el tlacuache, radicaría en que éste chupa la sangre de las aves y les quiebra el pescuezo.¹²⁵

Volviendo a la lámina 22, podemos apreciar una asociación con degollamiento y sangre, ya que ambos, animal y mujer (la cual tiene su cabeza arrancada e inclinada) se dirigen hacia un maguey con su base o raíz de color sangre, tiene las pencas un tanto separadas (señal de que ya está en tiempo) y de él emerge el brazo y la cabeza de un hombre (probablemente desmembrado) y sale un tallo con la flor de la planta, arriba de ésta, se observa otro maguey con su tallo y flor [este aspecto se trata en el capítulo IV, en el inciso correspondiente a *Mayahuel*]; este elemento podría estarnos revelando que la planta está "a punto" de secarse, de fenecer.¹²⁶

Continuando nuevamente con dirección en zig-zag para mantener una secuencia lógica en el relato; vemos hacia la izquierda a un hombre sentado sobre la raíz de la planta, no tiene cabeza y su cuello y manos están ensangrentados.

Toda esta imagen respondería a una asociación en la que el maguey ya ha sido raspado, herido y decapitado, como a un ser humano.

Siguiendo el mismo sentido se aprecia a un sacerdote pintado de negro y con el rostro amarillo vaciando el líquido blanco, como dando a entender que ya se extrajo la sangre-aguamiel de la planta-hombre. Arriba de esta escena (según comentarios al *Vindobonensis*), se aprecia un haz de flechas (aunque no entendemos el significado dentro de todos los objetos que lo acompañan) y junto, dos vasijas en la misma línea, que representan la imagen final de la lectura; una parece contener sangre y la otra pulque,

¹²⁵ .- Un habitante originario de San Juan Chamula, Chiapas y otro de Altamirano, Guerrero, me aseguraron que los tlacuaches chupaban la sangre de sus víctimas, en este caso, las gallinas. Dos indígenas de Zacatlán, Puebla, me comunicaron que el tlacuache no chupa la sangre, sólo come directamente la carne y mata a las aves, degollándolas; dicha información la obtuve recientemente [26 de junio de 2005].

¹²⁶ .- En una investigación de campo, indígenas de Tlaxcala me confirmaron que cuando al agave le salen flores es porque ya no dura mucho, la flor es como indicadora de rápida madurez y la planta se seca y muere.

pues se logra apreciar lo espumoso del líquido blanco, encima tiene un *técpatl*, como señal de sacrificio. El pulque simboliza el objeto real, que permanece insertado en el objeto figurado que es la sangre, pues ambas sustancias son ofrendas y el proceso para obtenerlas es similar entre el hombre sacrificado y el maguey sacrificado.

Las láminas 18 y 25 del mismo códice guardan un paralelo con la lámina 22; las mencionamos por tener una relación de origen con el descubrimiento de la bebida; volvemos a encontrar la imagen metafórica de maguey-hombre, pero ahora en la asociación del maguey arrancado y semitirado, ya que a la izquierda de los dos magueyes está la cabeza de un hombre, vuelto el rostro hacia arriba y más a la izquierda se observa una pierna cortada y flexionada, lo que demuestra que al arrancar el maguey de la tierra con su raíz, lo han cercenado, como a un hombre, cuya cabeza y pierna han sido arrancados y separados del cuerpo. En la lámina 25 se aprecia una olla de pulque espumoso del que emerge una cabeza; la imagen nos está señalando que el hombre ha sido herido.

En la época prehispánica, se le pedía permiso al maguey para castrarlo, para herirlo y sacar el aguamiel,¹²⁷ y en la actualidad esta costumbre casi no ha sobrevivido.

La utilización de esta planta implicaba todo un ritual de sacrificio, porque al abrir su corazón para que diese aguamiel, se sacrificaba a la planta como si fuese un hombre; el *agave* representaba un objeto muy importante para la subsistencia diaria por eso se equipara con un hombre en el momento que se ha de herir para obtener el licor; el sacrificio era algo obligado. Ignoramos si este mito sobre el descubrimiento del pulque es el más antiguo, pero el papel de descubridor corresponde a un animal y en este sentido, el tlacuache fue el primer borracho.

¹²⁷.- Véase a López Austin en *op. cit.*, p. 151

Códice Boturini.- En este códice, también llamado *Tira de la peregrinación* (Kingsborough, 1964-1967), se narra el recorrido de los mexicas, desde su salida de Aztlán,¹²⁸ (Véase fig.12)

En sus primeras láminas nos indica que después de pasar por lugares donde se asentaban, señalados con los glifos de Tula, Atlitlalaquian, Tlemaco, Coatlicamac, Atotonilco, Apazco, Zompanco, Xaltocan, Acalhuacan, Ecatepec, Tulpetlac, Coatitlán, se encuentran el maguey con la fecha 5 pedernal y con el glifo que representa al pueblo de Chalco, lugar donde se verifica probablemente no sólo el encuentro con magueyes, sino su total domesticación en quince años y el traslado de los mismos al siguiente pueblo. En la lámina inmediata, se registra que llegan a Huixachtepetl, sitio donde algunos grupos extraen aguamiel y preparan pulque de la planta en vasijas dispuestas ya para beber:

Las láminas 13 y 14 representan un par de acontecimientos de interés para la economía de los recién llegados mexicas: en el año 5 *técpatl*, 1224, comienzan el cultivo de magueyes traídos de Chalco y al cabo de quince años (7 *ácatl*, 1239), extraen el aguamiel con el *acocotli* y preparan el pulque.¹²⁹

Esto nos señala que ya conocían la planta, no la descubren, y ya saben domesticarla desde antes, o en ese número de años aprenden por primera vez a extraer la bebida y a producir pulque. Han habido discusiones acerca de la época en que los mexicanos salieron de *Aztlán*; León y Gama señaló el *ce técpatl* (1064) como una fecha probable:

Bien pudiera ser, como pensó Vaillant, una fecha arbitraria y posiblemente representa el momento de la invención del sistema calendárico en boga en México Central. Tenemos así, por lo menos, tres fechas posibles correspondientes a *ce técpatl*, es decir, 1064, 1116 y 1168 d. c. El valor intermedio es el escogido por el intérprete ... de esta manera los dos hechos relacionados con el descubrimiento del pulque, según la misma fuente indígena - es decir, el hallazgo del maguey pulquero y la elaboración del pulque -, se encuentran respectivamente, entre los años 1172 y 1276 y 1187 y 1291

¹²⁸.- Este códice es colonial, pertenece a la primera mitad del siglo XVI, por lo que debemos suponer que los mexicas al reescribir su historia y origen, suprimen hechos del pasado, para quedar en una posición hegemónica.

¹²⁹.- Castillo, Víctor M., *Estructura económica de la sociedad mexicana*, p. 143

d.c. El uso del pulque por las tribus nahuas, de acuerdo con este documento, comenzó en época relativamente reciente, justamente dentro del período caótico de la historia mexicana.¹³⁰

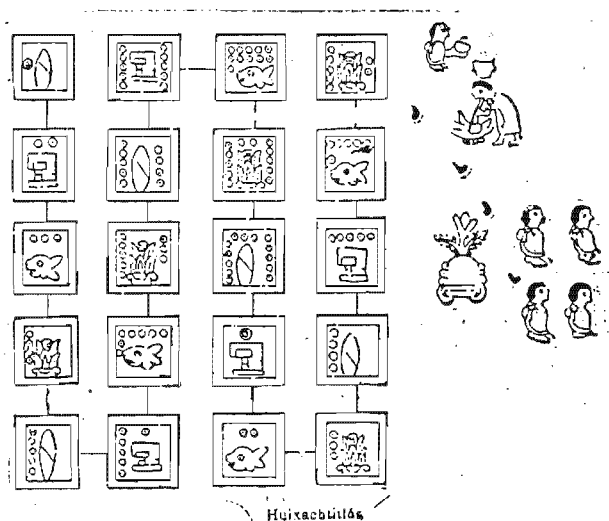


Fig. 12. Lámina 14 de *La tira de la peregrinación o Códice Boturini*

En el *Códice Aubin* (1979), encontramos ciertas similitudes que nos proporcionan datos más precisos y consistentes:

En el año 1 pedernal los mexicanos se trasladaron al pueblo de *Cohuatitlán*. Cuando tenían 20 años de vivir en *Cohuatitlán* los mexicanos fueron a Chalco a traer el maguey. Lo sembraron, lo dejaron crecer, lo cortaron y así prepararon el pulque, ahí en *Cohuatitlán* fue la primera vez que los mexicanos bebieron el pulque.¹³¹

Esto nos viene a confirmar que en Chalco no se verifica el proceso de extraer y beber pulque, sino de conseguir y acarrear el agave.

En la versión de Sahagún, según sus informantes, se nos informa que fueron los chichimecas, llamados también toltecas, los que descubren el pulque en el cerro Chichinauhia o Popozonaltépetl (monte espumoso):

Inventaron el modo de hacer el vino de la tierra; era mujer la que comenzó y supo primero agujerar los magueyes para sacar la miel de que se hace el vino, y llamábase Mayauel, y el que halló primero las raíces que echan en la miel se llamaba Pantécatl. Y los autores del arte de saber hacer el pulque, así como se hace ahora se decían Tepuztécatl, Quatlapanqui, Tliloa, Papaztactocaca, todos los cuales inventaron la manera de hacer el pulcre en el cerro Chichinauhia.¹³²

¹³⁰.- Gonçalves, Oswaldo, *op. cit.*, p. 70

¹³¹.- *Códice Aubin*. Traducción basada en curso náhuatl del maestro Leopoldo Valiñas (1998)

¹³².- Sahagún, *op.cit.*, p.612

Esta fuente usa el término miel para referirse al aguamiel, el primer nombre del cerro nos aporta un indicio, ya que la raíz *chichina* se traduce como llenar una vasija de licor y beber en ella (cotejar en el vocabulario de Alonso de Molina, 1992); aunque no sabemos con certeza dónde se originó el pulque por primera vez y dónde y cuándo se “inventaron” los dioses que se reunieron para hacer la bebida, encontramos un dato interesante dentro del mismo texto, ya que se integra el relato de un cuexteca que se embeoda por tomar 5 tazas de pulque y al no estar en su juicio se desnuda y los dioses del pulque deciden castigarlo:

como lo supo el cuexteco, de pura vergüenza se fue huyendo de ellos con todos sus vasallos y los demás que entendían su lenguaje, y fuéronse hacia *Panoilan*, de donde ellos habían venido, que al presente se dice *Pantlan* y los españoles la dicen Pánuco ... Y nunca dejaron de ser notados de borrachos, porque eran muy dados al vino y siguiendo o imitando a su caudillo o señor que había descubierto sus vergüenzas por su borrachera ... Y porque el dicho su señor había bebido cinco tazas de vino en el monte que se dice *Popozonaltépetl*.¹³³

Basándonos en la cita caemos en la cuenta de que este evento, además de otros, fue uno de los que propiciaron la fama de que a los huastecos se les tuviese por borrachos y desinhibidamente libidinosos:

Son los huastecos grandes sodomitas, cobardes y ahitos de ingerir vino por la boca, yacen, extienden las piemas y por un tubo meten vino por sus anos hasta tener el cuerpo repleto;¹³⁴

Ya Bernal Díaz del Castillo señalaba también sobre esta exagerada inclinación de estas gentes del Pánuco por embriagarse

quiero decir que en todas las provincias de la Nueva España otra gente más sucia y mala y de peores costumbres no la hubo como ésta de la provincia de Pánuco, porque todos eran sométicos y se embudaban por las partes traseras, torpedad nunca en el mundo oída.¹³⁵

¹³³.- *Idem*

¹³⁴.- Texto contenido en *El conquistador anónimo*, y tomado a su vez de: “conejos, pulque y bebidas” en *temas actuales en estudios aztecas, Ensayo en honor de Nicholson* de Patricia Anawalt, p.27

¹³⁵.- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia de la conquista de Nueva España*, p. 385

Sin embargo, llama la atención un detalle, de acuerdo con la crónica, los huastecos o cuextecas, no son los que inventan el pulque, pero quizá lo llevaron a Papantla (*Pantlan*), Veracruz, donde practicaron el arte de emborracharse; es pertinente comentar que en el Golfo se producía un tipo de maguey que no era de la misma clase que el del Centro de México.

En una versión totalmente diferente, en cuanto a lugar y aparición del pulque y la embriaguez, Chavero señala que algunos cronistas consideran que la primera raza que llegó fue la de los ulmecas y que *Iztacmixcóhuatl* e *Ilancuey* tuvieron por primer hijo a *Xelhua* y el tercero y cuarto habían sido *Ulmécatl* y *Xicalancátl*; el primero pobló *Tehuacan* y *Teotitlán* y los otros dos *Huicilapa* y *Cuetlaxcoapa*; *Xicalancátl* además se había extendido hacia Coatzacoalco, a la orilla del mar; basándose Chavero también en Veytia, relata que fue *Ulmécatl* y *Xicalanca*, los que venían con los zapotecas y desembarcaron en el Pánuco y de ahí se extendieron hacia Tlaxcala y Huexotzinco, y que éste último era el territorio que ocupa Cholula y Puebla:

Dícese que lo escogieron por lo apacible y suave del clima ... por tener agua abundante de muchos arroyos, á más de los ríos caudalosos *Atoyac* y *Zahuipan* ... Agrégase que en las riberas del *Atoyac* encontraron gigantes que como brutos vivían desnudos y suelto y desgreñado el cabello; comiendo carne cruda de aves y fieras y frutas y hierbas silvestres ... Eran crueles y soberbios y muy dados a la embriaguez, pues sabían sacar de la planta del maguey el jugo del pulque. Y se cuenta que a pesar de ser tan bárbaros los gigantes, *quinamétzin*, recibieron de paz a los forasteros y les permitieron poblar en sus tierras; mas sujetándolos al pago de cuantiosos tributos y á vejaciones tales que llegó el momento de no poder sufrirlos más y de acabar de una vez con ellos; para conseguirlo, les prepararon el banquete de que en otro lugar hemos hablado ya y cuando los vieron ebrios y tirados por el suelo acabaron con todos en un día ... Agrega Veytia que su primitiva y principal ciudad fue *Cholollan*, siendo su territorio el de esa ciudad, el de Puebla y el de Tlaxcala y según sus cálculos acaeció esto hacia el año 107 de nuestra era.¹³⁶

Más adelante Chavero se contradice y agrega que los gigantes *quiname* [primeros pobladores de esas regiones] eran los otomíes, que vivían como unos salvajes y que los olmecas eran más civilizados, pero con costumbres bárbaras y dados a la embriaguez, porque eran los que sabían extraer el pulque del maguey; y con posterioridad vuelve a afirmar:

Es curioso encontrar la primera noticia del licor embriagante de nuestro pueblo, que también lo fue de los primeros tiempos y que vivían en estado salvaje, usáronlo los otomíes y precisamente en su territorio, en la faja que se extiende entre el de Tlaxcala y el de la antigua *Cuexteca*, es donde se da con más abundancia y de mejor clase el *metl* de pulque, pues no toda clase de maguey lo produce. Esto nos hace comprender que es el maguey planta originaria de esa región; y hay que advertir que es más fino que el del rumbo de Xalixco, que produce pulque de clase inferior, y mucho más que el henequén de la península maya que no lo produce.¹³⁷

Este testimonio resulta difícil de comprender, tan sólo el tiempo que refiere Chavero, no concuerda con las fechas de otros mitos o de otros lugares, lo que demuestra que diversos pueblos necesariamente descubrieron el pulque en diferentes épocas; aquí se dice que los otomíes fueron los primeros que tuvieron conocimiento de esta bebida y se establecieron en Cholula y sabían preparar pulque; en toda la zona de Puebla y Tlaxcala existen hasta la fecha, abundantes zonas magueyeras de las que se obtiene todavía pulque. Chavero menciona que *Teotihuacan* fue además de *Cholollan*, el lugar donde penetraron los *uixtoti*, donde antes se habían mencionado a los olmecas y xicalancas y según Chavero, es en este punto cuando surge una confusión:

Al ir bajando al sur los nahuas encontraron una gran región en que dominaba una planta especial y para ellos desconocida, el maguey, *metl* y de ahí dieron á sus habitantes conforme a sus reglas gramaticales el nombre patronímico de meca.¹³⁸

Lo que no nos queda muy claro es si los nahuas al llegar al sur, se encontraron con grupos a los que denominaron mecas o chichimecas por considerarlos salvajes y por habitar en tierras de maguey o fueron éstos o los otomíes los que descubrieron primero el maguey en lo que es Puebla; lo que entendemos es que los nahuas no descubren cómo hacer el pulque, porque este arte ya era conocido en esas regiones. Sahagún en cambio, atribuye a los toltecas el descubrimiento de la raíz y del pulque; habla de los *uixtoti*, olmecas, como los que vinieron a poblar estas tierras y que eran

¹³⁶ .- Chavero, Alfredo, *México a través de los siglos*, libro II, p.197-199

¹³⁷ .- *Ibidem*, pags. 197-198

originarios de *Tamoanchan*, luego llegaron a Tula a encontrarse con los toltecas, se dirigieron al oriente y ahí se quedaron y de ellos descienden los mixtecas; y dice que los toltecas son los que descubren la manera de hacer el pulque en el cerro *Chichinauhia*, que se sitúa en *Teotihuacán*, además de algunas deidades del pulque que crean el arte de hacer pulque.¹³⁹

En la leyenda que nos narra *Ixtlilxóchitl*, coincide con Sahagún en cuanto a que los toltecas descubren cómo obtener el aguamiel, y lo atribuye a un noble tolteca llamado *Papantzin*, que acompañado de su hija *Xóchitl*, regala al gobernante *Tecpancaltzin*: “un jarro de miel prieta de maguey”¹⁴⁰ que suponemos sólo contuviese aguamiel cuando lo regala. *Tecpancaltzin* se enamora de la bella *Xóchitl* y de esa unión nace *Meconetzin*, que significa “Maguey-tierno”, “Maguey-niño”; lo que podría referirse quizá al nacimiento del maguey dentro de la concepción mítica de los nahuas en una de sus versiones.

A pesar de las diferentes fechas y lugares en que se registra el descubrimiento de la planta y del pulque, puesto que había magueyes en varios sitios del Altiplano, encontramos que para el hombre mesoamericano significó un evento primordial, que se dio no sólo a través de las migraciones, sino también en grupos ya establecidos que dependían fundamentalmente de la agricultura. La aparición de la bebida en algunos sitios, tuvo que haberse irradiado y propagado a otros pueblos, no pudo haberse dado simultáneamente. La temporalidad de este suceso no fue general a todos los pueblos nahuas.

¹³⁸ .- *Ibidem.*, p.198

¹³⁹ .- Véase Sahagún en *Op.cit.*, p. 612

¹⁴⁰ .- Véase el comentario de Gonçalves en *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, p. 26-27 acerca de este mito de *Ixtlilxóchitl*

Utilización del pulque entre los nahuas. Su presencia en algunas ceremonias y festividades. Su valor ambivalente.

Gracias a las fuentes escritas y a las fuentes iconográficas, sabemos que el pulque poseía dos aspectos: uno era cuando la gente del pueblo ingería esta bebida cotidianamente y a veces se embeodaban y en la mayoría de los casos eran castigados y la otra función estaba destinada a las fiestas religiosas, que las realizaban los sacerdotes bebiendo pulque para honra de los dioses o las diferentes clases podían hacerlo dentro de rituales establecidos.

Las primicias del pulque o la ingestión de la bebida en algunas fiestas estaban dedicadas a los dioses del pulque o éstos eran el vehículo para ofrendar a otros dioses a los que se dedicaba la fiesta. Cabrá preguntarse ¿Porqué aparece el pulque en varias fiestas anuales siendo éstas de contexto tan diferente? Porque el pulque es un elemento que se explica a través del mito y en este sentido se convierte en una bebida sagrada; de esta manera se entiende que el proceder de los dioses al beber pulque o al tener acceso a la bebida por medio de ministros que los representan, tiene una explicación mítica.

En casi todas las fiestas periódicas, se bebía pulque, porque era una forma de revivir las acciones de los mitos, las fiestas rituales eran una regresión al mito, pero también las ofrendas y actos rituales servían para pedir a los dioses que hubiera un buen tiempo y cosecha; había un propósito en el dar para recibir; sin embargo, no analizamos ninguna de las fiestas de la veintena donde se bebía pulque, sólo mencionaremos en nuestro último capítulo a aquellas que dentro de su estructura, temporalidad y contenido, tengan que ver con algún aspecto o característica relacionada con deidades del pulque.

Los llamados "*Centzontochtin*" participaban indistintamente en las festividades destinadas a determinados dioses, como la fiesta de

Ometochtli que también estaba dedicada a otros dioses; o sea que el acto de beber era una de las partes en las que se conformaba la fiesta, era una pieza importante en la estructura de la misma y dentro de un contexto mítico, entonces se convertía en una bebida sagrada en la que se recordaba las acciones de los dioses para dar vida al sol:

Luego llamó el sol a los cuatrocientos *mixcohua*, les entregó flechas y les dijo: <He aquí conqué me serviréis de comer y me daréis de beber>... Pero no hicieron su deber ... durmieron con mujeres y bebieron vino de *tzihuactli* y anduvieron enteramente beodos ¹⁴¹

Como al Sol no se le ofrenda, se enoja y manda llamar a los otros cinco hermanos de los *mixcohua* nacidos después y les ordena que maten a los cuatrocientos por desobedecer; una vez que los cinco vencen y matan a sus hermanos *mixcohua*, le dan de comer y beber al Sol, como señal de ofrenda. ¹⁴²

Los *tlatoani* organizaban las fiestas de la veintena siempre en función de su pensamiento mítico en el que prevalecían los sacrificios en honor del Sol, que bebía sangre para seguir viviendo y si en muchas de las fiestas se bebía pulque era porque los dioses se habían embriagado y también el Sol le había exigido que le ofrendaran la bebida y por no hacerlo los primeros dioses, los manda matar; por eso los nahuas ofrecían las primicias del pulque -el primer pulque- a su dios antes que a nadie para que éste no se enojase y porque así estaba en su concepción religiosa. Aquí lo interesante es que si atendemos lo que nos dice esta fuente respecto a que el Sol bebe, ignoramos a que grado de beodez llega el astro, si se dio sólo a una *tlauanaliztli* (borrachez templada).

La bebida es de necesidad embriagante, *tlahuana* no tiene otro sentido que éste. Y el líquido embriagante es para el sacerdote y para el sacrificado el pulque. Pero la complejidad del pensamiento náhuatl hace que veamos toda una gradación: bebe el sol en su astro la sangre del

¹⁴¹.- *Leyenda de los soles en Códice Chimalpopoca*, p. 123

¹⁴².- Confróntese mismo documento, misma página.

sacrificio; bebe el ídolo esta misma sangre, mediante el *cuappiaztlí*: el tubo del águila, con que los ministros daban en sus bocas a los ídolos la sangre; bebe el sacerdote probablemente sangre humana; ciertamente, el pulque que la sustituye y eso mismo bebe el sacrificado.¹⁴³

Lo curioso es que en el *Canto de los Mimixcoa* (canto 7) del que Garibay hace la traducción e interpretación, agrega conceptos de otros documentos para dar una versión más cercana y así completar el sentido del canto que por sí solo posee una compleja sintaxis y configuración metafórica en la que se enlaza una idea similar al texto anterior:

Como un ejemplo de paridad cito el lugar de *Cantares Mexicanos* (F 7V, lín. 22), que es para conmemorar la partida de los pueblos emigrantes ... en el Ms. de 1558, del que citaremos desde luego estas líneas: *da sus mandatos el sol a los cinco que nacieron:/ y les da en seguida un dardo de cacto arborescente,/ y les da su escudo el dios ...* Este cacto parece haber dado también a los pueblos primeros que recorrieron la estepa un licor que embriagaba. En el mismo valioso Ms. hallamos esta otra referencia: *Luego bebida de tzihuactli beben,/ andan del todo embriagados, andan del todo perdidos...*¹⁴⁴

Esta referencia nos recuerda cuando el Sol ordena a los *Mimixcoa* a que maten a sus hermanos y por otro lado se vuelve a citar la bebida de *tzihuactli*, que podría ser un tipo específico de líquido fermentado que embriaga, no necesariamente sea el *uiztli* (vino nuevo), que es el de las primicias, lo raro es que no se haga referencia alguna a este vocablo en náhuatl en estas dos versiones del mito; sin embargo esta clase de bebida se menciona en otros documentos. Sahagún nos habla de los alimentos que consumían los chichimecas y menciona entre ellos al *tzihuactli* y esta fuente nos despeja un poco la duda de si es o no aguamiel o pulque:

La comida y sustentación de estos *teochichimecas* eran hojas de tunas, y las mismas tunas y la raíz que llaman *címatl*, y otras que sacaban de debajo de tierra que llaman *tzihoactli* y *nequámel* y *mizquites* y palmitos y flores ... y miel que ellos sacaban de muchas cosas, miel de palmas y miel de maguey y miel de abejas y otras raíces que conocían y sacaban de debajo de la tierra ... vivían mucho

¹⁴³.- *Veinte himnos sacros de los nahuas, informantes de Sahagún 2*, versión y comentarios de Angel Ma. Garibay, p. 181

¹⁴⁴.- *Ibidem.*, p. 96-97

y andaban sanos y recios; por maravilla moría uno y el que moría, moría ya tan viejo y cano que de viejo moría.¹⁴⁵

Este testimonio no puede ser más claro, el *tzihuactli* no es ni aguamiel, ni tlachique, ni pulque poco fermentado, es una raíz, por tanto es bebida templada; y queremos suponer que dicha raíz se machacaba y se dejaba macerar en agua, puesto que Sahagún usa el sufijo *actli* en lugar de *octli* y la *a* quizá forme parte de *atl*-agua. El *tzihuactli* aunque produce una bebida poco fuerte, funciona como ofrenda y licor sagrado, por eso el Sol debe tomarla antes que nadie. Otra de las fuentes nos confirma que el *tzihuactli* era una raíz; en un fragmento que se refiere a la salida de *Chicomoztoc* y travesía de la tribu de los chichimecas cuauhtitlaneses se cuenta lo siguiente:

Y en el año 5 *acatl* acertaron a llegar los chichimecas que andaban flechando sin casa ni tierra ni abrigo de manta blanda y que se cubrían solamente con capa de heno y de piel por curtir. Sus hijos se criaban en los chitacos (redcillas para llevar de comer por el camino) y en los huacales (angarillas para llevar carga en las espaldas). Comían grandes tunas, biznagas, mazorcas tiernas de *tzihuactli* (cierta raíz) y *xoconochtli* (tunas agrias).¹⁴⁶

Este documento refiere que los chichimecas; que padecían demasiado y vivían de cualquier cosa que encontraban, comían directamente la raíz, por lo que en un principio no se provocaban ninguna borrachera; sin embargo es precisamente en el acto de masticar y tragar el *tzihuactli*, donde quizá descubrieron posteriormente que podían hacer con él una bebida.

Existían reglas y reprimendas en relación a la bebida, vemos que se consideraba de mal agüero y recibían maldiciones y castigos aquellos que bebían pulque antes de la ceremonia en que se abrían las tinajas, ya que este aguamiel fresco estaba destinado primeramente a los dioses.¹⁴⁷ Había

¹⁴⁵ .- Sahagún, *Op.cit.*, p. 600

¹⁴⁶ .- *Anales de Cuauhtitlán*, p. 4

¹⁴⁷ .- Véase Sahagún, *op.cit.*, p. 50, 94, 229

una deidad del pulque que se encargaba del abrimiento de tinajas y que se verá posteriormente.

Son diversos los documentos que nos dan información sobre el uso de esta bebida en el Altiplano Central, pero se centran en la época Posclásica; se habla de diferentes regiones, específicamente la mexicana, tenochca, tecpaneca, tlaxcalteca y otras veces no se sabe a ciencia cierta el pueblo al que se refiere el escrito o de dónde es el informante. En algunos códices, en fuentes anónimas, en textos de frailes y cronistas como Sahagún, Durán, Torquemada, Muñoz Camargo, Motolinía, Mendieta, se registra la utilización ambivalente de la bebida en la sociedad de algunos pueblos nahuas.

Sahagún nos habla del papel que desempeñaban los taberneros, llamados también tlachiqueros; los taberneros no sólo se encargaban de horadar los magueyes para hacer vino nuevo llamado *uitztli*, que se menciona más adelante, sino que también, éste lo llevaban a los templos donde se celebraba la fiesta en honor de alguna deidad del pulque y la vaciaban en grandes tinajas, otras veces iban directo a casa de los taberneros a pedirles el vino.¹⁴⁸ Cabría preguntarnos si este oficio de tlachiquero era extensivo a las mujeres, ya que en ninguna fuente se menciona el hecho, sin embargo, en la sección superior de la lámina 8 del C. *Xólotl* (1996), se aprecia una escena (Fig. 13) que nos da a entender, que la venta de pulque estaba prohibida a las mujeres de alto rango y dicha acción era castigada con la muerte:

Nezahualcóyotl se presenta armado de macana y escudo, asiendo a una mujer por los cabellos. La mujer aparece cargando un *cómitl* de pulque; un *octecómatl* de forma típica. Según los intérpretes, se trata de una dama noble nombrada *Tziltámiauh*, de la misma ascendencia de *Nezahualcóyotl*, que la mató por el delito de vender pulque, cosa indigna para su categoría y vedada por las Leyes.¹⁴⁹

¹⁴⁸.- Sahagún, *op. cit.*, p. 94-95, 228-229, 226, 242

¹⁴⁹.- Gonçalves, *El maguey y el pulque en los Códices mexicanos*, p. 224

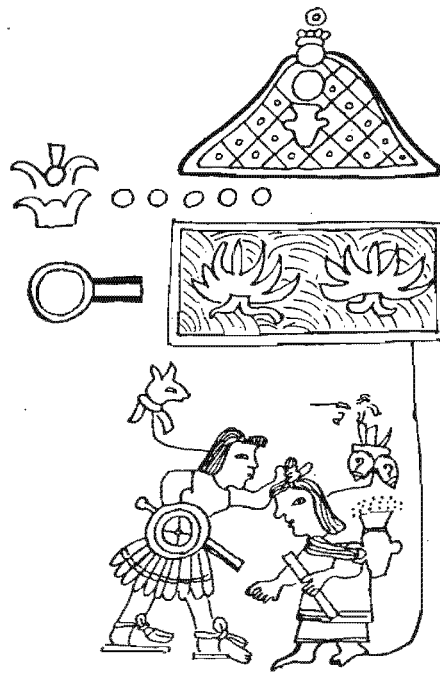


Fig. 13. Lámina 8 del *Códice Xólotl*

Los dos magueyes que se encierran en un cuadro y que están unidos al pie de la mujer son indicativos del oficio de ella; esto nos revela quiénes podían vender pulque y quienes no, pero ignoramos si las mujeres de clase inferior o *macehuales* se desempeñaban como tlachiqueras [Texcoco era una zona de muchos magueyes]; oficio que seguramente estaba vedado para las mujeres nobles, pues era considerado denigrante.

En la lámina 10 (Fig.14 y 15) se aprecian dos escenas aisladas y en una de ellas el propio *Nezahualcóyotl*, que ahora viste un *maxtlatl*, está succionando y libando pulque de un *octecómatl* junto con otro personaje y a la izquierda se observan dos representaciones con el mismo mensaje; en cada una están dos personajes sentados, con una vasija de pulque al centro, y a un lado de la misma aparece el glifo de *Nezahualcóyotl*; probablemente se interpreta como la autorización de *Nezahualcóyotl* para que ellos puedan beber con toda libertad; lo que demuestra que personas con cierto rango y jerarquía tenían acceso a la bebida y había otros que eran castigados severamente.

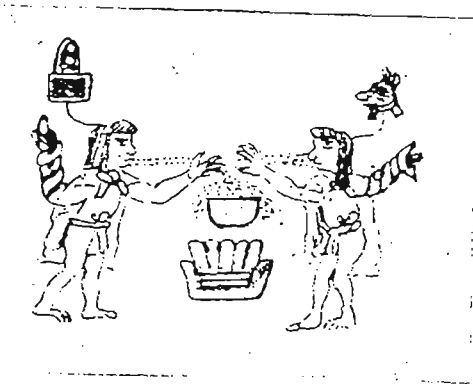


Fig. 14. Lámina 10 del C. Xólotl

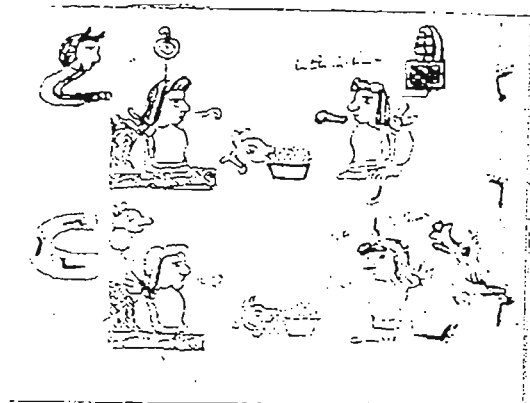


Fig. 15. Lámina 10 del C. Xólotl

El uso del pulque estaba restringido, no sólo para su venta y distribución, sino también para su consumo; se autorizaba que bebiesen gentes del pueblo solamente en determinadas festividades; en la mayoría de los casos no se debían rebasar ciertos límites y sólo ciertas personas (ancianos, guerreros, sacerdotes, nobles) tenían fácil acceso a él; no obstante, la gente de guerra y los nobles ingerían bebida de cacao:

Antes estos naturales condenaban por muy mala la beodez, y la vituperaban como entre nuestros españoles, y la castigaban con mucho rigor. El uso que antes tenían del vino era con licencia de los señores o de los jueces, y éstos no la daban sino a los viejos y viejas de cincuenta años arriba o poco menos diciendo que de aquella edad la sangre se iba resfriando, y que el vino era remedio para calentar y dormir. Y éstos bebían dos o tres tazuelas pequeñas, o cuando mucho hasta cuatro, y con ello no se embeodaban... En las bodas y en las fiestas y otros regocijos podían beber largo. Los médicos muchas veces daban sus medicinas en una taza de vino. A las paridas era cosa muy común darles en los primeros días de su parto a beber un poco de vino, no por vicio, sino por la necesidad. La gente plebeya y trabajadora cuando acarreaaba madera del monte, o cuando traían grandes piedras, entonces bebían unos más y otros menos ... Los señores y principales, y la gente de guerra, por pundonor tenían no beber vino; mas su bebida era cacao ... La pena que daban a los borrachos, y aun a los que comenzaban a sentir el calor del vino, cantando o dando voces, era que los trasquilaban afrentosamente en la plaza, y luego les iban a derribar la casa ... pues se hacían bestias perdiendo la razón y juicio ... y eran privados de todo oficio honroso.¹⁵⁰

Respecto a lo mencionado arriba, constatamos que otras fuentes coinciden; sobre todo encontramos de forma reiterativa, los aspectos que tratan sobre las personas ancianas y los hombres de guerra ya jubilados a

las que era permitido beber sin ninguna restricción y a los castigos que se daba a los borrachos que tomaban a escondidas, dichos castigos iban desde golpes y porrazos hasta pena de muerte:

Acabados de matar los esclavos y cautivos, todos se iban a sus casas, y el día siguiente bebían *pulcre* los viejos y viejas ... los demás de éstos que bebían el *octli*, bebíanlo secretamente porque si se sabía los castigaban, dábanlos de porrazos y trasquilábanlos, arrastraban y acocéabanlos y arrojábanlos por ahí muy maltratados.¹⁵¹

Prácticamente los ancianos podían beber en todas las fiestas de las veintenas donde se ofrecía pulque, no así los que eran jóvenes, pues había una serie de restricciones para ellos que variaban, por ejemplo, en *Uey Tepeilhutl*, si los mozos bebían, se les mataba públicamente; en *Atemoztli*, sí se permitía beber a todos los convidados en honor de los montes, a los cuales les hacían imágenes o estatuas muertas como réplicas, llamadas *tepeme*; en *Panquetzalitzly* había otro tipo de reprimendas.¹⁵² No obstante existen excepciones o contradicciones en lo que se refiere a la actitud que algunas personas tenían hacia el acto de beber:

Los señores principales y gente de guerra tenían por pundonor el no tomar pulque; pero ya hemos visto que a ciertos *yaoyizque* se les permitía; que en algunas fiestas era costumbre beberlo, y que Durán dice que en su casa todos lo tomaban y que la prohibición era de hacerlo en público.¹⁵³

Todo esto nos revela que se podían embriagar en festejos familiares y salvo los invitados a la casa, casi nadie se percataba de la conducta indebida del borracho, que podía llegar a robar, blasfemar, gritar, matar etc. y si lo hacía frente a otros sí era severamente reprendido por el escándalo y mal ejemplo. Otras veces se bebía pulque dentro de una ceremonia llamada *tlatoyaualiztli*, que consistía en una libación o

¹⁵⁰ .- Mendieta, *Historia Eclesiástica indiana*, p. 261-62

¹⁵¹ .- Sahagún, *Op. cit.*, Libro [I], cap. XXXIV, p. 146

¹⁵² .- Véase Sahagún, *Op. cit.*, pags. 126, 128, 146, 148, 211 y Muñoz Camargo en *Historia de Tlaxcala*, p. 150-151

¹⁵³ .- Chavero, Alfredo, *México a través de los siglos*, Tomo I, p. 574-575

gustamiento en la que forzosamente se seguían una serie de pasos; podía beber cualquiera, siempre y cuando lo hiciera después de servirse un vaso de pulque de un recipiente doméstico que estaba cerca del fuego, y derramarlo en la orilla o en las cuatro esquinas del hogar.¹⁵⁴

Sahagún también señala que el beber en exceso era pecado y ocasionaba en el hombre estragos que lo conducían a la perdición o muerte (Garibay traduce esta parte del texto):

Este pulque antiguamente era tenido por cosa pecaminosa, pues precipita al hombre, le aprieta el cuello, lo ahoga en el agua, lo mata: hace ver malos presagios, no tiene vergüenza, no es sino sospechoso¹⁵⁵

A nuestro juicio, podríamos interpretar estas líneas bajo dos perspectivas: la real y la metafórica, y quizá los nahuas visualizaban las dos al mismo tiempo. En el primer caso se entiende que este acto es algo trágico y fatalista, porque el hombre ebrio se pierde, y se lanza de algún precipicio, se tira al agua y en ese estado, se ahoga, se suicida ahorcándose, porque sus sentidos se alteran, se sensibilizan y ve cosas que otros no ven y no le causa pena lo que hace.

En el segundo caso interpretamos el texto como la ruindad natural del hombre borracho que siente la soga al cuello, que se ahoga de borracho, que ya no puede dejar la bebida, que sus alucinaciones lo convierten en una especie de oráculo o adivino, pierde su integridad como persona ante la sociedad. Seler nos dice:

Los númenes del pulque que son, al mismo tiempo, los representantes del pecado y del castigo que sigue al pecado. El arma del dios del pulque es el *itztopilli*, el hacha de piedra. Y de él se dice en la obra de Sahagún *tetepexiuiya*, *tequechmecania*, *teatlauia*, *temictia*, precipita a la gente de la roca, la estrangula, la ahoga, la sacrifica. Evidentemente, los mexicanos conocían muy bien y por propia experiencia las funestas consecuencias del alcoholismo. Por tanto, los legisladores sancionaban con penas el beber pulque fuera de determinadas ocasiones prescritas por el rito.¹⁵⁶

¹⁵⁴.- Sahagún, *Op. cit.*, Libro II, Apéndice III, p. 165

¹⁵⁵.- Sahagún, *Manuscritos de la Academia.*, f. 35, R y V

¹⁵⁶.- Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, Tomo I, p. 109

Para Seler el dios del pulque era el que actuaba como ahogador, estrangulador, y empujaba a su víctima para que se despeñara y cayera desde algún precipicio y muriese. Nadie le provoca la muerte, sino que él mismo la provoca. En otra fuente se menciona reiteradamente lo ruin y pecaminoso que resultaba el vicio de embriagarse, además de señalar que estos indígenas eran flojos, de bajas inclinaciones y poco entendimiento; citamos parte de un texto que se refiere a la actitud que prevalecía en la época de Chimalpopoca hacia la bebida y lo que ocasionaba en los que bebían constantemente:

En aquel tiempo no se embriagaban, porque yva contra la ley que entre ellos avía y moría por ello ... estaban muy sujetos a sus mayores ... bibían más sanos que agora, entiendese que es por la embriaguez de que vsan con tan gran desorden y la ociosidad grande que tienen; es gente de poca onra y verdad y vergüenza y así por estas ocasiones qualquiera cosa que se les mande la hazen de temor y si los viesen de llevar por bien no harían cosa; es gente para poco, flojos, en tanta manera que si fuese posible sin trabajar, estando acostado tener que comer, no harían diligencia para ello, aunque estuvieren desnudos toda la vida y así algunos se están debajo de los magueyes y se sustentan del vino que dellos se haze a su modo ... bibían sanos, morían pocos y se entiende por cosa cierta que las enfermedades que después acá tienen proceden de la costumbre que an tomado en embriagarse a la continua, y que en tiempo de su gentilidad no se lo consentían, y el que se embriagava moría por ello, que era ley instituida por ellos y solo a los viejos que avían trabajado en la guerra les consentían beber de su vino y moderadamente.¹⁵⁷

El exceso era lo que se prohibía y las reglas del indígena hacia la embriaguez mantenían un equilibrio, o al menos eso se pretendía: ser permisivo y tolerante hacia determinadas personas y en ciertas ocasiones o festejos; inclusive, como vimos anteriormente, los que pertenecían a una clase social privilegiada frenaban sus impulsos por embriagarse, ya que de lo contrario, causaban una mala imagen o se les perdía el respeto. Castigar públicamente a aquel que se emborrachaba sin autorización, era un acto civil que tenía sin duda mucho peso, ya que darles de garrotazos, arrastrarlos o cortarles el pelo en las plazas públicas significaba no sólo un castigo físico, sino también social, el trasgresor quedaba marcado ante los ojos de los demás y al mismo tiempo era una forma de intimidación para el

pueblo; y por si fuera poco, al borracho consuetudinario se le aislaba socialmente, ya que se le prohibía que ejerciera algún oficio en el futuro, aunque no sabemos con certeza, cuántas veces se tenía que cometer este acto, que era considerado un delito grave. A veces, como vimos, la falta cometida con la embriaguez, no solamente se reducía a eso, sino a todo lo que desencadenaba, ya que el borracho agredía, destruía, ofendía a otros; cuando se castigaba con la pena de muerte, era una sentencia y sanción penal, que se volvía legal, por ser un acto de autoridad que provenía de una resolución por parte del consejo y eso era válido. La embriaguez generalmente se consideraba delito grave entre la sociedad de los nahuas, dentro del ámbito profano.

En el caso de los ancianos, Durán nos dice que éstos bebían para calentar la sangre,¹⁵⁷ pues su cuerpo se enfriaba conforme envejecían. El pulque es una bebida fría.

Que el pulque era también considerado frío puede deducirse de lo siguiente: a, así se clasifica actualmente entre los nahuas; b, con él se refrescaban (*necehuía*) el *tonalli* antes de trabajar, como se ha visto; c, entre los antiguos nahuas, la potencia de embriagar parece haber sido derivada de su naturaleza fría: los fabricantes de pulque tenían que renunciar a la excitación sexual durante cuatro días para que la bebida no se acedara, esto es, para que mantuviera sus propiedades embriagantes; d, el calor de la embarazada destruía también, según las antiguas creencias, las propiedades de la bebida, ya que se nos dice que el marido de la mujer preñada no podía embriagarse cuando bebía, y que el pulque por él servido a la gente, no podía embriagar, pues era un “remedo de pulque”; y e, existen expresiones en lengua náhuatl que se refieren al pulque como bebida refrescante: *Y al anochecer, los ancianos y las ancianas se embriagaban, ellos solos. Se decía: “Refrescan el horno”*.¹⁵⁹

¹⁵⁷ .- *Relación de Ueipuchitla y su partido en Relaciones Geográficas de México*, p. 16,17, 29.

¹⁵⁸ .- Durán nos dice que a los ancianos y ancianas se les permitía beber pulque para ayudarlos en su vejez, ya que tenían poco calor y con eso se calentarían. [*Historia de las Indias de Nueva España*, Tomo II, p. 194] Aunque actualmente, sobre este aspecto hay diversas opiniones. Para López Austin, la división polar:calor-frío, se da como calidad térmica, no cantidad térmica y debe buscarse el equilibrio del cuerpo a través de alimentos, medicinas y bebidas para restablecer el orden; en otro punto añade que la luna es fría y los hombres cambian de temperatura según la edad. Por ejemplo, cuando nacen los niños, le roban el calor a la madre y de esta manera, la que parió, pierde su naturaleza caliente. (Cf. López Austin, Alfredo, *Textos de medicina náhuatl*, p. 17-30)

¹⁵⁹ .- López Austin, “Equilibrio y desequilibrio” en *Cuerpo humano e ideología*, Tomo I, p. 295

Entre los antiguos nahuas, se acostumbraba dar pulque a las que acababan de dar a luz, pero en ninguna fuente encontramos que bebiesen durante el embarazo, lo que sugiere que la mujer preñada tenía naturaleza caliente y no necesitaba calentarse. Si el marido no se abstenía sexualmente, entonces se corría el riesgo de que éste al beber u ofrecer a alguien la bebida que preparaba, sintiera el pulque caliente, por lo cual entendemos que se acedaba¹⁶⁰ y en este caso, la naturaleza fría del pulque se transformaba y afectaba la temperatura de los cuerpos.

En el *Códice Mendoza* puede apreciarse una escena, (Fig.16) donde unos viejos y viejas se están embriagando cerca de un cántaro de pulque, son sostenidos y ayudados por sus hijos; inclusive arriba de la lámina aparece un numeral con tres *pantlis*, y cada una de ellas simboliza el número 20, lo que significa que a partir de los sesenta años, ya entraban dentro de la etapa de la vejez, lo que es muy lógico si tomamos en cuenta que el promedio de vida en esa época era muy corto.



Fig. 16. *Códice Mendoza*, folio 71

¹⁶⁰ .- Estos datos coinciden con lo que me informaron algunas gentes de *Mezcaltepec*, Puebla; sin embargo en otras entidades como Toluca, *Tolimán* (Sierra Gorda de Querétaro), *Cholula*, no acostumbran esto y el que se emborracha con pulque puede acostarse con su mujer embarazada sin ningún problema; y el pulque

Existían las festividades que Sahagún llamaba movibles,¹⁶¹ porque no caían en la misma fecha; solamente señalamos de manera muy general lo que se hacía en aquellas donde estaba presente el pulque; a todos les estaba permitido beber en las bodas y bautizos. Cuando se bautizaban a los recién nacidos se convidaba a todos los presentes con comida y bebida, inclusive también a todos los niños del barrio; Sahagún nos dice que los viejos y viejas que bebían en los bautizos eran los que ponían nombre a los niños que nacían bajo días afortunados o desafortunados.¹⁶² Había otra fiesta en que se castigaba con la muerte a los malhechores que estaban presos y los *pochtecas* se jactaban de lo que habían ganado y lo festejaban bebiendo durante la noche.

Creemos que en este tipo de festividades que señala Sahagún, se bebiera sin discreción, ya que muchos participaban de un acontecimiento familiar o social, a excepción de la cuarta fiesta movable que estaba dedicada al dios *Ometochtli*, y que veremos más adelante. Toda festividad tenía en primer lugar un carácter religioso, aún cuando se realizase en cualquier época del año y dentro del acontecer cotidiano.

Por otro lado, Durán nos informa también que este "vino" tomado con moderación servía de medicina para los enfermos y también se ofrendaba para honrar a casados y difuntos, y por otro lado condena a los que tenían este abominable vicio, pues se transformaban en bestias y entre otras cosas los conducía a la lujuria; consideraba a la borrachera un pecado y ley endemoniada bajo cualquier circunstancia; señala también que si las personas lo tomaban fuera del tiempo de las fiestas permitidas, los antiguos jueces les sancionaban con gran rigor privándolas de su oficio.¹⁶³

que sirven o toman no sufre alteración alguna. Hace algunas décadas prevalecía la creencia de que a las embarazadas nunca les subían las claras a punto de turrón, porque las calentaban; alteraban su temperatura.

¹⁶¹.- Véase Sahagún, *Op.cit.*, p.95

¹⁶².- *Ibidem*, p.250

¹⁶³.- Cf., Durán, fray Diego, *Historia de las indias de Nueva España*, pags. 194, 208, 210, 241

A pesar de que diversos autores hablan de otros lugares o pueblos, vemos que casi prevalecían las mismas reglas; salvo algunas variantes en las que a los nobles se les disculpaba la pena de muerte y sólo se les golpeaba a escondidas y en ocasiones al que se emborrachase no se le hacía nada.¹⁶⁴

Otra variante la encontramos en uno de los adagios o consejos del *Códice Florentino*,¹⁶⁵ pues cuando un borracho “medio enredado”, mataba a alguien y “caía en la red”, no era reprendido tan severamente, ya que no sabía lo que hacía y podía salir libre; en este caso, la embriaguez resultaba un atenuante, pues consideraban que en ese estado estaban trastornados, no se controlaban los sentidos ni la mente; aunque no creemos que este ejemplo se haya aplicado con frecuencia en los pueblos prehispánicos del Altiplano, por lo riguroso de las leyes indígenas en este sentido.

En uno de los *huehuetlatolli* (libro sexto del *Códice Florentino*), encontramos la enseñanza y consejo del padre a su hija, para que no beba pulque verduoso, ni nunca demuestre embriaguez pues puede inclinarse a ser mujer de la vida alegre; y la recomendación al hijo para que practique la medida y moderación en el beber.¹⁶⁶ En otros casos les daban pulque y les provocaban la borrachera a los que habrían de ser sacrificados e iban camino a la muerte para que no la sintieran tanto.¹⁶⁷

Había una festividad aislada muy significativa, registrada en el *Códice Matritense*, (Fig.17) en la que se bebía a manera de juego; estaba presente el *tochtecómatl* y alrededor de él, bailaban y bebían varios indígenas:

¹⁶⁴.- Véase Muñoz Camargo, en *Historia de Tlaxcala*, p. 150-151; Sahagún, *Op.cit.*, págs. 50, 85, 121, 126, 128, 146, 211, 228; Durán, *Op.cit.*, p. 194

¹⁶⁵.- *Oraciones, adagios, Adivinanzas y Metáforas* en el libro sexto del *Códice Florentino*, p. 100

¹⁶⁶.- *Huehuetlatolli*, Libro VI (Véase las páginas 45, 60, 112-116)

¹⁶⁷.- Mendieta, Fray gerónimo, *Historia Eclesiástica indiana*, p. 295

colocaban tubos de caña allí en el pulque divino./ Aunque eran doscientos tres tubos de caña,/ sólo uno estaba perforado./ Y habiéndolos colocado,/ enseguida se hace el baile,/ van dando vueltas alrededor del tazón/ los cuatrocientos conejos./ Van hacia el pulque divino, muchos allí se aglomeran,/ quieren ver quién descubrirá la caña agujerada;/ y al que ha cogido el tubo perforado, luego todos lo dejan/ sólo éste se queda bebiendo el pulque sagrado;/ cuando ya se ha embriagado,/ luego todos se van.¹⁶⁸

Sólo uno era el privilegiado que podía ingerir “El pulque de cinco” a través de una caña hueca. Probablemente aquí el “pulque de cinco” esté referido no sólo a la calidad [altamente fermentado], sino también a la cantidad: beber más de cuatro tazas, ya que la quinta era la libación.

En la misma lámina se puede observar a varios indígenas bailando tomados de las manos y a otros bebiendo con popote de ese tazón.

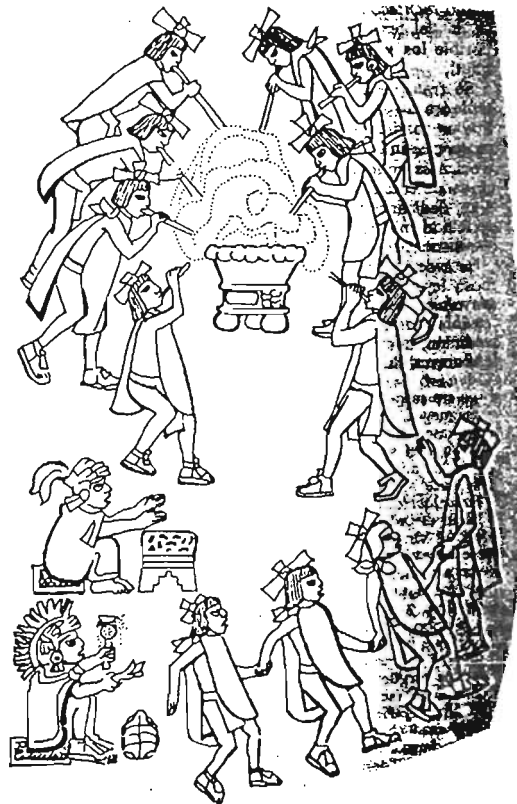


Fig. 17. *Códice Matritense*, Fol. 258 v.

¹⁶⁸.- *Códice Matritense de Real Palacio*, folio 258

En la *Historia General* de Sahagún el contenido es el mismo, con ligeras variantes;¹⁶⁹ menciona la tinaja donde se bebe el vino y la llama *ometoch-tecómatl*, añadiendo *ometoch* por estar referida al dios *Ometochtli*, dicha tinaja o tinacal era llenado constantemente por los taberneros, no sólo en esta fiesta, sino diariamente, lo que quiere decir que muchos bebían; sin embargo, exclusivamente lo hacían viejos y viejas, hombres valientes y hombres de guerra. Esta fiesta, como otras tantas, tenía lugar durante la noche, probablemente por la presencia de la luna que tenía sobre su faz la imagen de un conejo; “Pocas fiestas hacían sin borracheras a la noche”.¹⁷⁰

En el Códice *Florentino*, *Matritense*, *Mendoza*, *Magliabecchiano*, aparecen personajes bebiendo, a veces sus rostros manifiestan beodez o enajenación. En una de las láminas del Códice Florentino, la olla (*ometochtecómatl*) llena de pulque tiene forma de conejo y está sobre una gran base, de la misma beben los ancianos (Véase Fig. 18)



Fig. 18. Códice *Florentino*, libro IV, f.13

La fiesta de *Ometochtli* se celebraba a honra de “todos los dioses del vino”, y en especial del dios *Patécatl*, al que consideraban como su “jefe”, era el que representaba a los *centzontotochtin*. Sacaban la estatua de *Patécatl* al patio o la colocaban en el templo y frente a él se efectuaba la

¹⁶⁹.- Sahagún, *Op.cit.*, p.228

danza y los actos de beber y ofrendar. El sacerdote personificaba a esta deidad del pulque se encargaba de la organización y preparativos y estaba autorizado para beber. No profundizo en esta deidad tan importante y peculiar, porque se habla de ella en el capítulo correspondiente a los dioses del pulque, por lo que aquí sólo se menciona exclusivamente el uso del pulque como acto de ofrenda y como acto de beber en estas festividades.

En varios códices aparecen dibujadas ollas de pulque, (Véanse figuras 19, 20, 21, 22), pero no las analizamos de manera individual ni en su contexto o relación con otros objetos; de cualquier forma incluimos unas imágenes que nos dan idea de cómo variaban estas representaciones.

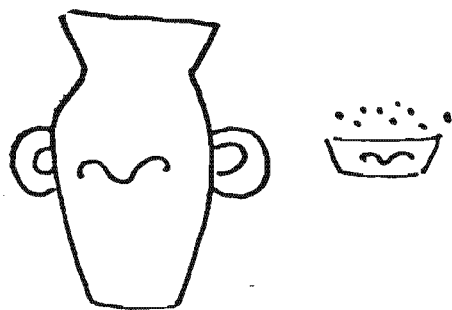


Fig. 19. *Códice Mendoza 61*

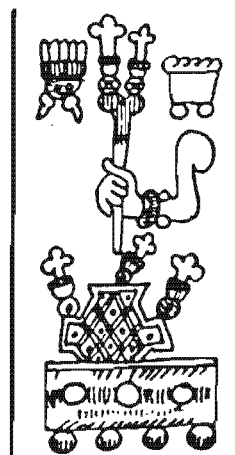


Fig. 20. *Códice Borgia 4*

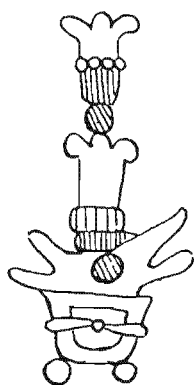


Fig. 21. *Códice Bolonia 4*



Fig. 22. *Códice Laud 9*

¹⁷⁰.- Mendieta, *Historia eclesiástica indiana*, p. 212

Como se puede apreciar, los *octecómatl* no eran siempre iguales, variaban las formas y muchas veces no tenían señalado el típico *yacameztli*; sin embargo, algunas ollas de pulque nos transmiten la imagen ideográfica de que era un líquido espumoso que se desparramaba; en ocasiones unos recipientes distan mucho de otros por varias razones, por ejemplo, algunos códices son de manufactura prehispánica y otros son sobre todo coloniales; además influye la región donde el *Tlacuilo* elaboró el libro y el estilo y percepción que manejaba.

No obstante, lo que nos interesa es lo relativo a ciertos adornos, signos, etc. que poseen ciertas vasijas para nuestro análisis de dioses del pulque, ya que en ocasiones nos dan un discurso iconográfico y completan el contexto simbólico; por ejemplo, a unas le sale espuma, a otras flores, unas tienen la nariguera lunar, a otras le salen las potentes raíces para la fermentación de la bebida o poseen diseños más convencionales.

Sabemos que el uso regular de la bebida entre la gente del pueblo era la permitida en ciertas edades y determinadas circunstancias y tiempos o en su defecto, podían beber, siempre y cuando no se excediese un límite, que era el de cuatro tazas de pulque, referido a los cuatro rumbos del universo.

Por otro lado, nos enfrentamos a un problema, si aquel que tomaba más de cuatro tazones, se embriagaba, entonces el dios entraba en él [este aspecto se aborda en el mito de *Quetzalcóatl*]; lo que quizá no permitía que fuese amonestado o tocado, porque poseía algo divino a pesar de su condición profana y entonces habría que esperar a que el dios del pulque se saliera de su cuerpo para que recibiese su castigo; hasta ahora, no hemos encontrado un dato que nos defina este aspecto. Inclusive había momentos en los que los indígenas podían beber aguamiel sin emborracharse o cada pueblo imponía o inventaba sus “tiempos” para emborracharse y esto casi no lo registran las fuentes y en ocasiones, según la clase de actos surgían diferentes actitudes, juicios o amonestaciones.

Respecto a los datos recabados en este capítulo, nos percatamos que la mayoría de las imágenes y descripciones se refieren más a contextos míticos que a eventos históricos o cotidianos; y podemos constatar que las fuentes escritas son una lectura de muchos de los elementos glíficos y escenas que contienen los códices; por lo que existe una correspondencia de conocimientos entre los informantes indígenas y los *Tlacuilos*, a pesar de la heterogeneidad de las fuentes.

CAPÍTULO IV.- Los Centzontotochtin: 400 conejos y dioses del pulque.

Los Centzontotochtin.- Se trata de un nombre genérico que significa "400 conejos", que no está referido solamente a los cuatrocientos o muchos dioses del pulque, sino también a las muchas formas y manifestaciones que existen en el emborrachamiento, esto implica no sólo que cada beodo puede tener muchas formas de expresarse en ese estado, sino que también posee un peculiar carácter y una determinada personalidad o actitud frecuente o constante al embriagarse, o sea que posee su propio conejo, se aconeja y el sustantivo se verbaliza;

Más decían: que el vino se llama centzontotochtin, que quiere decir cuatrocientos conejos, porque tiene muchas y diversas maneras de borrachería... Todas estas maneras de borrachos ya dichas decían que aquel borracho era su conejo o la condición de su borrachez, o el demonio que en él entraba. Si algún borracho se despeñó, o se mató, decían aconejóse; y porque el vino es de diversas maneras y hace borrachos de diversas maneras le llaman centzontotochtin.¹⁷¹

Cada vez que se emborracha un individuo, éste puede manifestarse siempre con la misma actitud o conducta, puede cambiar o variar su carácter, lo que quiere decir que no siempre va a tener el mismo conejo, no siempre va a reaccionar igual con cada borrachera; esto nos sugiere que cada dios del pulque crea, inventa y proyecta sus propios conejos.

Algo penetra en los hombres y los hace participar de la naturaleza de los dioses ... Hay ciertos momentos en que el algo es tan fuerte, la representación tan fiel, que parece haber transitoria confusión de personajes ... Los hombres mismos ocupan el sitio en el simbolismo de los dioses ... no hay duda de que lo que da origen a las acciones de los hombres poseídos son fuerzas sin voluntad.¹⁷²

Los *centzontotochtin* entran en el borracho y actúan y de esto deriva una problemática: el que se embriaga fuera de las fiestas, del tiempo permitido, tiene metido al dios, entonces no se le podía castigar o matar,

¹⁷¹.- Sahagún, *Op, cit.*, Libro IV, cap. V, p. 228

¹⁷².- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios*, p. 121-22

puesto que la bebida obraba como algo sagrado dentro de una transmutación pasajera, cuyo vehículo o medio era el ámbito corporal, por llamarlo así; sin embargo, aún cuando el que bebía en demasía no era conciente de sus actos y el pulque y la deidad que lo representaba eran los causantes de los mismos, lo hacía también con premeditación, pues sabía de antemano que no recibiría reprimenda o condena alguna:

El vino o pulque de esta tierra siempre en los tiempos pasados lo tuvieron por malo, por razón de los malos efectos que de él se causan, porque los borrachos, unos de ellos se despeñan, otros se ahorcan, otros se arrojan en el agua donde se ahogan, otros matan a otros estando borrachos; y todos estos efectos los atribuían al dios del vino y al vino, y no al borracho ... De lo arriba dicho se colige claramente que no tenían por pecado aquello que hacían estando borrachos, aunque fuesen gravísimos pecados; y aun se conjetura con harto fundamento que se emborrachaban por hacer lo que tenían en su voluntad, y que no les fuese imputado a culpa.¹⁷³

Por otro lado, sabemos por diversas fuentes, que recibían fuertes castigos si bebían en exceso, sin autorización y públicamente, lo que nos indica que habían una serie de modalidades y libertades que no siempre eran las mismas, dependía el momento, el lugar, o la clase social a la que pertenecía el indígena que daba su versión y esto resulta confuso; incluso en una misma fuente encontramos contradicciones.

Se ha llegado a considerar actualmente que los dioses del pulque son también dioses de la agricultura; sin embargo, existen limitantes, las fuentes no ofrecen datos suficientes que apoyen esta aseveración y no podemos formular un juicio crítico al respecto por ser un tema complejo y que se sale de nuestras expectativas; sin embargo, citamos la opinión de Seler, que hace un análisis iconográfico sobre algunos códices, sobre todo el *Borgia*; Seler coloca a las deidades del pulque dentro de las deidades de la agricultura, basándose en varias imágenes y en la colocación y correspondencia de ciertas figuras de los cuadretes que forman cada lámina del *Borgia*:

¹⁷³.- Sahagún, *Op. cit.*, Libro I, cap. XXII, p. 51

Xipe Tótec era el dios de la siembra y de la primavera, símbolo del rejuvenecimiento de la vegetación, del comienzo o de la proximidad de la estación de las lluvias. Por esto es paralelo a la vez que contraparte de los númenes del pulque y la cosecha, en honor de quienes se celebraban fiestas a principios de la estación seca, en el tiempo de la vegetación agonizante¹⁷⁴

Debemos hacer hincapié en que la presencia de la bebida o de determinadas deidades del pulque en rituales o fiestas fuesen sólo una de tantas ofrendas o actos de ofrecimiento para que se renovasen las siembras, de ahí también la presencia de *Tláloc*; por otro lado, el que representaba a *Xipe Tótec* vestía la piel del sacrificado, así como las serpientes cambiaban de piel para renovarse y regenerarse; pero en la lámina 8 del *Códice Borgia*, se ven vasijas como ofrendas de pulque que para el propio Seler significan abundancia de alimentos, lo que sustenta en cierto modo nuestra posición acerca de que los *Cenzontotochtin* representaban una especie de comitiva que bebía y ofrendaba pulque para propiciar que hubiese una buena temporada de la cosecha y que acompañaba a los númenes de la agricultura a quienes realmente correspondía el papel de benefactores en la siembra y eran representados por otros individuos. Si consideramos que “El pulque, como bebida sagrada, fue el licor sacrificial de las fiestas de la cosecha”,¹⁷⁵ entonces era un elemento participante en una fiesta, por tal motivo estaban “invitados” los dioses del pulque. Cito como ejemplo a la fiesta *Hueypachtli*, que aunque estaba dedicada a los cerros y a la diosa *Chicomecoatl*, nos da información sobre algunas libertades o maneras que tenían los que participaban en esta veintena y que podía repetirse en otras fiestas; los participantes invocaban al dios que querían, lo que nos sugiere que este hecho podía ser común a otras fiestas, entre ellas las de la cosecha y que había una serie de

¹⁷⁴ .- Seler; Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, p. 37

¹⁷⁵ .- Gonçalves, *Op. cit.*, p.112

variantes según el momento del ritual y que no en todas las fuentes se registra:

En esta fiesta se emborrachaban los señores y bailaban y comían y dezían que era fiesta de los cerros ... llamava cada uno al dios de los borrachos que quería y dezían <esta fiesta hago a tal dios de los borrachos> y se emborrachaban en reverencia de aquel dios.¹⁷⁶

Desde luego que esta observación puede darse sólo como una posibilidad y de tal suerte tendría que comprobarse en otras investigaciones fuera de nuestro alcance.

Seler señala que *malinalli* ("hierba", "lo torcido"), símbolo de la caducidad y renovación está conectada a los númenes agrarios y a su vez a los *Centzontotochtin*; y que *Tlazoltéotl*, es diosa de la cosecha por estar en estrecha relación con los númenes del pulque y con la Luna y esto no se contrapone al hecho de que los ciclos agrícolas tenían que ver con las fases lunares. Seler comenta en otro capítulo que el conejo al ser un símbolo de los dioses de la tierra, lo era también de los dioses de la cosecha;¹⁷⁷ en este último punto podemos mencionar que el conejo se escondía o se metía a las siembras y estaba íntimamente ligado a los *Centzontotochtin*, como ya vimos, Seler lo relaciona por lógica con los númenes de la cosecha. En cuentos indígenas actuales,¹⁷⁸ el conejo y la liebre se robaban maíz y frijol de las sementeras, o sea que su presencia era la de un roedor que se alimentaba de la siembra, no que fuera a proteger a ésta.

Todo ese mecanismo del que hablaremos más adelante, en el que se comienza un ritual a partir de la extracción del aguamiel, hasta la ingestión de la bebida y sus posteriores efectos, posee también otra fase o paso que no insertamos ni analizamos y que es tema para otro estudio, me refiero a la siembra y cosecha del maguey; a partir de la siembra de los hijuelos del

¹⁷⁶.- "Costumbres de Nueva España" en *Tlalocan*, vol. II, p.49

¹⁷⁷.- Véanse respectivamente las páginas 36, 83, 88 en *Comentarios al Códice Borgia*, tomo I de Eduard Seler para cotejar estos aspectos y elementos que cita el autor.

magüey comienza el rito sagrado de renovación, o este acto se convertía en algo reverencial hacia la planta y participaba dentro de la estructura de las fiestas de la veintena:

El hombre sabio puede intervenir en los diálogos secretos. Para extraer el aguamiel, el agricultor debe saber los nombres encubiertos *-nahualtócaatl-* y usarlos al dirigirse a la planta y a sus hijuelos, a los instrumentos de labranza ... Los registros de los primeros tiempos coloniales hablan del permiso que debía pedirse a la tierra antes de abrirla para la siembra; de la quema de copal al brotar la planta; de las ofrendas al tiempo de la desyerba; del respeto a la planta del maíz hasta que echaba fruto; de la oblación a la troje; de la aspersión con pulque o con sangre del propio oferente.¹⁷⁹

De este pago de ofrendas dependerá la abundancia o escasez de las cosechas; las fuerzas invisibles actúan sobre el tiempo e intensidad de crecimiento; el magüey, al igual que el maíz y otras plantas, necesitaba de estos rituales ofrendatorios para reproducirse, la presencia del pulque, lo convertía en una ofrenda; sin embargo, no sabemos qué deidad simboliza la siembra del magüey; y por otro lado, existe el tiempo del recogimiento de la cosecha del agave, esto implica la participación de diferentes deidades en este ciclo agrícola; todos estos aspectos dan para mucho en el campo de la investigación. Sin ahondar más sobre este tópico, en el que encontramos divergencias y diferentes vertientes, vemos la importancia y el papel que desempeñaban las deidades del pulque en la vida y pensamiento de los nahuas.

Nacimiento de algunas deidades del pulque.

Cabe señalar que el nombre de algunas deidades del pulque dependía de la región a la que pertenecía cada dios; así *Izquitécatl* nació en *Izquitlán*, *Tepoztécatl* era de *Tepoztlán*, *Patécatl* de *Patlán*, *Tezcatzóncatl* de *Tezcatzonco* etc. Sin embargo, aún siendo las deidades regionales, podían aparecer en otros pueblos:

¹⁷⁸.- Cf., González Casanova, Pablo, *Cuentos indígenas*, págs. 32-41, 56-65.

¹⁷⁹.- López Austin, *Los Mitos del Tlacuache*, p. 242-243

Los *centzontotochtin*, los cuatrocientos o innumerables dioses de la embriaguez, que eran adorados en los diferentes pueblos de la Altiplanicie y que derivaban sus nombres de las tribus de las que eran patronos.¹⁸⁰

Esto nos demuestra que los *centzontotochtin* son manifestaciones regionales de una misma deidad del pulque; y era tal la importancia de cada una de estas deidades, que le ponían el nombre del dios a su localidad y además esa era una manera de justificar y permitir la embriaguez. Debemos ser cuidadosos sobre el origen y oficio de cada deidad en el Posclásico; en un momento dado, este dios podía cambiar de oficio, atributos y lugar de nacimiento; existen dioses que poseen los mismos atributos que otros y su función es muy diferente o viceversa, una sola deidad posee diferentes funciones; la interpretación o valor de estas deidades en la iconografía muchas veces varía, no se sigue en la mayoría de los casos una secuencia o una narrativa dentro de la misma lámina que nos ayude a encontrar constantes o elementos diagnósticos sensiblemente reconocibles o a aislar conceptos y esto nos enfrenta a un problema, no sólo extensivo a los dioses del pulque:

no es muy clara la delimitación de oficios, que son demasiados, y la de los dioses que pueden ser más de la cuenta en cada *calpulli*. No puede negarse que había ciertos grupos que realizaban más de una especialidad, como los *amantecas*, de los que hay indudables noticias de que se dedicaban tanto a la elaboración de mosaicos de pluma como a la medicina; y ciertos complejos de dioses pertenecen a un grupo como es el caso de *Cóyotl Ináhual*, *Tizahua*, *Macuilocéotl*, *MacuiltochtliXiuhtlati*, *Xilo* y *Tepoztécat*.¹⁸¹

Habría que preguntarnos si realmente algunos de los diversos dioses representan los diferentes grados de embriaguez y por qué determinados dioses son los que inventan y dan vida al pulque y a todo el proceso inherente a crear la bebida; aunque se cuenta con poca información, podemos pensar que la importancia de los dioses del pulque varía, va de acuerdo a que algunos crean un conejo grande (muy borracho) y otros un

¹⁸⁰.- Caso; Alfonso, *El pueblo del sol*, p. 67-68

conejo chico (menos borracho). En las fuentes escritas y en la iconografía los dioses están representados con determinadas características y hallamos diferencias importantes; sin embargo sabemos que en las festividades, las deidades del pulque eran imágenes, las cuales:

deben ser consideradas objetos sagrados capaces de servir de lazo de unión entre los hombres y las divinidades. Servían para hacer llegar a los númenes las ofrendas de los fieles, y también para que a través de ellas los dioses enviaran a la tierra con sus divinas influencias, con su virtud y gran poder, todo lo necesario. La búsqueda de la proximidad de la fuerza obligaba la construcción de los templos en sierras y ciudades.¹⁸²

Interpretación en torno a una problemática.

¿Es el conejo una deidad o los dioses del pulque se convierten en conejos? En nuestra investigación, nos formulamos si el dios adquiere la figura del animal y algunas propiedades de éste o a la inversa, el conejo se transforma en un personaje importante o un dios y adopta los atributos y características de una deidad. Debemos ser cautelosos para comprender la relación entre el dios y el animal encontrando una respuesta en la asociación de aconejamiento-deidad-hombre; esto ayuda a plantearnos cuál es la verdadera estructura de este engranaje y nos mueve a replantearnos lo que dice un autor sobre la materia:

Los dioses se transforman en animales, aparecen en el disfraz de animales: Tezcatlipoca como jaguar; Huitzilopochtli como colibrí; Xólotl, el conductor de los muertos al infierno; el animal del relámpago, como perro; los dioses del pulque como conejos. Y hay animales (La serpiente) que son adorados como dioses aunque, por cierto, se distingue entre el animal mismo y el espíritu o dios que mora en él.¹⁸³

Incuestionablemente, el conejo no es una deidad; tampoco podemos perder de vista que el conejo también es ofrenda. Por otro lado, los sacerdotes o ministros encargados de conseguir los objetos que portaban los dioses, se vestían con los atavíos del dios o se disfrazaban con la figura

¹⁸¹.- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios*, p.66

¹⁸².- *Ibidem*, p. 122

o pelo del animal. En la fiesta de *Teotleco*, donde viejos y viejas bebían pulque y lavaban los pies a los dioses caminantes recién llegados, un mancebo llevaba cargando a un conejo ya seco dentro de un huacal.¹⁸⁴ Recuérdense las vasijas zoomorfas en forma de conejo en las que el animal participa de un ritual.

En la página 54 del *Códice Borgia*, *Tlahuizcalpantecuhtli* (según Seler) está caracterizado como deidad, pero tiene cabeza de conejo, adopta una característica zoomorfa; probablemente esté cumpliendo una función mítica, como flechador del Sol. De igual forma entre los mayas podemos encontrar esta peculiaridad; como es el caso de unas figuras de Jaina pertenecientes a la época Clásica, en una de ellas está representado un personaje maya en posición sedente con taparrabo y túnica, y tiene cabeza de conejo (Sala maya del Museo Amparo); la otra figura la conforman dos personajes: una mujer que simboliza a la Luna y un conejo, están abrazados y además aparecen unidos en uno de los costados, su vestimenta denota cierto rango, la representación de esta figura sugiere que el conejo posee una jerarquía de nobleza a la par del personaje femenino al que permanece fusionado.¹⁸⁵

Aunque en estos ejemplos, que pertenecen el primero a un códice mixteco y los otros a esculturas del área maya y no a la mexicana, se vincula al conejo solamente con la Luna y Venus y no con la bebida, que es nuestro punto, de cualquier forma nos sirven para recabar ciertas características de identificación y obtener conclusiones. Lo anterior nos hace pensar que nuestro animal posee características de una deidad sólo en el primer caso y en los demás, toma la forma o las características de un humano. A una figurilla totonaca de conejo con su cara sonriente, le salen de su hocico dos dientes incisivos humanos, (Fig.1) esta expresión tiene semejanza con las

¹⁸³.- Westheim, Paul, *Arte antiguo de México*, p.41-2

¹⁸⁴.- Cf., Sahagún en *Historia General de las cosas de Nueva España*, Libro II, Cap. XXXI, P. 137

caritas sonrientes totonacas, (Fig.2) que muestran también mutilación de los dientes, los cuales fueron limados en ambos lados.



Fig. 1. Pieza en barro de un conejo totonaco del Centro de Veracruz. Época clásica. Procedencia desconocida. Pertenece a la colección particular de Gutierre Tibón.



Fig. 2. Carita sonriente totonaca del Golfo. Época clásica. Procedencia desconocida. Se encuentra en la bodega del MNA, bajo el no. de inventario 50943

¹⁸⁵.- Cf., De la Fuente, Beatriz, Alfonso Arellano, *El hombre maya en la plástica antigua*, p. 116

Quizá la primera imagen represente al conejo bullidero e inquieto que se asemeja a un borracho desinhibido y parlanchín; aquí el conejo adopta una característica humana y viceversa.

Los datos con los que contamos en fuentes escritas, iconográficas y en la arqueología acerca de cómo eran las imágenes que representaban a los diversos dioses del pulque nos indican que en algunos casos adoptan la forma del animal, y adquieren atributos o particularidades del conejo.

Las deidades del pulque más importantes; algunas de sus funciones. Su valor real y simbólico dentro del pensamiento religioso de los nahuas.

De acuerdo a los pasos que integran todo el proceso o actividades que se suceden desde la primera caladura de la planta y brote del aguamiel, hasta el ofrecimiento e ingestión del pulque y proyección de la embriaguez, se sigue un orden determinado en la clasificación y aparición de los dioses, esto quiere decir que si los dioses del maguey y del pulque son de diferentes lugares, su intervención la vamos adecuando e invocando de acuerdo a lo que representan en su momento a través de la función o funciones que posee cada uno. Los congregamos simbólicamente.

Papaztac.- Independientemente de su participación activa como *Centzontotochtin*, y pertenecer al escenario de los “400 conejos”, lo colocamos al principio, porque en un momento cambia a otro escenario mítico. A *Papaztac* hay que verlo bajo tres perspectivas: 1.- es el inventor y preparador de pulque junto con otros dioses:

Y los autores del arte de saber hacer el *pulcre*, así como se hace ahora se decían *Tepuztécall*, *Quatlapanqui*, *Tliloa*, *Papaztactzocaca*.¹⁸⁶

¹⁸⁶.- Sahagún, *op.cit.*, p.612

2.- Era el encargado de preparar el *Tizaoclli* en las fiestas a través del sacerdote que lo representa:

Este *Ometochli Papaztac* tenía cargo de aprestar el vino que se llamaba *tizaoclli*, que se había de gastar en la casa del señor, y en la fiesta de *Tozoztli*, donde bebían vino hombres y mujeres, niños y niñas.¹⁸⁷

3.- Participa en la creación del Quinto Sol; y es aquí precisamente donde *Papaztac* ejecuta individualmente un acto diferente a todas las deidades, pero sin dejar de pertenecer a los "400 conejos". Esta deidad participa doblemente en un episodio mítico. En el mito sobre la creación del Quinto Sol (*La Leyenda de los Soles*) después que se reúnen y se consultan los dioses en *Teotihuacan* y crean el Sol y la Luna, interviene *Papaztac*:

Quando fue el Sol al cielo, fue luego la Luna, que solamente cayó en la ceniza, y no bien llegó a la orilla del cielo, vino Papáztac a quebrantarle la cara con una taza de figura de conejo. Luego vinieron a encontrarla en la encrucijada de caminos los duendes y ciertos demonios, que le dijeron: Sé bienvenida por ahí. En tanto que ahí la detuvieron, le ajustaron al cuerpo puros andrajos.¹⁸⁸

Aquí *Papaztac* es el promotor de un evento, es la justificación a un fenómeno natural dentro de la cosmovisión nahua que ve la silueta del animal sobre el astro. La actuación de *Papaztac* es una explicación a un discurso, donde el objeto real ya aparece transformado en símbolo en este enredo mítico. Los duendes y demonios probablemente hallan a la luna en el interior de una cueva, una encrucijada de caminos o dentro de la tierra, en el inframundo, pero *Papaztac* ya le había estampado la figura de conejo a la luna con el *tochtecómatl* y luego "los duendes y demonios" la visten de andrajos, esto puede estar relacionado con la naturaleza minimizada de la Luna respecto al Sol o como la aparición de las manchas que se ven en ella; el texto es ciertamente oscuro; *Papáztac*, si hablamos de tiempos, ejecuta el acto antes de que la luna se esconda. Por medio de esta deidad, el

¹⁸⁷.- *Ibidem*. p. 170

conejo se vincula y se identifica con la Luna, ya que ambos, animal y astro, se esconden y muchas veces, no permanecen en el mismo sitio, son volubles, van de un lugar a otro. En la mayoría de los casos se bebía de noche, cuando había Luna llena,¹⁸⁹ porque tal vez de esa manera había una correspondencia entre el astro con su gran *tochtli* encima y el acto de embriagarse para “sacar el conejo” con mayor intensidad. Existe otra fuente que registran el mito de la creación del Quinto Sol con conceptos e ideas muy parecidas:

En cuanto a la Luna, sube y va por el firmamento. Ella que solamente en la ceniza había caído. Iba llegando al borde del cielo cuando el dios de las espumas [Papáztac] le rompió la cara con un conejo, que le dejó allí incrustado. Cuando ella bajaba al hondo abismo la vinieron a encontrar los dioses de la funesta fortuna, todos ellos alargados [Tzitzimime], y los que giran en rápido vuelo en medio del torbellino [Koleletin]. Entonces le preguntaron ¿Qué intentas? ¿Adonde vas? Y entonces fue cesando su marcha: iba vestida de puros harapos.¹⁹⁰

Incluimos también un fragmento de la traducción española realizada por Francisco del Paso y Troncoso sobre *La leyenda de los soles*; aquí también se menciona a *Papáztac*:

Pues cuando fue al cielo el Sol, luego va la Luna que sólo sobre la ceniza fue a caer; y cuando tocó en los límites del cielo, al punto, con un cráneo de conejo, le vino a romper la cara Papactak (un dios de los borrachos así llamado). Y luego lo vinieron a encontrar en la encrucijada del camino los *Tzitzimime* (los duendes que sostienen el cielo).¹⁹¹

Coinciden ambas fuentes en la desaparición de la Luna, en su recorrido cíclico por el firmamento, en su morir y renacer, creciendo, decreciendo. Sahagún nos menciona también el mito, pero no a *Papáztac*:

¹⁸⁸.- *Leyenda de los Soles en Códice Chimalpopoca*, p.122

¹⁸⁹.- Para Michel Graulich, la luna es una vasija de pulque (Conferencia, 8 noviembre 2000); así como para Paul Westheim (*Ideas fundamentales del arte prehispánico en México*, p.16). Mircea Eliade nos dice que multitud de mitos hablan de la luna que transmite “mensajes”, por medio de animales como la liebre en ceremonias de iniciación (*Tratado de Historia de las religiones*, p.168). Sin embargo, las fuentes no nos dicen claramente que la luna sea un recipiente que contenga pulque.

¹⁹⁰.- *Poemas sacros épicos, El quinto Sol en La literatura de los Aztecas*, p.17

¹⁹¹.- *Leyendas del buboso (5° sol) en Mitos indígenas*, p. 18

La fábula del conejo que está en la luna es ésta: Dicen que los dioses se burlaron con la luna y diéronla con un conejo en la cara. Y quedóle el conejo señalado en la cara y con esto le oscurecieron la cara como con un cardenal. Después de esto sale para alumbrar el mundo.¹⁹²

Más adelante nos dice:

cuando la luna se eclipsa parece oscura, ennegrecese, párase hosca, y luego se oscurece la tierra; cuando esto acontecía las preñadas temían de abortar, tomábales gran temor, que lo que tenían en el cuerpo se podía volver ratón: y para remedio de esto tomaban un pedazo de *iztli* en la boca, o poniánlo en la cintura sobre el vientre, para que los niños que en el vientre estaban no saliesen sin bezos o sin narices o boquituelos, o bizcos, o para que no naciesen monstruos.¹⁹³

Toda esta conexión entre conejo y Luna estribaba en el defecto o marca que recibían los hijos de las preñadas al nacer, si éstas no se metían un cuchillo de obsidiana dentro de la ropa durante el tiempo del eclipse,¹⁹⁴ ya que se cortaba la energía de la Luna. Quizá todo esto tenga que ver con una clase de conejos lepóridos que parecen tener el paladar hendido, inclusive en una estela de *Xochicalco* y *Tula* encontramos a este tipo de conejos (Figs. 3 y 4)

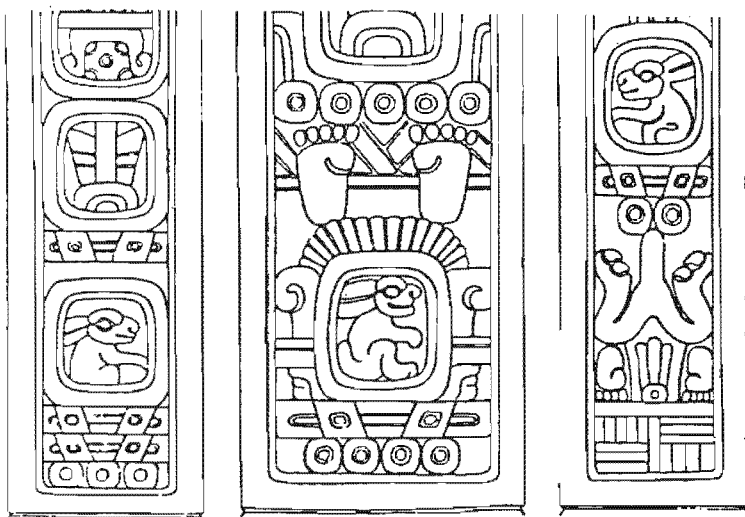


Fig. 3. Estela I de *Xochicalco*.



Fig. 4. Fecha 2 *Tochtli*. *Tula*.

¹⁹².- Sahagún, p. 431,432

¹⁹³.- *Ibidem*, p. 434

¹⁹⁴.- Véase Sahagún en *Op. cit.*, Libro V, *Apéndice*, p. 282, Libro VII, cap. II, p. 434; Esta creencia aún se conserva hoy en día; las mujeres embarazadas de algunos pueblos se introducen un cuchillo en la ropa durante los eclipses de Luna, pues temen que el hijo salga con “labio leporino” o sin dedos (Edo. de México y Edo. de Puebla).

En unas representaciones mayas de la luna,¹⁹⁵ los dioses lunares parecen tener el labio leporino e inclusive en una de las imágenes, se puede apreciar también esta característica en el conejo que carga el personaje (Fig. 5 y Fig. 6):

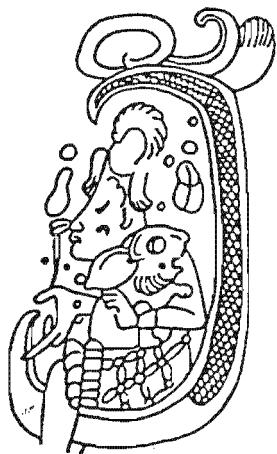


Fig. 5



Fig. 6

Imágenes del dios o diosa lunar del clásico temprano (recopiladas por L. Schelle y M. Miller, 1986)

El hocico de estos conejos y el labio leporino en los humanos es muy similar. De cualquier forma, *Papáztac* dispara este evento y es a su vez una respuesta a lo que el hombre prehispánico veía plasmado en la Luna, es partícipe de un acto cósmico.

Papáztac en el *Códice Magliabecchiano*.- Lleva su hacha de obsidiana; (Fig. 7) su *yacameztli* como adorno en la nariz y en el escudo, sus plumas de garza. Su antropónimo es indescifrable para nosotros; Garibay nos dice que la etimología de este nombre es incierta. Iconográficamente contamos con pocos elementos. En el texto del *Magliabecchiano* se lee:

Esta fiesta es de un demonyo, que esta aquí que se llama papáztac que era uno de quatrocientos borrachos que los indios tenían de diversos nombres pero en común se llamaban todos totochti que quiere decir conejos y quando los indios tenían segado e coxidos sus mahizes se emborrachaba y

¹⁹⁵.- Karl Taube registra estas imágenes (*Los dioses mayores del antiguo Yucatán* p.64-68) y nos presenta a una diosa lunar maya con protuberancia en forma de pico hacia fuera desde el labio superior, aparece dentro de la representación de una luna creciente, lo que podría traducirse como una forma de labio leporino.

bailavan in vocando aeste demonyo y a otro quatro cientos eansi de las figuras q van adelante hazían lo mismo.¹⁹⁶



Fig. 7. *Papaztác*. Lámina 50 del *Códice Magliabecchi*

Respecto al contenido del texto anterior, Gonçalves encuentra una conexión entre los *Centzontotochtin* y las faenas agrícolas.¹⁹⁷

Ya aludimos a este tema en otra parte; basta agregar que la conexión puede consistir en otro momento en que los númenes relacionados con la agricultura, tienen que ver con las plantas, la siembra y la cosecha, así como los númenes del pulque tienen que ver con la siembra y cosecha del maguey, que es una planta, ahí puede radicar la correspondencia y esto no quiere decir que los *Centzontotochtin* sean dioses de la agricultura, aclarando que hasta ahora no hemos descubierto al tipo de deidad presente en la siembra del maguey. En cuanto a la presencia de los dioses conejos acompañando a los númenes del agua, podemos suponer que el agua hacía crecer a las plantas, les daba vida y nuevamente el líquido vital se conectaba a dioses pulqueros y dioses agrícolas y en este sentido el pulque

¹⁹⁶.- Foja 49, *Códice Magliabecchi*.

funcionaba en las actividades de la agricultura, como una ofrenda, y como un vehículo para embriagarse ritualmente.

Por otro lado, se tiene noticia de que *Papaztac* era festejado especialmente en el *Centzontotochtin-inteopan*, que :

era el cuadragésimo edificio de los 78 que comprendía el templo mayor de México, estaba consagrado a estos dioses en conjunto.¹⁹⁸

No tenemos más informes de este templo, no obstante, podemos imaginar que ahí se congregaban todos los dioses del pulque y se les rendía culto colectivamente.

Papaztac figura como la metáfora de un numen que actúa para propiciar un mandato de los dioses en el mito del Quinto Sol; *Papaztac* se interpone a un conflicto mítico y oscurece la faz de la luna antes de que ésta inicie su recorrido por el inframundo y desaparezca y se esconda ahí durante el día. *Papaztac* por un lado provoca que la Luna tenga menos brillo que el Sol y conecta a ésta a todo un mecanismo mágico: La Luna contiene al conejo, el conejo está debajo del maguey; del maguey brota pulque, el hombre bebe y se aconeja y se conecta a la luna con un renacer y morir, estados de trances dentro del tiempo breve del borracho. *Papaztac* es el ejecutor y escultor del gran conejo de la Luna. Es la justificación a un fenómeno primigenio.

La diosa *Mayahuel*.-

Al hablar de esta diosa, nos detenemos a analizar algunos elementos diagnósticos y atributos que la identifican iconográficamente. Por otro lado, tenemos que aclarar que esta deidad posee relaciones y vínculos con otras divinidades que en un momento dado también llegan a ser deidades del

¹⁹⁷.- Cf., Gonçalves, *Op.cit.*, p.115-116

¹⁹⁸.- Cf., Gonçalves, p.117

pulque, aspectos que varios estudiosos, entre ellos Seler, han estudiado en su momento.

Mayahuel es la regente del octavo signo de los días llamado *tochtli*; deidad y lepórico en estrecha relación, ya que el conejo, animal de tierra, se esconde en el maguey para tener y proteger a sus crías, y la tierra según un mito indígena, se creó en un año *ce tochtli*; además este signo es especialmente importante porque representa a uno de los cuatro rumbos o esquinas del universo.¹⁹⁹

Mayahuel es el maguey mismo, que se equipara a una mujer de ropaje verde y frondosos senos que se convierte en diosa, entonces el maguey se deifica; y en este sentido *Mayahuel*, como veremos en su oportunidad, va a estar representada como una planta joven o madura, pero siendo un maguey tierno, no puede alimentar a sus cuatrocientos hijos, habrá que esperar a que crezca, así como el hombre tiene que esperar un tiempo para alcanzar su virilidad y la mujer su edad casadera; existe un claro ejemplo de esta imagen metafórica en una de las fuentes:

Aunque tengas apetito de mujer/ resistete, resiste a tu corazón/ hasta que ya seas hombre perfecto y recio: mira que el maguey si lo abren de pequeño/ para quitarle la miel/ ni tiene substancia,/ ni da miel sino piérdese./ Antes de que lo abran/ para sacarle la miel,/ lo dejan crecer y venir a su perfección/ y entonces se saca la miel/ en sazón oportuna./ De esta manera debes hacer tú, que antes que llegues a mujer/ crezcas y embarnezcas/ y entonces estarás hábil para el casamiento y engendrarás hijos de buena estatura./²⁰⁰

Son varias las metáforas que encontramos en el *huehuetlatolli*, que se refieren al crecimiento y raspa del maguey en su momento oportuno, y que las consejas de los viejos convierten en floridas imágenes y

¹⁹⁹ .- Precisamente Durán es la única fuente que nos da un indicio o clave para entender porqué el conejo, junto con caña, pedernal y casa, simboliza una de las cuatro partes del universo. Durán nos dice que la figura de *tochtli* estaba conectada al medio día o Sur (parte meridional) y “teníanla por indiferente en los efectos porque unos años sucedía bien y otros años mal: pintaban estos años en figura de conejo por andar saltando de aquí para allí que nunca permanece en un lugar. (Véase a Durán en *Historia de las Indias de Nueva España*, Tomo II, p. 229) La conducta inestable y nerviosa del conejo, lo conecta entre otras cosas al borracho, que se esconde, es voluble, inconstante, no aparece siempre en el mismo lugar.

²⁰⁰ .- *Códice Florentino, huehuetlatolli*, Libro VI, Folio 97 r.

comparaciones entre la realidad y lo figurado y donde el hombre sí se compara con el maguey, pero sólo en su crecimiento y en su momento de sacarle el líquido en su madurez idónea y que de alguna manera nos remite a la doble idea de “penetrar el corazón” y a considerar la finitud y muerte de la planta como la del hombre que abusa de su virilidad, pero que deja en su descendencia parte de su propia existencia:

Tienes que hacer firme tu corazón, que ser fuerte, que madurar, que pintar y echar vara como un maguey ... Como si fuera un maguey raspado, dejarás de fluir, que igual te acabas como hombre; ya no puedes manifestar tu fuerza.²⁰¹

Mayahuel es la madre de todos los dioses del pulque, es la que “provee” y da vida a los dioses con su “sangre”; entonces no es sólo una diosa “protectora”, sino “proveedora”. Ella los amamanta con sus cuatrocientos pechos y se transforma en diosa dada su fecundidad (lámina XXIX del C. Vaticano Ríos); los alimenta con su aguamiel como si fuera leche.

Según Lehmann, el significado de su nombre es el de “agave agujerado” (*me-metl*, *yaualli*-agujereado); sin embargo, el vocablo náhuatl *yaualli* se refiere a algo redondo o redondear y no a agujerar y quizá el término se acerque más a la forma del corazón de la planta, y en este caso:

el maguey tiene un centro: el cajete de destilación donde se deposita el preciado líquido para elaborar pulque, entonces el nombre de *Mayahuel* significaría, en otro plano, el ombligo o centro”.²⁰²

Aunque también *Mayahuel* es la alteración de *Meyáhual* que se traduce como “Círculo del maguey”.²⁰³

Otra acepción para el término *Mayahuel*, (en zapoteco es *yavui*) sería: “La que está rodeada de ramas”,²⁰⁴ de *maitl*-mano y *yaualoa*-rodear a alguien;

²⁰¹ .- *Ibidem*, Folio 97r y 97v.

²⁰² .- Rivas, Francisco y Lechuga Carmen, *Op. cit.*, p. 422

sin embargo, nos inclinamos más a pensar que tenga su origen en la palabra *Meyahuel*: Círculo o alrededor del maguey y se refiera al centro mismo del *agave*; al horadarse este centro (*meyólotl*), queda justamente un recipiente circular de casi medio metro (varía el tamaño) de donde saldrá el aguamiel; esta imagen nos recuerda al astro lunar.

En la fiesta de *tepeilhuitl*, una doncella, que representa a la diosa *Mayahuel*, es sacrificada y desmembrada y posteriormente se come su carne, como una multiplicación de su esencia divina; este ritual es una recreación del “sacrificio” de la diosa para alimentar a sus hijos, *los Centzontotochtin*.²⁰⁵ La diosa es herida, cuando perforan y agujeran el corazón del maguey y cuando lo arrancan, entonces la diosa es decapitada; ella muere en un acto sacrificial para dar origen a las deidades magueyeras y pulqueras, es un continuo morir y renacer. Su sacrificio es un ritual de ofrecimiento y las fiestas lo insertan como una revitalización de un episodio mítico:

La existencia del tipo de dios que Jensen llama *dema* puede ser una de las causas de la necesidad de la occisión ritual. Jensen toma este nombre de los marindanim de Nueva Guinea y hace notar que una de sus características más importantes es la actuación al final del tiempo originario, que produce el orden del tiempo humano. Luis Reyes señala la presencia de este tipo de dioses en el Altiplano Central, dando ejemplos como el de *Mayáhuel*, descuartizada por esos extraños seres que aparecen frecuentemente en los mitos con el nombre de *tzitzimime*. *Ehécatl Quetzalcóatl* enterró los huesos de la diosa y de los pedazos nacieron los magueyes.²⁰⁶

El mito de origen referido al nacimiento y transformación de *Mayahuel* en maguey, aparece en la *Histoyre Du Mechique*; este documento es una de las pocas fuentes primarias que consignan este hecho. Se cuenta que los dioses acordaron darle a los hombres algo que les proporcionara placer

²⁰³ .- Este significado lo da Rafael Tena en *La religión mexicana*, p. 79

²⁰⁴ .- Cecilia Rosell le confiere este significado en su obra: *Las mujeres y sus diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca*, p. 156.

²⁰⁵ .- Según Michael Graulich, se repite el mito de la creación del maguey: El cuerpo destrozado de *Mayahuel*, mito parecido al de la tierra; además el pulque se asocia a los tiempos primordiales. (Ponencia dada en Noviembre de 2000 en el Instituto de Investigaciones Filológicas)

²⁰⁶ .- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios*, p. 158

y alegría; y los dioses, entre ellos *Quetzalcóatl*, decidieron que la bebida sería la solución:

Los dioses dijeron entre sí: He aquí que el hombre estará aún triste si no le hacemos nosotros algo para regocijarle, y a fin de que tome gusto de vivir en la tierra y nos alabe y cante y dance. Lo que he oído por el dios *Ehécatl*, el dios del aire, en su corazón pensaba dónde podía encontrar un licor para entregar al hombre, para hacerle alegrarse.²⁰⁷

Quetzalcóatl busca a *Mayahuel*, que vivía en el cielo con su abuela, una terrible *tzitzimítl*; *Mayahuel* estaba dormida, pero el dios la despierta y la convence que baje a la tierra; los dos descienden y se funden en un árbol, y se convierte cada uno en frondosa rama. Cuando la abuela despierta de su sueño, se da cuenta que su nieta ha desaparecido y se enfurece; manda llamar a las demás *tzitzimime*, demonios estelares, para que le ayuden a encontrarla. Las *tzitzimime* se precipitan de cabeza desde el cielo y caen directo al árbol, el cual se divide en dos; la abuela encolerizada, arranca la rama de *Mayahuel* y quiebra y descuartiza a su nieta y entrega los trozos de su cuerpo a las *tzitzimime*, para que la devoren. La rama de *Quetzalcóatl* queda intacta, él vuelve a adquirir su forma original de deidad y se pone a recoger los restos de *Mayahuel* y los entierra, naciendo de esta manera el primer maguey. Los huesos de *Mayahuel* son el objeto sacrificial que provoca en el tejido mítico, la aparición de la planta. El mito justifica la aparición de la bebida. Su origen es divino, porque los dioses provocan su surgimiento.

Quizá la imagen metafórica de la diosa dormida encuentre explicación en el sentido de que la planta y el pulque ya existían, pero aún no despertaban de su letargo y los dioses eran los que decidían si salían de su sueño, para que los hombres supieran de su existencia y pudieran gozar de todo lo maravilloso que les brindaría la diosa, pero más que eso, era que la bebida se convertía en una bebida ritual y en una ofrenda para los mismos dioses,

ellos condicionaban su uso entre los hombres, en otra fuente encontramos este poder de los dioses de dar o quitar, proveer o destruir:

También dicen que el ídolo *Tezcatlipuca* mató al dios del vino, de su consentimiento y conformidad, diciendo que así lo eternizaba y que, si no moría, habían de morir todos los que bebiesen vino. Pero que la muerte de este *Ome Tochtli* fue como sueño de borrachera, que después de vuelto en sí, quedó sano y bueno. Y el eternizarlo fue que, de su nombre, hicieron principio para la cuenta de sus sueños.²⁰⁸

El sueño tiene aquí dos valores, como tiempo de los dioses y tiempo del borracho, en el que se gesta un sueño profundo. El sueño de la abuela *tzitzimime* se proyecta como un tiempo cósmico, estelar, nocturno.

La vasija de pulque de *Bilimek* (Fig. 8), nos proporciona también algunos datos sobre los orígenes míticos de la diosa *Mayahuel*; está cubierta de complejas escenas iconográficas. En la parte central de este objeto mexicana, sobresale un rostro prominente, que muestra la boca descarnada.



Fig. 8. Vasija de *Bilimek* tallada en filita. Periodo mexicana. Se encuentra en el Museo de Viena

Taube hace un análisis de esta vasija y a su vez, cita algunas opiniones de Seler, que fue precisamente el primero en estudiarla.

²⁰⁷ .- *Histoyre Du Mechique*, p. 106-107

²⁰⁸ .- *Relación de Meztitlán en Relaciones Geográficas del siglo XVI*, editado por René Acuña, p. 62

Taube señala que los *tzitzimime* son seres estelares que se lanzaban de cabeza hacia la tierra durante los periodos de oscuridad y amenazaban con destruir al mundo durante ciertos eventos astronómicos o calendáricos, como eclipses solares o como la vigilia nocturna de los 52 años:

Los *tzitzimime* eran estrellas, constelaciones o planetas en los cielos, los cuales, bajo ciertas circunstancias, eran considerados funestos. Durante los eclipses de Sol se creía que descendían a la tierra para devorar a los seres humanos; en otras palabras, eran considerados visibles a través del oscurecimiento de los cielos.²⁰⁹

Por otro lado, Taube hace notar que el signo del día *malinalli* está representado en la cabeza prominente de la vasija, aunque Seler no estaba de acuerdo del todo, porque faltaba un número; de cualquier forma Seler hace referencia a un elemento iconográfico que se encuentra justo arriba del signo *malinalli*:

hay un disco solar 4 *Ollin* parcialmente eclipsado en el borde inferior por un elemento moteado. Seler observó que la porción moteada representa el cielo nocturno astral y que en muchas de las escenas de los dioses del pulque se muestra de manera prominente un sol semioscurecido. Según Seler este elemento podría referirse al amanecer o quizá a la embriaguez y pérdida de control causada por la excesiva ingestión de pulque.²¹⁰

Taube considera que esta imagen no se refiera al amanecer, sino a un eclipse solar, ya que a cada lado del Sol, aparecen unas figuras que amenazan al astro con bastones y piedras; sin embargo, esta escena se interpretaría como el registro de un eclipse, o el enfrentamiento solar y lunar en una hora determinada en que se recogía la bebida del maguey y se libaba; estamos ante una disyuntiva; de cualquier modo, los dos acontecimientos se ajustan a ritmos y sucesos naturales.

Citando uno de los ejemplos que aparecen en diversos códices con el astro oscurecido, (Fig. 9) se observa la parte estelar, mitad día, mitad

²⁰⁹.- Taube, *La Vasija de pulque de Bilimek* en *De hombres y Dioses*, p. 140, este fragmento pertenece a Thompson y Taube lo incluye de manera textual en su investigación

²¹⁰.- *Ibidem*, p. 114

noche, y bajo esta imagen está el instrumento curvo que servía para horadar los magueyes, y más abajo, se encuentra un hombre bebiendo pulque. La parte curva quizá conecte al tiempo de la noche para extraer pulque, ingerirlo y embriagarse o en última instancia, puede tratarse de un Sol eclipsado. Sabemos por las fuentes, que se bebía sobre todo de noche. Otra interpretación sería que la representación iconográfica de mitad día, mitad noche, estuviera señalando la hora crepuscular o atardecer, que es cuando también se extrae el aguamiel por última vez,²¹¹ por eso esta especie de “cucharón”, se dibuja justo debajo de la imagen celeste; Seler explica este concepto:

el aspecto claro y el oscuro del día, o el aspecto claro y el oscuro del mundo; es decir, el límite entre día y noche, la hora del crepúsculo, en que brilla en el cielo la figura afin del planeta Venus, o bien la transición del Cielo a la Tierra, la deidad estelar, el *Tz/zimitl*.²¹²

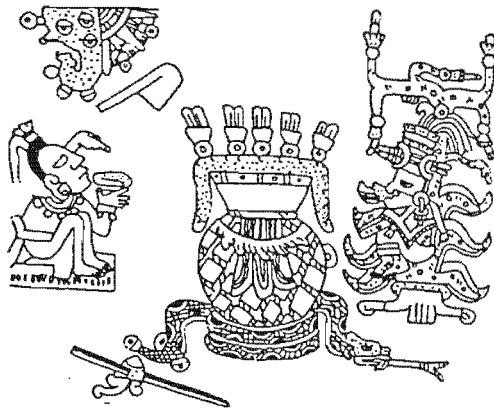


Fig. 9 Lámina 56 del *Códice Vaticano B*

En los comentarios a esta lámina *Códice*, se le da otra interpretación:

²¹¹.- La mejor hora para sacar el aguamiel del maguey es en la mañana y avanzada la tarde; información dada por un tlachiquero de un pueblo del Estado de México. (Canal 11, programa *La ruta del sabor*, 14-05-2005)

²¹².- Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, p. 197

Un hombre sentado en un altar está bebiendo pulque, el alcohol es para los rituales y para los ancianos: Una azada: se afecta el trabajo en el campo. El sol se oscurece o se eclipsa: duda, inseguridad, juicio nublado, peligro, debilidad.²¹³

El sentido que se le da a la azada es dudoso; podría estar vinculado al trabajo del tlachiquero que bebe para obtener un descanso y en este caso, la bebida afectaría su rendimiento; sin embargo, creemos que la presencia de la azada o cucharón dentro de este manuscrito pictográfico, se deba a su función como instrumento que servía para castrar el corazón del maguey; este oficio se hacía con algo redondo y curvo para facilitar el trabajo, y además este objeto tiene la forma curva del cielo estrellado. Es muy probable que la conexión del cielo nocturno-diurno y beber pulque, tenga que ver también con un eclipse solar y en este caso están presentes las *tzitzimime* o se refiera al tiempo mítico en que estos seres estelares bajan para comerse a *Mayahuel*, y una vez sacrificada, ella renace como planta sagrada para dar alegría a los hombres.

En la lámina 57 del *Códice Borgia*, se aprecia nuevamente este vínculo (Fig. 10). La escena nos muestra una vasija de pulque en medio de dos personajes, uno de ellos carga el recipiente de la bebida espumosa con un conejo encima. Al centro y encima del *octecómatl*, se aprecia la mitad de cielo estrellado y la mitad del astro solar, se repiten los dos elementos: estelar y de bebida. Si se interpreta como un eclipse, se bebe en un periodo de oscuridad, fuera del tiempo que correspondería al Sol; si lo interpretamos de otra manera, será que se bebe en un tiempo justo cuando pardea y cuando se saca el aguamiel, pero en este caso la espuma del líquido nos indica que ya han pasado horas de que se extrajo la bebida. La escena nos deja varias incógnitas.

²¹³.- Cita del libro explicativo referente a la lámina 56 C. *Vaticano 3773* de Ferdinand Anders y Maarten

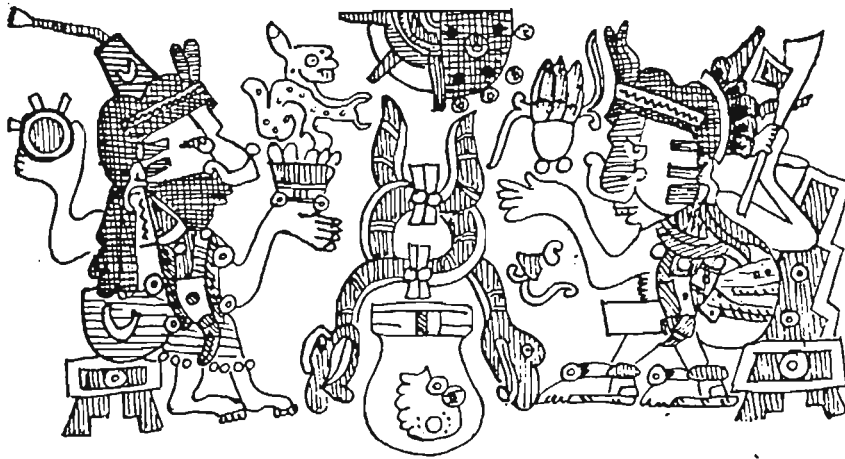


Fig. 10 Lámina 57 del *Códice Borgia*

El bajorrelieve que aparece en la parte posterior del recipiente nos muestra a la diosa semidescarnada y con la cabeza invertida (Fig. 11) quizá este detalle tenga que ver con el pasaje en el cual, las *tzitzimime* caen de cabeza desde el cielo hacia la tierra.

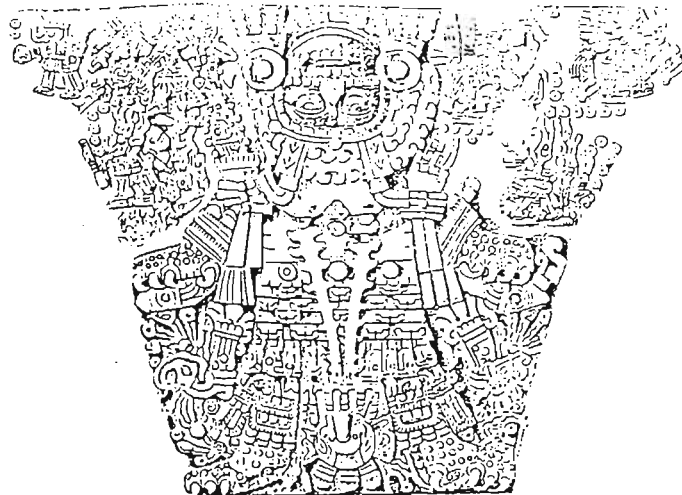


Fig. 11. Escena de la parte posterior de la Vasija de *Bilimek* según Seler.
Tomado de *Hombres y Dioses* de López Austin y Xavier Noguez.

Taube, apoyándose en Seler, considera que este lado de la vasija muestra:

a una diosa de feroz aspecto. Sus manos y pies aparecen como garras de jaguar, sostiene un par de cuchillos de pedernal antropomorfos ... La posición de su cabeza – invertida pero mirando hacia el frente- sugiere decapitación (Seler 1902-1923 II: 946).²¹⁴

Esta imagen quizá nos remita al descuartizamiento de *Mayahuel* a manos de una *tzitzimime* y a su vez, esta diosa puede ser una *tzitzimitl*; se pueden observar dos banderas de papel con los signos de *yacameztli*, que salen a los lados de la cabeza de la diosa, como objetos vinculados al sacrificio, al igual que los *técpatl* que menciona Taube. Hay una clara alusión al mito del nacimiento de *Mayahuel*; una de las figuras que aparece en el borde superior derecho del relieve, es *Quetzalcóatl* con máscara de conejo, lo que completaría aún más la parte del mito. De sus pechos brota el líquido hacia una olla de pulque, para alimentar a los hombres. Esta representación del bajorrelieve ha dado pie para diversas opiniones:

Klein sugiere que la diosa del pulque *Bilimek* es la misma que la representada en la ya mencionada escultura de piedra verde descubierta en el Templo Mayor (comunicación personal 1991). A pesar de que López Austin identificó la figura como *Mayahuel* (1979) Klein nota que ella es probablemente *Tzitzimitl*, la abuela demoníaca de *Mayahuel* (1990). Esta figura femenina, afirma Klein, quizá representa a *Ilamatecuhtli-Cihuacóatl*. Al igual que la diosa representada en la vasija de *Bilimek*, la diosa de piedra verde tiene una boca descarnada y estandartes de papel en su pelo.²¹⁵

Probablemente las dos figuras sean *Mayahuel*, la semejanza entre ambas diosas es evidente; la estela de piedra verde que se conserva en el museo de sitio del Templo Mayor nos presenta un discurso muy rico en elementos simbólicos que coinciden con las fuentes escritas e iconográficas; esta estela de considerable tamaño (Fig. 12) lleva el numeral 2 conejo en el pecho, lo que nos indica su estrecho vínculo con el dios del pulque, *Ometochtli*; además a un lado de éste, aparece una pequeña figura con las manos extendidas, y con unos adornos en su tocado que son muy

²¹⁴.- Taube, en *Op. cit.*, p. 122

parecidos a los que tiene el rostro prominente de la vasija de *Bilimek* y que como ya mencionamos, Seler identificó como *malinalli*.

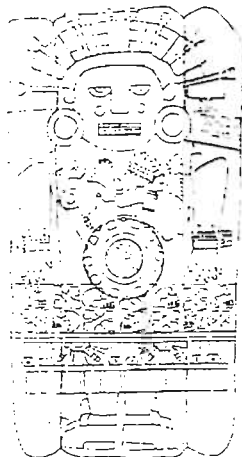


Fig. 12. La diosa de piedra verde del Templo Mayor.
Tomada de Taube en *De hombres y dioses*.

La diosa del relieve de la vasija *Bilimek*, lleva en la parte baja y en medio, un *octecómatl* con su típico *yacameztli*, y un moño a cada lado, como uno de los signos característicos de estas deidades; esta olla pulquera es muy parecida a la que aparece esculpida en los relieves del templo del pulque en *Tepoztlán*, templo en honor al dios *Tepoztécatl*. En su falda se observan 4 franjas a cada lado, adornadas con las narigueras lunares, lo que indudablemente nos señala la verdadera naturaleza de esta diosa del maguey.

Por otro lado, tanto en la imagen de la vasija de *Bilimek*, como en la de la estela, se aprecian unas banderas que salen de su cabello, y es factible, aunque de manera hipotética, que las dos representaciones constituyan la muerte simbólica de *Mayahuel*, porque las banderas son elementos sacrificiales; en el mito de la creación del maguey, su sacrificio, cuya culminación es manifiesta con el enterramiento de sus huesos, suponen la regeneración, renacimiento y crecimiento de la planta que habría

²¹⁵.- *Ibidem*, p. 128

de proveer al hombre; inclusive en la figura del relieve, el hecho de tener la cabeza invertida nos evoca el castigo que le infligieron los seres *tzitzimime*, que bajaban a la tierra de cabeza y que podrían asociarse con los rayos, por eso parten en dos el árbol en el que estaban fusionados *Quetzalcóatl* y *Mayahuel*.

Seler por su parte relaciona a los *Tzitzimime*, que bajaban a la tierra de la región del Oeste, con las *cihuateteo*, que también descendían a la tierra y provenían de la misma región.²¹⁶ Y a su vez, Seler también relaciona a estos seres, que eran las almas de las mujeres muertas en el parto, con los rayos:

La idea que vincula a los dioses de la lluvia que sostienen en la mano el rayo, con las *cihuateteo*, con los dioses de la fiesta de las flores y con *Mixcóatl*, es el descender. El relámpago baja violentamente a la tierra, las *cihuateteo* son las diosas que en ciertos días del año descienden a la tierra desde el cielo occidental, donde tienen su morada. Los dioses de la fiesta de las flores moran en *Tamoanchan* y ésta no sólo es la región de donde los niños son enviados a la tierra, es asimismo el paraíso desde el cual en tiempos remotos, los dioses fueron despeñados como castigo de su culpa.²¹⁷

Más adelante Seler cita una parte del texto contenido en el códice *Matritense* de Sahagún, que se refiere a la fiesta de *Quecholli* y que nos permitimos incluirlo por encontrar un punto de contacto entre este fenómeno natural y el maguey:

Y la fiesta llamada cuando los hombres son heridos por el rayo de *Mixcóatl*, se celebraba así:/ se colocaban sobre la tierra nopales, abrojos, magueyes silvestres./ Delante de ellos se esparcía la yerba (el zacate),/ esto se hacía en el templo de *Mixcóatl*,/ y a los cautivos o esclavos/ les ataban las manos y los pies (como a una pieza de caza)/ allí eran heridos por el rayo.²¹⁸

Un habitante indígena del poblado de *Tochimilco* (Puebla), me reveló que era mucho más frecuente que los rayos cayesen sobre magueyes o árboles de ocote, que sobre el campo llano u otros plantíos y una vez

²¹⁶.- Véase a Eduard Seler en *Comentarios al Códice Borgia*, Tomo I, p. 140

²¹⁷.- *Ibidem*, p. 194

²¹⁸.- *Idem*

alcanzados por el rayo, se quemaban y se secaban, como si los hubiesen herido o castigado.²¹⁹ Si consideramos como una posibilidad, que los relámpagos están ligados a las *Tzitzimime* entonces éstos caían desde el cielo sobre *Mayahuel* y la descuartizaban.²²⁰

Base o parte baja de la vasija de *Bilimek*.- Es muy probable que este relieve (Fig. 13), nos muestre la integración de otros elementos, que vienen a representar la conjunción de todo.

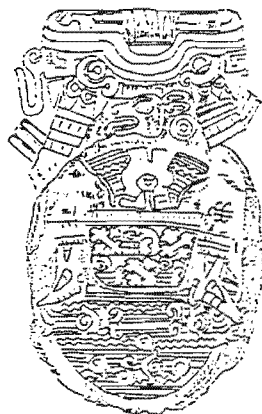


Fig. 13. Dibujo de la base de la Vasija de *Bilimek* (sacado de Beyer)

Posiblemente la diosa sea una representación de *Tlaltecuhlli*, deidad terrestre. Entre sus pechos se observa el signo *ollin*-movimiento y bajo éste se observa una franja con cráneos y huesos y más abajo unas líneas que podrían identificarse como pulque o agua bajo la tierra; el corazón de *Mayahuel* estaba enraizado a la tierra y de él brotaba el líquido precioso. La figura lleva en medio, la fecha *ce tochtli*, fecha del nacimiento de la tierra. Los huesos probablemente estén referidos a los huesos de los muertos en el inframundo o a los de *Mayahuel* que fueron enterrados. El *metl* nace de la tierra misma y da origen a *Mayahuel*.

²¹⁹ .- Los enormes tallos centrales que salen del maguey (llegan a medir hasta tres o cuatro metros) y las puntas espinudas de las pencas, funcionan como pararrayos; cuando el rayo cae sobre la planta, se oye un tronido hueco y el campesino sabe que ya se perdió ese maguey.

²²⁰.- En lengua maya *túul* significa "conejo" y "trueno" o "tronar". En códices mayas el trueno era representado con la figura del conejo. Cf. Carmen Aguilera en *Flora y fauna mexicana*, p. 36

Concluyendo, podríamos formularnos una pregunta ¿No podría existir la posibilidad de que la Vasija de *Bilimek*, fuese la unión de tres planos? El inframundo, representado a través de las fauces abiertas de la tierra, así como la creación de la tierra en el año *ce tochtli*, contenidos en la base y parte inferior de la vasija; el origen mítico de la diosa: su muerte, sacrificio y nacimiento de *Mayahuel*, para alimentar a los hombres con la leche de sus pechos así como la aparición de los *tzitzimime*, todo esto representado en la parte posterior de la vasija y por último, en la cabeza prominente que sale del objeto, se manifiesta la lucha cósmica entre la oposición día y noche, a través de un eclipse de Sol o final de periodo, pero no como eventos registrados en una determinada fecha, sino como eventos integrados a todo el conjunto, como sucesos que acontecen como tiempos de oscuridad en que aparecen los funestos seres astrales.

Si quisiéramos entender el significado de este recipiente de pulque, debemos interpretar sus imágenes dentro de un contexto mítico, más que histórico.

Descripción de la diosa en algunos códices.-

Debemos aclarar, que como un plan original, las representaciones de esta deidad van de acuerdo a conceptos recurrentes, singularidades o elementos que coinciden en las figuras; esto implica que no siempre nos podemos ajustar a una temática, ya que existen rasgos o características que nos desvían en ocasiones de un determinado contexto; sin embargo, tratamos de seguir una correspondencia en las ideas.

Son varios los códices donde aparece la imagen de esta diosa, lo que demuestra su importancia; además a *Mayahuel* se le representa a veces de diferentes "edades", como se verá más adelante, ya que esta deidad en determinado tiempo y etapa de su vida es herida, castrada, sacrificada, y muere y resucita a través de sus retoños, los magueycitos; esta

característica nos ofrece una gama de significados; además en ocasiones se le representa sentada sobre el maguey o delante del maguey o emergiendo de él.

Mayahuel en el *Códice Borgia*.- En la lámina 16 aparece una escena donde la diosa está personificada (Fig. 14); tiene sus brazos en la misma posición que las pencas, como un rasgo mimético; detrás de ella parecen salir dos tallos con la flor propia del maguey, lo que revele quizá que es una diosa de cierta edad, ya que su rostro refleja el de una mujer madura como se verá más adelante; está dando de mamar a un pez; este aspecto ya lo tratamos en otro capítulo cuando hablamos del maguey en uno de los mitos. Para Seler, el pez simboliza al hijo de *Mayahuel*:

Mayahuel, mujer de cuatrocientos pechos fue metamorfoseada, a causa de sus fecundidad en un maguey, planta que cuando llega su tiempo segrega de su tronco durante meses, inagotablemente el dulce zumo. Por esto el pez, animal de la fecundidad, es su hijo.²²¹

Inclusive en la lámina 40 del *C. Vaticano B*, está dibujado un maguey en cuya base en forma de *yacameztli* o cueva hay un pez que parece beber y alimentarse de la raíz de *Mayahuel*, su madre; cuando se horada la base de la planta, se forma un hueco y se llena de aguamiel.

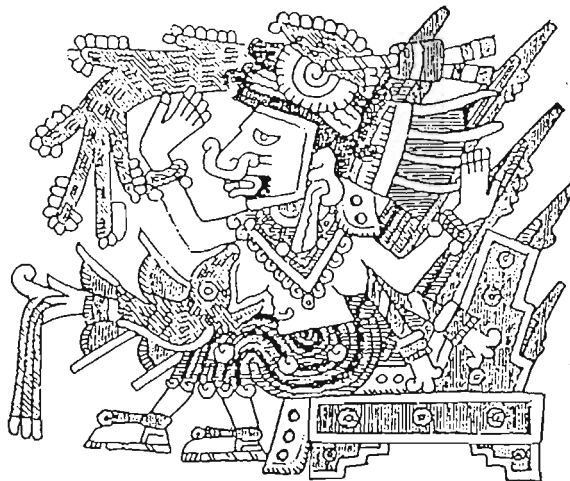


Fig: 14. Lámina 16 del *Códice Borgia*

²²¹ .- Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, p. 203

Los 5 *mimixcohua* nacen en el agua, probablemente simbolizan a los guerreros que ofrendan al sol. Independientemente de que *Mayahuel* tenga relación con otras deidades que poseen rasgos comunes, también existen correspondencias metafóricas en la iconografía y en este sentido, en el *Códice Borgia: Tlazoltéotl* (Lámina 16) y *Xochipilli y Chalchiuhtlicue* (Lámina 17) aparecen amamantando cada una a su hijo, quizá esto signifique que las diosas alimentan con el placer y sexualidad, con la renovación y con el agua respectivamente.

La imagen de esta lámina 16 debe ser una lectura de un pasaje mítico. El pez además de simbolizar fecundidad, ya que es muy prolífico, quizá nos señale el vínculo que existe entre el maguey y el agua, ya que la planta nutre, y prodiga con su savia al sediento en época de sequía o en lugares desérticos.²²² *Mayahuel* es la madre que alimenta en abundancia con su líquido sagrado a sus hijos-dioses, así como alimenta al pez con agua de sus senos para que sobreviva y su tiempo idóneo de "crecimiento" le otorga una gran producción de leche probablemente. Aquí la leche-aguamiel se transforma en agua, porque el líquido del maguey sacia la sed en el desierto. *Mayahuel* aparece en otras láminas de este mismo Códice (12, 16, 63, 68) conservando muchos de los rasgos que la caracterizan.²²³ Aunque no se analiza en todo su conjunto y en cada uno de sus elementos, vemos de manera general la lámina 12, (Véase fig. 15) donde *Mayahuel*

²²² .- En sus comentarios al *Códice Borgia*, Tomo I, p. 118, Seler considera que el pez como animal de agua y el conejo como animal de tierra se asocian al maguey por ser extraordinariamente prolíficos.

²²³ .- Como una nota aclaratoria mencionamos que en este mismo código, aparece *Xochipilli*, como dios del pulque y del placer, ya que junto a él está dibujada una olla de este líquido; probablemente el vínculo sea que en la mayoría de los casos, los individuos que se embriagaban con esta bebida tendían a ser más promiscuos y libidinosos, más dados al placer por no controlar sus sentidos. La diosa *Xochiquetzal* porta algunos de los atributos de la diosa *Mayahuel*, lo mismo que *Tlazoltéotl*, ya que en ambos casos, son diosas del amor, sentimiento que se sensibiliza en algunas ocasiones con el estado de embriaguez. Seler atribuye a todas estas deidades, además de *Atlacoaya*, su valor como dioses pulqueros, y considera que también son dioses de la voluptuosidad. Véase a Seler en *Comentarios al Códice Borgia*, Tomo I, pags. 37-60 para tener una información más precisa sobre este tema.

aparece junto al día *tochtli*²²⁴ para indicar que es la que rige a este signo; está sentada sobre la base o raíz del maguey, cuyas pencas están abiertas y ensangrentadas, significando esto que es una planta que ya ha sido “herida” y “exprimida”.

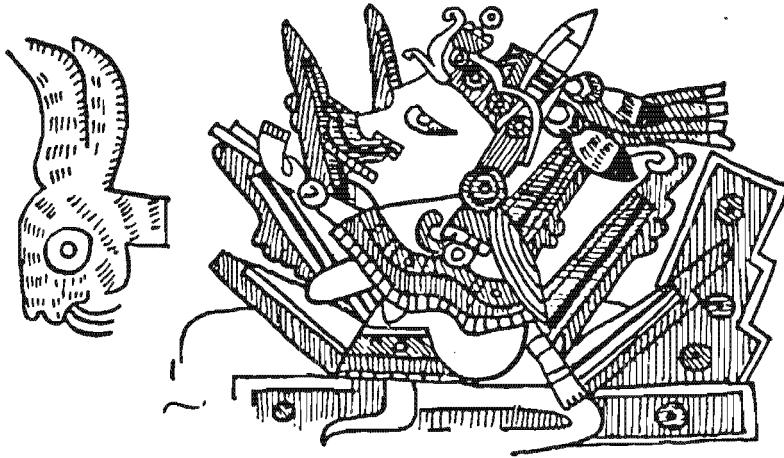


Fig. 15. Lámina 12 del *Códice Borgia*

Arriba de la diosa está el *octecómatl* con la bebida espumosa, (Fig. 16) la vasija lleva encima una banda con adornos en “V”, que aparecen muchas veces en otras imágenes u objetos de diversos códices, y que encontramos en la nariz del personaje de *Tetitla*, (que ya incluimos) para manifestar su estado de borracho.

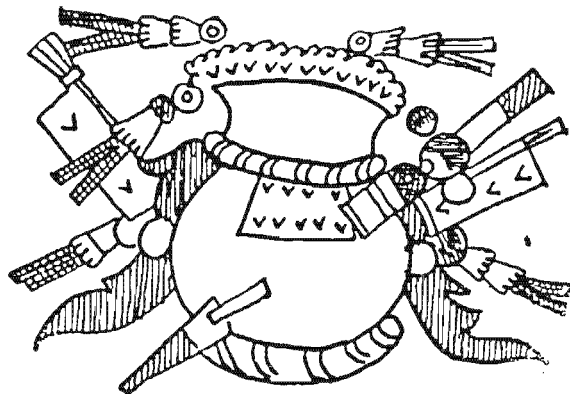


Fig. 16. *Códice Borgia*

²²⁴.- Las figuras de conejo que aparecen en el *Códice Borgia* más bien parecen liebres, su cabeza, hocico y orejas son más largas que la de los conejos. No tratamos de resolver e indagar si es liebre o conejo, ya que

La olla tiene atravesada una flecha al centro, para indicar probablemente el acto de herir a la planta con el *apiaztli*.

En el *Códice Laud*, *Mayahuel* está asociada a un animal simbólico, que es la tortuga (Fig. 17), la conexión quizá estribe en que estos reptiles:

desovan en la tierra como recuerdo de su origen terrestre ... La naturaleza terrestre y acuática de los quelonios ha sido también la causa de su asociación con la tierra y con el agua;²²⁵

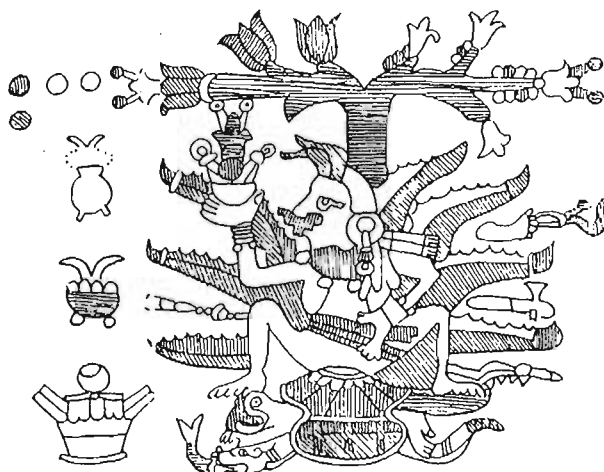


fig. 17. Lámina 9 del *Códice Laud*

Por un lado, en algunos mitos e imágenes de códices a la tortuga se le representa como la que carga y sostiene a la tierra²²⁶; en esta lámina podemos observar que el animal está cargando a *Mayahuel*; por otro lado, existe su vínculo con la lluvia, por ejemplo, en las láminas 13 y 17 del *códice Madrid* está conectada al dios *Chac* y en una vasija maya se aprecia la imagen del dios del maíz emergiendo del caparazón del animal,²²⁷ el cual simboliza la fecundidad de la tierra que da origen a la planta del maíz y como un paralelo, da origen a la planta del maguey. Si observamos la lámina, vemos que sale una serpiente del carapacho de la tortuga; la

en los documentos iconográficos le daban el mismo valor o su naturaleza a final de cuentas era la misma.

²²⁵.- Tomás Pérez Suárez, "La tortuga en las imágenes y mitos mesoamericanos" en *Antropología e interdisciplina, Homenaje a Pedro Carrasco, XXIII mesa redonda*, p. 285, 292

²²⁶.- *Ibidem*, p. 300

²²⁷.- Véase *Ibidem*, p. 292, 298

serpiente también está asociada a la tierra y al agua y por consiguiente a la fertilidad. De acuerdo con Mercedes de la Garza, la serpiente guarda relación con las deidades femeninas del parto y la luna:

Como ocurre en muchas religiones, la serpiente se asocia aquí con las diosas por su significado de tierra y fertilidad, principio generador femenino. Esta relación se expresa en las figuras de varias diosas representadas en los códices, que llevan una serpiente enroscada como tocado.²²⁸

Inclusive, en las láminas 3 y 33, del código *Vindobonensis*, *Tlazoltéotl* y *Mayahuel* respectivamente, llevan dos serpientes enroscadas en la cabeza y en la página 15b3 y 20^a2 del C. *Dresde*, también encontramos a diosas con este animal en el tocado.²²⁹ En esta imagen del C. *Laud*, quizá la serpiente simboliza el parto y fecundidad, por tal motivo, *Mayahuel* está representada como una mujer que va a parir, esto quizá se asocie a la creencia de que la primera mujer que parió gemelos se llamaba *Cóhuatl* (*cóatl*)- serpiente.²³⁰

Por otro lado, el quelonio está asociado a *Ayopechtli*, que se le identifica como diosa de los nacimientos, quizá por eso, como ya mencionamos, *Mayahuel* se presenta en esta lámina con las piernas abiertas y en postura de parto, porque de ella nacen sus 400 hijos, los *centzontotochtin*, y de sus senos visiblemente crecidos sale el líquido sagrado para alimentarlos:

... y puesto que *Mayahuel* pasa también por ser una diosa de la fecundidad, probablemente es idéntica con esta *Ayopéhcacatl*. En el manuscrito de Sahagún del Palacio en Madrid, *Ayopéhcacatl* (*Tezcacoa Aiopechtli*) está dibujada con la mitad inferior del rostro azul, como las representaciones paralelas de *Mayahuel* en el *Borgia* 68 y *Vaticano* 56.²³¹

Aunque no se hace un análisis iconográfico de la figura de *Mayahuel*, como señalamos anteriormente, en esta imagen encontramos una

²²⁸.- Garza de la Mercedes, *El universo sagrado de la serpiente entre los mayas*, p. 209

²²⁹.- Cf. *Ibidem*, p. 210

²³⁰.- Cf., Alfredo López Austin en *Cuerpo humano e ideología*, tomo I, p.286

diversidad de elementos con una carga simbólica, algunos de los cuales se repiten en otros códices.

Incluimos finalmente, una descripción que se hace sobre esta imagen:

Mayahuel en una posición abierta (de parto). En su mano izquierda tiene un punzón de hueso y un espino de maguey para el sacrificio. En la derecha ostenta un vaso con pulque sagrado (*teooctli*). Abajo de ella se encuentra una tortuga (*ayotl*) y una serpiente coralillo (*tlapalcóatl*). Entre las pencas del maguey vemos hacia la izquierda el *piatzecómatl* (el tubo en forma de flecha) que perfora el *meyollotl* o corazón del maguey. Se distingue abajo a la derecha el instrumento para raspar las hojas internas que constituyen la cavidad (*acocotli* o *itztetl*), el hacha que sirve para cortar las hojas: *metlapana*, y un glifo que representa mediante una huella de pie y por desplazamiento metonímico el camino: *otli*. Lo que sale del pie es humo: *poctli*.²³²

El texto nos señala que la serpiente es una coralillo, animal altamente venenoso; probablemente sea una "falsa coralillo" o "serpiente roja de sangre",²³³ que simboliza sangre y sacrificios y en este caso la asociación con *Mayahuel* sea que la diosa es herida y sacrificada para alimentar con su sangre; otro elemento de sacrificio es precisamente la espina de maguey que lleva la diosa en la mano izquierda. Esta lámina posee una gran carga simbólica a través de algunos objetos que porta la diosa o sobre los cuales está sentada, sin embargo, en la imagen también aparecen los instrumentos que sirven para la castración del maguey y de esa forma extraer el aguamiel, lo que quiere decir que existe una correspondencia entre el plano real y el simbólico

La flor del maguey y de *Mayahuel* en algunos códices.-

Hasta ahora, no se han hecho estudios sobre esta flor magueyera; considero necesario hacer hincapié sobre la relevancia de este objeto florido, ya que no sólo es un elemento reiterativo en las representaciones de

²³¹.- Spranz, Bodo, *Los dioses en los códices mexicanos del grupo Borgia*, p. 109

²³².- Johansson, Patrick, *Totochtin incuic en Estudios de cultura náhuatl* 26, p. 94

²³³.- Cf., Aguilera, Carmen, *Flora y fauna mexicana*, p. 75

la diosa y la planta, sino que además se convierte en una metáfora o en un símbolo.

Aún cuando en un capítulo anterior se vieron características del maguey, consideramos pertinente dar aquí algunos ejemplos donde aparece la planta con su flor; ya que este rasgo característico del maguey, se presenta paralelamente en la diosa.

Dentro del plano real, la flor que sale del maguey, es indicadora de la madurez y próxima muerte del maguey.

Por ejemplo, en la lámina 22 del *Códice Vindobonensis*, se ve un maguey con las pencas un tanto separadas y sale un grueso tallo con la flor; asimismo, en la lámina 20 del *Códice Nuttall* (Ver figura 18), se ven dibujadas diversas plantas, entre ellas un *agave*, al que le sale un grueso tallo con tres ramificaciones y en cada una se ve una flor de color amarillo, son las flores propias de esta planta; se asemejan a las dibujadas en *La Ventilla* en *Teotihuacán*, imagen que ya incluimos en otro capítulo; las flores son amarillas y sólo tienen tres pétalos o corolas.

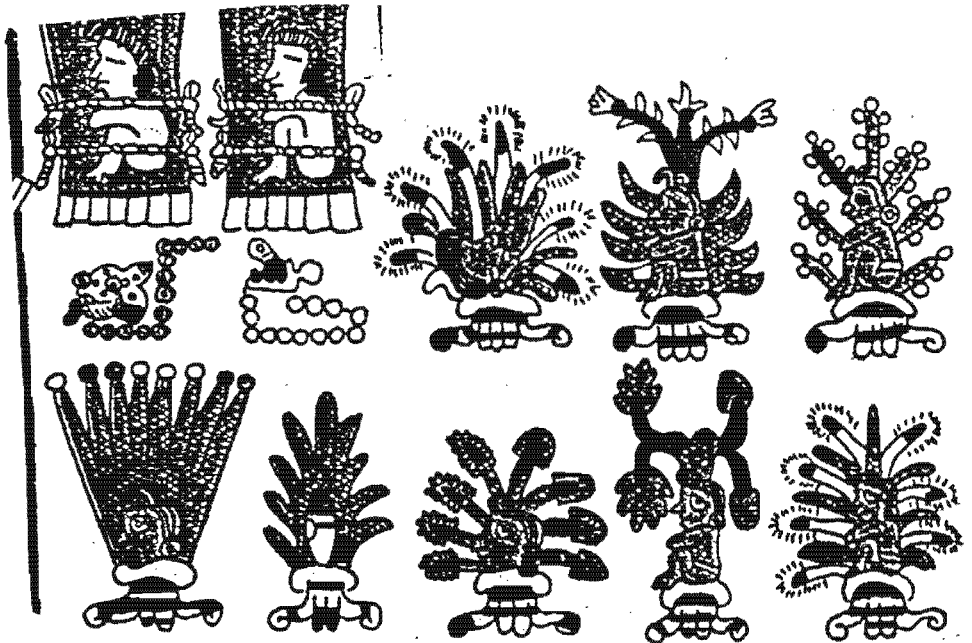


Fig. 18. L. 20 del *Códice Nuttall*

En la lámina 9 del *Códice Xólotl* vemos dibujado un maguey sobre el camino marcado por las huellas de pies como representación ideográfica; al maguey le sale una flor de gran tamaño. En el *Lienzo de Tlapiltepec*, en la parte que se refiere a la ruta de *Chicomoztoc* está un maguey del que le sale un enorme tallo con sus inconfundibles flores.

Debemos señalar que si este elemento nace del maguey hacia el final de su crecimiento y vida evolutiva, en la diosa simboliza su madurez, senectud, muerte y renacimiento, como vemos más adelante.

La flor que emerge de *Mayahuel*.- A este ícono lo podríamos llamar: "La edad floreciente y decreciente de la diosa" y es sin duda alguna un elemento frecuente en la iconografía indígena donde aparece esta deidad.²³⁴

En la lámina 9 del *C. Laud*, (a la que ya nos hemos referido tratando otros aspectos) observamos las pencas aún más abiertas que las de la imagen del *Borgia*; del tallo central de la planta brotan cinco flores propias del maguey, (otras dos son diferentes) aquí encontramos dos signos peculiares que generalmente están presentes junto con las flores: las pencas abiertas y el pulque espumoso, lo que quizá nos indique que es el *macuiloctli*, (pulque de cinco) altamente maduro y fermentado acorde con la edad de *Mayahuel*.²³⁵ Por otro lado, debemos aclarar que si en la imagen

²³⁴.- En la mayoría de las imágenes del maguey convertido en diosa *Mayahuel*, vemos dibujadas sus flores; a reserva de los ejemplos que se ven más adelante, citamos algunos otros; en la lámina 21 del *Vaticano A*, se ve a la diosa como maguey, le salen las flores amarillas con tres corolas y a veces con pistilos o estambres, además las pencas están abiertas, lo mismo en la lámina 8 del *Tonnalámatl de Aubin*; en la lámina 89 del *Vaticano B*; En la lámina 8 del *Códice Vaticano*, no sólo porta las flores magueyeras la diosa, sino también éstas salen del líquido espumoso de una olla de pulque; una imagen similar vemos en la p. 29 del *Fejérváry Mayer*, a un recipiente de pulque le nace un grueso tallo lleno de flores del *agave*; inclusive, la diosa *Chalchiuhtlicue* lleva estas flores en su tocado y arriba de ella se ve dibujada una sola flor.

²³⁵.- Esta peculiaridad no se puede aplicar a otras pictografías, ya que en la sección 5-III del *Códice Nuttall* (1902), a la vasija de pulque espumoso le salen 7 flores magueyeras, lo que se podría entonces interpretar como una bebida altamente fermentada y "pícosa", ya que las patas del *octecómatl* tienen forma de serpiente; la vasija de pulque espumoso del *Vaticano B* (L, 56, 60) muestra en su base a una serpiente enroscada y en la misma imagen del *Laud* a la que nos hemos referido, se aprecia abajo del caparazón de la tortuga y raíz del maguey a una serpiente, inclusive en el *C. Borbónico* (11) aparece una olla de pulque de la que sale la cabeza de una serpiente, aunque todo esto no nos queda muy claro, pues no sabemos hasta que punto el pulque muy fermentado pudiese producir ardor o picor al momento de ingerirlo, más bien nos inclinamos a pensar que producía este efecto en el estómago por su efecto laxante o simplemente, la raíz que se le echaba para darle

se aprecia que la diosa va a parir, esta acción aparentemente no concuerda con las flores que representan la edad avanzada de la planta, sin embargo, creemos que *Mayahuel* nace, muere y renace a través de sus hijos o semillas de las que habrán de salir magueycitos.²³⁶ La acción de parir es perpetuarse, y se convierte en un proceso cíclico.

En el *C. Borbónico*, *Mayahuel* se transforma en mujer y diosa y emerge del maguey, sosteniendo con su mano a la potente raíz que fermentaba con más intensidad a la bebida (Fig.19); las pencas están abiertas y espinudas y del centro del cuerpo-maguey de la diosa salen cinco flores del grueso tallo, esto armoniza con la raíz, ya que nos señala que la planta está en su plena madurez y potencia.

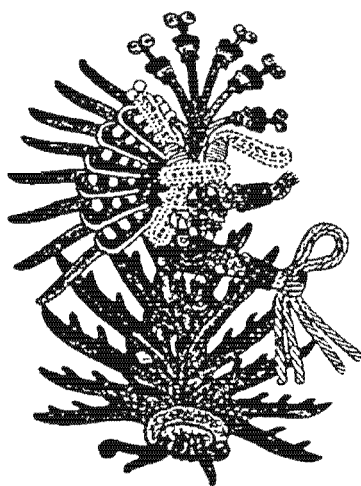


Fig. 19. Lámina 8 del *C. Borbónico*

La imagen de esta diosa está también convertida en mujer en una lámina del *Fejérváry Mayer*; (Fig.20) y lleva sus cinco flores, las pencas

más fuerza tuviese un sabor picante o ardiente; cabe la posibilidad que las serpientes que sostienen al recipiente signifiquen ideográficamente "lo que pica".

²³⁶.- En reciente investigación de campo, unas personas de *Tlaxiaco* me informaron que gracias a las semillas de las flores magueyeras que caen al suelo, se reproducen los magueyes, brotan sus retoños.

muy abiertas, sin embargo; su rostro es de una joven, que además amamanta a su hijo y esto aunque no concuerda con la extrema madurez de la planta, simboliza también que la mujer ha dado a luz y sus senos tienen abundancia de la leche-pulque;



Fig. 20. Lámina 28 del *Fejérváry Mayer*

En cambio *Mayahuel* en el *Códice Magliabecchi*, (Fig. 21) está dibujada como una joven de cuerpo completo sin estar fusionada a la planta, la cual aparece independiente a la extrema izquierda con las pencas muy juntas, lo que se traduce como un maguey tierno, característica que va acorde con la poca edad que se le ve a la diosa.



Fig. 21. *Mayáhuel*, *Códice Magliabecchi*

Una de las figuras de la diosa en el *Vaticano B* está mimetizada al maguey,²³⁷ como en otros códices y parece salir de la base de éste, (Fig.22) se muestra aquí como una mujer evidentemente entrada en años, se le aprecian unas arrugas; sus pencas están totalmente abiertas y curvas (señal de senectud en la planta) y en ambas vemos el grueso tallo con sus flores.

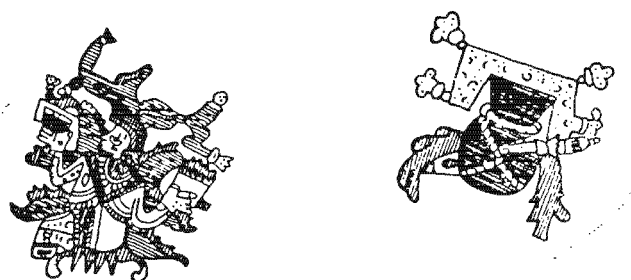


Fig. 22. Lámina 89 del *Códice Vaticano B*

Arriba de ella está una vasija de pulque con el *apiasztli* atravesado, le salen a la bebida espumosa 4 flores, lo que indica la madurez de la bebida, al mismo tiempo que la extrema madurez de *Mayahuel*.²³⁸ Los recursos y métodos que se utilizan para obtener el líquido de *Mayahuel* en su momento adecuado son un factor determinante para conocer las “edades” de la diosa en los códices.

En el caso de la lámina 56 del *Vaticano B* (Fig.23), que ya mencionamos con anterioridad para tratar otro aspecto, se observa un glifo en el extremo izquierdo arriba; son los dos medio círculos que indican el día y la noche y curiosamente el que corresponde a la noche tiene una prolongación curva, quizá indicando la misma forma que tiene el instrumento para horadar y cavar en la cavidad del maguey y que se encuentra a un lado.

²³⁷.- A diferencia de las Láminas 4 y 40 del mismo *Códice Vaticano*, donde sólo se representa al maguey y los trazos y líneas se salen de lo tradicional y no se aprecian en su totalidad.

²³⁸.- El *Códice Florentino* contiene una escena en la que un hombre borracho baila y parlotea consigo mismo; suelta de su mano una flor de maguey que fue cortada y parece caer en una olla de pulque, dicha flor magueyera es muy parecida en tamaño, trazo y color a la que lleva el dios *Ometochtli* en la lámina 34 de Durán.

Justo abajo de esta imagen está un hombre bebiendo, esto podría darnos una lectura interpretativa de que este personaje fue el mismo en sacar el líquido del maguey y en beberlo durante la noche. *Mayahuel* aparece desdentada, signo de que es una mujer madura y de que el pulque llegó a su término; inclusive, las puntas espinosas de las pencas están abiertas y muy curvas, detalle que también observamos en la Lámina 9 del Códice *Laud* y en la L. 28 del Códice *Féjervary Mayer* y que nos remite a la plenitud de la planta. En la base de la vasija de pulque está enroscada una serpiente; como ya vimos anteriormente, puede poseer varios significados; el ser un animal terrestre conectado al agua y fertilidad, asimismo se equipara a la fertilidad del maguey que ofrece su líquido y nace de la tierra; o volvemos al mismo punto que ya mencionamos, el ofidio nos está señalando que el *octli*, altamente fermentado (lo demuestran los 5 signos floridos que emergen de él y del tocado de *Mayahuel*), produce ardor y picor en quien lo ingiere; nos inclinamos más por esta segunda posibilidad.

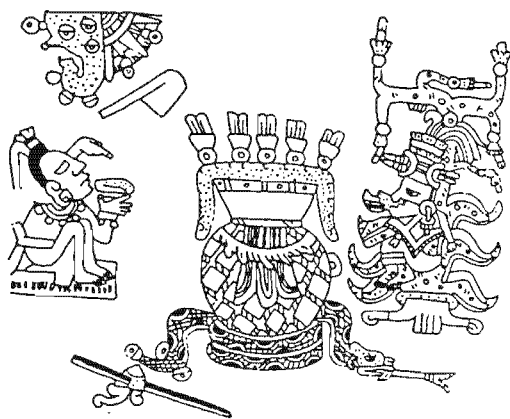


Fig. 23. Lámina 56 del Códice Vaticano B

En el *Vaticano A*, hay imágenes de la diosa con conceptos y elementos que se repiten, pero existen variaciones; por ejemplo, en una escena, la diosa sale del maguey (Véase fig.24)



Fig. 24. Lámina 21 del *Códice Vaticano A*

Lleva en su mano una vasija de pulque a la que le sale la flor de su tiempo de madurez; las raíces de la planta, que salen de un tronco muy crecido, parecen flotar en el líquido espumoso, también para dar una idea de la potencia de la bebida; su rostro es adusto y de una mujer madura que muestra los dientes (detalle que se aprecia en otras diosas); no sabemos si se trate de un rostro descarnado y entonces exista una relación con la muerte simbólica que causa la embriaguez durante el sueño.

No mencionamos todas las láminas de códices que contienen a la diosa, ni otros elementos que forman parte de cada escena y nos dan muchas veces una narrativa muy rica, sólo tomamos algunos para completar nuestra lectura metafórica de *Mayahuel*, como lo mencioné en su oportunidad.

Existe una imagen que llama la atención, pertenece a la lámina 11 del *Tonalámatl* de *Aubin*, se incluye de manera independiente pues *Mayahuel* aparece en ella con rasgos diferentes y con una interpretación textual con aspectos dentro de un tejido mítico. Presenta un *yacameztli* muy estilizado

y convencional que no encontramos en ninguna otra imagen,²³⁹ le cubre nariz y ojo y nos recuerda un poco a la nariguera o adorno que porta *Tláloc* (Fig. 25); en la mano sostiene lo que pudieran ser las raíces que le dan más vida y fuerza al pulque (como vimos en el *Borbónico*) y la posición y forma de sus manos es similar a la que presenta la diosa del C. *Borgia*; a un lado de ella están dibujados dos animales míticos: el ocelote y el águila; abajo de ellos se ve un *octecómatl* con la bebida espumosa.

Para Taube, estos animales son guerreros Águila y Jaguar, son guerreros cautivos. Las banderas de papel nos indican que van a ser sacrificados:

Entre los antiguos aztecas, el pulque era también identificado con los guerreros vencidos y sacrificados. De acuerdo con Pasztory, los dioses del pulque eran los patrones de los guerreros destinados al sacrificio. Momentos antes del sacrificio gladiatorio en el *temálacatl*, a los guerreros cautivos se les servía pulque. En la fiesta de *Panquetzaliliztli*, después del sacrificio de los guerreros cautivos, se bebía el pulque en grandes cantidades ... De acuerdo con los aztecas, las almas de los guerreros sacrificados se convertían en estrellas personificadas por el dios astral *Mixcóatl*.²⁴⁰

Seler a su vez identifica a los guerreros vencidos con los *centzon Mimixcoa* y *centzon Huitznahua*, para él, son:

las huestes de las estrellas, ahuyentadas o aniquiladas, respectivamente por el joven dios que sale todo armado del vientre de su madre (la tierra), es decir, por el sol que sale ... Así las estrellas son los guerreros vencidos y por lo tanto, destinados al sacrificio, las víctimas por excelencia.²⁴¹

Para Taube, los *centzon Huitznahua* se equiparan a los *centzon Totochtin* o cuatrocientos conejos y además ambos pertenecen a la dirección Sur.

²³⁹.- Salvo la que aparece en la escultura de piedra verde del Templo Mayor que ya presentamos, y en cuya parte central se puede observar un rostro con las mismas características: igual posición en tres cuartos, *Yacameztli* estilizado a la manera de *Tlaloc*, diadema con plumas y con manos extendidas.

²⁴⁰.- Taube, Karl, en *Op. cit.*, p. 117



Fig. 25. Lámina 11. *Códice Aubin*

La diosa no está sobre un maguey, sino sobre un *icpalli*; arriba a la extrema izquierda está el círculo que representa al día y a la noche, como en la lámina 56 del *Vaticano B*, aunque aquí cambian algunos detalles. Ignoramos el verdadero sentido de la lámina, quizá algunos elementos nos den una lectura mítica.

Podemos concluir, que *Mayahuel* es la gran proveedora del líquido sagrado y profano y su importancia y significado se enriquece y se sustenta con la mitología indígena, al igual que algunos de sus hijos: *Los centzontochtín*, porque su nacimiento o creación sagrada es gracias a la diosa, ella no sólo los alimenta, sino que les da vida, *Mayahuel* es la interpretación divinizada y la representación simbólica del maguey. Los nahuas representaron a la diosa de diversas edades en sus códices, lo que demuestra el aprecio, la importancia y meticulosa observación que se le daba a cada una de las etapas de crecimiento del maguey, hasta el grado de deificarlo en mujer poseedora de una serie de atributos, *Mayahuel* es la metáfora de una mujer plena, dadora de bienes, fértil y vital, dentro de la iconografía indígena. Se dice que *Patécatl* es el esposo de ella, posiblemente en el sentido de que él solo no puede procrear a sus hijos, los

²⁴¹.- Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, p. 196

Centzontotochtin; tiene que unirse y mezclarse con la diosa para dar origen a los dioses pulqueros.

El dios *Tezcatzóncatl*.-

Tezcatzóncatl era un dios regional que provenía de *Tezcatzonco*, cuyo templo se encontraba en *Tenochtitlán*.

Es otra manifestación o desdoblamiento de *Ometochtli*, lo que varía es el topónimo. Sahagún es el que nos da más información sobre esta deidad, que simboliza una parte esencial del maguey, como veremos adelante, es uno de los que encabeza a las deidades principales del pulque y está emparentado con ellas:

*Este Tezcatzóncatl era pariente o hermano de los otros dioses del vino, los cuales se llamaban, uno Yiauhatécatl, otro Acolhoa, otro Tlilhoa, otro Pantécatl, otro Izquitécatl, otro Toltécatl, otro Papáztac, otro Tlaltecaiooa, otro Ometochtli, otro Tepoztécatl, otro Chimalpanécatl, otro Colhoatzincatl.*²⁴²

Así como *Mayahuel* es la representación femenina del maguey, podemos pensar que *Tezcatzóncatl* sea la representación masculina de la planta, sin embargo, tenemos nuestras dudas, ya que en la relación de los cantares, que registra Sahagún en su libro dos, aparece un canto contenido en el *Códice Florentino*; ¿Por qué recorro a éste inicialmente? Porque el texto se refiere en especial al dios *Tezcatzoncatl* y nos ayuda a configurar de manera importante una serie de asociaciones; los versos de este cantar refuerzan nuestra interpretación y estudio sobre el vínculo maguey-conejo-pulque.

²⁴² .- Sahagún, Libro I, capítulo XXII, en *Op. cit.*, p.51

Johansson hace la traducción y un análisis semántico y sintáctico de este canto llamado: "*Totochtin incuic Tezcatzoncatl*", en el *Códice Florentino* y su variante en el *Códice Matritense*.²⁴³

Angel Ma. Garibay a su vez hizo la traducción del náhuatl al español de este canto 17, además de su respectivo comentario, versión y desglosamiento;²⁴⁴ Incluyo a continuación todos los versos de este canto, primero en la traducción de Garibay y después en la versión de Johansson para intentar comprenderlos de manera conjunta e independiente y observar si existen correspondencias o variaciones dentro de su difícil mensaje metafórico:

Yyaha yyayya yya aya ayyo
ayyayya aya yya yo
ayya iya ayya iya yyo
Colivacan mavizpan
5.- *atlacatl ichan*
Tezcatzonco tecpan
teutl macoc ye choca
maca ivi maca ivi
Teutl macoc ye choca
10.- *Huiya! Axalco tecpan*
teutl macoc ye choca
maca ivi maca ivi
teutl macoc ye choca
Tezcatzonco moyolcan ayyaquetl
15.- *ya tochi quiyocuxquia noteuh.*
Ni qui ya tlazaz, ni qui ya mamaliz
Mixcoatepetl Colhuacan.
Tozquiva aya nictzotzon
In tezcatzintli in tezcatzintli
20.- *Tezcatzonco xocon i*
yeva iztapalati () tla oc xocon i octli ahoa.

CANTO DE LOS CONEJOS
EL QUE HABITA EN TEZCATZONCO

- 5.- *La casa del cruel.*
6.- *En Tezcatzonco en el palacio,*
7.- *ofrendas se hicieron al dios: ya llora*
8.- *¡No sea así, no sea así!*
9.- *Ofrendas hicieron al dios: ya llora*

²⁴³ .- Véase: Johansson, Patrick, "Totochtin incuic Tezcatzoncatl: un canto para las primicias del pulque nuevo" en *Estudios de cultura náhuatl* 26, p.69-97

²⁴⁴ .- Cf. Garibay, Angel Ma., *Veinte himnos sacros de los nahuas*, p. 194-99

- 10.- Ah en Axalco en el palacio,
 11.- ofrendas se hicieron al dios: ya llora
 12.- ¡No sea así, no sea así!
 13.- Ofrendas se hicieron al dios: ya llora
 14.- En Tezcatzonco es tu casa: un guerrero
 15.- Un "conejo" crearía mi dios.
 16.- - Yo perforaré, yo taladraré
 17.- la montaña de Mixcoatl en Colhuacan.
 18.- Dueño de voces, yo tañí
 19.- el espejito, el espejito.
 20.- En Tezcatzonco bebe
 21.- ya se coció el blanco licor
 22.- bebe, te ruego, el pulque.

"TRADUCCIÓN DEL TEXTO MATRIZ" (PATRICK JOHANSSON)

yyaha, yya yya , yya ayya, ayyo oviya,
 ayya yya ayya yya, yyo
 viya ayya yya ayya yya yyo viya,
 Colhuacan
 lugar de veneración
 a casa del maguey-hombre a
 yyo ayya yya yyo
 Tezcatzon, dios hilera de veinte
 Es tlachiqueado
 Ya llora ya
 Avia
 Así no, así no
 el dios es tlachiqueado
 yye llora ya
 Huia
 Axalco dios hilera de veinte
 Es tlachiqueado
 yye llora ya
 así no, así no
 el dios es tlachiqueado
 yye llora ya
 Tezcatzonco, lugar de tu corazón
 a guerrero yya
 El conejo creó a mi dios
 Yo lo cortaré, yo lo perforaré
 Mixcoaltepetl, colhuacan
 Tengo garganta ya
 Maltrato iyao
 Al espejito, espejito
 Ve a destilar en pulque la piel blanca del espejo
 Bebe el pulque aho a

No se seguirá un orden específico en las dos traducciones; en una de las líneas, leemos que el cerro Mixcoatepetl se agujera, se raspa, lo que nos hace pensar que lo que se agujera o raspa es el maguey o más bien al corazón del maguey y que probablemente se refiera a un cerro lleno de magueyes:

Voy a cortar, voy a horadar el Mixcoatepetl Cohuacan, esto es, lo conquistaré". Johansson considera que la verdadera interpretación de estas líneas está oculta, no se revela, nos confunde en su contexto y contenido: "Alejándonos quizás con toda intención del sentido real, el cual corresponde probablemente a la perforación ritual del maguey."²⁴⁵

Este concepto coincide con los versos 16 y 17 de la versión de Garibay, el contenido quizá pueda ser el mismo. Podríamos considerar que el fragmento se refiera también al descubrimiento del maguey en *Culhuacán (Coliuacan)* y de ahí el nacimiento del dios *Tezcatzoncatl*; este dios que también puede tener el valor de un sustantivo locativo, y que veremos más adelante en otro inciso, es el maguey mismo y tiene como función específica ofrecer el líquido, como si fuese sangre y darle cuerpo al dios, basándonos en la traducción; además crea al conejo, lo hace nacer; el pulque hace surgir al conejo, por medio de la fermentación alcohólica, esto se interpretaría en el sentido de que el aguamiel, que es el primer líquido blancuzco que brota del maguey, aún sin fermentar, no crea ni inventa todavía al conejo, o sea que la fermentación propicia y origina el "nacimiento de conejos" en sentido figurado y el acto mismo de embriagarse con el pulque que ya ha fermentado, nos da la clave.

¿Por qué el conejo? porque el maguey es uno de sus escondrijos para protegerse de los depredadores y para tener a sus crías, además de que algunas especies de conejo, sobre todo la de los conejos teporingos, tienen los ojos rojos, como irritados, enrojecidos, de ahí la derivación de "teporocho", que es estar borracho y su comportamiento es por demás

voluble, nervioso, en ocasiones desinhibido y esto lo vincula con la embriaguez, con el comportamiento del que se embriaga.

Aunque el tema se retomará más adelante, es conveniente aclarar, que el término "*Ometochtli*" servía también para designar a todo el grupo de dioses del pulque, o sinnúmero de "conejos"; independientemente de que *Ometochtli* era el nombre propio de uno de los principales dioses del pulque, sino el más importante, tenía su origen en la fecha calendárica "Dos conejo", porque ese día festejaban al dios bebiendo; no debemos confundir los términos *centzontochtlin* y *Ometochtli*; el primero está referido a todo el grupo de dioses pero sobre todo a las muchas formas de aconejarse en el acto de embriagarse y el segundo es un nombre que abarca a todos los dioses del pulque y al dios patrón. Quizá esto tenga una conexión con una de las frases del canto: *Tezcatzon, dios hilera de veinte*; el veinte multiplicado por veinte sería el cuatrocientos y entonces se traduce como: *Tezcatzon, dios de una parte de los cuatrocientos*, ya que sólo se habla de una hilera, por consiguiente, el cuatrocientos puede tener una correspondencia con los *centzontochtlin*, cuatrocientos dioses del pulque o maneras de embeodarse.

En la traducción de Johansson tenemos los siguientes versos alternados, en los que convergen ideas similares que encontramos en la otra versión: "El dios es tlachiqueado / yye llora ya" ... "Tezcatzonco, lugar de tu corazón" ... "Yo lo cortaré, yo lo perforaré" habla de que el dios Tezcatzoncatl llora, cuando es tlachiqueado, raspado, agujerado, horadado, lo que nos hace pensar, como ya lo mencionamos, que es el propio maguey o corazón del maguey, el que se siente herido, raspado, perforado, no solamente es el cerro, sino también el agave, ya que su

²⁴⁵.- *Ibidem*, p. 76

llanto es el acto mismo de destilar aguamiel: “*Tezcatzonco tecpan / teuti macoc ye choca*”.²⁴⁶

Precisamente Johansson se refiere en una de las líneas del cantar al hombre-maguey, o sea que el maguey se personifica y corporaliza: “Lugar de veneración / a casa del maguey-hombre”²⁴⁷ de ahí probablemente la imagen de que llora cuando lo están raspando, hiriendo,²⁴⁸ que es prácticamente el inicio de este ritual, que se va desarrollando con la extracción del aguamiel y posteriormente con la fermentación del mismo que se transforma en pulque y que culmina con la ingestión de la bebida, que en exceso, hace que surja el aconejamiento; el individuo que bebe el pulque, hasta embriagarse, saca su conejo. En la traducción de Garibay encontramos versos que sugieren quizá la misma idea o intención: “Ofrendas hicieron al dios: Ya llora”/ “Yo perforaré, yo taladraré”; aunque pueden guardar dos significados: Para Garibay el dios está enojado y llora porque no se le ha ofrendado o está siendo lastimado en el proceso de sacar el líquido; concepto que ya vimos anteriormente. Para Johansson, el sentido sería igual: el dios está enojado, apegándose lo más fielmente a la traducción.²⁴⁹

²⁴⁶ .- En esta parte difiero respecto a lo tratado por Francisco Rivas y Carmen Lechuga en sus tesis sobre *La Arqueología del pulque*; ellos traducen el llanto del dios como lluvia.

²⁴⁷ .- Johansson, Patrick, *Op. cit.*, p. 80

²⁴⁸ .- El canto coincide con la lámina 22 del *Códice Vindobonensis* y con la lámina 20 del *Nuttall*, que se mencionaron en su momento; en el primer caso, aparece una olla de pulque de la que emerge una cabeza, esta imagen quizá se refiera a que el pulque se extrajo del *agave tlacameitl* (hombre-maguey) o también nos indique que la cabeza del hombre que sale del recipiente sea la de un hombre que fue horadado y cortado como la planta, ya que a un lado del *octecómatl*, se ven pintados dos magueyes calados; en el segundo caso, se ven dibujadas varias plantas y sobre la base de cada una aparece sentado un personaje, salvo en algunas de las que sólo sale la cabeza, como si estuviera emergiendo de ellas o éstas se corporalizaran. En la planta del maguey, el personaje está sentado con los brazos cruzados, lo que indica que el maguey se humaniza y el hombre se vegetaliza. Este canto, al igual que las iconografías tienen una gran fuerza simbólica y una expresión metafórica y lectura interpretativa; en ambos se refiere a el procedimiento para la extracción del líquido del maguey, la planta es herida, así como el hombre sangra cuando lo hieren o castran. Pero en este canto, el maguey es una deidad masculina.

²⁴⁹ .- Véase Johansson, Patrick, *Totochtin incuic Tezcatzoncatl*, en *Estudios de Cultura Náhuatl* 26, p. 83

Juego de símbolos: El conejo, el espejo y la garganta.-

Siguiendo con el mismo canto, encontramos varios conceptos e ideas que enriquecen el vínculo maguey-pulque-conejo, en un contexto específico; me refiero a la relación: cabeza blanca (espuma) , garganta, espejo, conejo; elementos simbólicos que siguen un orden lógico, por ejemplo, para llegar al objeto espejo-conejo, el sujeto tiene que pasar por espuma (fermentación del pulque) y después por garganta, (ingestión del pulque) Johansson traduce de la siguiente manera:

Tengo garganta ya / Maltrato iyao / Al espejito, espejito / Ve a destilar en pulque la piel blanca del espejo / Bebe el pulque a ho a.²⁵⁰

Los versos anteriores siguen una secuencia lógica que se puede desglosar o interpretar como: Ya estoy bebiendo el pulque, pasa por mi garganta y ya borracho mírate en el líquido de la bebida espumosa, como si fuera un espejo, ya convertida de aguamiel a pulque, ya fermentada, por eso ahora ya es de color blanco, sigue bebiendo.

Garganta y espejo.- La relación que encontramos en estos dos sustantivos, como lo menciono arriba, me hace pensar en que el aguamiel que brota del maguey es de color amarillento, pero ya fermentado en pulque es blanco, parece un espejo, y el que bebe de ese líquido, contenido en el *octecómatl*, se puede mirar en el mismo; beberlo es tragarlo, pasarlo por la garganta. Si nos basamos en la traducción que también hizo Garibay de este canto 17 sobre los conejos, podemos fundamentar esta relación; en el verso 18 y 19 se traduce: “Dueño de voces, yo tañí / el espejito, el espejito.”²⁵¹

Cantar, tañer, voces, están insertados en garganta y el que anda tomando pulque se emborracha y a veces su conejo hace que cante; inclusive *Ome Tochtzin*, dios patrón del pulque, era el que enseñaba a

²⁵⁰ .- Johansson, Patrick, *Op. cit.*, p. 92

²⁵¹ Garibay, Angel Ma., *Veinte himnos sacros de los nahuas*, p. 194

cantar a todos los que tenían este oficio en los templos;²⁵² lo que implicaba que alguien simbolizando al dios daba órdenes en lo que respecta a los cantos festivos, pero no sería nada difícil pensar que este aspecto también abarcaba a los que ya habían bebido mucho pulque y se dedicaban a parlotear o cantar.

En todo este proceso de alcoholización, su garganta, vehículo o conducto para pasar o ingerir el pulque, puede tornarse o convertirse en otra voz, puede tañer, su garganta puede ser “dueña de voces”, porque la voz de los beodos no es la misma que cuando están sobrios; los que se embriagan, cantan, lloran, gritan, vociferan, maldicen, emiten sonidos guturales ininteligibles, crean voces roncas o estridentes. En una de las fuentes encontramos datos que confirman esta peculiaridad o modo de ser en el borracho que se aconeja:

En estando borrachos, comenzaban a cantar; unos cantaban y lloraban, y otros cantaban y habían placer, cada uno cantaba lo que quería y por el tono que se le antojaba...Unos de ellos cantaban a voces y otros cantaban bajito, como dentro de sí...Otros no cantaban, sino parlaban y reían...y daban grandes risadas cuando oían a los que decían gracias. De esta manera se hacían los convites.²⁵³

Y otros borrachos comienzan a llorar tristemente... y córrenles las lágrimas por los ojos como arroyos de agua y otros borrachos luego comienzan a cantar...y otros borrachos no cantan, sino luego comienzan a hablar y a hablar consigo mismos, o a infamar a otros y decir algunas desvergüenzas contra otros... y decirse ser uno de los principales honrados y menosprecian a otros y dicen afrentosas palabras... y hablando recia y ásperamente... y cuando están en su juicio son como mudos y temen a todos... y excúsanse con decir: “estaba borracho y no sé lo que me dije”.²⁵⁴

Y en este estado pueden verse en el líquido- espejo-pulque, acción que como ya dijimos, se realiza a través de la blancura espumosa que contiene el recipiente, estado que se logra gracias al cocimiento y fermentación del líquido:

A las veces daban *pulcre* que llaman *íztac octli*, que quiere decir *pulcre* blanco, que es lo que mana de los magueyes, y otras veces daban *pulcre* hechizo de agua y miel, cocido con la raíz, al cual llaman *ayocli*, que quiere decir *pulcre* de agua... Y el servidor, cuando veía que no se emborrachaban, tornaba a dar de beber por la parte contraria a la mano izquierda.²⁵⁵

²⁵² Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, p.169

²⁵³ *Ibidem*, p. 252

²⁵⁴ *Ibidem*, p. 228

²⁵⁵ *Ibidem*, p. 252

Una vez que se mira al espejo-pulque, con un cierto grado de embriaguez, sacamos nuestro yo, es como sacar lo más íntimo de la conciencia; el mismo líquido nos revela y nos refleja al conejo; rascamos en nuestra conciencia y probablemente se vuelva a un pasado mítico, porque en un estado de embriaguez se recuerdan eventos pasados, un borracho recrea imágenes alucinantes, y se acuerda de acciones o hechos que le sucedieron en otro tiempo y los recrea en su mente, es como una regresión a los orígenes. En el pasaje mítico que se refiere al emborrachamiento de Quetzalcóatl, cuando Tezcatlipoca le muestra un espejo para que se vea, Quetzalcóatl se ve reflejado como un hombre viejo, su verdadera imagen se distorsiona; saca su conejo de esa manera, porque el pulque lo ha convertido en ese conejo, lo ha proyectado en ese aconejamiento, y quizá no se contempla a sí mismo en un espejo de obsidiana, sino en el pulque blanco contenido en los recipientes destinados a esta bebida.

En otras líneas de este mismo canto en la traducción de Garibay, se menciona varias veces el sustantivo propio locativo "*Tezcatzonco*", donde se verifica el acto de ofrendar al dios, éste es precisamente el dios *Tezcatzoncatl*, el cual llora y crea a su propio conejo. Los últimos versos dicen "En *Tezcatzonco* bebe / ya se coció el blanco licor / bebe, te ruego el pulque " y en la traducción de Johansson se lee: "Ve a destilar en pulque la piel blanca del espejo" . Probablemente ambas versiones o interpretaciones se refieran a que la bebida alcanzó su punto idóneo, tomó una consistencia y grado de fermentación óptimo, exacto, entonces es un líquido blanco, que vertido en el *octecomatl* se ve límpido y claro a pesar de su espumosisidad y entonces el que se asoma al recipiente puede verse transformado, puede ver alterado su rostro, sus facciones, según su alto grado de embriaguez, al que se llega después de ingerir más de cuatro tazones de pulque, aspecto que veremos en su momento.

Cabe señalar en todo este conjunto de elementos a los que nos hemos referido, el vínculo existente entre liebre-abuela; y no encontramos otro punto de contacto que el de espuma blanca que contiene el pulque, que una vez ingerido de manera exagerada conduce al aconejamiento y en este sentido la explicación sería que el pulque blanco, se asemeja en color a las canas y el que lo bebe puede verse o sentirse transformado en un viejo o puede en ese estado aconejado, contemplar su rostro desfigurado y descompuesto; e inclusive los demás lo ven de esa forma; sin embargo, ¿Por qué liebre-anciano-a y no conejo en su equivalencia náhuatl de *citli*? ya que *citli* se aplica de igual manera a viejo y liebre; la única causa aparente sería que lo que contiene la Luna es una liebre y no un conejo o en su defecto, los indígenas miraban ambas imágenes por igual y en este caso se relacione con la blancura de la Luna y surja entonces una de las asociaciones probables del binomio liebre-Luna, ancianidad-blancura; otro vínculo entre Luna-conejo, lo encontramos en varias imágenes del *Códice Borgia* en ellas se ve dibujada a la luna en forma de vasija o recipiente o *yacametzli* y dentro de ella flota o parece estar sumergido un conejo o liebre en medio de un líquido que iconográficamente podría interpretarse como pulque, o al menos imaginaban que la Luna por su blancura, contenía el *octli* y por tal motivo, en la mayoría de las festividades, se bebía pulque precisamente durante la noche; y en la ceremonia del fuego nuevo, a la hora que cruzaban las pléyades el cenit, y estaban en su punto más alto, se emborrachaban.

Siguiendo con el poema, nos centramos en una línea que llama la atención, a primera vista es una frase o juego de palabras dentro de un plano simbólico; sin embargo, se esconde el mensaje. El verso al que me refiero aparece en las dos versiones, casi de manera idéntica, salvo por las preposición: "A" y el artículo: "AL". Es precisamente en su complejidad,

donde podríamos descifrar parte del enigma contenido en la simbología de todo el poema.

Garibay: "Un conejo crearía mi dios"

Johansson: "Al conejo creó mi dios"

A primera vista ambos contenidos son diferentes; sin embargo, en el segundo caso existe un error gráfico que Johansson atribuye a la impresión y la leyenda se leería: "Al conejo creó mi dios", lo que nos daría un mismo significado y valor en las dos líneas. Lo único que cambia son los artículos contracto e indeterminado respectivamente, que aparecen al principio: AL y UN, pero el mensaje posee en ambas frases la misma naturaleza. Analicemos el primer verso que traduce Garibay como: "Un conejo crearía mi dios": se convierte a: cada dios del pulque es su propio aconejamiento, cada dios es un forma de aconejarse, es un forma de emborracharse o es la cantidad o nivel de fermentación del pulque, por eso no todos los dioses del pulque (*Centzontotochtin*) son iguales, aun cuando en su iconografía o mención en las fuentes posean patrones o elementos diagnósticos comunes que los identifican como dioses del pulque. Ordenando las palabras de otra forma, la idea sería la misma, pero sintácticamente más clara: Mi dios crearía un conejo. El problema que se nos presenta aquí es el averiguar si un dios crea a muchos conejos, -entonces son muchos dioses en uno- o un solo dios crea exclusivamente un solo conejo. La versión de Garibay respecto a este verso sería:

El verso es totalmente un enigma, pero no indescifrable ... El sentido general queda en el complejo guerrero del antiguo mexicano ... El pulque - licor divino - crearía por sí mismo un conejo. Es decir, convertiría al pobre mortal en un conejo bullidero y viviente. La vida para el antiguo era la acción de moverse. ²⁵⁶

Basándonos en el comentario que hace Garibay nos acercamos a la idea de que el aconejamiento está vinculado a la intensidad, fuerza o

pureza del pulque, por lo tanto la propuesta sería que cada dios podría ser un grado de embriaguez; este concepto se ve más adelante.

En las dos traducciones nuestra visión sobre el aconejamiento es la misma, por lo que nos queda muy clara la interpretación de que el estado de embriaguez (conejo) es creada por los dioses y dependiendo del nivel de embriaguez, dependerá la importancia mayor o menor de cada dios del pulque, por lo que las múltiples formas de embriaguez que existen pueden dar origen a los múltiples dioses.

Tezcatzoncátl no es sólo el maguey-hombre, sino el corazón del maguey, por eso incluimos a esta deidad después de *Mayahuel*.

El maguey como hombre deificado no daría el aguamiel (leche), porque eso corresponde a la diosa del maguey, a la madre de los *centzontotochtin*, sino daría sangre, que le sale figuradamente del *meyólotl* cuando lo penetran; sin embargo, como ya vimos en el Códice *Vindobonensis*, el maguey está simbolizado como hombre y mujer. *Tezcatzoncátl* no puede ser hijo de *Mayahuel*, sino el que le da vida, metafóricamente es su palpar.

Este dios no es el pulque, aunque existen diversas opiniones al respecto:

Así como *Mayáhuel* es el maguey, la productora del aguamiel, de la misma manera *Tezcatzóncatl* es el propio *octli*²⁵⁷

Lo que nos conduce a la idea de que este dios no es el pulque es nuestro análisis del canto, además no podemos confundir a este dios sólo con la sangre que le brota de su corazón, que sería el aguamiel, porque estaríamos entrando a otro significado y personificación. Sahagún considera a esta deidad como una de las más importantes y nos dice que

²⁵⁶.- Garibay K., Angel Ma. *Op. cit.*, p. 199

²⁵⁷.- Véase a Gonçalves en *Op. cit.*, p. 105

era la que producía la borrachera, y por lo tanto era el pulque, el diablo que se metía en los individuos; además a *Tezcatzóncatl* lo emparentaba con otros dioses del pulque:

Otro diablo adoraron nuestros antepasados, el cual tenía bajo de su obediencia otros muchos demonios; llamáronle *Tezcatzóncatl*; decían que era el dios del *pulcre*; hacíanle fiesta muchas veces cada año, en especial los que hacían el vino, que se llamaba *tlachique*. Todos, hombres y mujeres, mozos y mozas, niños y niñas y en especial viejos y viejas, eran muy devotos; hacían a su honra mil fiestas y regocijos; eran súbditos de éste o compañeros los diablos que llamaban *Cuatrocientos conejos*; ... Este *Tezcatzóncatl* era pariente o hermano de los otros dioses del vino, los cuales se llamaban, uno *Yiauh técatl*, otro *Acolhoa*, otro *Tlilha*, otro *Pantécatl*, otro *Yzquitécatl*, otro *Toltécatl*, otro *Papáztac*, otro *Tlaltecaiooa*, otro *Ometochtli*, otro *Tepoztécatl*, otro *Chilmalpanécatl*, otro *Colhoatzíncatl*.²⁵⁸

Sin embargo, el parentesco que hace Sahagún con estos dioses mayores del pulque tiene su razón de ser, ya que en ningún momento este dios pierde su naturaleza como *Centzontotochtin*, independientemente de lo que pueda simbolizar y así sucede con otras divinidades de la bebida. Su importancia es innegable porque gracias al sacrificio de abrir su “corazón”, brota el líquido, su sangre que habrá de convertirse en el licor sagrado y profano, pero no puede ser el pulque porque primero brota el aguamiel que habrá de tomar “sustancia” y convertirse días después en pulque, de ahí que junto con *Ome tochtli*, sea el que encabece a los *Centzontotochtin*.

Se ha llegado a decir que *Tezcatzóncatl* está representado a través de un *Chac Mool*²⁵⁹, pero esta teoría resulta insostenible, ya que esta escultura aparece en diferentes lugares de Mesoamérica, pero no descartamos que este hombre recostado guarde relación con ceremonias del pulque.

Los ornamentos de *Tezcatzóncatl* se repiten en otros dioses. Sahagún nos habla de los atavíos de los dioses del pulque, de los sacerdotes que juntaban los ornamentos necesarios para vestir a los que estaban

²⁵⁸.- Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 51, 63

destinados al sacrificio y actuaban a honra y función de éstos; sólo que no siempre era igual lo que le ponían al ídolo, que lo que portaba el sacrificado; además gracias a las fuentes escritas se pueden identificar a los *Centzontochtín* en algunos códices. Por ejemplo, Sahagún describe los elementos que colgaban a la figura del dios (Sahagún en el cap. I referente a “Los dioses”), y también los informantes de Sahagún nombran algunos de los objetos propios de las deidades del pulque con los que adornaban al que iba a morir y que coinciden con la iconografía y en este caso mencionamos los de esta deidad:

El sacerdote del dios dos conejo *Tezcatzóncatl*; también tenía a su cargo el chalequillo, las campanillas, las sandalias de hule, el papel, la cabellera de plumas de garza, el trébol del monte. Así ordenaba que todo se reuniera, que se juntaran las ofrendas que necesitaba el que representaba a *tezcatzóncatl* cuando moría. Se hacía esto en la fiesta del cerro.²⁶⁰

La fiesta de los cerros era la de *tepeilhuitl*, que era el treceavo mes y hacían figuras de montes con masa de bledos. Sahagún nos dice que varios eran los sacerdotes que participaban de esta veintena, y aunque representaban a un dios específico y cada uno tenía a su cargo determinada actividad, también se repetían las obligaciones o sea que algunos conseguían las mismas ofrendas y encargos:

Este *Tezcatzóncatl* tenía cargo de aprestar todo lo arriba dicho, para cuando se hacía la fiesta del dios del vino, en el mes que se llama *Tepéilhuitl*. Este *Ometochtli* tenía cargo de aprestar todo lo arriba dicho, para cuando se hacía la fiesta del dios del vino, que se llamaba *Ometochili Tomiyauh*, en el mes arriba dicho.²⁶¹

Estas características que se repiten en ocasiones, ya sea en cada dios o en cada uno de los ministros que se dedican a conseguir tales

²⁵⁹.- Véase a Jorge Angulo en *Aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica en la Pintura Mural Prehispánica*, T, II, P. 127 donde cita a Cuéllar, que es quien considera a un *Chac Mool* como esta deidad del pulque.

²⁶⁰.- *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, introd. y versión de León Portilla, p. 93-95

²⁶¹.- Sahagún, *Op. cit.*, p.169

ornamentos o utensilios, se presta a confusión, ya que podemos equivocarnos al identificar a una deidad.

Entre los atavíos que llevaba la imagen, había uno importante, que va a repetirse en muchos de los *Centzontotochtin*, y que es el hacha de obsidiana, este instrumento se usaba probablemente para cortar o abrir las pencas del maguey o inclusive para abrir la base del maguey, por eso dentro de las fuentes iconográficas y documentales vemos este objeto de manera recurrente; la mayoría de los dioses del pulque lo llevaban porque formaba parte de todo el proceso que los iba creando. Podemos imaginar que el *necuametl* (bebedor de aguamiel) le dedicara el primer líquido que brotaba del *meyolotl* a *Tezcatzóncatl*, por ser éste el que simbolizaba a la base herida del maguey, y a un acto de sacrificio.

Precisamente en el Códice *Magliabecchi* aparece este dios portando el hacha, el *yacameztli*, que también se ve en su escudo; a la extrema derecha se lee su glifo onomástico que sería "Cabellera de espejo" (Fig.26) ¿Por qué cabellera de espejos? Posiblemente esté ligado a la forma circular que tiene la base del maguey donde se encuentra el corazón, que al llenarse de aguamiel, se asemeja a la forma y color de la Luna y a través de este círculo, que contiene el líquido aguamielero, se pueden observar las estrellas y la Luna, como una especie de objeto de adivinación y oráculo y en este sentido, el *meyólotl* se convierte en un espejo donde se refleja el firmamento y el rostro de los hombres.²⁶²

Garibay lo traduce como: "originario de *Tezcatzonco*, templo de *Tenochtitlán*, y como "en el espejo de cabello".²⁶³

²⁶².- Tuve la fortuna de presenciar cómo raspaban la corteza de la cavidad circular del *meyólotl* y cómo iba brotando el aguamiel blanquecino y era sorprendente su gran semejanza con la luna. Una vez que este especie de recipiente se llenaba, la siguiente operación era tapanlo cuidadosamente con un trozo redondo que cortaban de una de las pencas del maguey para que no se metieran insectos, basura o agua de lluvia durante el reposo necesario del néctar.

²⁶³.- Cf., Sahagún *Vocabulario* en *Op. cit.*, p. 949

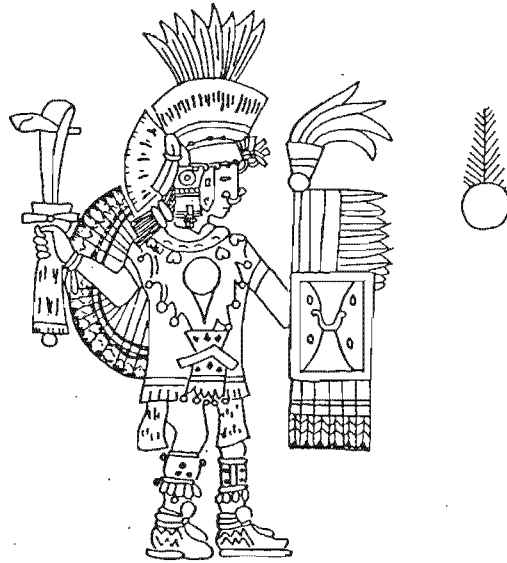


Fig. 26. Lámina 54 del Códice *Magliabecchiano*

Para Sahagún, *Tezcatzóncatl* simboliza el pulque, y de acuerdo a nuestro canto, también es el que vierte su sangre contenida en el corazón del maguey, por esa causa quizá es de los que encabeza a otros dioses, como es el caso de *Ometochtli* que es el pulque y que tratamos más adelante.

Sahagún nos dice también que aquel que hablaba mal del vino o provocaba y ofendía a un borracho sería reprendido, ya que el que bebía no tenía la culpa, sino el dios que tenía metido y cita a *Tezcatzóncatl*:

Y más tenían: que el que decía mal de este vino o murmuraba de él, le había de acontecer algún desastre; lo mismo de cualquiera borracho, que si alguno murmuraba de él o le afrentaba, aunque dijese o hiciese mil bellaquerías, decían que habían de ser por ello castigados, porque decían que aquello no lo hacía él, sino el dios, o por mejor decir el diablo que estaba en él, que era este *Tezcatzóncatl*, o alguno de los otros.²⁶⁴

Sin embargo, solamente Sahagún menciona estas costumbres que prevalecían entre los nahuas, en ninguna otra fuente se menciona el hecho. El siguiente dios, dentro de nuestra clasificación y orden, tendría que ser el que representa al aguamiel, el primer aguamiel que se saca después de

tres o cuatro meses de haber castrado el órgano palpitante de *Mayahuel*; y que una vez recogido y almacenado, se ofrecerá en primicias a los dioses.

El dios *Izquitécatl*.- Seguimos un orden específico en los pasos que se van realizando para llegar a la obtención del pulque; si ya se hirió el corazón y cavidad del maguey, para que manara el aguamiel, entonces habrá de surgir la deidad que metafóricamente es este licor sin fermentar, por tal motivo, todavía no toca su turno al dios principal que representa al pulque. Poco sabemos de *Izquitécatl*; sin embargo, los escasísimos datos con los que contamos nos hacen pensar que esta deidad, que también adopta nombre locativo,²⁶⁵ ya que en cada región, donde se cultivaba maguey y hacían pulque contaban con un patrón particular, como ya hemos mencionado; *Izquitécatl* simboliza al aguamiel, se personifica y se deifica a través del aguamiel de las primicias; es a quien se ofrece la primera savia del maguey y por consiguiente representa a la bebida *uiztli* o *tlachique*, bebida que no ha sido fermentada, es bebida nueva; el dios *Ixtlilton* es su complemento y la otra parte, como veremos más adelante, ya que era el que estaba presente junto a las tinajas del aguamiel y era como una figura pintoresca que permanecía de visita en las casas y era el dios de las fiestas y banquetes. Una vez que se sacaba y obtenía el aguamiel del maguey con la presencia de la imagen de *Yzquitécatl* y el sacerdote que lo representaba, se almacenaba en las tinajas dentro de un templo donde estaba *Ixtlilton*.

El nombre de *Yzquitlan* significaba “Lugar del maíz tostado” que era “Templo en honor de uno de los dioses del pulque, situado entre Chapultepec y Coyoacán “.²⁶⁶

²⁶⁴.- Sahagún, *Op. cit.*, p. 51

²⁶⁵.- Aclaramos que Sahagún usa indistintamente *Izquitécatl* e *Izquitlán* para referirse a la deidad, lo que se presta en ocasiones a confundirnos con el nombre del dios y con el sitio donde nace el dios, sin embargo, el contexto es el que nos señala que es el nombre propio con el que se designa al dios; debido a esta circunstancia, usamos este sustantivo de las dos formas.

²⁶⁶.- *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los dioses*, Intr. y versión de León - Portilla, p. 105

Angel Ma. Garibay nos dice que el nombre de *Izquitl* se refiere al aztequismo “ezquite”, que son los granos de maíz tostado y que el pueblo de *Izquitlan* quedaba al suroeste de *Tenochtitlan*.²⁶⁷ En la traducción que hace León-Portilla sobre *La Relación de las diferencias de ministros que servían a los dioses* contenida en la *Historia General* de Sahagún se habla de la actividad que tenía el sacerdote de *Izquitlan*:

tenía a su cargo el chalequillo, las campanillas y las sandalias de hule y el pulque divino. Iba recogiendo el aguamiel. El que no había sido gustado hasta ahora, que todavía nadie lo ha bebido.²⁶⁸

Como se observa, se repiten los adornos que hemos visto en otros dioses, pero aquí es una función sólo para este sacerdote de *Izquitlan*, el cual recoge un aguamiel virgen, que todavía no pica y que nadie ha probado, por lo que tiene como responsabilidad guardarlo y llevarlo a un lugar en el que se ofrecerá como primicias a los dioses:

Este *Izquitlan teohuatzin* tenía cargo de proveer las jaquetas que llamaban *xicolli*, que es un ornamento de los sátrapas, y caracolitos y mariscos y cotaras, para ornamentos y también recogía la miel de los magueyes que era la primera que se cogía del maguey para hacer vino para los sátrapas.²⁶⁹

Al contar sólo con información de este dios a través de los sacerdotes nahuas que lo representaban, conviene desglosar parte del texto anterior para entender realmente lo que simboliza; el aguamiel se junta para que lo tomen primero no los dioses-imágenes, sino los ministros, por lo que entendemos que están representando al dios y a la figura del dios a la que después se le ha de ofrendar. El llamado *xicalli* es el calabazo hueco, (basándonos en Alonso de Molina) o en su defecto, podría ser un envase o recipiente especial para miel, ya que *xicotli*, significa abeja grande de miel (Molina).

²⁶⁷ .- Véase Sahagún en *Historia General*, p. 933

²⁶⁸ .- *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los dioses*, Intr. y versión de León Portilla, p. 105

²⁶⁹ Sahagún, *Op. cit.*, p. 170-171

Izquitécatl metafóricamente es la sangre de *Tezcatzóncatl*, es la savia contenida en el corazón de *Tezcatzóncatl*, simboliza el aguamiel; pero también podría representar una doble metáfora: por un lado es quien recibe (actitud pasiva), ya que se le ofrenda el aguamiel recién sacado, las primicias del aguamiel; lo que implica que antes de ese evento nadie se podía emborrachar y por otro, participa junto con otros *centzontotochtin* en la fabricación del pulque, por lo que forma parte de ellos.²⁷⁰ Se le considera una deidad de gran jerarquía y también es una gradación dentro del pulque, es parte de su viscosidad y sustancia.

Si quisiéramos hacer una recreación y regresar al pasado para observar el orden de aparición individual y colectiva de las deidades del pulque y maguay, tendríamos que comenzar por entender toda esta mecánica; en el acto de recogimiento y reposo del aguamiel intervenían varios dioses y seguramente estaba *Ixtlilton* a la cabeza e *Izquitécatl*, este último adornado con ayuda del sacerdote que lo representaba y esperando a que se le ofreciese el *uiztli* en primicias.²⁷¹

En una de las fuentes que versa sobre la peregrinación y establecimiento de los mexicas, se mencionan los locativos *Tlamatzinco* e *Izquitlá*, como uno de los tantos lugares en que se dividían los cuatro barrios cercanos a *Tenochtitlán* y donde residían sus dioses respectivos.²⁷²

Durán alude al nombre de *Izquitécatl*; sin embargo, lo sitúa antes, ya que dice que era uno de los siete dioses a los que reverenciaban desde su salida de *Chicomoztoc*; coincide con el otro documento al señalar que era uno de los siete dioses que representaban a uno de los barrios.²⁷³

A Izquitécatl se le ofrecía el aguamiel cuando entraba el signo *ome tochtli*:

²⁷⁰ .- Véase Sahagún en *op. cit.*, p. 51

²⁷¹ .- Coincidentemente este tipo de aguamiel también se le ofrecía en primicias a *Huitzilopochtli* en una fiesta dedicada a este dios en la fecha *ce técpatl*, que era su signo y que registra Sahagún (Cap. XXI, p. 242)

²⁷² .- Véase a Tezozómoc Alvarado, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, p. 74-75

En el signo que se llama *ce mázatl* en la segunda casa que se llama *ome tochtli* hacían gran fiesta al dios llamado *Izquitécatl*, que es el segundo dios del vino, que eran muchos; aderezaban este día muy bien su imagen en su *cu*, y ofrecíanle cosas de comida y cantaban y tañían delante de él. Y en el patio de su *cu* ponían un tinajón de *pulcre*, y henchíanle los que eran taberneros, hasta reverter, e iban a beber todos los que querían. Los taberneros iban cebando el tinajón de manera que siempre estaba lleno; principalmente hacían esto los que de nuevo habían cortado el maguey. La primera agua miel que sacaban la llevaban a la casa de este dios como primicias.²⁷⁴

En la parte que corresponde a *Las diversas maneras de borrachos*, el mismo Sahagún repite parte de lo anterior y menciona otros datos que complementan los pasos que se seguían en esta ceremonia:

Los que llegaban al *Tianquez*, donde estaba la estatua del dios *Izquitécatl* y también los que nuevamente horadaban los magueyes y hacían vino que se llama *uiztli*, traían vino con cántaros y echábanlo en la tinaja de piedra, y no solamente hacían esto los taberneros en la fiesta sino cada día lo hacían así, porque era tal costumbre de los taberneros.²⁷⁵

Por lo que menciona Sahagún, no sólo en una de las veintenas y en la fecha llamada *Ome Tochtli*, se le derramaba y se le ofrendaba el *uiztli* a esta deidad, sino continuamente, todo el año; no obstante, debemos ser cautelosos, ya que en otros documentos no se habla de esto o se le otorgan otras propiedades a esta deidad o simplemente no se le menciona.

Podemos plantear como una posibilidad, que *Izquitécatl* estuviese presente desde el principio en la ceremonia de obtención del aguamiel, pero su presencia estaba en otro espacio o templo; sin embargo, todo estaba conectado y se seguía una secuencia en el recorrido. En la fiesta de *Quecholli* que estaba dividida en varios tiempos, tenochcas y tlatelolcas la dedicaban a *Huitzilopochtli* y en el sexto día, honraban también a *Izquitécatl* junto a *Tlamatzíncatl*.

Dábanle aderezos de papel a los esclavos que habían de matar a honra del dios *Tlamatzíncatl*, y a honra del otro dios que se llamaba *Izquitécatl*; estos esclavos los compraban los que hacen *pulcre*, y los que hacen *pulcre* para *Moteczuzoma*. Estos morían a honra de aquellos dioses.²⁷⁶

²⁷³.- Cf. Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España*, tomo I, p. 72

²⁷⁴.- Sahagún, *Op. cit.*, Libro II, Cap. XIX, P. 94-95

²⁷⁵.- Sahagún, *Op. cit.*, Libro IV, Cap. V, p. 228-229

²⁷⁶.- *Ibidem*, Libro II, Cap. XXXIII, p. 141

En esta fiesta, *Izquitécatl* posee una función sacrificial, característica y peculiaridad que no encontramos en todos los dioses del pulque.

En esta veintena participaban además los de *Cuauhtitlán*, los de *Coyoacan*, los de Cuernavaca, aunque la fuente no especifica quienes tomaban parte exactamente de este ritual dedicado a *Izquitécatl* y a *Tlamatzíncatl*; de cualquier manera, podemos interpretar que la bebida que llevaban a *Huitzilopochtli*, era la misma para *Izquitécatl*.

Basándonos en los documentos, debemos considerar que *Izquitécatl* es el aguamiel, y por consiguiente, el dios de las primicias del vino nuevo, recién sacado del maguey y llamado *uiztli* o *tlachique*, no obstante, volvemos a señalar, se pueden llegar a confundir *Izquitécatl* e *Izquitlán*, ya que el segundo es el topónimo del primero, pero algunas fuentes no marcan eso, ya que el sacerdote oficiante de *Izquitlán* es el que recibe la savia *necutli*.

Lo que sí nos queda muy claro es que se seguía un orden preciso en todo este ritual, cada acto se sacralizaba.

El dios *Ixtlilton*.- Las enormes ollas de aguamiel se guardaban en un templo, que era cuidado por el sacerdote de *Ixtlilco* (Lugar de donde es *Ixtlilton*): "En la cara negra, o donde esta el carinegro" traducción que hace Garibay, pero sobre todo es una designación del sitio o poblado donde se hacía esto y donde se encontraba el dios, ya que el sufijo nos está indicando el topónimo, sería entonces un sustantivo locativo, por eso Garibay traduce como "donde está el carinegro" por lo que creemos además que existe la posibilidad que tanto al sacerdote de este dios, como a la figura del mismo *Ixtlilton* se les tiznaba la cara. *Ixtlilco* es propiamente el templo mismo custodiado por su sacerdote:

Este *Ixtlilco teohua* tenía a cargo el *cu* de *Ixtlilton* y de procurar las ofrendas que ofrecían cuando los niños o niñas comenzaban a hablar, que los llevaban a este *cu*, y hacían ciertas ceremonias²⁷⁷

²⁷⁷.- *Ibidem*, Libro II, Apéndice IV, p. 170-171

Precisamente es *Ixtlilton*, si nos atenemos a lo poco que encontramos en las fuentes, a quien dedicaban el abrimiento de las tinajas. Garibay lo traduce como “Carinegrillo” y por consiguiente dice que es una de las varias advocaciones de *Tezcatlipoca*. La sílaba *ton* al igual que *tzin*, es un sufijo reverencial. Creemos que *Ixtlilton* sea un representante de *Tezcatlipoca*; su actividad dentro de esta mecánica, es el de danzar y destapar significativamente las tinajas de aguamiel y pulque; es “el danzante” que da seguimiento a lo que realiza *Izquitlan*.

Según los informantes de Sahagún, los atavíos de *Ixtlilton* (Fig. 27) consistían en:

Su rostro teñido de negro,/ su cresta de pedernales en la cabeza,/ su collar de cristal fino,/ un abanico puesto en la espalda con la bandera del sol,/ sus tiras de papel cruzadas con la insignia del sol,/ sus brazaletes./ Hay campanillas. cascabeles en sus piernas,/ sus sandalias con la insignia del sol, en un brazo su escudo con la insignia solar,/ en una mano su bastón con un remate en forma de corazón/ .²⁷⁸



Fig. 27. *Ixtlilton*. Atavíos de los dioses en textos de los informantes de Sahagún en *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, León-Portilla

Sin detenernos en cada uno de los atavíos, nos centramos en dos objetos: sus pedernales en la cabeza y sus cascabeles en las piernas; rasgos que encontramos en otras deidades, entre ellas *Tezcatlipoca*; los pedernales al ser de obsidiana podrían estar asociados al espejo de

obsidiana, de color negro, de ahí su relación con el color negro, con la cara teñida de negro en ambas deidades. El cuchillo a su vez, está vinculado y unido en ocasiones al hacha que usan las deidades del pulque. Los cascabeles y sonajas las llevan ambos dioses en las piernas, lo que nos indica que *Ixtlilton* es un dios de la danza:

Una figura danzante tal, *Ixtlilton*, está representada en el Manuscrito de Sahagún de la biblioteca de Palacio, sin embargo, le faltan las características típicas de los manuscritos del grupo Borgia. Además *Ixtlilton* aparece en el Borbónico en la lámina 27 en el juego de pelota ... y en la lámina 34 entre las deidades que están reunidas en la fiesta del fuego nuevo.²⁷⁹

Sahagún nos informa que la imagen que representaba a este dios era de carne y hueso, no era de bulto ni pintada, ya que algún sacerdote se podía vestir con sus ornamentos.²⁸⁰ Le hacían un tabernáculo de tablas pintadas; en este templo había tinajas de agua negra llamada *tlilatl*, tapadas con tablas, que se abrían cuando algún niño estaba enfermo y así pudiese beber de esa agua y el que quería festejar a *Ixtlilton* con bailes y cantos, se lo podía llevar a su casa y suponemos que el que simbolizaba a este dios se la pasaba danzando; este detalle de llevar al dios personificado a las casas, le otorga un valor hogareño y además está vinculado a la salud, ya que las tinajas con el agua de *Ixtlilton* servía para curar a los niños. Había una serie de pasos y tiempos en toda esta ceremonia, que se seguían en círculo, porque volvían a donde habían empezado y los realizaban con gran fiesta; Quizá el agua negra era una forma de emular a esta deidad y estaba en un templo inicial en el que se encontraba este dios, el cual posteriormente era llevado a la casa de alguien donde se comía y bebía, y luego se danzaba aunque no nos dice el documento qué era lo que bebían; luego se dirigían a otra bodega, que supuestamente o al menos eso entendemos, también estaba dentro o cerca de la casa del

²⁷⁸.- *Ritos, Atavíos y Sacerdotes*, Intr. y versión de León Portilla, p. 126-127

²⁷⁹.- Spranz, Bodo, *Los dioses en los Códices Mexicanos del grupo Borgia*, p. 335

anfitrión; en dicho lugar se almacenaba el aguamiel, que ya había reposado cuatro días y por consiguiente ya se había convertido en pulque y que habrían de beber una vez que el “sátrapa-dios” que simbolizaba a *Ixtlilton*, destapase los recipientes, por lo tanto esta deidad también es la metáfora de abrimiento de tinajas del vino nuevo o pulque, y nuevamente regresaban a la otra bodega donde tenían las tinajas del agua negra que ya llevaban reposando cuatro días (por lo que creemos que también era pulque, aunque de otro tipo y mezclanza, como se trata adelante); y el que actuaba como si fuese la imagen de *Ixtlilton* les quitaba las tapas como hizo con las otras y revisaba que no tuviesen alguna suciedad, porque de lo contrario, se amonestaba y se consideraba como persona mala al que había ofrecido su casa. Para entender toda esta dinámica en la que esta deidad participa y “estrena” o “destapa”, por decirlo así, incluimos la cita textual de la fuente:

Llegada como está dicho, la imagen de este dios a la casa del que la festejaba, lo primero que hacían era comer y beber, después de lo cual comenzaban la danza y cantar del dios a quien festejaban. Después que este dios había bailado con los otros gran rato, entraba dentro de casa a la bodega donde estaba el *pulcre* o vino que ellos usaban en muchas tinajas, todas tapadas con tablas o comales embarrados; las cuales había cuatro días que estaban tapadas. Este dios abría una o muchas y a este abrimiento llamaban *tlayacaxapotla*, que quiere decir esto abrimiento primero o vino nuevo; hecho este abrimiento, él y los que iban con él bebían de aquel vino y salíanse fuera, al patio de la casa donde se hacía la fiesta, e iban donde estaban las tinajas del agua negra que eran dedicadas a él y habían estado cerradas cuatro días; y abríalas este mismo que era la imagen de este dios.²⁸¹

¿Por qué había tinajas de agua negra dedicadas a este dios? tenemos varias propuestas, una sería que fuese simplemente agua que pintasen de negro para simbolizar los rostros negros o con tizne de esta deidad y de *Tezcatlipoca*; sin embargo, se llegaba a dar a los niños que enfermaban, por eso creemos que era un agua especial, que adquiría ese color de forma natural o pensemos que fuese aguamiel “curado”, que después se transformaba en el pulque “curado”, puesto que se le podía

²⁸⁰ .- Véase a Sahagún en *Op. cit.*, Libro I, cap. XVI, p. 43

mezclar con alguna fruta o hierba y se mantenía tapado durante los tres o cuatro días que se requerían para la fermentación y lo que se les daba a los niños era un agua muy especial que “agarraba” ese tono por el misterioso lugar de donde fluía de manera natural o era aguamiel con alguna fruta que le diera el color negruzco al líquido que llamaban *tlilatl*;²⁸² término que el padre Garibay traduce como “agua negra” y a su vez nos informa de dónde provenía esta clase de agua: “Un manantial cercano a Coyoacán ... agua preparada como bebida mágica en el santuario de una divinidad”.²⁸³

Esto coincide con lo dicho por Durán, y consecuentemente nos inclinamos a pensar que lo que daban a los niños que empezaban a hablar o que estaban enfermos, fuese agua negra preparada, traída de esa fuente que la conservaba de ese color; por lo tanto, esta agua probablemente se dedicaba al dios *Tlilhua*, que mencionamos más adelante, y el que abría las tinajas era *Ixtlilton*, al cual también se le hacía festejo por el abrimiento. Estos datos nos ayudan a configurar nuestra teoría y a plantearnos que es factible que dentro de este templo que tenía a su cargo el sacerdote de *Ixtlilco*, estuviese además el aguamiel al que se le echaba miel oscura antes de empezar a fermentar y agarraba un color negro, por eso a esta deidad se le daba ese nombre relacionado con el color:

²⁸¹ .- Sahagún, *Op. cit.*, p.43

²⁸² .- Durán nos dice que cuando el *Tlatoani Auitzotl* quiso traer agua del *Acuecuexco* de *Coyoacan*, había ahí también otra fuente enorme y famosa, que llamaban *Tlilatl*, que tenía excelente agua. Cf., Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, Tomo I p. 428-429. Inclusive en crónicas sobre la historia de *Coyoacán*, y por boca de tres habitantes coyoacanenses se sabe que este manantial, del que manaba agua excelente, todavía existía a principios del siglo XX, y se encontraba entre las calles de Pacífico y Miguel Angel de Quevedo; se cuenta que dicho manantial, llamado *Acuecuexcatl*, era desde donde fue llevada el agua a los aztecas. Me confiaron algunos de los viejos lugareños, que muy cerca de la capilla del pueblo de los Reyes, barrio de Coyoacán, existía también un ojo de agua que nombraban *Atliliquecan*, [se forma de *atl*-agua y *tlil*-negro] con agua limpia y fresca y en el fondo podían verse plantas acuáticas, lo que podría sugerirnos que dichas plantas fuesen de color oscuro y entonces el agua parecía negra, aunque no lo fuera. Pero no tenemos certeza de porque se llamaba así ese lugar.

²⁸³ .- Véase a Garibay en la parte correspondiente a *Vocabulario en Historia General de Sahagún*, p. 956

El nombre del cual era iztac-octli que quiere decir vino blanco y entiendo que le han añadido el blanco para diferenciarlo del que se hace de miel negra porque es endemoniado y hediondo y negro recio y aspero sin gusto ni sabor como ellos mismos lo confiesan.²⁸⁴

Podría ser que a la hora de preparar el aguamiel estuviesen presentes los dioses *Ixtlilton* e *Izquitécatl*, y posteriormente aparecía *Patécatl*, (que vemos más adelante) por ser la raíz que se le echaba junto con la miel:

Y cuando jugaban ponían un cantarillo de su vino junto al juego y como siempre tenían presentes a los demás dioses cuando les sacrificaban y festejaban así tenían allí presente al pulque como a Dios a quien los taberneros al tiempo que echaban la raíz y la miel empezaba a erbir echaban incienso en los bracerillos.²⁸⁵

y en este sentido la iconografía nos ayuda, ya que a las vasijas con pulque negro, se les representaba con un triángulo obscuro y con signos de fermentación:

Es de notarse que *tlilli* significa tinta en la acepción de color negro, como se puede ver en sus derivados, justificándose así el color retinto del contenido del vaso del signo. La representación de la espuma nos conduce a creer, con Robelo y Martín del Campo, que se trata, en realidad del pulque negro, <de alguno de los llamados pulques curados,> quizá del preparado con tunas moradas, y que se ennegreciera a causa de una prolongada fermentación posterior.²⁸⁶

Precisamente el dios del pulque llamado *Tlilhua* (que se trata más adelante) en el *Códice Magliabecchi* tiene a un lado el glifo de su nombre que consiste en un círculo con una fracción en negro²⁸⁷ y arriba signos punteados que ideográficamente nos señalan al pulque espumoso.

No obstante, creemos que el círculo o especie de Luna sea un espejo, no una vasija de pulque y esto lo asocie a *Tezcatlipoca* y al propio *Tezcatzóncatl*, cuyo jeroglífico que ya mencionamos, se traduce como

²⁸⁴ .- Durán *Historia de las indias de Nueva España*. Tomo I, p. 210

²⁸⁵ .- *Ibidem*, p. 207

²⁸⁶ .- Gonçalves, *Op. cit.*, p. 125

²⁸⁷ .- Karl Taube se refiere a la porción del sol oscurecida y al perfil de la luna en un eclipse solar, así como a la luna creciente representada como un *yacameztli* y relaciona al astro con la embriaguez durante la noche, pero no menciona que la fracción de la noche pueda estar representada por la fracción de la luna y en ninguna

cabellera de espejos, y en este sentido el espejo, como vimos en otro capítulo, es el pulque blanco y en él se refleja el rostro de los hombres que han bebido, la parte negra quizá nos manifieste que es un pulque con miel negra, aspecto que trataremos en el capítulo IV, y de esa manera se convierta en pulque “curado”; asimismo sería plausible pensar que se le echara zapote negro u otra fruta negruzca, ya que el pulque aún en su etapa avanzada, no se pone obscuro por sí solo; inclusive este ícono circular con su triángulo es el que identifica a los templos de los dioses del pulque, como se puede observar en una imagen del *C. Vaticano B* (Fig. 28):

En el Códice Vaticano el dios del pulque está sustituido evidentemente por el templo de los dioses del pulque. El dibujo muestra un templo, pintado en su mayor parte de dos colores, mitad azul, mitad rojo (y amarillo), en cuyo techo hay una vasija. En la mitad roja y amarilla vemos sobre un rodete de hierba, una bola de hule de tamaño grande, pintada abajo de negro, arriba de rojo, como suelen pintarse en este manuscrito las bolas de hule. La pintura bicolor es, como se sabe, la característica específica de los númenes del pulque.²⁸⁸

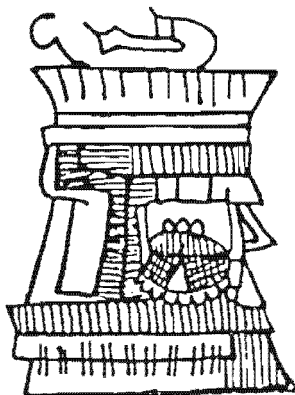


Fig. 28. L.3 del *C. Vaticano B*. Templo de los dioses del pulque.

No analizamos en ningún momento, la semejanza iconográfica que pueda existir entre las bolas de hule y estos círculos que nos señalan un espacio que contiene pulque curado o teñido con alguna fruta ¿o miel negra?, lo importante en este sentido es que está presente el triángulo

fuentes encontramos alguna conexión (Véase su estudio sobre “La vasija de pulque de Bilimek” en *Op. cit.*, p. 115-116).

negro, que nos puede conducir también al tizne, por eso algunos dioses del pulque se tiznaban la cara de negro. En la fiesta de *Xilomanaliztli*, cuando se emborrachaban y bailaban entre otras cosas, los que permanecían en el templo durante veinte días y estaban próximos a casarse, andaban desnudos en la noche y se tiznaban de negro:

andavan prieto tiznados a posta ensangrentados y grasientos de la carne humana que cortavan y comían y matavan .. acabada la semana se yvan a lavar a una agua para esto dedicada.²⁸⁹

Independientemente que *Tlilhua* guarde alguna relación con *Tezcatlipoca*, podría simbolizar un tipo o grado de pulque, ya sea en su naturaleza oscura de “curado” o en su prolongada fermentación o simplemente era junto con *Izquitécatl* e *Ixtlilton*, los que daban color negro a la bebida o los que “tiznaban” el agua.

Lo que si podemos afirmar es que para toda actividad invocaban a cada deidad, ya que era la que representaba tal acto u objeto, y por tal motivo se le ofrecían las cosas en primicias:

A todas las cosas que se hacían y obraban en la tierra los hombres no habían de ser guiadas por su voluntad, sin primero invocar a los dioses de cada cosa, porque no se hacía nada sin voluntad de ellos.²⁹⁰

o sea que la sociedad nahua deificaba muchos de los aspectos que conformaban su vida cotidiana, en ocasiones los convertían en una metáfora.

Respecto a estas deidades, podemos explicar que representan no sólo una función, sino también representan a los “tiempos” dentro de un determinado proceso.

²⁸⁸.- Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, Tomo I, p. 39

²⁸⁹.- “Costumbres de Nueva España” en *Tlalocan*, vol. II, p. 39

²⁹⁰.- Muñoz Camargo, Diego, *Historia de Tlaxcala*, p.161

El dios Ometochtli.-

Continúo con esta deidad, porque es el pulque mismo, el conejo mayor; alrededor de él se congregan los diferentes pulques y grados de embriaguez, lo que implica a su vez, que se aglomeran las diferentes actitudes o formas de emborrachamiento. Debemos ser cautelosos y entender que algunas fuentes atribuyen el pulque a varios dioses de la embriaguez y esto se derive de que todos se “aglomeran” en la fiesta de *Ometochtli* o se les invoca colectivamente en los múltiples aconejamientos causados por el pulque, o sean el mismo *Ometochtli* bajo otro nombre, por lo tanto están unidos a él. Esta deidad representa al líquido ya fermentado que adquiere el nombre de pulque. Nace de *Mayahuel* y *Tezcatzóncatl*; *Patécatl* le da sustancia.

Ometochtli es el nombre genérico con el que se designaba la fiesta en la que se efectuaban ceremonias del pulque, además de que era el nombre del dios principal o uno de los principales:

Ometochtli, dos conejo, era el dios patrono de la embriaguez y de los que hacían y vendían pulque. Debajo de él estaban los *Cenzontotochtin*, innumerables conejos, uno para cada uno de los borrachos y para cada tipo de embriaguez. Durante su fiesta principal en el día Dos conejo, se reunían los ancianos, nobles y valientes guerreros a honrar al dios patrón del pulque. ²⁹¹

¿Por qué se le da el nombre de *Ometochtli* - dos conejos?

Curiosamente Durán nos habla de un juego que consistía en lanzar frijolillos sobre una estera, como si fueran dados y al momento de hacerlo se daba una gran palmada para invocar a *Macuilxochitl* y *Ometochtli*, según el caso, y de esa manera cayese el número dos en el juego de la fortuna, de ahí su nombre:

²⁹¹.- Aguilera, *Flora y fauna mexicana*, p. 36

Pero dejando el tratar de los borrachos volveré a los jugadores los cuales invocaban á este dios cuando jugaban diciendo el dios *Ometochtli* me dé buen punto y como es tan malo el maldito demonio debía de acudir a socorrer el punto para ser más servido y estimado.²⁹²

Esto nos demuestra que *Ometochtli* estaba siempre presente en los juegos, la borrachera estaba unida a este entretenimiento, además de que esta deidad participaba en otros rituales o momentos de las fiestas. Alfonso Caso nos hablaba de este curioso juego:

También simbólico del siglo de 52 años es un juego de dados parecido a la oca, que se jugaba con unos frijoles marcados de cierto modo o con unas medias cañas que tenían marcas por la parte cóncava. Este juego se llama el *patolli* y estaba dedicado a Macuilxóchitl y Ometochtli y además de su significación astronómica, las invocaciones que se hacían al practicarlo demuestran su carácter religioso.²⁹³

¿Dónde nace el dios *Ometochtli*?

No sabemos con exactitud de donde procedía esta deidad y el problema es que pudo haber surgido en diferentes pueblos y en diferentes épocas según los pueblos que lo adoptaban, sin embargo hay fuentes que nos pueden dar cierta luz y así podemos proponer algunas hipótesis; por ejemplo, una de las fuentes nos dice que:

los autores del arte de saber hacer *pulcre*, así como se hace ahora se decían *Tepuztécatl*, *Quatlapanqui*, *Tliloa*, *Papaztactzoca*, todos los cuales inventaron la manera de hacer el pulcre en el monte llamado *Chichinauhia*, y porque el dicho vino hace espuma también llamaron al monte *Popozonaltépetl*.²⁹⁴

Sobre esta última información que nos da este documento, habría que ver dónde se encontraban estos cerros y al menos Sahagún los sitúa en el lugar llamado *Tamoanchan* o *Teotihuacan*, lo cual implica que es un espacio mítico. Aunque en el texto al que nos referimos no se menciona a *Ometochtli*, creemos que es el que se nombra *Tepoztécatl*, puesto que aparece como dios principal junto a otros menores.

²⁹² .- Durán *Historia de las Indias de Nueva España*, Tomo II p.207

²⁹³ .- Caso, *El pueblo del Sol*, p.106

²⁹⁴ .- Sahagún, *Op. cit.*, Libro X, Cap. 12, p. 612

¿Qué nos hace pensar que *Ometochtli* sea *Tepoztécatl*? Probablemente *Ometochtli* deba su origen y nacimiento cerca de *Tepoztlán* en el estado de Morelos, puesto que ahí se consigna la verificación de un evento muy importante, que es la aparición e invento del pulque al que se le rinde culto como deidad.

Tepoztlán materialmente se adhiere a la prominente Sierra volcánica del *Chichinautzin* <*Chichinau(i)-tzin (tli)*, Piedra quemada, cerro quemado>. Wigberto Jiménez Moreno sugiere que el sitio de la primitiva elaboración del pulque estuvo cerca de Tepoztlán, en el cerro llamado *Chichihauhyán*, hoy *Chichináctzin* o *Chichinautzin*... cuya altitud alcanza los 3450 msnm.²⁹⁵

Inclusive el mismo autor nos dice que existen numerosos sierras y cerros aledaños a *Tepoztlán*, y entre ellos hay uno llamado precisamente *Tepuztécatl*, que se encuentra al norte, de oeste a este, más adelante y a la derecha, que es donde se encontraba el “gran diablo”.²⁹⁶ Lo que presupone que la creación o nacimiento del pulque se da en la sierra de *Chichinautzin*, donde había magueyes, pero el ritual se hace en el cerro del *Tepozteco*, donde todavía actualmente quedan restos de lo que fue este sitio ritual.

Podemos suponer entonces que *Tepoztécatl*, siendo un dios regional y particular tomó su nombre de *Tepoztlán* y que el nombre inicial y original era el de *Ometochtli*, que otras poblaciones como *Papantla*, *Tenochtitlan*, *Texcoco*, Puebla, etc. habían adoptado, lo que demuestra quizá que es el primero o el dios más antiguo entre las deidades del pulque, de ahí su importancia al ser el que congrega a los *Centzontotochtin* y al que se le dedica una fiesta principalísima; algunas fuentes nos dan constancia de que *Ometochtli* es *Tepoztécatl*.

Esta Villa de Tepuztlan dicen llamarse *Tepuztlan*, porque, cuando sus antepasados vinieron a poblar esta tierra, hallaron que ya se llamaba así, porque los que primero la tenían poblada dijeron que el

²⁹⁵.- Maldonado, Jiménez Druzo, *Deidades y espacio ritual en Cuauhnáhuac y Huaxtepec*, p. 88-9

²⁹⁶.- Cf., *Ibidem*, p. 89

gran diablo o ídolo que tenían se llamaba *Ome Tochtli*, que quiere decir dos conejos, y que, por sobrenombre, tenía <el de > *Tepuztecatl*.²⁹⁷

Por ejemplo, en “Costumbres de Nueva España”, que ya citamos, no se menciona en ningún momento a *Tepoztécatl* y sí a *Ome Tochtli* como originario de *Tepoztlán* y además dicho documento se refiere a las hachas de cortar para labrar madera:

Esa figura es de una costumbre que tenían en un pueblo del Marqués del Valle que se dice *Tepuztlan* quatro leguas de *Cuernavaca* entre el y *Mexico*, y era que estos yndios de este pueblo la principal fiesta que tenían o la advocación del pueblo era ometotochí, que quiere decir dos conejos y quando a este demonio sacrificavan y celebravan la fiesta se vestían los yndios ... y se emborrachavan y si algún indio moría borracho o se despeñaba que esta en un risco puesto el pueblo que siempre morían o se mataban vnos a otros, al yndio que moría borracho tenían gran memoria de el y decían que moría ben aventurado ... los yndios de esta Nueva España tenían que avia quatr<o>cientos demonios abogados de los borrachos, a los quales pintavan de diferentes maneras ... llamavanlos yndios a estos dioses, totochiti que quiere dezir conejos, y quando los yndios avian acabado de coger sus sementeras, se emborrachavan de plazer e invocaban a este demonio y a otros de los quatrocientos que van adelante.²⁹⁸

Basándonos detenidamente en este texto, encontramos dos peculiaridades o detalles que no podemos dejar pasar por alto; el primer aspecto sería que se emborrachaban arriba del cerro del *Tepozteco*, junto a la enorme imagen que representaba al dios del pulque, y ya embriagados resultaba muy fácil que cayesen, ya que este cerro tenía gran altura y una ladera muy rasa y empinada, que había sido tallada para hacer resaltar el altar, por lo que las escaleras daban hacia otra parte del monte. Los que morían con la caída eran recordados memorablemente o pensaban que tenían suerte, quizá porque su muerte era una honra para este dios o su muerte estaba insertada en algo sagrado o simplemente, el embriagado sentía deseos de suicidarse y en ese momento tenía metido al dios.

El otro punto es que la gente se emborrachaba por placer y como un acto de ofrenda, después de recoger la siembra en honor de sus dioses de

²⁹⁷.- *Villa de Tepuztlan y sus estancias en Relaciones Geográficas*, p. 184

²⁹⁸.- *Costumbres de Nueva España en Tlalocan*, vol. II, p.53-54

la agricultura e invocaban a *Ometochtli* y a otros *Centzontotochtin*. De este tema ya se habló con anterioridad, y aunque no ahondamos en el mismo, porque más bien analizamos el aspecto formal y simbólico de las deidades del pulque, lo retomamos para recalcar que cuando se recolectaba la siembra, se emborrachaban ritualmente, precisamente por eso invocaban a sus diferentes conejos y lo hacían con libertad, independientemente que una fiesta de la veintena estuviese destinada a otra deidad en especial.

No debemos olvidar que si estas festividades anuales se regían por el ciclo y año agrícola, era lógico que la mayoría de las fiestas de la veintena estuviesen dedicadas a la siembra y la cosecha, y por consiguiente se honrara a los dioses de las sementeras, de los montes, de las flores y la renovación, etc. y por consiguiente se las dedicaban a los dioses de la agricultura, ceremonias en las que se contaba con la presencia de las deidades del pulque. Para comprobar este planteamiento e idea, encontramos en esta misma fuente que la fiesta de *Atemoztli* estaba dedicada especialmente a *Tláloc* y cada indio, dentro de su sementera, le ofrendaba copal y papel y le ofrecían sus cosechas, sus tierras, sus fuentes y sus pozos y sacrificaban a un individuo al cual vestían como a la imagen, y todo eso lo hacían para pedirle a *Tláloc* que viniesen las aguas. En dicha fiesta además se emborrachaban; el beber pulque, se hacía de acuerdo con el gran momento ritual de la fiesta, pero en realidad era un complemento o un acto independiente y aparte, dentro de los festejos que se hacían a la deidad del agua o a los dioses de la siembra.

Otra fuente nos habla del dios *Ometochtli*, y nos habla también de la destrucción de este dios después de la Conquista:

hizo derribar <en Tepoztlán> un famoso ídolo, celebrado por todo este reino, y visitado de los extraños con peregrinaciones que hacían en su servicio y ofrendas que le traían del reino de Chiapas y Guatemala. Llamábase este ídolo *Ometoxili*, que quiere decir dos conejos; y representábalos la

figura del ídolo, porque en ella se les había aparecido el demonio en una ocasión grave que los idólatras celebraron, perpetuando su aparición con esta figura de piedra.²⁹⁹

Más adelante se dice que esta imagen fue destruida, tirándola desde lo alto del cerro y después fue llevada al pueblo de *Huaxtepec* y enterrada bajo los cimientos de la Iglesia de ese lugar. Caemos en la cuenta de que *Tepoztécatl* es un desdoblamiento de *Ometochtli*, sin embargo, otras veces se manejan como dos deidades independientes.

A *Tepoztécatl* lo vemos después de *Ometochtli* precisamente porque en ambos se articulan conceptos similares.

¿Cómo era la imagen en piedra de *Ometochtli*?

Bodo Spranz incluye a manera de ilustración o dibujo en una de sus obras, la imagen de un dios del pulque (Fig. 29), justamente en la parte correspondiente al dios *Patécatl* por estar referida simplemente a un *centzontochtli*.³⁰⁰

Es casi seguro que esta figura pétreo que fotografió Seler en Poza Larga (Papantla, Veracruz) sea la de *Ometochtli*, ya que la figura presenta un cuadro muy grande sobre el pecho, con la fecha calendárica de “Dos conejo”, haciendo referencia al nombre de la fiesta o al dios *Ometochtli*.

Tenemos motivos para pensar que esta imagen, que actualmente se halla en el MNA, presidía a otras deidades del pulque llamadas con el sustantivo colectivo de *Centzontochtlin*, tomando en cuenta sus elementos diagnósticos más característicos. Lleva unas enormes orejeras y tiene la boca semiabierto, características que nos recuerdan a algunas esculturas de *Chac mool*.

²⁹⁹.- Tomado de datos en fuentes que investigó Druzo Maldonado, en su obra: *Deidades y espacio ritual en Cuauhnáhuac y Huaxtepec*, p. 93

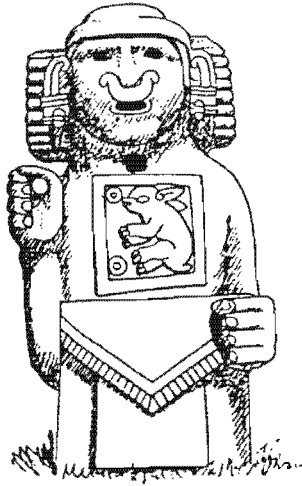


Fig. 29. Dibujo de una figura de un dios del pulque. Tomada de Bodo Spranz en *Los dioses en los códices mexicanos*. Procede de Poza Larga, Veracruz, Castillo de *Teayo*, Municipio de *Papantla*. Escultura en piedra perteneciente al Posclásico. Cultura huasteca (MNA)

Taube nos señala las semejanzas que existen entre esta escultura del Castillo de *Teayo* y unas pequeñas figuras de pie encontradas junto a las escaleras de la etapa III (1431 d.c.) en el Templo Mayor, que conducían al templo de *Huitzilopochtli*:

Matos Moctezuma sugiere que estas figuras representan a los derrotados *centzon huitznáhua*. Estas figuras con sus diademas puntiagudas, orejeras cuadradas y frecuentes narigueras, son notablemente parecidas al dios del pulque sentado de la etapa IV b y también pueden ser identificados como dioses del pulque. Seis de los ocho dioses del pulque, de pie y con el brazo derecho levantado, son portaestandartes. Son muy similares al monumento I de Poza Larga, estado de Veracruz, que también representa un portaestandarte con la nariguera de *yacameztili* ... El pecho de esta figura tiene la fecha 2 *tochtli*, el signo de los *centzon tochtin*. Así como el más tardío relieve de *Coyolxauhqui*, las ocho esculturas de la fase III de los peldaños del templo representan a los derrotados enemigos de *Huitzilopochtli*, presentados aquí como *centzon tochtin*.³⁰¹

Cerca de ahí se halló la estela de piedra verde a la que ya nos hemos referido en la parte correspondiente a *Mayahuel*.

En la sala mexicana del MNAH se encuentra una figura grande de *tezontle* de *Ometochtli*, con detalles y rasgos muy similares a los de la escultura de Poza Larga y a las pequeñas figuras del Templo Mayor; se encontró en el

³⁰⁰ .- Véase Spranz Bodó, *Los dioses en los códices mexicanos del grupo Borgia*, p. 127

³⁰¹ .- Taube, "La vasija de *Bilimek*" en *Op. cit.*, p. 122

Valle de México, pero no sabemos su contexto. Esta escultura posee su típico *yacametzli* que caracterizaba a la mayoría de estos dioses, tiene orejeras y detrás de éstas, le sale un moño de cada lado, que nos recuerda a los de *Tláloc*.

Volviendo a la escultura de *Ometochtli*, da la impresión de que ambas manos alguna vez sostuvieron algún objeto con mango o base circular (probablemente sea el hacha que utilizaban algunos dioses del pulque para horadar el maguey o para abrir sus pencas o para talar los montes).

Una de las fuentes señala que había una imagen a la que se ofrendaba con bailes y con flores en ciertas festividades, tenía las manos extendidas y en cada mano estaba un agujero que servía para colocar unas rosas o ramos; por lo que los orificios poseían un significado y un propósito determinado.

Aunque la descripción de los atributos de este dios no es muy abundante en fuentes escritas, podemos al menos saber que poseía una gran relevancia; incluyo datos sobre la actividad de este dios tan peculiar:

En el primer año que los frailes poblaron en la ciudad de Tlaxcala y comenzaron a recoger los hijos de los Señores y principales para los enseñar, los que servían en los templos de los demonios no cesaban de ministrar y servir a los ídolos e inducir al pueblo que no dejasen a sus dioses, porque áquellos eran los verdaderos que les proveían de todo lo que habían menester, y no el dios que predicaban los frailes ... Por esta causa quiso uno de ellos hacer demostración ... Y para esto vistióse de las insignias de un dios que ellos tenían, llamado *Ometochtli*, que decían ser el dios del vino (como otro Baco), y salió al mercado mostrándose muy feroz y espantable. Y para más ostentación de su ferocidad traía en la boca unas navajas de cierta piedra negra, que a ellos les servían de cuchillos, y andábalas mascando y corriendo por el mercado, y mucha gente tras él como maravillándose de aquella novedad. Porque pocas veces acontecía salir estos de los templos así vestidos.³⁰²

La versión anterior coincide con la de Motolinía de manera sorprendente,³⁰³ ya que este incidente del dios *Umotochtli*, "ministro del demonio", como lo llama el fraile, es un hombre espantable que personifica al dios del pulque y era adorado como tal por los que se embeodaban,

³⁰².- Mendieta, fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, P. 385

mascaba cuchillos filosos de obsidiana y andaba paseándose por el mercado. Seguramente fray Gerónimo de Mendieta copió el texto del padre Motolinía casi íntegro, ya que median muchos años entre una fuente y otra; resulta casi imposible que los informantes lo supiesen de memoria y lo transmitiesen de igual modo; Mendieta recopila material para su vasta obra muchos años después de la de Motolinía; sin embargo, tiene acceso a ésta. La característica que posee el dios respecto a llevar cuchillos de obsidiana, la vemos en otras deidades que aparecen en algunos códices, entre ellas *Tezcatlipoca*; inclusive en la lámina 13 del Códice *Laud*, el dios tiene un haz de cuchillos de pedernal, objeto que lo vincula a algunos dioses del pulque.

Atavíos de *Ometochtli*.- Sahagún nos dice en términos generales cuáles eran los adornos que usaba cada uno de los *Centzontotochtin*:

1.- tiene la cara dividida en dos colores. Su capacete de pluma de garza. Su luneta de la nariz, sus orejeras de papel. 2.- Su insignia dorsal de plumas de guacamaya roja. Su collar de cuentas esparcidas. 3.- Ceñidas sus caderas con colgajos de figura de alacrán. Campanillas en sus piernas, en una tira de piel de venado. 4.- Sus sandalias de *Ome-Tochtli*, su escudo de *Ome-tochtli*, en una mano y en la otra, su bastón con punta de obsidiana.³⁰⁴

En lo que respecta al sacerdote *Dos conejo*, éste se encargaba de reunir a los “400 conejos”, los cuáles a su vez presidía *Patécatl*,³⁰⁵ el que fortificaba el pulque. Y el sacerdote encargado de este templo tenía obligaciones diferentes al otro sacerdote del dios, por ejemplo, reunía comida, tabaco, las flores, el papel, el copal, más otras cosas que se repetían en otros *Centzontotochtin* y que eran para aquel que iba a representar al dios “dos conejo” en uno de los días que correspondía a la fiesta *Atlcahualo*.³⁰⁶

³⁰³.- Motolinía, *Historia de los indios de la Nueva España*, p. 249-251

³⁰⁴.- Sahagún, *Historia General, Apéndice I*, p. 886

³⁰⁵.- Esta parte ya la vimos en lo concerniente al juego ritual de los nahuas en que bebían con popote del *tochtecomatl* y su jefe era *Patécatl*.

³⁰⁶.- Véase *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, p.99

Es interesante que hagamos la siguiente observación que nos lleva a considerar todo lo que implicaba hacerle fiesta o dedicarle ofrendas a una deidad y en el caso de *Ometochtli* y de muchos de los *Cenzontotochtin* vemos que participaban tres personajes: la imagen del dios, el sacerdote y el cautivo que representaba al dios poniéndose parte de sus atuendos y que sería sacrificado. Todo esto nos da una idea de la importancia de estos eventos y el tiempo tan considerable que destinaban a los mismos.

Podrá uno imaginar que la fiesta dedicada a *Ometochtli*, de la que nos hablan Muñoz Camargo, Durán, Sahagún, Mendieta y Motolinía, pertenecía a una región específica y caemos en la cuenta de que esta deidad estaba presente en otros pueblos, sin embargo habrá que investigar si la fiesta dedicada a este dios se verificaba en diferentes fechas, dependiendo del lugar; toda esta información nos la proporcionan fuentes de la misma procedencia, como es el caso de Durán y Tezozomoc, y fuentes que son independientes.

En los ejemplos que se citan anteriormente vemos que *Ometochtli* se ubica en Papantla (región de los huastecos) y en Tlaxcala, lugar que también se menciona en otra de las fuentes, aludiendo que se le hacía fiesta una vez al año a esta deidad.³⁰⁷ Los cuchillos de obsidiana, son elementos constantes en los dioses del pulque que aparecen en los códices o que se mencionan en las fuentes escritas; sin embargo pueden estar relacionados con el espejo o con objetos cortantes como el hacha. (Inclusive, en el Códice. *Magliabecchi*, pags. 49, 50, 51, 52, 56, 57) varios de los *centzontotochtin* llevan en la mano su hacha de la que sale transversalmente el *técpatl* de obsidiana.)

No podemos asegurar si todos los dioses del pulque eran casi siempre representados por ministros o sacerdotes o determinados individuos que habrían de morir en sacrificio después de simbolizar a alguna deidad

actuaban manifestando los estragos de la embriaguez de una manera exagerada y espantable en su actuación de aconejados o se les representaba la mayoría de las veces a través de sus imágenes hechas de diferentes materiales, que sacaban durante determinada fiesta:

Y en otras muchas partes tenían como oratorios, en los cuales lugares tenían mucha cantidad de ídolos de diversas formas y figuras y éstos públicos, que en muchos días no los podían acabar de destruir, así por ser muchos y en diversos lugares ... Tenían ídolos de piedra y de palo y de barro cocido, y también los hacían de masa y de semillas envueltas con masa, y tenían unos grandes, y otros mayores, y medianos y pequeños ... Unos tenían figuras de obispos, con sus mitras y báculos ... Otros tenían figuras de hombres; tenían en la cabeza un mortero en lugar de mitra, y allí le echaban vino, porque era el dios del vino ... Y a todos los destruyeron; porque aunque había unos malos indios que escondían los ídolos, había otros buenos indios ya convertidos.³⁰⁸

En otras de las fuentes sabemos que los dioses eran desdoblamientos del dios *Ometochtli*; existían sacerdotes o ministros que tenían cada uno en particular una determinada misión u oficio para la organización y realización de las festividades del vino y adquirían el nombre del dios:

Este *Ometochtli Pantécatl* tenía cargo de procurar el vino que se llamaba *macuiloctli*, o *teoctli*, lo cual se gastaba en la fiesta de *Panquetzaliztli* ... Este *Ometochtli Nappatecutli* tenía cargo de prestar lo necesario para la fiesta de *Tepéilhuitl* ... Este *Ometochtli Papáztac* tenía cargo de prestar el vino que se llamaba *tizaoctli*, que se había de gastar en la fiesta del señor y en la fiesta de *tozoztli*, donde bebían vino hombres y mujeres, niños y niñas ... Este *Ometochtli* tenía cargo de hacer lo mismo que arriba se dijo en la fiesta de *Atlcaualo*.³⁰⁹

Lo anterior nos demuestra que había ceremonias en las que algunas personas con cierto grado de jerarquía representaban a deidades del pulque pero siempre precedidos por su maestro *Ometochtli*, que estaba vinculado a los cantos y bailes, precisamente porque a los borrachos les daba por cantar y bailar. Y no solo había gentes para esto, sino para otras actividades con otros de sus dioses, su trabajo consistía en ser "Sacerdotes de ídolos" y generalmente eran hombres viejos.³¹⁰

³⁰⁷ .- Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p. 152

³⁰⁸ .- Motolinía, *Op. cit.*, p. 34-36

³⁰⁹ .- Véase Sahagún, *Op. cit.*, p. 169-171

³¹⁰ .- Díaz del Castillo, *Historia de la conquista de la Nueva España*, p. 480 y Sahagún, *Op. cit.*, p. 613

Estas fiestas de la veintena se verificaban en varias provincias sujetas a *Tenochtitlan*.³¹¹

Hacemos hincapié en la ofrenda de las primicias, el de llevar el primer pulque al dios, y esto sólo puede tener una explicación a través del mito. En el mito referido a la creación del quinto Sol que ya tratamos, el astro les reclama a los 400 *mixcohua* porque no le dan de comer y de beber y por estar beodos y divirtiéndose con mujeres los castiga y encomienda a los otros cinco hermanos de los *mixcohua* a que le sirvan (En la versión de Sahagún son mujeres) y les pide a éstos que destruyan a sus hermanos.³¹² Este pasaje del mito tiene que ver con la obligación de ofrecer el primer vino al dios, pues de lo contrario significaría una ofensa y serían castigados por el sol al desobedecer y embeodarse antes que él; ya que sólo después de ofrendar, se puede consumir, porque es un acto y un objeto sagrado.

Para concluir, podemos decir que *Ometochtli* era el dios patrón de los *centzontochtlin* y además era el nombre de la fiesta principal que se verificaba en la fecha de "dos conejo"; y además tenía a su cargo un determinado tipo de embriaguez; una de las fuentes nos arroja algunos datos al respecto, con los cuales no sólo defendemos nuestra hipótesis respecto a que *Ometochtli* es una metáfora del pulque, sino que además es un pulque muy fuerte y fermentado, por consiguiente causa una gran embriaguez:

... había gran cantidad de comidas y mayor de bebidas porque este día había gran borrachera y había licencia este día general de beber todos excepto los mozos y mozas que nunca la tuvieron y es de saber que el no beber todos ni tener licencia general para se emborrachar era por el respeto que diré es de saber que estos tuvieron por cosa divina y celestial el maguey viéndole tan provechoso y así le reverenciaban ítem al vino que del zumo de él se hace teníanle ni mas ni menos por dios debajo de este nombre Ometochtly que quiere decir dos conejos ... y lo tenían por cosa divina viendo el efeto que tenía y fuerza de embriagar. Este maldito brevaje era particular ofrenda de los dioses.³¹³

³¹².- *Leyenda de los soles en Códice Chimalpopoca*, p. 123

³¹³.- Durán, *Op. cit.*, Tomo II, p. 272

Durán refiere que la fiesta de *Xocotlhuetzi*, la hacían los *tecpanecas* de *Coyoacan*, y se efectuaba una gran borrachera. Por otro lado señala que el pulque servía también como ofrenda, lo que nos indica que los dioses del pulque ofrendaban en determinados sacrificios y eventos, como podían ser las ceremonias de la siembra, como la siembra del maguey y por eso se les relaciona con los dioses de la agricultura. De cualquier forma apoyándonos en los documentos debemos considerar que esta deidad era el todo y las partes, era el “jefe supremo”, que era uno solo y varios que lo representaban en un tiempo determinado o era el mismo *Ometochtli* con diferentes designaciones.

Los *Centzontotochtin* se aglomeran, y *Ometochtli* los aglutina en “El líquido que embriaga”. Los *Centzontotochtin* son dentro de un contexto metafórico, la sustancia, materia y viscosidad del pulque. Aún con la poca información proveniente de las fuentes en las que encontramos cierta incongruencia respecto al verdadero lugar de origen de *Ometochtli*, es probable que el dios *Tepoztécatl* adoptó también el nombre del dios “dos conejo”; y que después del evento, algunos pueblos, sobre todo el *mexica*, hayan cambiado el nombre para demostrar su poderío en lugares como *Tepoztlán* y hayan desplazado al dios del *Tepozteco*.

El dios *Tepoztécatl*.- Continuamos con este dios porque es el pulque; es una manifestación regional de *Ometochtli*, ya que adquiere su nombre de una región en particular; aunque algunos de los objetos que poseen no son los mismos. En el Códice *Magliabechiano* aparece la figura de cada uno:

Magliabechiano también nombra a Ome Tochtli, el gran bebedor dos conejo, como compañero de *Tepoztecatl* y temprano poblador de la región e informa cómo el equipo de once, borrachos como conejos, subió al cielo para seguir o marcar un camino que oscila de un lado a otro.³¹⁴

³¹⁴ Brotherson, Gordon, “Las cuatro vidas de *Tepoztécatl*” en *Estudios de Cultura Náhuatl* 25, p. 188

Nace en *Tepoztlán*. El jeroglífico del lugar de donde proviene su nombre es un cerro con un hacha al centro. Antonio Peñafiel lo interpreta y traduce como: *Tepuztlan* - *tepus-tepec*: “Lugar en que abunda el cobre” o “Pueblo del cobre” o “donde se venera el cobre”³¹⁵

Sabemos que este dios tenía su imagen principal en el *Tepozteco* y además uno de sus elementos diagnósticos que más lo caracterizaban era el hacha, (que encontramos en varios dioses del pulque) ya que a este instrumento se le relaciona con talar montes y árboles y esta deidad era adorada sobre el cerro; ³¹⁶ según los documentos, la deidad nació y la crearon sobre el Monte *Chichinautzin*, donde descubrieron el pulque y donde es probable que hubiese muchos magueyes y conejos y de esta forma el cerro adquiriría una espacialidad y temporalidad; podría existir otra causa por la que en ese sitio se verificara el nacimiento del pulque y ésta sería que la forma y las sobresalientes naturales del cerro tuviesen semejanza con una olla conteniendo pulque:

En un paisaje cósmico, en el cual el cráter mismo de *Chichinautzin*, el *popozontepetl* o montaña que hierve, sirve de recipiente para los inventores del pulque sentados a su alrededor, se reúnen *Tepoztécatl* y varios congéneres de la región con la pareja *Mayauel* y *Patecatl*.³¹⁷

En párrafos posteriores nos dice el autor, refiriéndose a *Tepoztécatl*:

³¹⁵.- Peñafiel, Antonio, *Nombres Geográficos de México*, p. 195

³¹⁶.- Resulta interesante encontrar en relatos actuales y antiguos un vínculo entre el hacha, el desmonte, la tala de árboles, los sembradíos de milpa y el conejo. Existe un cuento huasteco que nos narra que antiguamente los instrumentos de trabajo tenían vida y hacían el trabajo por los hombres, pero: “una vez un hombre decidió talar su parcela para sembrar maíz, por lo que afiló su hacha ... Regresó por la tarde y vio que sus herramientas habían trabajado bien . Pero a la mañana siguiente, cuando legó a la parcela, vio que los árboles grandes y todo el monte se habían levantado de nuevo. Enojado, obligó a sus herramientas de trabajo que desmontaran de nuevo, y volver a encontrar al día siguiente otra vez el monte en su sitio. Decidió entonces espiar al maleante que volvía a levantar lo que estaba talando y pronto descubrió que era el conejo el que levantaba los árboles de uno en uno. Enojado le preguntó porque lo hacía y el animal le respondió que ya no era tiempo de sembrar, pues pronto vendría un diluvio.” (Tomado de *Relatos huastecos*, p. 93) Esta asociación entre el conejo y la tala de los montes quizá nos conduzca al vínculo que existe entre los dioses del pulque y los conejos que destruían las cosechas.

³¹⁷.- Brotherston, Gordon, “Las cuatro vidas de *Tepoztécatl*, en *Cultura Nahuatl* 25, p.186

Reúne características que nos permiten identificarle con conceptos primordiales de esa cultura, mediando una serie de comparaciones que le ponen al nivel de las fuerzas creativas del *Popol Vuh* y es el señor de la fermentación que puede ser incluso volcánica y geológica. Mas ya, a esta etapa se plasma con un paisaje particular, en la falda sur de la Sierra *Chichinautzin*, y como compañero de *Ometochtli* se identifica con los tempranos pobladores de *Tepoztlan*.³¹⁸

Sin embargo, posteriormente se construye la imagen del dios (una vez que “nace”, lo trasladan a otro lugar) en el cerro del *Tepozteco*, cerca del *Chichinautzin*, en la época del *tlatoani Ahuizotl*; estos acontecimientos cambian la percepción espacial y temporal, se conmemora a un *Tlatoani*, entonces quizá se hicieron libaciones que ya representaban la continuación de un evento importante como era la invención del pulque:

... la prioridad de *Tepoztecatl* como dios del pulque es evidente. En el reinado de *Ahuizotl*, se vio confirmada con la construcción de la pirámide y del templo dedicados a su culto en su lugar epónimo *Tepoztlan*. El templo se abre hacia el Occidente y ofrece una vista de la Luna nueva que no se consigue de otra manera desde aquel lugar.³¹⁹

No obstante, Durán recoge datos de los indígenas donde asegura que nunca bebían pulque ni se embriagaban en las coronaciones del *tlatoani* y por consiguiente nos relata que no se bebió pulque en los fastuosos festejos de la entronización de *Ahuizotl*, sólo hongos silvestres y gran abundancia de comida:

todo de oro y de piedras, rosas, humacos, que no tuvieron número, comidas increíbles de tantas diferencias de ellas, así de pan como de guisados y bebidas de cacao; y e notado una cosa en toda esta historia, que jamás hace memoria de que bebiesen vino de nengun género, para embriagarse, sino solo los hongos monteses, que los comían así crudos, con los cuales, dice la historia, que se alegraban y se regocijaban y salían algo de su sentido, y del vino nunca hace memoria, sino es para los sacrificios o mortuorios; sólo hace memoria de la abundancia de cacao que se bebía en estas solemnidades.³²⁰

Cuando se celebraban este tipo de ceremonias de ascenso al poder de algún gobernante, había abundancia de comida, que era traída desde

³¹⁸ .- *Ibidem*, p. 192

³¹⁹ .- *Ibidem*, pag. 188-89

varias comarcas y se llegaba a un estado alterado a través de la ingestión de hongos.

Llama la atención que no se utilizara el pulque y que en este tipo de ceremonias de ascenso al poder de algún gobernante, donde había abundancia de comida y se bebía cacao, también bebida sagrada propia de los gobernantes, se llegara a un estado alterado de embriaguez a través de la ingestión de hongos³²¹ y no de pulque.

El mismo Durán registra que la intoxicación causada por los hongos, era aún mayor que la que podía causar el vino y se mataban unos a otros; probablemente el acto de comer hongos, le daba al evento una cierta libertad de gozo y relajamiento, como para recalcar la relevancia que implicaba una entronización. Tuvo que existir una causa primordial para conmemorar a *Ahuizotl* en *Tepoztlán*, a pesar de lo accidentado del lugar para llegar hasta donde se encontraba el altar, y esto radica quizá en que la Luna se veía en su plenilunio y ofrecía un espectáculo magnífico que armonizaba con la silueta del conejo y con la embriaguez dedicada a *Tepoztécatl*. A la luz de los pocos documentos con los que contamos, la orientación en la que se esculpió la figura, quizá tenga que ver con eventos astronómicos como las *Pléyades*.³²² Brotherston nos dice que *Tepoztecatl* pertenecía al grupo de once bebedores que estaban protegidos por los once cerros bastiones que se encuentran a su alrededor (seis en el norte y cinco en el sur), incluyendo el promontorio de *Tepoztécatl* por supuesto (Fig. 30):

Como la constelación menos confundible del eclíptico o zodiaco, las Pléyades son objeto de narraciones indígenas de todas partes de América y su origen forma el mito normativo de *Mithologiques* de Levi Strauss. En cuanto al portador de hacha *Tepoztecatl* y los once de

³²⁰.- Durán, *Op. cit.*, Tomo I, cap. XLII, p. 385

³²¹.- *Ibidem*, tomo I, cap. LIV, P. 476

³²².- En este tema no nos detenemos, sin embargo, sabemos que la construcción de algunas pirámides de *teotihuacán* quizá tengan que ver con la aparición de las *Pléyades* (*Simposio de Historia de la Astronomía en México*); y cuando se encontraban en el cenit, se verificaba la ceremonia del fuego nuevo (Información personal de Yúrdica Ségota); aunque actualmente resulta casi imposible observar este fenómeno astronómico.

Chichinautzin que también subieron al cielo, la comparación con este modelo explicita su función astronómica identificando su camino oscilante precisamente con el del zodiaco.³²³

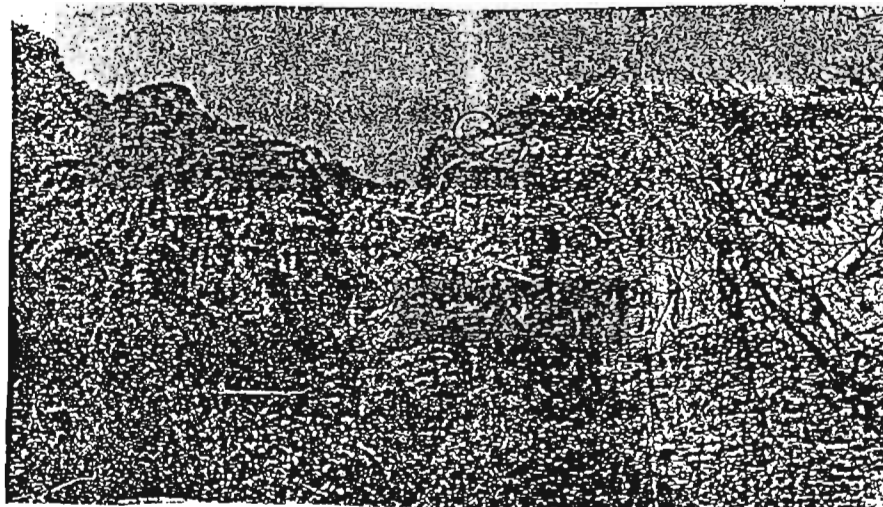


Fig. 30. Cerro del *Tepozteco*; donde se asentaba el templo y figura del dios.

Imagen tomada de Druzo Maldonado en *Deidades y espacio ritual en Cuauhnáhuac y Huaxtepec*.

Los atavíos que caracterizan a esta deidad se pueden apreciar en la página 49 del *Magliabechiano* ; este códice poshispánico, procede quizá del estado de Morelos, por eso vemos que gran parte del contenido de estas pinturas se refiere a las fiestas de la veintena y a las deidades del pulque.

Sus principales ornamentos eran el *yacameztli*, su escudo dividido en dos campos y al centro con el mismo signo de la nariguera lunar, su pectoral de oro con medias lunas de oro colgando, sus cascabeles y su hacha. En la lámina 49 de este códice, el dios aparece con el hacha en la mano (Fig. 31) y además este objeto está como glifo aparte en la esquina derecha superior, lo que denota que esta deidad está aún más asociada a este objeto que otras deidades, precisamente porque su origen está en los montes, justo en la cumbre del cerro *Ecatépetl*, donde está situada la zona arqueológica.

³²³ .- Brotherston, Gordon, *Op. cit.*, p. 191



Fig. 31 Lámina 49 del *Códice Magliabecchi*

En la lámina 85, el dios aparece bebiendo con popote de un gran *octecómatl*; (Fig. 32) junto a él, varios personajes ingieren pulque y presentan un alto estado de embriaguez, que se comprueba al ver las raíces que están a un lado del dios y que eran el ingrediente para fortificar al pulque. Los ornamentos que lleva en esta escena son casi los mismos de la otra lámina, salvo que no lleva su hacha en la mano, la cual tiene ocupada con el *piasztli*.



Fig. 32. *Tepoztécatl*. Lámina 85 del *Códice Magliabecchiano*

En la veintena llamada *Tepeilhuitl*, que correspondía al treceavo mes (Sahagún), los ricos cantaban y bebían pulque a honra de estos dioses y los difuntos. Esta festividad estaba específicamente dedicada a los montes:

Hacían estas imágenes a honra de los montes altos, donde se juntan las nubes y en memoria de los que habían muerto en agua o heridos de rayo ... En esta fiesta mataban a algunas mujeres a honra de los montes y de los dioses de los montes. A la de una de ellas llamaban *tépexoch*, a la segunda *Matlalcue*, y a la tercera *Xochitécatl* y a la cuarta *Mayahuel*.³²⁴

A estos montes les hacían imágenes con masa de bledos, y estaban presentes los dioses del pulque, sobre todo el dios *Tepoztécatl*. Por ejemplo, *Matlalcue* era *Matlalcueye* (La de falda azul), que era la que representaba al volcán de la Malinche, que se encontraba entre los Valles de Puebla y Tlaxcala.

Tepoztecatl es un desdoblamiento de *Ometochtli*, simboliza el pulque, se congrega en la espuma, y es promotora de un aconejamiento; *Tepoztécatl* fue quizá una invención temprana entre los nahuas. Con esta deidad surgen nuevos planteamientos en los que no ahondamos; por ejemplo, vemos que está relacionada con el desmonte, los cerros, el hacha; lo que podría derivar en una conexión con la agricultura, y entonces se convertiría en una deidad agrícola, presente en la tala de los montes; sin embargo nos inclinamos a pensar que su naturaleza de dios pulquero nunca la pierde, ni la transforma, ni ésta se minimiza, simplemente consideramos su presencia como un complemento importante dentro de los pasos y movimientos que se suceden dentro del ciclo o actividad agrícola.

El dios Macuiltochtli.- Antes de tratar a la "gran raíz", cuya metáfora es *Patécatl*, insertamos al dios *Macuiltochtli*-cinco conejo, puesto que llevamos un orden en la estructura y naturaleza de los objetos transfigurados en imágenes simbólicas y en este caso, *Macuiltochtli* es una variación y

gradación intensiva de *Ometochtli*, por eso iconográficamente algunos de sus elementos y ornamentos varían.

Aquí la palabra *Macuiltochtli* puede tener dos valores, lo cual se puede prestar a discusión.

Un posible significado de esta deidad era que cuando tomaban cinco tazas de pulque invocaban al dios o le dedicaban esa borrachera al ídolo, pues habían rebasado el límite permitido de cuatro tazas. El otro significado radica en que *Macuiltochtli* (pulque) representaba metafóricamente un grado alto de alcoholización en el que intervenía *Patécatl*, que simbolizaba a las raíces que le echaban a la bebida para darle más fuerza y sabor, éstas eran un complemento e ingrediente ideal, y si ese fuera el caso, entonces el *Macuiltochtli* (Pulque de cinco) se preparaba especialmente para ciertos ritos, por eso no siempre iba a estar presente *Macuiltochtli* entre los *Centzontotochtin*; todo dependía de la importancia, lugar y tiempo de los eventos; en este sentido *Macuiltochtli* podría indicar entonces cantidad y consistencia: beber cinco tazas o ser pulque de cinco flores era *Macuiltochtli*.

Pero también este dios era el patrono de los artesanos de pluma, que habitaban en el barrio de *Amantla*. Los Amantecas, además de tener a su dios principal llamado *Coyotlináual*, adoraban a otras siete deidades:

Lo seguía en segundo lugar, *tizahua* (el dueño de greda), y venía en tercer lugar, *Mácuil Océlotl* (5 Tigre), era el cuarto *Macuil Tochtli* (5 conejo). Luego seguían cerrando la fila, dos mujeres, una de nombre *Xiuhlati* (la que pone turquesas), y de nombre *Xilo* (mazorca tierna). En séptimo lugar pero frente a los otros, estaba el llamado *Tepúztécatl*, (hombre de *Tepuztlán*) ... Dos veces les hacían fiesta. La primera, en el tiempo que se nombraba *Panquetzaliztli*, la segunda, en el tiempo que se decía *Tlaxochimaco* ... en *Panquetzaliztli* era cuando sacrificaban al que representaba a *Cóyotl ináhual* ... La segunda vez que hacían su fiesta era en *Tlaxochimaco*. En ésta nadie era sacrificado.³²⁵

³²⁴.- Sahagún, *Op. cit.*, Lib. II, Cap. XXXII, p. 138

³²⁵.- Sahagún, en *Op. cit.*, Libro IX, Cap. XVIII.- *De los oficiales que labran pluma, que hacen plumajes y otras cosas de pluma*, p. 526-528

Todos los que representaban a estos dioses cargaban sus ollas cubiertas de plumas de *quetzal*. Todos se ataviaban espléndidamente y Sahagún añade que trabajaban con gran destreza y primor toda clase de plumas; el que representaba a *Macuiltochtli* llevaba una cabeza de conejo, sus sandalias, su escudo y su bastón de plumas.

Sahagún no menciona el pulque en ninguno de los pasos en que se divide esta fiesta de los Amantecas, sin embargo, al referirse a la veintena de *Panquetzaliztli* en otro parte de su obra, sí señala que se bebía pulque; aquí nos indica que antes de sacrificar a los esclavos en honor de cada uno de estos dioses, les daban a beber *itzpachtli*, que los alteraba y les hacía perder el juicio:

con esto les amortiguan el sentido y conciencia, para que no tengan miedo a la muerte, cuando les vayan a abrir el pecho. Como si estuvieran ebrios, se les va el sentido. Dicen que algunas víctimas quedan fuera de sí, perdido el seso y por su propia voluntad trepan, suben de carrera arriba del templo del dios, tienen gana de morir.³²⁶

Ignoramos si a este brebaje se le agregaba también pulque, ya que los síntomas que presenta al que iban a sacrificar, son estados de alteración muy parecidos al *octli*, no obstante nos preguntamos ¿Por qué la presencia de *Macuiltochtli* en este documento? si aparentemente no hay presencia de pulque; las únicas posibles explicaciones sean que el maguay y los pelos de conejo participaban en todo este complejo del extenso arte plumario; así como al hijo varón lo ofrecían a los dioses para pedir que fuera al *Calmécac* y que aprendiera el oficio de la pluma, la hijas también eran encomendadas para que supiesen trabajar y dominar la pluma, y los diferentes colores y matices en los pelos de conejo para hacer mantas:

y si era mujer demandaban a aquellos dioses que la ayudasen para que fuese gran labradora y buena tintorera de *tochómil*, en todos los colores, así para pluma, como para *tochómil*.³²⁷

³²⁶.- *Ibidem*, p. 528

³²⁷.- *Ibidem*, p. 519

De igual manera usaban el maguey para trabajar toda la diversidad de plumas:

Buscan un maguey bueno, liso de superficie, reluciente, sin costras ni granulaciones, terso, pulido, no levantado, sino acucharado y en él fortalecen el algodón. En primer lugar, untan la superficie con pegamento; extienden bien el pegamento sobre la cara del maguey y le ponen encima algodón ... Se seca al sol, luego se le va poniendo la pluma que se llama la ensecadura.³²⁸

Probablemente el arte de trabajar los pelos de conejo y utilizar la penca acalanada para dibujar y pegar las plumas justifique la presencia de *Macuiltochtli*.

Sahagún nos dice también que en la veintena nombrada *Panquetzaliztli* se iniciaba cuando nacía *Huitzilopochtli*; y se bebía arriba del templo principal, cuando perecía la imagen de *Huitzilopochtli*, dando a entender la muerte simbólica del dios y precisamente se bebía el *macuiloctli* y el *matlaloctli* por lo que deducimos que tal vez estaba presente *Macuiltochtli*; el que ofrecía el pulque era un viejo encorvado:

Otra vez subían arriba del *Teocalli*, ahí se bebía lo que se llamaba *matlaloctli* (pulque azul) y *macuiloctli* (¿pulque quintuple?) luego ya baja hacia acá el que se llama *chonchayotl*, imagen de el *uitzilopochtli*.³²⁹

El texto nos ayuda a considerar que esta bebida se ingería en rituales y ceremonias, y el anciano que ofrecía el pulque, quizá era el elegido para este oficio por ser una persona de edad y de respeto, y que en un momento dado, según las leyes nahuas, tenía licencia para beber el pulque altamente fermentado, que era el pulque de cinco; sin embargo, debemos marcar la diferencia; si la gente del pueblo bebía 5 tazas de este pulque fermentado fuera de las fiestas o sin permiso, entonces no era el tipo de bebida *macuiloctli* en ese momento, pues no estaba dentro de un tiempo y espacio sagrado, pero quizá podían invocar a *Macuiltochtli* voluntaria y

³²⁸.- *Ibidem*, p. 531

libremente. El llamado *matlaloctli* o pulque azul, adquiriría ese color porque a la bebida se le añadía la flor llamada *matlalxochitl* (de la familia de las *Commelinaceas*). Es una flor silvestre, diurna, de color azul-lilácea, que se da sobre todo en época de lluvias, en climas templados. Se encuentra todavía en la zona del Pedregal. Para obtener una mayor producción de esta flor debe sembrarse.

entre fines de mayo y junio, de preferencia cuando la luna se encuentra en la constelación de Cáncer. Los pétalos se usan frescos o secos, se recolectan temprano en la mañana, ya que el rocío haya desaparecido ... Las hojas de *matlalxochitl* son medicinales, Martín de la Cruz, en el *Códice Badiano*, las recomienda para el calor o irritación de los ojos.³³⁰

A esta flor, que también funcionó como colorante en la época prehispánica, se le llamaba flor celeste, quesadillita (porque los pétalos tienen forma de quesadilla) o hierba del pollo, pues la flor ayudaba a parar la sangre de las heridas de los gallos de pelea.³³¹

Actualmente, la flor de esta planta herbácea se usa para detener hemorragias ya que posee gran cantidad de sales de calcio, de ahí sus propiedades hemostáticas, además sirve como desinflamante, aplicándose en cataplasmas.³³²

Sahagún registra en otra de sus obras, que los que bebían pulque azul, llamado así porque lo teñían de ese color, eran los viejos y viejas, los casados y los principales:

Los demás de éstos que bebían el *octli*, bebíanlo secretamente porque si se sabía los castigaban, dábanlos de porrazos y trasquilábanlos, arrastraban y acoceábanlos.³³³

³²⁹.- Sahagún, *Primeros Memoriales*, p.56

³³⁰.- Castelló Iturbide Teresa, "Las huellas de una flor. El pulque azul en los mayas de Campeche" en *Arqueología Mexicana*, p. 65

³³¹ Cf. Castelló Iturbide Teresa en *op. cit.*, misma página.

³³².- Véase a Sámano Tajonar, Laura, *Antiguo herbario medicinal azteca*, p. 25, 44.

³³³.- Sahagún, *Historia General*, Libro II, Cap. XXXIV, p. 146

Iconográficamente, uno de los adornos de *Macuiltochtli*, se derivaba de su nombre, tenía marcada sobre la mejilla y parte de la boca una mano extendida indicando el número cinco;³³⁴ probablemente entre los nahuas era un número que indicaba exceso y que entre algunos individuos estaba permitido utilizar el cinco en ciertos rituales o actividades. (Fig. 33)

El dios lleva su *itztopilli* (hacha de *itztli*, *itztetl*-piedra de obsidiana.) que lo identifica como a muchos dioses del pulque.

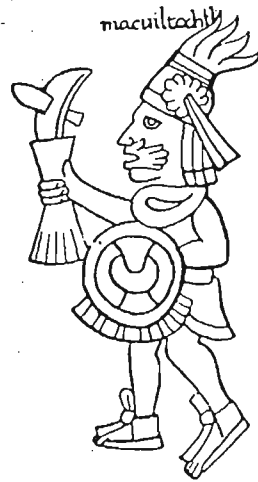


Fig. 33. *Macuiltochtli*. Informantes de Sahagún. [Fol. 265 v]

Dentro de toda la estructura de las deidades del pulque podemos concretar que *Macuiltochtli* es una deificación del pulque muy fermentado y nace de la combinación de *Ometochtli* más *Patécatl* y se le honraba en determinadas ceremonias donde se ingería el *macuiloctli*, por lo que la presencia de este dios no era muy frecuente y habitual, era una bebida selectiva.

³³⁴.- En Cholula se encontró en un plato, la imagen de un personaje en cuyo rostro aparece pintada una mano. Registrado por Sergio López en *Costumbres funerarias y sacrificio humano en Cholula*, p. 68

Tlilhua.- En cuanto a su natural consistencia, naturaleza y propiedades, esta deidad guarda un paralelismo y vínculo con la deidad anterior, por tal motivo seguimos con un orden preestablecido. Es el pulque y al mismo tiempo es una variación y una determinada clase de pulque, como sucede con *Macuiltochtli*. *Tlilhua* funciona como una advocación de *Tezcatlipoca* y adopta el nombre regional de uno de tantos *Ome Tochtli*; es otra de sus manifestaciones. Ocasionalmente aparece con el nombre de *Tliloa*. Según una de las fuentes, se le atribuía a él y a otros el *octli* o pulque:

“El pulque a *Tezcatzóncatl*,/ lo mismo a *Yauhtémcatl*,/ el pulque a *Yauhqueme*, el pulque a *Acalhua*,/ el pulque a *Cuatlapanqui*,/ el pulque a *Tlilhua*,/*Ometochtli*”; y Sahagún nos dice que:

Los autores del arte de saber hacer el *pulcre*, así como se hace ahora se decían *Tepuztécatyl*, *Quatlapanqui*, *Tliloa*...³³⁵

Tezcatlipoca bajo el aspecto de *Tlilhua* se convierte en una deidad del pulque. Metafóricamente *Tlilhua* no sólo es un “hacedor” o “preparador” de pulque, también es un “mediador u ofrecedor de pulque”, por ser una de los desdoblamientos o advocaciones de *Tezcatlipoca*, el cual probablemente actuaba de diferentes maneras, según los pasos o movimientos de cada fiesta; por eso cambiaba de nombre y de papel. No sabemos por qué a *Tezcatlipoca* se le da el nombre *Tlilhua*, quizá por su relación con el color negro, ya que *Tezcatlipoca* nació negro entre sus hermanos y era un dios omnipresente:

sabía todos los pensamientos y estaba en todo lugar y conocía los corazones y por esto le llamaban *moyocoya* ... y según este nombre no le sabían pintar (¿) sino como aire y por eso no le llamaban comúnmente con ese nombre.³³⁶

³³⁵ .- *Ibidem*, p.612

³³⁶ .- “De la creación y principio del mundo y de los primeros dioses, Teogonía y cosmogonía de los antiguos mexicanos” en *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. I

Las fuentes nos dejan muchas interrogantes, quizá los nahuas muchas veces concebían y bautizaban a un dios del pulque según el elemento o circunstancia en un tiempo y espacio y transformaban su naturaleza según los requerimientos y necesidades; por eso no podemos pensar que se le otorgaran propiedades y características únicas y permanentes a cada deidad; sin embargo no sabemos realmente cómo funcionaba todo esta serie de advocaciones en la mentalidad indígena, ya que generalmente se trata de dioses del pulque de una u otra comunidad, pero en otras es por alguna característica del pulque, como en este caso.

Atavíos de *Tlilhua*.- Aparece de cuerpo entero en el *C. Magliabecchi*; sus ornamentos y elementos diagnósticos se repiten, como en las demás deidades de este códice: su *Yacameztli* en la nariz y en su escudo, (fig. 34) el penacho muy similar etc. Pero lo que llama la atención es su jeroglífico que aparece en la esquina superior derecha, aunque es un círculo, éste presenta una fracción dibujada en negro y arriba se ven los puntos que simbolizan a la espuma, lo que se traduce como un recipiente conteniendo pulque.

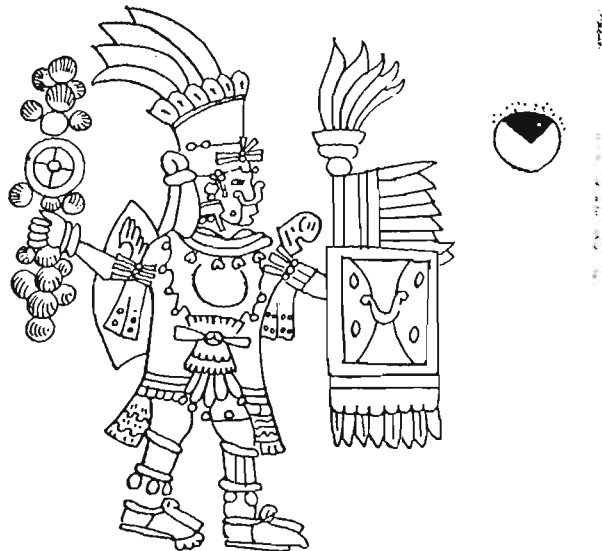


Fig. 34. Lámina 59 del *Códice Magliabecchi*

No sabemos si este glifo se refiera a un pulque negro aludiendo al nombre del sufijo *Tlilli*-negro o simplemente señale una conexión con *Tezcatlipoca*.

La representación del líquido negro la vincula Gonçalves de Lima con los llamados pulques curados, como el de tuna morada, que adquiriría quizá ese tono debido a un largo reposo.³³⁷ Sin embargo, tenemos nuestras sospechas, de que puede tratarse en realidad de miel negra, por eso adquiriría ese color negruzco el pulque. Durán nos habla del uso de esta miel en la bebida fermentada:

El nombre del cual era *Iztac-octli* que quiere decir vino blanco y entiendo que le han añadido el blanco para diferenciarlo del que se hace de miel negra es endemoniado y hediondo y negro recio y áspero sin gusto ni sabor como ellos mismos lo confiesan y con todo eso como se toman con él más aina y los hace más desatinados y furiosos por la fuerza que tiene danza más a él que no al suyo propio siendo el suyo más leve y medicinal.³³⁸

Durán seguramente no se refiere a lo hediondo y endemoniado de la miel, sino al pulque blanco al que ya se le ha echado una raíz, de la que no menciona el nombre y la cual producía un olor peculiar y fuerte, además de otorgarle al líquido una gran efectividad de alcoholización.

Sahagún nos dice que también estaba el sacerdote que servía y representaba a *Tlilhua*:

Este *Tlilhoa Ometochtli* tenía cargo de aprestar todo lo arriba dicho para cuando se hacía la fiesta del dios del vino que se llamaba *Tlilhoa Ome Tochtli* en el mes de *Tepéilhuitl*.³³⁹

Esto quiere decir que a *Tlilhua* lo insertaban en la fiesta y por ser fiesta de los montes, participaba en una de las partes importantes en que se dividía la misma, ya que se bebía pulque, sin embargo, Sahagún no señala qué dioses del pulque participaban. Contando apenas con estos

³³⁷.- Ver a Gonçalves de Lima en *El maguey y el pulque en los Códices Mexicanos*, p.125

³³⁸.- Durán, *Op.cit.*, libro II, p. 210

³³⁹.- Sahagún, *Op. cit.*, p. 170

escasos datos, podríamos presuponer hipotéticamente, que el sacerdote de este dios y su imagen, estuviesen presentes en la fiesta, en la elaboración de algún tipo de pulque que adquiría un color negro y entonces *Tlilhua* se convertía en la imagen metafórica de un tipo de pulque al que se le echaba la miel negra o a un pulque combinado o preparado con alguna hierba o fruta que lo ennegrecía; además de este valor simbólico, *Tlilhua* se descorporaliza, se convierte en materia, congregado en el pulque, lo hace, lo completa, forma parte de su sustancia junto con otros dioses del pulque. Es quizá la metáfora del pulque amielado o curado o es la miel negra mezclada con el *octli*. *Tliloa* es una alteración o variación del pulque, ya que adquiere otra tonalidad o color, por tanto, simbólicamente tiene la propiedad de transformar a *Ometochtli* y además es uno de los principales promotores de la elaboración del pulque.

El dios Patécatl.- Es un dios local, se le designó ese nombre por derivar del lugar llamado *Patlán*, donde se le honraba o donde se descubrieron las raíces. Sigue en este orden por alterar el estado original del pulque.

Sin contar con muchos recursos, pero dándolo como una probabilidad, este dios, que no es el pulque, era "fuerte". Provocaba alucinaciones, narcotizaba al individuo.

Patécatl es el más fuerte dentro del proceso y da por resultado, una embriaguez en su grado más elevado, pero también transmitía fuerza y vida a *Ometochtli* y entre los dos formaban uno, como una imagen metafórica de gran intensidad, ya que es el inventor de la raíz que aceleraba la fermentación y fortificación del pulque:

y el que halló primero las raíces que echan en la miel se llamaba *Pantécatl*. Y los autores del arte de saber hacer el *pulcre*, así como se hace ahora se decían *Tepuztécatl*, *Quatlapanqui*, *Tliloa*,

Papaztactzocaca, todos los cuales inventaron la manera de hacer el *pulcre* en el monte llamado *Chichinauhia* y porque el dicho vino hace espuma también llamaron al monte *Popozonaltépetl*.³⁴⁰

Esto quiere decir que *Patécatl* es un elemento imprescindible en toda la comitiva pulquera, y se aglomera junto con sus consanguíneos.

El dios *Ometochtli* poseía sus propios medios de poder, sin embargo, a falta de *Patécatl*, su fuerza declinaba o su potencia la adquiriría más lentamente:

Más precisamente lo expresa el intérprete del *Códice Telleriano Remensis*: ... Este *Patecatle* es señor destos treze días y de unas rrayzes quellos echavan en el vino, porque sin estas rrayzes no se podían emborrachar aunque mas bebiesen. Según Motolinía y el intérprete del *Códice* de la Biblioteca Nacional de Florencia, estas raíces se llamaban *oc-palli*, “medicina para el pulque”. Y esto explica el nombre *Patécatl* que, por tanto, hay que traducir por “el del país de la medicina <para el pulque> (de aquello con que se cura el pulque).³⁴¹

En primera instancia, creemos que el pulque sin las raíces, tuviese la facultad de embriagar. Quizá estas raíces se descubrieron antes que el pulque, y no sería extraño, que antiguamente se agregaran a otros ingredientes como la miel y diesen origen a otras bebidas; sin embargo, la “creación” de *Patécatl*, se pudo haber dado al mismo tiempo que la de *Ome Tochtli*.

Patécatl además de ser el “inventor” de la raíz, tenía un oficio, ayudaba y servía al dios principal *Ometochtli* durante una ceremonia del vino llamado *teoctli*, ya que *Ometochtli* era el orquestador y maestro de todos los cantores que tenían la costumbre y obligación de cantar en los templos:

de esta ceremonia era el principal *Pachtécatl*: éste tenía cuidado de los vasos en que bebían los cantores, de traerlos y darlos y recogerlos, y de henchirlos de aquel vino que llamaban *teooctli* y *macuiloctli*.³⁴²

³⁴⁰.- Sahagún, *Historia General de las cosas de Nueva España*, p. 612

³⁴¹.- Seler, *Comentarios al Código Borgia*, t. I, p.110

³⁴².- Sahagún, en *Op. cit.*, p.169

Seguramente a *Patécatl* le correspondía este oficio porque era un conejo intenso y poderoso y además servía ese vino sagrado y cinco-pulque, porque él ya estaba “flotando” dentro de esa bebida a la cual ya le habían mezclado la raíz.

Este dato aparece también en el *C. Matritense*, e incluimos su imagen más adelante, dentro de este mismo capítulo.

Por otro lado, las fuentes no nos dicen exactamente cómo estaba constituida, cuál era y en que consistía esta planta, bautizada como “raíz del diablo” por los frailes españoles del siglo XVI; si recurrimos a la morfología de su nombre en nahuatl que es *Ocpatli*,³⁴³ vemos que su raíz sería *octli*-pulque y su sufijo *patli*-medicina, emplasto, y esto no nos dice mucho; inclusive Sahagún utiliza el sufijo *patli* indistintamente para señalar a toda planta medicinal. Molina llama a *ocpatzquitl*: vino segundo, y no sabemos si se refiera a su baja calidad o si ya está fermentado:

Durante la fermentación, se buscaba hacer más fuerte la bebida, añadiéndole la raíz de un matorral, la madera del pulque (*Acacia angustissima*), a la que los frailes españoles del siglo XVI llamaron raíz del diablo, mostrando así su reprobación por el desenfrenado comportamiento provocado por el pulque.³⁴⁴

Lo que se usaba de la *Acacia angustissima*, era la corteza y se le llegó a nombrar también *cuapatle*³⁴⁵, quizá como una degeneración del nombre; dicha corteza funcionaba como aditivo y como *inocolum* al pulque.

Sahagún nos da otra etimología de la palabra y nos informa que los indígenas llamaban *ayoctli* a la raíz del diablo.

Durán señala que los indígenas echaban esta raíz en el aguamiel, el cual no sólo era para embeodarse y para sus festividades, sino también para medicarse.³⁴⁶

³⁴³.- En *Relaciones Geográficas del siglo XVI*, ed. de Manuel Acuña, p. 68, se menciona también esta raíz bajo el nombre de *ocpatli* que se echaba al pulque y embriagaba más, pero no da más datos sobre su origen.

³⁴⁴.- Anawalt, Patricia, “Los conejos y la embriaguez” en *Arqueología Mexicana*, mayo-junio 1998, vol. VI, núm 31, p. 67-69

El mismo Durán nos dice que cuando jugaban, ponían un cantarillo de pulque junto al juego³⁴⁷, en el mismo se aglomeraban los dioses a los que se festejaba y se ofrecía sacrificio y de esta forma, el pulque lo transformaban en algo divino y los taberneros le rendían como tal y se encargaban de agregarle la raíz y la miel y lo dejaban hervir, echando incienso en los braserillos.

En otra fuente encontramos coincidencias sobre su elaboración y sus efectos:

Cocido este licor en tinajas como se cuece el vino, y echándole unas raíces que los indios llaman *ocpatl*, que quiere decir medicina o adobo de vino. Hácese un vino tan fuerte, que a los que beben en cantidad embeoda reciamente.³⁴⁸

Motolinía nos menciona también en otro apartado, la presencia de esta raíz y lo que causaba, sin embargo no nos dice cuál era realmente su nombre:

Las beoderas que hacían muy ordinarias, es increíble el vino que en ellas gastaban, y lo que cada uno en el cuerpo metía. Antes que a su vino lo cuezan con unas raíces que le echan, es claro y dulce como aguamiel. Después de cocido hácese algo espeso, y tiene mal olor y los que con él se embeodan.³⁴⁹

Al hervir el líquido ya con la raíz, éste forzosamente agarraba más consistencia y al espesar adquiría cierta viscosidad la sazón era más fuerte; las raíces entonces no sólo constituían un condimento, quizá algo picante, sino también algo parecido a lo que producía la acción de la levadura; sin embargo en otras fuentes no se menciona que hirvieran necesariamente el aguamiel con la raíz, simplemente entendemos que se dejaba reposar y de esta forma existía una especie de cocimiento.

³⁴⁵.- Cf. Corcuera de Mancera, Sonia, *El pulque fortificado en Del amor al temor, Borrachez, catequesis y control en la Nueva España*, p. 262

³⁴⁶.- Durán, Fray Diego, *Historia de las indias de Nueva España*. Tomo II p.210

³⁴⁷.- *Ibidem.*, p.207

³⁴⁸.- Motolinía, *Op. cit.*, p. 286

³⁴⁹.- *Ibidem.* P. 24

Como pudimos constatar, las raíces no sólo contribuían a acelerar la vida y madurez del licor, también aumentaban el grado de alcoholización, y esto era lo que los españoles sabían que debían de controlar entre la población indígena durante la evangelización:

La primera legislación relativa al pulque que se conoce data de 1529 y no interfiere directamente con la bebida misma, sino con la raíz que los indios le añadían ... En 1545, la Corona expidió otra cédula a petición de las audiencias, prelados, religiosos, cabildo de la ciudad de México ... La respuesta que llegó de España, firmada por el príncipe Felipe, reiteraba que ni los indios ni los españoles, ni persona alguna hiciese vinos de la tierra con raíces ni los vendiesen pública ni secretamente por el grande daño que de ello reciben los dichos indios a causa de los poner fuera de sentido y dar grandes aullidos y voces y que estando así idolatrabán.³⁵⁰

Si la embriaguez era punible en la época prehispánica, salvo especiales circunstancias y épocas, después de la Conquista fue algo incontrolable, al punto que bebían a escondidas, sin recato alguno, porque la prohibición se había generalizado y los nahuas vieron en ello una grave limitación.

Presencia de la raíz en algunos códices.- Afortunadamente contamos con información iconográfica.

En la lámina 8 del Códice *Borbónico*, (Fig. 35) la diosa *Mayahuel* sostiene con una de sus manos a la hierba (*ocpatly*), que se asemeja a una reata o cuerda entrelazada o que en un momento dado, puede confundirse con el *ixtle* o hilos de maguey; la lleva en la mano derecha, porque la bebida siempre se ofrecía con esa mano, pues de lo contrario perdía sus poderes para embriagar.

³⁵⁰ .- Corcuera de Mancera, Sonia, en *Op. cit.*, p. 262



Fig. 35. *Códice Borbónico*, Lámina 8

En el *Códice Laud*, *Mayahuel* sostiene con la mano a una vasija de pulque con su flor y lo que serían probablemente las dos raíces ya que éstas se ven dobladas y amarradas, peculiaridad que observamos en otras representaciones como es el caso del folio 85 del *Códice Magliabecchiano* y el folio 70 (Fig. 36) y 71 del *Códice Mendoza*.



Fig. 36. La raíz del diablo. *Códice Mendoza*, f. 70r

En la lámina se aprecian a unos personajes que están junto a una olla de pulque y ya tienen la borrachera, para dar idea de la potencia de la hierba. En estas imágenes, la raíz se presenta como tal, no está transformada en deidad. En el *Códice Matritense*, (Fig. 37) *Patécatl* es la deidad que encabeza a los dioses del pulque, aquí no está representado

dentro del plano real como raíz, pero su presencia manifiesta que participó como ingrediente fortificante en la preparación de la bebida.



Fig. 37. *Códice Matritense*. Folio 258 v.

En *Nombres geográficos* de Peñafiel se puede apreciar un toponímico (Fig. 38), hasta ahora, quizá el único toponímico que se refiere a la raíz-*Patécatl*; consiste en una vasija con pulque espumoso, de la misma salen dos raíces que parecen tubérculos y que se representan de manera totalmente diferente a como aparecen en otros códices. Peñafiel lo traduce como:

octli –vino, líquido fermentado; *pay*, palabra verbal que significa “beber alguna cosa dulce,” y tres huellas humanas que dan la terminación verbal *can* o *yocan*, significan *oc-pa-yucan*, “lugar en que se bebe vino.”³⁵¹



Осрауѣан.—Ос-па-уу-сая.—Осрауѣан.

Fig. 38. Topónimo tomado de Peñafiel. Lám. 24. M:D:T:

Sin embargo, guiándonos con el diccionario de Alonso de Molina, creemos que el glifo corresponde fonéticamente a: *oc-octli*-pulque; *patli*-medicina: *ocpatli*-raíz del pulque; y *yocan*- lugar donde abunda, lo que daría quizá como posibilidad: “Lugar donde abunda la raíz del pulque”,³⁵² por lo que es posible que los tubérculos que salen de la espuma sean precisamente la raíz fermentadora. No olvidemos que se conocían y se usaban varias raíces y plantas en el México prehispánico, entre ellas la savia de la *yuca*,³⁵³ lo que puede prestarse a confusión dentro de la morfología de la palabra, por lo que en un momento dado, no es difícil que ambas pencas o raíces se representaran iconográficamente de manera muy similar:

También Oviedo nos describe como maguey un agave que no es precisamente el que se conoce en México con este nombre particular y para que no haya dudas hace un dibujo de su planta ... En efecto: la descripción está de acuerdo con el dibujo y es ésta: el maguey, tiene mucha semejanza con la yuca, así en algunos é provechos.³⁵⁴

De todos modos no acertamos a saber en realidad qué aspecto tenía la raíz.

El tejido vegetal de la raíz que se mezclaba con el aguamiel, se machacaba y después se dejaba macerar en el aguamiel para su rápida transformación en un pulque de gran consistencia y sustancia, o sea que la raíz actuaba como un efectivo sazonador.

En una investigación que realizamos pudimos obtener datos muy precisos e interesantes. En el pueblo de *Macuiltiangis* (Oaxaca), existe una raíz llamada “timbre”, es como una guía de chayote que la cortan en

³⁵¹ .- Peñafiel, Antonio, *Nombres geográficos de México*.152-153

³⁵² .- Patrick Johansson, hablante del náhuatl, confirmó el significado de esta palabra; explica que el término *yucan*, no se refiere a la planta de la *yuca*, proviene de *yocan*, que está referida a un locativo.

³⁵³ .- Consúltese a Gonçalves de Lima en *Op. cit.*, p. 165

³⁵⁴ .- Cárcer y Diesder Mariano, *El Maguey en Apuntes para la Historia de la Transculturación Indoespañola*, p. 325

pedacitos, la amarran y la echan al pulque para hacerlo más fuerte (Información dada por el indígena zapoteco Javier Luis Bautista).

En Tlaxcala se encuentra una raíz roja llamada “tamorreal” que le da más consistencia al pulque y lo tiñe de rojo; (datos proporcionados por Heriberto N., un indígena de *Tlaxcala*).

Actualmente en los llanos de *Apan* se usa otro ingrediente: se añade al aguamiel una semilla llamada *inaxtli* o pulque maduro con lo cual se inicia la fermentación.³⁵⁵

Incluimos también el ejemplo actual de los tarahumaras de la Sierra Madre Occidental en Chihuahua, ya que encontramos coincidencias:

cuecen corazones de *Agave*, como si los fueran a comer, después los muelen en una roca hueca con un mazo de roble, a la pulpa se le añade el agua de tres o cuatro grandes ollas ... Se muele raíz de *gotoko* (*Paseohlus metcalfei*) y se pone en el líquido, quizá como fermento. Éste se cuele a través de la criba de la canasta a ollas más grandes en las que se deja hervir dos o tres horas. Al enfriarse fermenta en cuatro o cinco días³⁵⁶

Algunas veces se mezclaba el recién sacado aguamiel con uno ya más avanzado en su tiempo de fermentación o que ya era pulque (actualmente a este procedimiento se le llama “pie de cuba”) y de esta manera se fortificaba cuando no se le echaba alguna hierba.³⁵⁷

Probablemente nunca sepamos qué raíz se usaba en el Centro de México o en que regiones la plantaban [El uso de la raíz se prohibió y se erradicó después de la conquista]. Sin embargo, podemos deducir que a pesar de ser una raíz de color café como lo muestra la escasa iconografía,

³⁵⁵ .- Este último dato fue tomado de “El pulque, bebida que se está perdiendo”, en *México desconocido*, núm.316, p. 31

³⁵⁶ .- Godoy, Augusto, *et aliter*, *Más allá del pulque y el tepache, las bebidas alcohólicas no destiladas indígenas de México*, p.40

³⁵⁷ .- Gonçalves nos habla en su obra *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, p. 110, sobre el *xayocómic*, ollas de fermentación y sobre el *xáyotl* (heces, según Molina) y sedimento de levadura, según Schultze Jena, inclinándose más Gonçalves por la segunda opción donde la palabra se traduce como fermento y que él refiere estaba vinculada a la inoculación primitiva que era precisamente el pie de cuba, lo que quiere decir que antiguamente antes de descubrir el poder de fermentación de la raíz se usaba quizá este remedio o procedimiento de mezclar aguamiel nuevo con más “viejo” para hacer las veces de levadura.

no alteraba el color blanco del pulque o en su defecto existían otro tipo de raíces en diferentes regiones que eran menos usadas y podían pintar la bebida.

Algunos atavíos de *Patécatl*. Su representación como divinidad.- En varios códices, *Patécatl*, como casi todas las deidades del pulque, va a presentar la nariguera en forma de vasija, porque así se le representaba glíficamente a la luna (Códices *Fejérvary Mayer*, *Borgia*, *Vaticano*, *Borbónico*) ; sin embargo existen muchas diferencias. Aunque no analizamos las correspondencias o asociaciones entre los diferentes dioses o elementos, comentamos la imagen de *Patécatl* en una página del *Códice Borgia* (Ver fig. 39), donde uno de los pocos elementos que lo identifican es la nariguera, significando el jeroglífico de la luna en su fase medio creciente o en novilunio en forma de recipiente, y además posee una peculiaridad que vemos en otras deidades, tiene extendidos el dedo índice y cordial, probablemente para indicar que ya probó el pulque con ellos, por lo tanto no sólo es el “preparador” de pulque, sino también es el “probador”. Más adelante volvemos a retomar este aspecto

En la nota explicativa de un documento, se afirma que *Patécatl* es pareja de *Mayahuel* y también se menciona que el pulque sin esta raíz divina no producía embriaguez:

Patecatle marido de Mayaguel por otro novre se dixo cipactona ... todos estos treze días tenían por buenos porq reinaba el Sor del vino. Este Patecatle es señor destros treze días y de unas rrayses quellos echavan en el vino porq sin estas raíces no se podían emborrachar aunque más beviessen.³⁵⁸

³⁵⁸ .- *Códice Telleriano Remensis* (dato tomado a su vez de Gonçalves, *Op. cit.*, p.215)

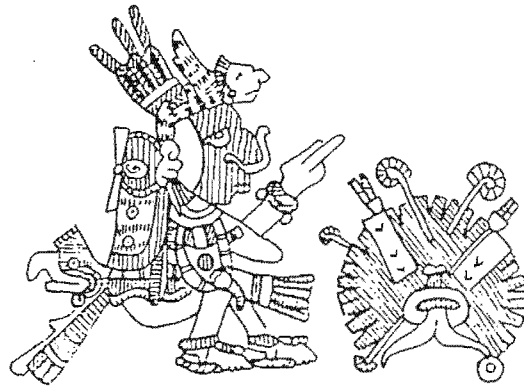


Fig. 39. L. 13 del *C. Borgia*

En el *Borbónico* (11) *Patécatl* aparece dentro de un contexto único por su diversidad de elementos, lo que nos da información considerable, sin embargo, no nos detenemos a analizar esta escena, salvo en una parte de su simbología y en sus constantes y similitudes con otros códices y con otras deidades del pulque.

En esta lámina (Ver fig. 40) aparecen algunos íconos que se repiten en otros códices, por ejemplo, en la parte superior, hay varios *octécomatl* con adornos que no acertamos a identificar, sin embargo, la serpiente que sale de uno de los recipientes, ideográficamente nos revela que es pulque fermentadísimo, que pica, por obra de la raíz, de ahí la figura de *Patécatl*, justo debajo de la vasija.

Patécatl sostiene su hacha de obsidiana, porta su nariguera y la posición de su brazo y mano es idéntica a la que tiene *Mayahuel* en el *Borbónico* 8, sólo que en este caso, la diosa sujeta la raíz y *Patécatl* el hacha; esa posición de manos y brazos es frecuente en otras iconografías.

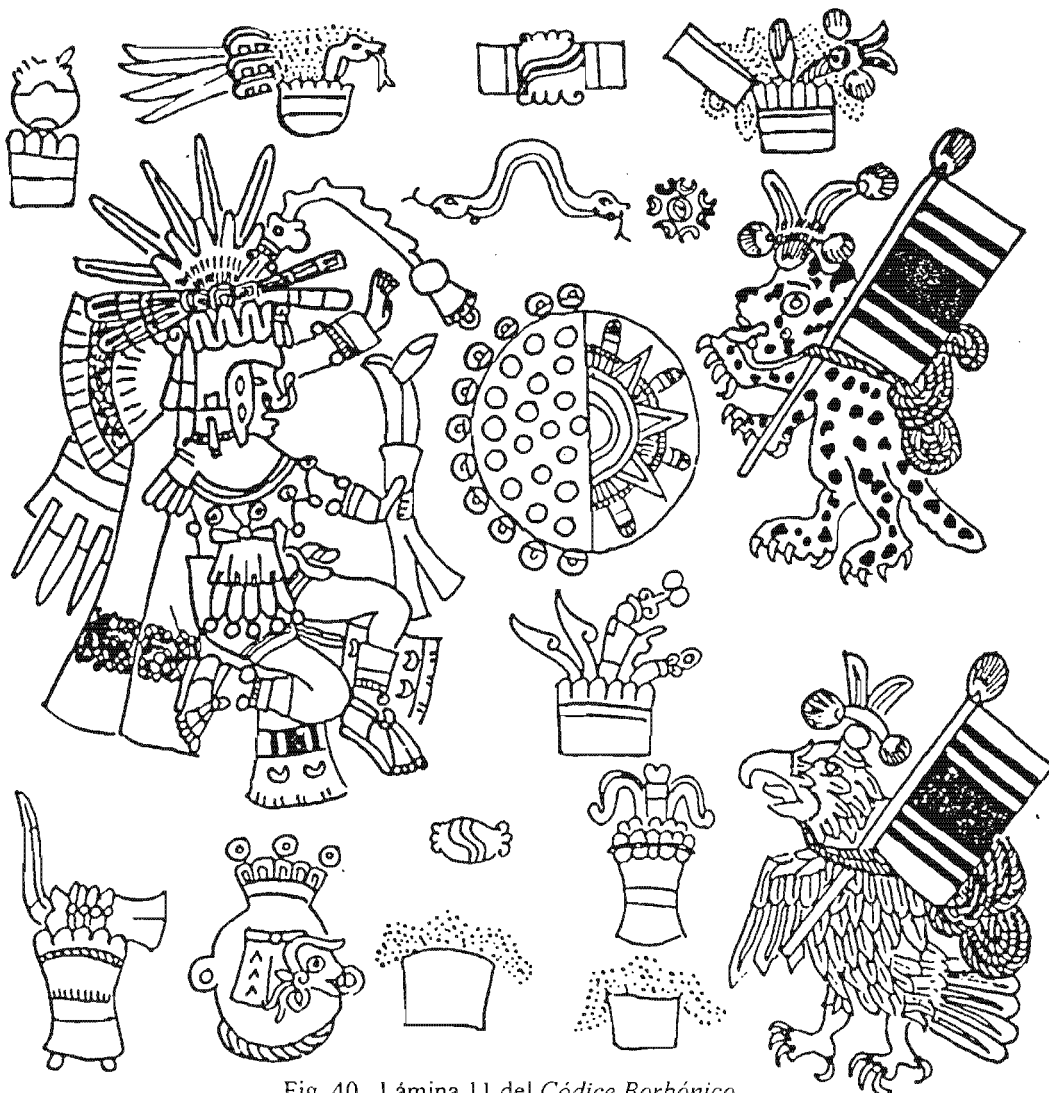


Fig. 40. Lámina 11 del *Códice Borbónico*.

A un lado y abajo de *Patécatl* se observan otro tipo de vasijas, diferentes en cuanto a su diseño, ornamentos y objetos, por ejemplo, de una de ellas (que se encuentra a un lado de *Patécatl*) salen lo que podrían ser *huactlis*, instrumentos para trozar las pencas del maguey o para raspar la base o centro del mismo, y en otra vasija llama la atención un detalle, y es que sobre la misma está dibujada la cabeza de un mono con sus tres adornos típicos del *yacameztli* en forma de "v", la imagen del mono probablemente se integra por ser éste un animal asociado al sexo, ya que el pulque obraba como un afrodisíaco y sus efectos aumentaban la potencia sexual.

Notamos que en esta lámina se integran varios elementos parecidos a algunas imágenes de *Mayahuel*, que ya vimos en su momento; por ejemplo, a la derecha de *Patécatl* están dibujados el guerrero jaguar y el guerrero águila, portando sus banderas de sacrificio, y a un lado de ellos vemos varios *octecómatl*, ya que éstos guerreros están relacionados con el pulque, el cual bebían antes de morir para darse valor.

En medio de toda la escena está nuevamente el ícono que representa la mitad de la noche con su cielo estrellado y la mitad del día con los rayos del astro solar; no sabemos si esta representación ideográfica nos indique una temporalidad en relación a todos los objetos que conforman la lámina. Las funciones o valor que nos pueda transmitir cada imagen son tema para otra investigación.

Siguiendo con todo el discurso, vemos que en la parte superior está dibujado un ocelote y debajo de éste se observa a un águila, estos dos animales son muy similares a los que aparecen en la Lámina 11 del *Tonalámatl* de *Aubin*, junto a la figura de *Mayahuel*, (que ya incluimos en la sección correspondiente a esta diosa)

Patécatl en el *Vaticano B*.- En una imagen de este códice (Véase Fig. 41), el dios aparece en forma sedente, como otros personajes de diversos códices, que no siempre son deidades.



Fig. 41. Lámina 31 del *Vaticano B*.

Tiene su *yacameztli* y presenta en la frente una diadema que sostiene a un rostro humano, rasgo muy parecido al de la imagen de la L. 13 del Códice *Borgia*, no sabemos si esta característica se refiera a que la raíz se personificó, pero seguramente no se reduce a un simple adorno en el tocado. *Patécatl* señala con el dedo índice, lo que podría indicarnos nuevamente la asociación del dios con la prueba de pulque, quizá de esa manera se comprueba que el líquido ya está listo, sin embargo, pueden ser muchas cosas, el detalle de los dedos que señalan pueden referirse a múltiples conceptos según el contexto, por ejemplo, esta "peculiaridad" no es única en *Patécatl*, ya que diosas como *Mayahuel*, *Tlazoltéotl* y *Xochipilli* presentan esta característica, por lo tanto, no tenemos la certeza de que las diosas también probasen el pulque con el dedo para saber si era fuerte o picoso; respecto a este punto, recurrimos a un dato contenido en el Códice *Chimalpopoca*; el cual se refiere a un pasaje donde dos dioses del pulque ofrecen la bebida a *Quetzalcóatl* para emborracharlo, pero antes le piden que lo pruebe: "Ellos le dijeron: Pruébalo con tu dedo meñique, porque está enojado, es vino fuerte, *Quetzalcóatl* lo probó con su dedo; le gustó y dijo: Voy abuelo, a beber tres raciones más".³⁵⁹

En el documento escrito es el dedo meñique, pero en las imágenes puede ser otro dedo, sin embargo, en ambas fuentes existe una correspondencia, esto ayuda a considerar que en ciertos casos, el dedo que señala va en relación a "una prueba de pulque".

En la lámina 90 del mismo códice (Fig. 42) encontramos la figura de *Patécatl* muy parecida a la de la lámina 31.

³⁵⁹.- *Anales de Cuauhtitlán en Códice Chimalpopoca*, versión de Feliciano Velásquez, p.10



Fig. 42. Lámina 90 del *Códice Vaticano B*.

El dios está sentado; (aunque en lugar de la nariguera de media luna, presenta una nariguera en forma de barra) también aparece con el brazo flexionado y mostrando el dedo levantado, quizá para señalar que la bebida ya ha sido probada, pero la diferencia es que aquí es el dedo meñique.³⁶⁰

Además un rasgo que no aparece en la lámina 31 es que aquí *Patécatl* muestra los dientes, ideográficamente puede estar relacionado con lo agresivo de la bebida, fermentada con la raíz. Precisamente en una imagen del *Códice Vaticano A*, (Fig. 43) volvemos a encontrar este detalle: El dios, también sentado, se representa todavía más agresivo, ya que sus tres dientes parecen filosos y puntiagudos, por lo que la bebida seguramente picaba o quemaba por lo fuerte; no obstante en muchos otros códices podemos encontrar este rasgo de mostrar los dientes y posee otro sentido.

³⁶⁰.- En las láminas 4, 8, y 12 del *Tonalámatl de Aubin*, aparecen unos personajes bebiendo pulque, y algunos de ellos levantan el dedo meñique, pulgar o índice; si nos guiamos por el contexto, podemos pensar que se introducía el dedo en el tazón para medir la fuerza y sabor de la bebida; sin embargo no se puede generalizar, por ejemplo, en la l. 25 del *Códice Vindobonensis*, que contiene una lectura sobre un ritual de pulque, podemos observar a varios personajes agarrando su tazón y dentro de la misma lámina, formando una línea divisoria, se pueden observar a otros con el dedo cordial levantado, pero ignoramos si este rasgo tenga que ver con la prueba del pulque. En el *Códice Viena* está un personaje enseñando los dientes y señalando con el dedo índice hacia el cielo y en *Kingsborough* se aprecian varios personajes que señalan con el índice en forma horizontal y ninguna de estas imágenes tienen que ver con el pulque o ritual de embriaguez,



Fig. 43. Lámina 24 del C, Vaticano A

Las tres últimas imágenes podrían significar que el dios está adentro de la bebida y que la raíz ya hizo su efecto.

En la Lámina 53 del Códice *Magliabecchi* nos encontramos con una representación diferente de *Patécatl* respecto a los ejemplos anteriores. (Véase fig. 44) aparece de cuerpo entero, porta su *yacameztli* en forma de luna en creciente, en su penacho porta un objeto adornado del cual sale una flor y un colibrí,³⁶¹ que parece chupar el néctar de la misma, quizá la presencia de esta ave guarde una conexión con *uiztli*-aguamiel. El término *uizt*-colibrí, prefijo o raíz de *Huitzilopochtli* nos sugiere una posible asociación entre el vino nuevo y el animal. Molina traduce *uizyecoltia* como “hacer la fiesta del vino”, lo que nos indica que *uizt* es un derivado de varias palabras en náhuatl; Sahagún nos cuenta (Códice *Florentino*) que en la fiesta de *Panquetzaliztli* dedicada a *Huitzilopochtli*, había una fuente

por tal motivo no podemos opinar sobre estos aspectos dentro de la iconografía, están fuera de nuestro alcance.

³⁶¹ .- Esta imagen del colibrí chupando la flor, también la lleva *Quetzalcóatl* (Lámina 49 del mismo Códice)

llamada *Uitzílatl* y derramaban agua de la misma sobre la cabeza y vestidos de los esclavos, aunque en su *Historia General* vierte otros datos.³⁶²



Fig. 44. Lámina 53 del *Códice Magliabecchi*

La misma raíz *uitzi* (Véase vocabulario de Alonso de Molina, p. 157), se aplica a colibrí o espina y entonces podemos encontrar una relación: cuando el largo pico de este animalito chupa el néctar de la flor, así el tlachiquero chupa el aguamiel por medio del acocote, como si fuese el largo pico de esta ave pequeñísima, de ahí una probable asociación. No sabemos porque justamente a *Patécatl* se le represente iconográficamente junto al colibrí y no a otros dioses del pulque.

Siguiendo con algunas características que posee la figura en el *Maglibecchiano*, vemos que sostiene su escudo, sobre el cual se ve dibujado el caracol transversal, típico de *Quetzalcóatl*. El personaje lleva pequeñas medias lunas sobre una parte de su atavío y un objeto curvo que carga con la otra mano y que no nos detenemos en analizarlo.

³⁶².- Sahagún nos señala que en esta misma fiesta de *Panquetzaliztli*, sacaban agua de la fuente llamada *Huitzilatl*, y con ella se bañaban los que habrían de morir y que los viejos la traían en cántaros con hojas de *ahuehuete*; esto nos hace visualizar que el agua en sí misma era algo sagrado, porque brotaba de una fuente.

Patécatl desataba un "Conejo muy fuerte", por eso es un dios tan importante entre los nahuas. Su representación real es la de una raíz que tenía la propiedad de fermentar con más rapidez al aguamiel; metafóricamente es la deidad que le da sustancia, fuerza y potencia a la "sangre" de *Mayahuel* y de *Tezcatzóncatl*; y si esta "sangre fortificada" la bebían los ancianos, los sacerdotes, los nobles, los guerreros y los cautivos en los rituales, entonces adquirirían más fuerza con sus conejos y de esa manera el dios "entraba" en ellos más rápidamente y *Patécatl* era el vehículo para acelerar la posesión divina. Sin *Patécatl*, la sangre de *Mayahuel* sería más débil, él es su complemento.

Tlamatzíncatl.- Este *Centzontotochtli* es otra advocación de *Tezcatlipoca*. Era originario de *Tlamatzinco*, barrio de pulqueros y taberneros³⁶³ que se encontraba en la periferia de *Tenochtitlán*.³⁶⁴

Tlamatzíncatl está presente en una de las fiestas periódicas: *Quecholli*; se dice que en el sexto día de esta veintena:

dábanles aderezos de papel a los esclavos que habían de matar a honra del dios *Tlamatzíncatl* y a honra de otro dios que se llamaba *Izquitécatl*; estos esclavos los compraban los que hacen *pulcre* y los que hacían *pulcre* para *Moteccuzoma* ... Otros dos esclavos que mataban a honra del dios *Mixcóatl* y de su mujer que se llamaba *Coatlícue* comprábanlos los *calpixques*. Allende de estos hombres que mataban a honra de *Tlamatzíncatl*, mataban muchas mujeres a las cuales llamaban *Coatlícue* y eran sus mujeres de *Tlamatzíncatl* y de *Izquitécatl* ... Habiendo muerto a todos éstos a la postre mataban a la imagen del dios *Mixcóatl*, porque todos los mataban en su *cu*; y a los que eran del dios *Tlamatzíncatl* también los mataban en su *cu*.³⁶⁵

El texto no es muy claro, ignoramos las vicisitudes por las que atravesó este dios a través de los años, pero cabe la posibilidad de que al igual que la imagen de *Mixcóatl*, paralelamente también destruían la imagen

³⁶³.- López Austin, *Hombre-Dios*, p. 67

³⁶⁴.- Aclaro que a pesar de que *Tlamatzíncatl* guarda una relación con *Izquitécatl*, ya que ambos participan de una misma fiesta y son sacrificados, no lo incluí inmediato a *Izquitécatl*, ya que esta deidad simboliza al aguamiel y a las primicias del mismo y rompería el orden lógico que se sigue.

³⁶⁵.- Sahagún, *Op. cit.*, p.141, 142

de *Tlamatzíncatl*; y las mujeres de *Tlamatzíncatl* que eran sacrificadas, quizá vendrían a ser un émulo a *Coatlicue*, mujer de *Mixcóatl*.

Tlamatzíncatl forma parte del grupo inseparable de los *Centzontotochtin*, y es sacrificado junto con otros dioses.

Toltécatl.- Es otra proyección del dios *Ometochtli*; es el mismo dios con el nombre de otra región. Pero a reserva de que vemos a *Toltécatl* más adelante, dentro de la estructura de un mito entre los nahuas, lo incluimos aquí, porque forma parte del estado líquido del pulque, metafóricamente es una porción de la sustancia de la que esta constituida la bebida; *Toltécatl* se congrega junto con otros dioses en la bebida ya fermentada y se le invoca individual y colectivamente, representa también una gradación en la que intervinieron *Ometochtli* y *Patécatl*; figuradamente flota en la espuma. Adquiere además otro valor metafórico en el Mito de *Quetzalcóatl*, se transforma en un conejo muy particular.

Atavíos y características de este dios en el Códice *Magliabecchiano*.- Contamos con muy poco material iconográfico de este dios. En la hoja 52 del *Magliabecchi*, (Fig. 45) aparece el dios sosteniendo su hacha o *itztopilli*; a la derecha se ve su topónimo dibujado como un tule o tular, el cual nos señala que el lugar de origen de *Toltécatl* era *Tula* o *Tollan*. Varios de sus elementos diagnósticos se repiten en otros dioses del *Magliabecchi*.



Fig. 45. *Toltécatl*. Lámina 52 del Códice *Magliabecchi*

El cargo que desempeñaba el sacerdote o representante de *Toltécatl* era el de:

proveer de papel y copal y *ulli*, para cuando habían de matar a la imagen de *Tultécatl*, al cual mataban en el fin del mes que se llamaba *Quecholli* o en el principio del mes que se llamaba *Tepéilhuitl*.³⁶⁶

Esta característica de matar a la imagen de este dios pulquero, quizá tenía que ver con el acto de hacer imágenes de los montes y destruirlas después en la misma fiesta de *Tepéilhuitl*, así como despedazar los cuerpos de los que se sacrificaban:

mataban algunas mujeres a honra de los montes y de los dioses de los montes ... Venida la hora del sacrificio, ponían en las literas a las mujeres y al hombre que habían de morir y subíanlos a lo alto del *cu*, y desde que estaban arriba sacábanlos de las literas y uno a uno echábanlos sobre el tajón de piedra ... Luego descendían los cuerpos, trayéndolos rodando por las gradas ... los cuerpos llevábanlos a los barrios de donde habían salido y otro día, que se llamaba *texinilo*, hacían los pedazos y comíanlos ... también entonces despedazaban las imágenes de los montes en todas las casas en que los habían hecho.³⁶⁷

La destrucción del dios era uno de los pasos en los que se dividía la fiesta y era igual a lo que se hacía con las imágenes de masa y con los que mataban. Si los ricos bebían a honra de los dioses entonces destruían a la imagen en señal de que ya había sido ofrendada.³⁶⁸

Los objetos que reunía el sacerdote del dios *Toltécatl* y que menciona Sahagún, coinciden con los que se requerían en esta fiesta:

Iban aderezados con coronas de papel, y todos los papeles con que iban aderezados iban manchados con *ulli* derretido.³⁶⁹

³⁶⁶.- Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, p. 171

³⁶⁷.- *Ibidem* p. 138

³⁶⁸.- Una ceremonia similar se hacía en la veintena de *Quecholli*, donde echaban a los cautivos por las gradas y luego mataban a las imágenes de *Tlamazincatl* e *Izquitécatl*, después de haber sacrificado a honra de ellos a varios mancebos.

³⁶⁹.- Sahagún, *Op. cit.*, p.138

Toltécatl al igual que el dios *Colhuatzíncatl*, y *Totoltécatl*, lleva el hacha de obsidiana y el escudo con *yacameztli* por lo que los tres están conectados de alguna manera a los cerros. *Colhuatzíncatl* (Fig. 46) tiene casi los mismos ornamentos que *Toltécatl*, por eso lo vemos conjuntamente. *Colhuacatzíncatl* nace en *Colhuacatzinco* (Culhuacán) y era pariente de *Tezcatzóncatl*, *Yiauhtécatl*, *Acolhoa* (quizá una variación u otra identidad del mismo *Colhuatzíncatl*), *Tlilha*, *Pantécatl*, *Toltécatl*, *Tlaltecaiooa*, *Ometochtli*, *Tepoztécatl*.³⁷⁰

Posee uno de los significados que caracterizan a *Toltécatl* y a otras deidades; ya que forma parte de la sustancia del pulque, está contenido dentro de un pulque muy fermentado, puesto que está emparentado con *Patécatl*, esto quiere decir que al igual que otros dioses, permanece mezclado con la potente raíz del pulque.



Fig. 46. *Colhuatzíncatl* en la Lámina 56 del C. Magliabecchiano.

Su topónimo es un cerro encorvado o ganchudo que significa *Culhuacán*, de ahí deriva su nombre; se le consagraba en ese pueblo. Esta deidad, y la mayoría de los *Centzontotochtin*, obraban de la misma forma: entraban en el cuerpo del que se embriagaba, se posesionaban de la persona, y ésta perdía toda voluntad, y no tenía la culpa de todas las barbaridades que

³⁷⁰.- Véase a Sahagún en *Op. cit.*, p.51

hacía, se le disculpaba, porque decían que el dios estaba dentro de ella.³⁷¹ Independientemente que la persona invocara al dios de su localidad, podían introducirse en él otros dioses.

Totoltécatl.- Este dios aparece con su propio jeroglífico en el Códice Magliabecchiano (Fig. 47), y presenta casi los mismos atavíos que las demás deidades del pulque.

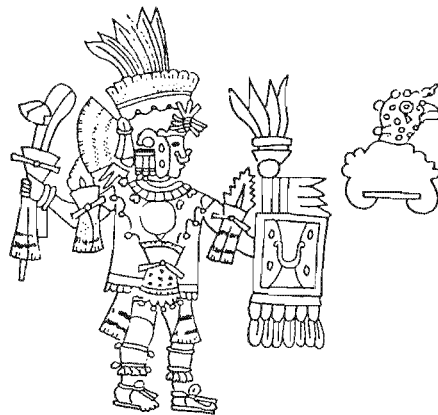


Fig.47. *Totoltécatl*. Lámina 57 del Códice Magliabecchiano

Observamos que presenta su *yacameztli* como nariguera y como adorno en el escudo; el penacho es muy similar a la mayoría de las deidades del pulque, sobre todo a la de *Toltécatl*, sólo que *Totoltécatl* tiene como topónimo a un cerro (*tépetl*) al que le sale la cabeza de un *Totollin*, que significa gallinas de la tierra y que los españoles tradujeron como guajolote. Este glifo toponímico nos da el gentilicio *Totollan*, lugar donde nace esta deidad.

La imagen iconográfica concuerda en parte con lo que Sahagún nos dice sobre los atavíos de este dios: (Fig. 48)

Su luneta de la nariz, su gorro de papel. Su corona de plumas de garza ... Su paño de ribetes rojos, con que se ciñe las caderas. Sus sonajas, sus sandalias .. su escudo es un escudo en forma de barca; su hacha de obsidiana tiene en una mano aferrada.³⁷²

³⁷¹.- Cf., Sahagún, *Op. cit.*, p. 51

Cuando Sahagún se refiere al sacerdote de *Totoltécatl* nos dice:

El sacerdote de *Totollan* tenía a su cargo lo que necesitaba el que representaba a *Totoltécatl*: el papel, el copal, el hule y las sandalias color de obsidiana y la cabellera de plumas blancas y las flores divinas, todo lo que necesitaba el que representaba a *Totoltécatl* cuando moría al acabar la fiesta de *Quecholli*, o algunas veces en la fiesta de *Tepeilhuitl*.³⁷³



Fig. 48. *Totoltécatl*. Informantes de Sahagún

En la mayoría de los casos observamos que las deidades del pulque llevan su hacha de obsidiana, instrumento que estaba relacionado con la tala, como ya vimos, por lo que cabe la posibilidad que *Totoltécatl*, forme parte del grupo de *Tepoztécatl* y *Toltécatl*, en las fiestas de los montes, prueba de ello es que Sahagún nos dice que participaba en *Quecholli* y *Tepeilhuitl*, que era fiesta de los cerros y el personaje que lo actuaba moría al final de la fiesta, quizá porque ya había terminado de ofrendarse pulque y ya habían ingerido a los *Cenzontotochtin*, entre ellos *Totoltécatl*, y ya no estaba flotando en la espuma, porque ya había entrado el dios en el cuerpo y ya se habían embriagado y se concluía todo a través de la muerte de un esclavo.

Poco sabemos de este dios. Metafóricamente tiene el mismo valor que algunos de los cuatrocientos conejos, y al morir simbólicamente, también moría el conejo que se proyectaba.

³⁷².- *Ibidem*, p.890

Tlaltecayohua.- Es un gran conejo; quizá era invocado con frecuencia entre los que se embriagaban, dependiendo de la región. Así como *Toltécatl* e *Ihuimécatl* son dos conejos cantores, como veremos más adelante dentro del mito de *Quetzalcóatl*, *Tlaltecayohua* es un conejo que llora, ríe o baila. Nos guiamos únicamente por su iconografía en el *Códice Magliabecchiano*, (Fig. 49) En la imagen se aprecia el dios y a su derecha aparece otro personaje disfrazado como mono.

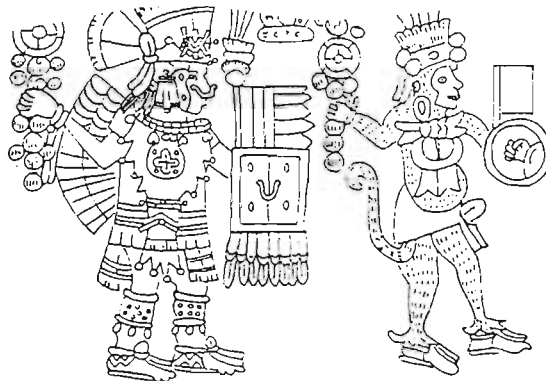


Fig. 49. *Tlaltecayohua*. Lámina 55 del *Códice Magliabecchiano*

Quizá a simple vista no se perciba el vínculo; pero este animal nos ayuda a configurar nuestra hipótesis; el mono está considerado como un animal que emite sonidos estridentes, es inquieto, nervioso y estaba relacionado con la danza. Aquel que bebía pulque hasta embriagarse, y se proyectaba como un individuo que le daba por llorar y reír y hacer mucho ruido, se conectaba al dios conejo llamado *Tlaltecayohua*, lo que implica que este *Centzontochtín* se presentaba al último, en pleno estado de embriaguez, como otros tantos conejos que se manifestaban en esta fase en que a muchos borrachos les da por reír y llorar o gritar o bailar, estar alegres e inquietos, sacaban ese conejo que se asociaba a otro animal, que era el mono:

³⁷³ .- *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los dioses*, p.107-109

El ozomatli –nos dice el informante náhuatl- es habitante de los bosques, sobre todo de los que están por donde sale el sol en Anáhuac. Tiene el dorso pequeño, es barrigudo y su cola, que se enrosca, es larga. Sus manos y sus pies parecen de hombre ... Los ozomatín gritan y silban y hacen visajes a las gentes. Arrojan piedras y palos. Su cara es casi como la de una persona, pero tienen mucho pelo.³⁷⁴

El mono tiene muchos significados, pero en este caso, la lámina del *Magliabecchiano*, nos está indicando un paralelo o semejanza entre el dios y un personaje vestido con la piel o disfraz del animal, ya que los dos aparecen juntos danzando. *Tlaltecayohua* probablemente sea la metáfora del borracho que grita, ríe estridentemente, golpea, se inquieta, ese es su conejo. Su condición ordinaria y común al aparecer cotidianamente en los que se embriagan con pulque, lo elevan a un dios que se proyectaba frecuentemente

Como hemos visto, en ocasiones unos dioses del pulque acompañan a otros dioses, como un complemento de ofrecimiento de *uiztli*, lo que indica la variedad de funciones que pueden tener algunas deidades, sin embargo, son miembros permanentes de los *Centzontotochtin*, y son hijos de *Mayahuel*. Pueden inclusive tener una jerarquía muy importante, pero su intervención puede ser menor a la de otros *Centzontotochtin*, naturalmente nos topamos con varios escollos, ya que son dioses de determinada región; algunos pueden ser demasiado localistas:

los cuatrocientos-señores-conejos, los innumerables dioses de la embriaguez, en la acepción hiperbólica del numeral cuatrocientos. La multiplicidad de estos personajes ... no es arbitraria, como a primera vista parecería, sino que está basada en la observación y se refiere a los infinitos matices que reviste la embriaguez, al manifestarse en individuos de diferentes costumbres y temperamentos.³⁷⁵

Este grupo lo forman *Quatlapanqui*, *Yauhtécatl*, *Yauhqueme*, *Tomiyauh*, *Nappatecuhtli*.

³⁷⁴.- *Códice Florentino*, Libro XI, cap. I

³⁷⁵.- Gonçalves, *Op.cit.*, p.104

Quatlapanqui.- Este *Centzontotochtin* es uno de los hacedores de pulque, por eso lo incluyo en este orden, por su actividad y participación en la creación del pulque:

Y los autores del arte de saber hacer el *pulcre*, así como se hace ahora se decían *tepuztécatl*, *Quatlapanqui*, *Tliloa*, *PapaztacTzocaca*, todos los cuales inventaron la manera de hacer el *pulcre* en el monte llamado *Chichinauhia*.³⁷⁶

El papel de hacedor de pulque lo elevaría a un dios de alta jerarquía, sin embargo, no contamos con más información, inclusive otras deidades del pulque pudieron haber sustituido a *Quatlapanqui* con otro nombre.

La imagen viviente de *Quatlapanqui* muere en una de las fiestas, al igual que *Toltécatl* y *Tlamatzíncatl*, que eran sacrificados en *Tepeilhuitl* y *Quecholli* respectivamente, como ya mencionamos.

El acto de morir es al final del ritual y las ofrendas y no sabemos con certeza si durante o después del tiempo de ebriedad ritual. El sacerdote del dios *dos conejo Quatlapanqui*:

tenía a su cargo el papel, el copal, el chalequillo, las campanillas, las sandalias de color de obsidiana, que necesitaba el que representaba a *Quatlapanqui* cuando moría en la fiesta llamada *Panquetzaliztli*.³⁷⁷

Los dioses representan imágenes que se proyectan a través de la efervescencia del pulque y en el caso de *Quatlapanqui*, que es uno de los que elabora la bebida, junto a *Tliloa* y *Papaztac*, es también el “iniciador” o “fermentador” de la misma, está presente en el tiempo inicial de su preparación, a diferencia de otros, que se integran cuando la bebida ya fermentó o está fermentando. Los dioses están dentro de la bebida y se aglomeran junto con otros que poseen diferentes funciones y forman la sustancia espumosa y fuerte del pulque; una vez que un individuo ingiere

³⁷⁶ .- Sahagún, *Op.cit.*, p.612

³⁷⁷ .- *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*, p.95

esta mescolanza divina, entran en él los dioses como sustancia y cuerpo líquido y actúan como conejos. Los dioses se manifiestan o se representan de diferentes formas: como imágenes o figuras, a través de sacerdotes y pululando dentro del licor para después convertirse en conejos.

Yauhqueme, Yauhtécatl, Tomiyauh y Nappatecuhtli.- Muy pocos datos se tienen acerca de estos dioses pulqueros, pero por lo pronto creemos que la hierba del *yauhtli* es un factor determinante para entender la creación de estas cuatro deidades, que pueden ser una sola o estar emparentadas o simplemente aparecen y actúan indistintamente en los tiempos de cosecha o recolección del *yauhtli* o pericón ¿Cómo podemos sustentar tal aseveración, si escasas fuentes nos dan noticias de estos dioses? Pensemos en esa posibilidad. En la actuación de estos dioses, podían existir variaciones, podían estar en diferentes pueblos y adoptar ahí un nombre determinado o era una sola deidad que cambiaba de nombre según su lugar de origen. En primera instancia hablaremos de *Yauhqueme*, que era originario de *Yauhtepec*; este dios estaba considerado como uno de los *Tlaloque*, o dioses de la lluvia; citamos sus atavíos basándonos en la traducción que hace Miguel León Portilla:

El sacerdote del dios dos conejo *Yauhqueme*: también disponía del papel, el copal, el hule y las sandalias de hule, las campanillas, el chalequillo, las cabelleras de plumas de garza y el trébol del monte. Así mandaba que se reuniera todo lo dicho, cuando se necesitaba, cuando moría el que representaba al dios dos conejo *Yauhqueme*. También en la fiesta del cerro.³⁷⁸

Sahagún menciona a este dios cuando se refiere a las fiestas que hacían en el primer mes llamado *Atlcahualo* o *Quauitleoa*:

³⁷⁸ .- *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los Dioses*, versión y notas de Miguel León Portilla, p. 95

El séptimo lugar donde mataban los niños era un monte que llamaban *Yiauhqueme*, que está cabe *Atlacuihuaya*; poníanlos el nombre del mismo monte; ataviábanlos con unos papeles de color leonado.³⁷⁹

León Portilla nos dice, refiriéndose a la imagen de este dios, que al igual que *Atlahua*, otro dios de la lluvia, lleva sus tiras de papel en el pecho y:

Su carácter de protector de las sementeras lo ostenta en la flor acuática que aparece en su escudo *chimal-tlacuezonayo*.³⁸⁰

Esto quiere decir que *Yauhqueme* es una deidad conectada con los Tlaloques y con dioses de la agricultura (Fig. 50).



Fig. 50 *Yauhqueme*. Atavíos de los dioses. Sahagún

Sahagún menciona a este dios cuando trata de los oficios de los sacerdotes dos conejo:

Su gorro, color de ajenjo; su capacete de plumas de garza, con remate de pluma de quetzal. Sus adornos del pecho y su *maxtle*, de papel. Sus sandalias. Su escudo con un nenúfar; en su mano un palo de sonajas.³⁸¹

Como se puede observar, el nenúfar, es una flor diferente al *yauhtli*, no sabemos si el traductor se refiera a la misma flor bajo otro nombre³⁸² El *yauhtli* o pericón tiene la flor amarilla, posee muchas propiedades:

³⁷⁹ .- Sahagún, *Op.cit.*, Libro II, XX, 13, p. 99

³⁸⁰ .- *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los dioses*, p. 130

³⁸¹ .- Sahagún, *Atavíos e insignias de los dioses*, Apéndice, p.888

³⁸² .- *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los dioses*, p.131

Su nombre náhuatl quiere decir niebla o nube, quizá porque su inflorescencia da la apariencia de nubes y tal vez por esto se decía que curaba las nubes de los ojos. Era otra de las yerbas de los dioses del agua, Tláloc y Opochtli entre otros, a los cuales se ofrecía en sus respectivas fiestas. El doctor Francisco Hernández enuncia algunas de las enfermedades que supuestamente se curaban con el *yauhtli*, yerba de fuerte olor anisado: Evacúa la orina, estimula las reglas, provoca el aborto, atrae los fetos muertos aplicando al cuerpo de cualquier manera alguna partecilla de la planta; es favorable al pecho, alivia la tos, quita la flatulencia, estriñe el vientre demasiado suelto, corrige el mal aliento, aumenta la leche, combate los venenos, estimula el apetito venéreo, quita el dolor de cabeza, alivia a los dementes y a los espantados y atontados por el rayo, contiene el flujo de sangre, apaga la sed de los hidrópicos ... Al parecer, también se creía que el *yauhtli* tenía poderes anestésicos, porque se echaba al rostro de los condenados a ser quemados vivos en la fiesta del dios del fuego para ponerlos fuera de sí y que no sintieran tanto su suerte ... Todavía hoy se sigue usando el pericón para ahuyentar los males.³⁸³

Podemos establecer que esta planta al ser una especie de alucinógeno, tuviese relación con el pulque en su naturaleza de producir alteraciones en el organismo; quizá en eso radicaba la conexión y por esa causa, los dioses del pulque acompañaban a los dioses del agua en las ceremonias agrícolas; y una señal para indicar que compartían esa actividad con otro tipo de dioses era la de llevar el *yauhtli* como un elemento diagnóstico.

Yauhtécatl.- Es el mismo *Yauhqueme*, por lo tanto es de *Yauhtepec*; inclusive este lugar tiene su topónimo, representado por un cerro y en cuya punta sale un atado de la hierba de pericón (Fig. 51), *Yauhtepec* se encuentra en el estado de Morelos, lugar donde abundaba esta planta.

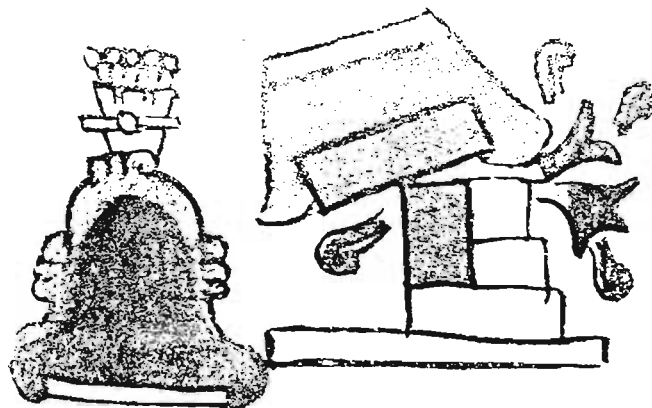


Fig. 51. Folio 8r. *Códice Mendocino*

³⁸³ .- Aguilera Carmen, *Flora y Fauna Mexicana*, p. 103-104

La raíz *yauh* de este dios es la misma que la de *Yauhqueme*, y es el gramema de *Tomiyauh*. No contamos con información en las fuentes para averiguar si cada una de estas deidades participaban sólo en su lugar de origen, lo que implica que sus actividades fueran muy localistas, aún cuando muchas de estas actividades fueran casi las mismas entre estos dioses o en un momento dado participaban conjuntamente. Lo que podemos plantear es que esta deidad poseía los mismos valores metafóricos que *Yauhqueme* y *Tomiyauh*. Era un *Centzontotochtin*, sumergido en el pulque y era uno de los que encabezaba y acompañaba a los *Tlaloque* posiblemente en ceremonias de la siembra y cosecha del *yauhtli*.

Atavíos de este dios en el *Códice Magliabecchiano*.- Tiene muchos de los objetos e insignias de las demás deidades, pero se puede ver su topónimo en la extrema derecha, (Fig. 52) el cual está representado por un ramillete de *yauhtli*, como su sustantivo gentilicio.



Fig. 52 *Yauhtécatl*. Lámina 51 del *Códice Magliabecchiano*

Seguramente esta deidad también estaba en los montes, además de los sembradíos, porque lleva cargando un hacha. La representaba algún hombre que después moría o la simbolizaba su sacerdote, que era el encargado de reunir todo lo necesario, antes de que muriese el personaje que actuaba como *Yauhtécatl*; era un complemento a las deidades del agua y la agricultura. Tentativamente damos los tiempos que se sucedían en etapas preestablecidas: Presencia de un hombre disfrazado con los atavíos de este dios en los montes y sembradíos, sacerdote que juntaba todas las ofrendas, beber en honor al dios, muerte del actor que personificaba a este dios.

Tomiyauh.- Es la tercera proyección de los dioses pulqueros que tenían que ver con la siembra o cosecha del *yauhtli*, pero esto no es un argumento determinante para pensar que se bebía pulque durante esta ceremonia agrícola. Citamos los comentarios y explicaciones de León Portilla respecto a los sacerdotes de los *Centzontotochtin*, según informantes de Sahagún:

Tomiyauhtecuhli: {El señor de nuestras espigas}. Es otro de los dioses del agua o *Tlaloques*. Juntamente con esto, como lo nota Seler, *op.cit.*, p.483-484 ... *Tomiyauh* aparece como una de los 400 conejos o dioses del pulque.³⁸⁴

Incluimos la descripción de los atavíos de este dios y su imagen contenida en los textos de los informantes de Sahagún (Fig. 53):

Está embadurnado su rostro con motas como granos de salvia, su gorro de papel, su tocado de plumas de garza con penacho de quetzal, tiras de papel sobre su pecho. Su *maxtle* de papel. Sus campanillas, sus sandalias blancas. Su escudo con una flor acuática, tiene en su mano su bastón de junco.³⁸⁵

³⁸⁴ .- *Ritos, Sacerdotes y Atavíos de los dioses*, Trad. de León Portilla, p. 139

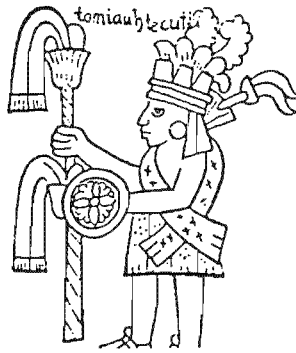


Fig. 53. *Tomiyauhtecuhli*. Atavíos del dios en informantes de Sahagún.

En otra sección del mismo documento se citan los oficios que realizaba el sacerdote de *Tomiyauh* y así ver qué conceptos coinciden con sus atavíos:

El sacerdote del dios dos conejo *Tomiyauh*, su oficio consistía en lo siguiente: daba órdenes acerca de todo lo que necesitaba cuando moría el que representaba al dios dos conejo *Tomiyauh*; el papel, el copal, el hule, las campanillas, el chalequillo y todo lo dicho también para la fiesta del cerro.³⁸⁶

Existe un detalle, esta deidad no lleva el pericón estampado en su escudo, sino otra flor, pero no obstante esto lo conecta a los *tlaloques* y a las plantas. El papel manchado de hule es un objeto común en los *Tlaloques* y es un indicador de sacrificio; *yauhqueme* y *Yauhtécatl*, también lo llevan sobre el pecho. El hecho de que estas tres deidades lleven algunas insignias y elementos de otros dioses del pulque, los clasifica como tales y no como deidades del agua o la agricultura.

Nappatecuhtli.- Sahagún y Chimalpahin lo citan; esta deidad es propiamente la suma de las tres anteriores, posiblemente sean cuatro en uno y *Nappatecuhtli* los encabece.

³⁸⁵ .- *Idem*.

Angel María Garibay lo traduce como uno de los cuatro señores y además agrega que es uno de los *tlaloques*.³⁸⁷ Cuando Sahagún enumera los atavíos de él, (Fig. 54) dice que lleva el nenúfar, ornamento que lo une a las tres deidades anteriores, además de llevar gorro de papel, coleta de papel en la cabeza, sus sonajas, su bastón de junco etc. Sahagún menciona lo que representaba para los nahuas y cuál era el cargo que desempeñaba:

Este dios *Nappatecuhtli* era el dios de los que hacen esteras de juncias, y es uno de los que llaman *Tlaloques*; dicen que éste es el que inventó el arte de hacer esteras y por eso lo adoran por dios los de este oficio, que hacen esteras que llaman *petates* y hacen sentaderos que llaman *icpales*, y hacen cañizos de juncias que llaman *tolcuextli*. Decían que por la virtud de este dios nacían y se criaban las juncias.³⁸⁸

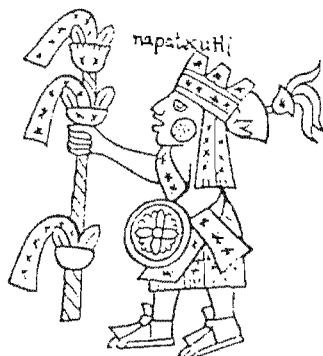


Fig. 54. *Nappatecuhtli*. Informantes de Sahagún

El mismo Sahagún registra más adelante, que era una deidad que también tenía la virtud de producir lluvias y le hacían fiestas con gran reverencia. Para honrarle, compraban un esclavo al que vestían y ataviaban como al dios y antes de sacrificarlo, le ponían un vaso verde de agua en la mano para que rociara dicha agua por donde iba caminando junto con la imagen; llegaban a la casa del que hacía esta fiesta y les daba de comer y beber a los invitados y al dios y se ponían a danzar y cantar. El anfitrión gastaba todo lo que tenía sin esperar recibir más del dios,

³⁸⁶.- *Ibidem*, p.95

³⁸⁷.- Sahagún, *Op.cit.*, p. 938

³⁸⁸.- *Ibidem*, p. 48

posteriormente cubrían la imagen de *Nappatecuhtli* con una sábana blanca y se retiraban todos al templo sagrado, llevándose su imagen y sembrando juncias, colocando esteras e *icpales* con una absoluta limpieza en honor de él.³⁸⁹

Cabe la remota posibilidad de que *Nappatecuhtli* fuese *Nauyotecuhtli* ¿En qué me baso? Rivas y Lechuga citan a Chimalpahín como referencia cuando mencionan a un templo dedicado a *Tezcatzóncatl*, cerca de lo que es el barrio de la Lagunilla; comentan que dicho templo quedaba cerca de *Quahatl*, lugar lleno de hierbas y custodiado por una serpiente y que ahí precisamente se ofrecía el *uiztli* a *Nauyotecuhtli*, que era el Señor de las cuatro direcciones del cielo. Más adelante agregan:

Nauyotecuhtli es mencionado con el nombre de Teunnapa en el mito de la creación del pulque en el cerro de Chichinahuja.³⁹⁰

Teunappa se traduce como: *Nappa*-cuatro veces y *teo*-dios: Cuatro veces dios; existe coincidencia en el nombre, aún cuando se modificó el lugar del lexema de la raíz, por eso creemos que ambos términos se refieren a la misma deidad, que en un momento dado y en otro orden de temporalidad se nombró de otra forma. Su valor como deidad dadora de agua en *Quahuatl* la conecta al ofrecimiento del pulque. Otra suposición es que este dios al dividirse en los otros tres: *Yauhqueme*, *Yauhtécatl*, *Tomiyauh*, formaran el grupo de cuatro y cada uno representase una dirección del cielo o uno de los cuatro puntos cardinales. Sahagún señala una costumbre en la que nadie podía beber pulque, hasta que éste no se derramase en las cuatro esquinas de una casa.³⁹¹ Llenaban un recipiente que acercaban al fuego e iban llenando cuatro vasos, y cada uno lo echaban

³⁸⁹.- *Idem*

³⁹⁰.- Rivas, Francisco, Lechuga Carmen, *Op.cit.*, p. 413

³⁹¹.- Sahagún, *Op. cit.*, Apéndice III, Libro II, p. 160

en cada una de las orillas del hogar; quizá esto se relacionaba con las cuatro tazas permitidas que bebía un individuo y una quinta quizá estaba relacionada con el fuego y por eso a este elemento se le ofrecía primero el pulque ¿O sería que dentro de esta ceremonia, el fuego se colocaba al centro de la casa? No profundizamos más sobre este aspecto que ya no nos compete, y es un tema para otro estudio.

Atavíos de esta deidad.- Citamos algunos de los ornamentos que menciona Sahagún:

La imagen de este dios es como un hombre que está teñido de negro todo, así el cuerpo como la cara, salvo que la cara tiene unas pecas blancas entre lo negro; tiene una corona de papel pintada de blanco y negro ... y en la mano izquierda tiene una rodela a la manera de ninfa que es una yerba de agua, ancha como un plato grande y en la mano derecha tiene un báculo florido; las flores son de papel.³⁹²

La concepción de los dioses pulqueros prehispánicos no puede ser más compleja. No nos atañe hacer un análisis interpretativo y comparativo de estos dioses que se consideran *tlaloques* o en última instancia acompañan a los *tlaloque*. Es factible que estas cuatro deidades a través del tiempo fueran adquiriendo atributos de otras y se confundieran; los dioses en algunos casos, son la combinación de otros y adoptan tiempos que corresponden a otras deidades, se insertan en los pasos en que se dividen las ceremonias; *Yauhqueme*, *Yauhtécatl*, *Tomiyauh* y *Nappatecuhtli* significaban un complemento a los periodos de pedimento de lluvia para la buena siembra y cosecha pero ¿Cuál era el motivo de su presencia con deidades de otra naturaleza? La respuesta es incierta, pero cabe la posibilidad de que se bebía pulque en honor de ellas, y que esto funcionara como uno de los ofrecimientos para pedir más lluvia. *Nappatecuhtli* se integra a la bebida, es un *Centzontotochtin*, pero se le invocaba sólo en ocasiones específicas. Metafóricamente estos dioses menores son ofrendas

³⁹².- *Ibidem*, cap. XX, Libro I, p.48-49

que se materializan en dioses del pulque; su papel junto con el de los dioses del agua y la agricultura y conformaban todo un séquito sacerdotal y sagrado.

Otros aspectos de Tezcatlipoca.- Un mito primordial dentro de la cultura náhuatl: El mito de Quetzalcóatl. Presencia de Tezcatlipoca y sus ayudantes. Tres grandes conejos: Ihuimécatl, Toltécatl y Titlacahuan.

No analizamos en ningún momento a *Tezcatlipoca*, sin embargo, tratamos a algunos dioses del pulque que aparecen como manifestaciones de *Tezcatlipoca* en diversas fuentes.

Como colofón y para cerrar el capítulo de los *Cenzontotochtin*, dejamos al último el mito de *Quetzalcóatl*, porque representa la culminación y desarrollo del contenido simbólico de la embriaguez, nos revela el rito de iniciación, transformación y conocimiento que experimenta *Quetzalcóatl* a través de la ingestión del líquido sagrado, además de sus consabidas consecuencias. En este mito se concentra una fracción de la cosmovisión nahua:

“El simbolismo de la noche y de las tinieblas - que se puede discernir en los mitos cosmogónicos, en los rituales iniciáticos, en las iconografías que representan animales nocturnos subterráneos – revela la solidaridad estructural entre las tinieblas precosmogónicas y prenatales por una parte, y la muerte, el renacimiento y la iniciación por otra ... Piénsese en la enorme importancia de los ritos iniciáticos que comportan un *regressus ad uterum*, gracias a los cuáles el hombre cree tener el poder de comenzar una nueva existencia. Recuérdense asimismo las innumerables ceremonias destinadas a reactualizar periódicamente el caos primordial a fin de regenerar el mundo y la sociedad humana”.³⁹³

Nos basamos en primera instancia en la versión castellana de Primo Feliciano Velásquez en los *Anales de Cuauhtitlán*, (anónimo en náhuatl de

³⁹³.- Eliade, Mircea, “lo que revelan los símbolos” en *Mefistófeles y el Andrógino*, p. 264-265

1570); de acuerdo al texto, *Quetzalcóatl* llevaba una existencia armoniosa entre sus súbditos toltecas, que no practicaban los sacrificios humanos³⁹⁴.

Cuando vivía no se mostraba públicamente ... le custodiaban sus pajes en muchas partes, que cerraban; su aposento era el último, y en cada uno estaban sus pajes y en ellos había esteras de piedras preciosas, de plumas de *quetzalli* y de plata. Está dicho que edificó sus cuatro casas de ayuno.³⁹⁵

Esta forma de vida de *Quetzalcóatl* enojó a varios dioses, entre ellos a *Tezcatlipoca*, que vendría a ser su contraparte y el que vendría a romper un equilibrio:

Cuando no los obedeció en cuanto a hacer sacrificios, se concertaron los demonios. Los que se nombraban *Tezcatlipoca*, *Ilhuimécatl* y *Toltécatl* dijeron: Es preciso que deje su pueblo, donde nosotros hemos de vivir. Y añadieron: Hagamos pulque; se lo daremos a beber, para hacerle perder el tino y que ya no haga penitencia. Luego habló *Tezcatlipoca*: Yo digo que vayamos a darle su cuerpo.³⁹⁶

Aquí *Tezcatlipoca* se convierte en un "ofrecedor y mediador de pulque", secundado por sus subordinados: *Ilhuimécatl* y *Toltécatl*,³⁹⁷ que son símbolos de niveles intensos de fermentación del pulque y son dos embusteros disfrazados, dos identidades que salen de *Tezcatlipoca*, el cual ordena que se cumpla una misión o propósito, es un embaucador que

³⁹⁴.- Tomemos como ejemplo a Rama, sacerdote hindú y un "gran iniciado", que a semejanza de *Quetzalcóatl*, emanaba sabiduría y parecía adivinar las cosas futuras; se rebelaba contra la práctica de sacrificios humanos y veía en ellos la pérdida de su raza. Rama inicia su éxodo, se vuelve viejo y deja a los hombres como herencia, los signos del zodiaco. [Cf. Eduardo Schure, *Los grandes Iniciados*, p. 18-27] Este modelo ejemplar, del antiguo héroe semidios, se da como un radio dentro de un mismo círculo, esto quiere decir que dentro de las tradiciones antiguas existe un centro común: el héroe civilizador, renovador e iniciado: "Entonces por encima de la India de los Vedas, sobre el Irán de Zoroastro, en el alba crepuscular de la raza blanca se ve salir de los bosques de la antigua Escitia al primer creador de la religión Aria, ceñido con su doble tiara de conquistador y de iniciado, llevando en su mano el fuego místico, el fuego sagrado que iluminará a todas las razas." [Schure, Eduardo, *Op.cit.*, p. 19]

³⁹⁵.- *Anales de Cuauhtlán* en el *Codice Chimalpopoca*, p. 8

³⁹⁶.- *Ibidem*, p. 9

³⁹⁷.- Para Patrick Johanson, *Tezcatlipoca*, *Ilhuimécatl* y *Toltécatl* son númenes y fuerzas nocturnas: "En términos muy generales, la gesta de *Quetzalcóatl* expresa la derrota de la luz y del progreso ante el embate de las fuerzas nocturnas regresivas. Encontramos en este relato una estructura tetralógica de esta regresión correspondiente a la hostilidad contra *Quetzalcóatl* de cada uno de los númenes nocturnos, que acaso son nahuales de *Tezcatlipoca*, es decir, representaciones formalmente distintas de él mismo". (*Voces distantes de*

utiliza sus artimañas para provocar y empujar a dos dioses del pulque, a dos gradaciones de la bebida para que realicen su cometido: causar la ruina de *Quetzalcóatl*. A continuación, *Tezcatlipoca* le muestra un espejo, que se conecta a “darle su cuerpo”, esto implica que el espejo proyecta una imagen distorsionada y cadavérica de *Quetzalcóatl* antes de ingerir la bebida, como si estuviese ya muerto, ya que tenía “las cuencas hundidas de los ojos, y toda muy hinchada su cara, estaba disforme”.³⁹⁸ Y no es que estuviese realmente muerto, sino que el espejo reflejaba su “otro yo” en el tiempo futuro, en lo que acabaría siendo él y su pueblo; *Quetzalcóatl* se asusta al verse así; en esta parte se revela quizá una de las fases del rito iniciático. Se le han dado varias interpretaciones a este momento en el cual *Tezcatlipoca* hace que el monarca tolteca se mire al espejo. Para Johansson, *Quetzalcóatl* está simbólicamente muerto y el espejo muestra los estragos fisiológicos de un difunto:

Quetzalcóatl no hizo un viaje y murió al cabo de éste, en un lugar llamado *Tlillan Tlapallan*, sino que murió y el viaje hacia *Tlillan Tlapallan*, lo negro y lo rojo representa, en un estado letal el camino hacia la pira funeraria ... *Quetzalcóatl* alias el muerto tiene que abandonar su pueblo ... Después de su muerte, el cuerpo de *Quetzalcóatl* inicia un proceso de descomposición orgánica (tanatomorfosis), que se establece mediante un diálogo con el joven (*telpochtili*) *Tezcatlipoca*. Este le viene a dar y a mostrar su cuerpo en estado de putrefacción lo cual genera la necesidad imperiosa de irse y establece lo que será el arreglo específicamente náhuatl del cadáver en los ritos mortuorios. Viéndose en el espejo, *Quetzalcóatl* descubre el efecto de la tanatomorfosis: los párpados hinchados, las cavidades de los ojos sumidas, el rostro totalmente desfigurado,³⁹⁹

Para Olivier, el espejo funciona como la conciencia de *Quetzalcóatl*, cuando él se mira, se produce entonces una conversión corporalizada, una transformación de su imagen, que adquiere sustancia a través de los actos de los hombres:

los aztecas, p. 235) Probablemente la influencia de estas fuerzas nocturnas guarde relación con el hecho de que *Quetzalcóatl* y *Quetzalpétlatl* beban de noche.

³⁹⁸.- *Anales de Cuauhtitlán*, p. 9

³⁹⁹.- Johansson, Patrick, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, p. 94 y 95

el espejo revelador es precisamente el instrumento en el cual el Señor del espejo humeante puede observar los actos culpables de los hombres. ¿Acaso no confesaban éstos sus faltas ante *Tezcatlipoca*? Asimismo se dirigían a él a fin de que encubriera sus fechorías (Durán, 1967, I, 39) Sin embargo, el espejo es también un símbolo del poder real, el espejo oculto que expresa metafóricamente la muerte del soberano.⁴⁰⁰

Cuando *Quetzalcóatl* mira el espejo no está muerto, se ve a sí mismo como un cadáver, vislumbra la fatalidad de su destino, se le revela no sólo su propia muerte, sino la de su pueblo, porque el soberano tolteca carga con las culpas de todos los habitantes de *Tollan*; *Quetzalcóatl* se introduce en un estado visionario y éxtasis profético, que sólo los iniciados o elegidos pueden experimentar; bebe el pulque después de contemplar su propia destrucción en el espejo. No sabemos que tipo de espejo le muestran a *Quetzalcóatl*; no sólo algunos hombres podían ver su rostro en el pulque blanco contenido en un recipiente, también podían verse en el aguamiel transparente y límpido que salía del corazón redondo del maguey y se quedaba reposando en una concavidad grande en el centro de su base y funcionaba quizá como un oráculo:

El ombligo del maguey es un cajete que con el tiempo se va haciendo más grande como una olla, tiene gran similitud con las representaciones de la luna, al interior de este recipiente se encuentra una superficie tersa y clara donde uno se puede ver. Y además apreciar a las estrellas, el sol y las nubes. Se trata de un espejo, asociado con ritos de adivinación.⁴⁰¹

Entonces estaríamos hablando de un espacio que sería el maguey y un tiempo en el que el líquido aún no fermentaba o espontáneamente se estaba verificando ese proceso; pero estos conceptos no coinciden con el lapso de tiempo posterior en que los dos embaucadores piden los magueyes a *Maxtla*; a menos que en el líquido estancado, se reflejara la imagen del sacerdote y funcionara como un objeto de adivinación y en este caso *Quetzalcóatl* se viese proyectado en el futuro.

⁴⁰⁰ .- Olivier Guilhem, "Tezcatlipoca y la caída de Tollan" en *Tezcatlipoca, burlas y metamorfosis de un dios azteca*, 280-281

⁴⁰¹ .- Rivas Francisco y Lechuga Carmen, *Op.cit.*, p.424

Otros dioses que intervienen en los preparativos para emborrachar a *Quetzalcóatl*, son *Maxtlaton*, guardia de *Toltécatépec*, y por consiguiente, quizá custodiaba a los recipientes que contenían la espuma fermentada en el cerro de *Toltécatl*, en el lugar de origen de este dios, porque de otra manera no nos explicamos el porqué de la intervención de *Maxtlaton* o *Maxtla* como vigilante. El término *ton*, es un despectivo en náhuatl, y él efectivamente desempeña un oficio inferior, es un labrador que cuida el lugar, sin embargo, encontramos discrepancias, ya que el mismo *Maxtla* es el que les proporciona los magueyes a los ayudantes de *Tezcatlipoca*, y entonces cabe la posibilidad de que este personaje tuviese dos grados de jerarquía y uno tenga que ver con la época de su reinado y la preparación del pulque. El texto es muy oscuro, se confunden los tiempos de los sucesos, por lo que se pueden dar diferentes interpretaciones al respecto.

Otra deidad es *Coyotlináhual*, oficial de pluma y encargado de aderezar a *Quetzalcóatl*, de colocarle su máscara de jade y hacerle su atavío; éstos dos últimos personajes no son deidades del pulque, pero participan de un evento que desemboca en la embriaguez de *Quetzalcóatl*.

Acto seguido, *ILhuimécatl* y *Toltécatl* se dirigieron a *Xonacapacoyan*, y ahí cocieron tomates, quelites y chile y compusieron pulque en cuatro días, lo recogieron y lo llevaron a *Tula*, a casa de *Quetzalcóatl* pero:

Los que guardaban a *Quetzalcóatl*, no les permitieron entrar; dos y tres veces los volvieron sin ser recibidos. Al cabo, preguntados que de dónde eran, respondieron y dijeron que de *Tlamacazcatepec* y *Toltecatépec*.⁴⁰²

El lugar de procedencia que cita el texto coloca a *ILhuimécatl* como originario del pueblo de *Tlamacaztepec*, que se traduce como el cerro del sacerdote, ignoramos si este dios pulquero pertenecía a los sacerdotes servidores (*Tlamacazqui*) de *Tláloc*. Finalmente *Quetzalcóatl* les permite

⁴⁰².- *Anales de Cuauhtitlán*, p.10

entrar y ellos le ofrecen al principio unos *quelites*, los cuáles come el sacerdote y después le insisten en que beba pulque:

No lo beberé porque estoy ayunando, quizás es embriagante o matante. Ellos le dijeron: Pruébalo con tu dedo meñique, porque está enojado, es vino fuerte. *Quetzalcóatl* lo probó con su dedo; le gustó y dijo: Voy abuelo, a beber tres raciones más. Porque le dijeron los diablos: Has de beber cuatro. Así que le dieron la quinta, le dijeron: Es tu libación. Después que él bebió, dieron a todos sus pajes, cinco tazas a cada uno, que bebieron y lo emborracharon enteramente.⁴⁰³

Antes de este evento, la ciudad de Tula se encontraba en su esplendor y a partir de este acto de beber y embriagarse, simbólicamente se marca el principio de su caída. Gonçalves alude precisamente a este hecho y hace coincidir una fecha entre la huida del sacerdote de Tula y la aparición del maguey y pulque:

En este códice se apuntan dos fechas para la muerte de *Quetzalcóatl*: La primera (865), que el autor hace resaltar como de la tradición de Tezcoco, acaeció en el año 2 *ácatl* (883 d.c.), y la segunda ... en 1 *ácatl* (895 d.c.), cuando subió al trono de *Tollan Matlaxóchitl*. La historia de la desgracia y muerte de *Quetzalcóatl* se relaciona con el maguey y el pulque; cuando él no les obedeció a los demonios, en cuanto a hacer sacrificios humanos.⁴⁰⁴

Para Gonçalves, *ILhuimécatl*, *Toltécatl* y *Coyotlináhual* son heraldos de *Tezcatlipoca* y el vehículo para vencer a *Quetzalcóatl*, no les asigna otro valor. En párrafos siguientes, Gonçalves menciona que si *Quetzalcóatl* nace en 843 d.c. y muere en el año 895 d. c. que es cuando llega finalmente a la orilla del agua, se prende fuego y se quema, implica entonces que el tiempo que vive son justamente 52 años, siglo de los nahuas, lo que a su vez señala el término de un período importante para los indígenas:

De esta manera *Quetzalcóatl*, el gemelo precioso, el *Ce Ácatl*, el Corazón del Alba, el rey-sacerdote civilizador, se relacionó según esta leyenda, a la historia mítica del pulque, la cual se fija en la época comprendida entre los años 3 *Técpatl* y 1 *Ácatl*, es decir, entre 884 y 895 d.c., incluyendo los hechos referidos sobre el trabajo de los tres demonios para atraer a *Quetzalcóatl*, el encuentro del maguey bajo guardia de *Maxilatón* en *Toltecatépec*.⁴⁰⁵

⁴⁰³ - *Ibidem*.

⁴⁰⁴ - Gonçalves de Lima, *Op.cit.*, p.80

⁴⁰⁵ - *Ibidem*, p.85

Continuando con el análisis de nuestro texto, se señala que *Quetzalcóatl* bebe un pulque altamente fermentado, por eso los dos tramposos le anuncian que es un vino “enojado” y “fuerte” y lo prueba con el dedo meñique para medir la fuerza y potencia de la bebida; además, junto con sus “pajes” toma más de lo permitido, las cinco tazas rebasan el límite, y alcanza un nivel de embriaguez muy elevado, dada la cantidad y calidad del líquido espumoso. En este momento, que correspondería a la segunda o última fase que experimenta un borracho, *Quetzalcóatl* comienza a cantar, proyecta su conejo a través de *ILhuimécatl* (alta fermentación):

De nuevo dijeron los demonios a *Quetzalcóatl*: Hijo mío, canta. He aquí la canción que has de cantar. Y cantó *Ihumécatl*: mi casa de plumas de *quetzalli*, mi casa de plumas de zacuan, mi casa de corales, la dejaré *An-ya*.⁴⁰⁶

En este aspecto, difiero de Olivier; para él, siguiendo el desarrollo mítico del texto, *ILhuimécatl*: “compuso un canto que entonó *Quetzalcóatl* en el cual se hablaba del abandono de los palacios de *Tollan*. Alegre, el rey mandó llamar a su hermana *Quetzalpetlatl* quien ayunaba en *Nonohualcatépetl*. Ella también ingirió cinco tazas de pulque y cantó con su hermano. Los dos se olvidaron de sus deberes sacerdotales y al amanecer se sintieron llenos de amargura. *Quetzalcóatl* cantó su desamparo mientras sus servidores se lamentaban por la prosperidad perdida. Entonces *Quetzalcóatl* anunció su salida de *Tollan*”.⁴⁰⁷

Pienso que a través de esta parte del relato se suceden dos tiempos y dos ánimos “para cantar”, como veremos más adelante. *ILhuimécatl* en mi opinión, representa, bajo ese nombre, no sólo una gradación elevada de pulque, sino también simboliza a “un conejo cantor”, ese estado de embriaguez en el que se sumerge *Quetzalcóatl*, lo proyecta con ese conejo

⁴⁰⁶.- *Anales de Cuauhtitlán*, p.10

⁴⁰⁷.- Olivier, Guilhem, *Entre transgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo*, p. 103

en particular, que le da por cantar y que en realidad es un conejo muy común que sacan los que son ebrios; {y después *ILhumécatl* se habrá de evaporar, tendrá que desaparecer en cuanto se pase el tiempo de la borrachera, porque estaba inmerso en el líquido espumoso que entro al cuerpo del sacerdote} Estando *Quetzalcóatl* en ese estado narcótico, eufórico y relajado por la embriaguez, pide que le traigan a su hermana:

Id a traer a mi hermana mayor *Quetzalpétlatl*; que ambos nos embriaguemos. Fueron sus pajes a *Nonohualcatépec*, donde hacía penitencia a decirle: Señora, hija mía, *Quetzalpétlatl*, ayunadora, hemos venido a llevarte. Te aguarda el sacerdote *Quetzalcóatl*, vas a estarte con él.⁴⁰⁸

La hermana es originaria del mismo pueblo que asegura ser *Tezcatlipoca*, lo cual podría darnos un indicio de que *Tezcatlipoca* ya había empezado a urdir sus embustes y artes para engañar, desde las faldas de *Nonohualcatépetl*, que se interpretaría como un lugar de retiro:

se ubica geográficamente no lejos de *Tula* ... Recordemos además que *Nonohualcatepetl* es literalmente el cerro de los mudos (*nonotli*), lo que lo vincula de un cierto modo con el mundo de los muertos⁴⁰⁹

Quizá este lugar también tenga que ver con el ayuno, ya que es un estado de sacrificio, abstinencia, aislamiento y soledad en el que el ser permanece absorto y en silencio; ella está ayunando cuando los pajes van a darle la orden, el texto señala la etapa del ayuno, como uno de los tiempos establecidos en que se prohibía beber el pulque, inclusive *Quetzalcóatl* se niega al principio a beber, porque está ayunando, había reglas y conductas que no se podían romper, porque iban en detrimento del pueblo.

Cuando llega *Quetzalpétlatl* con su hermano, le ofrecen cuatro tazas de pulque "más su libación", lo que se traduce como el exceso y su "perdición" en la bebida y al mismo tiempo significa el estar al parejo de lo

⁴⁰⁸.- *Idem*

⁴⁰⁹.- Johansson, Patrick, *Ritos mortuorios nahuas precolombinos*, p. 99-100

que bebieron *Quetzalcóatl* y sus “pajes”; ella se embriaga a través de *ILhuimécatl* y *Toltécatl*, dos conejos muy fuertes que entran en el cuerpo de *Quetzalpétlatl* como una posesión divina y que nuevamente constituyen dos gradaciones del pulque y flotan en él, en la espuma, como si se corporalizaran y es cuando se sucede su transfiguración en dioses y además a través de ellos, *Quetzalpétlatl* estando ya embriagada, saca a sus dos conejos cantores, lo que quiere decir tal vez que *Quetzalpétlatl* canta con mayor intensidad que su hermano, puesto que tiene a dos *Cenzontotochtin* del mismo valor y naturaleza:

Ihuimécatl y *Toltécatl*, los emborrachadores, para dar a sí mismo música a la hermana mayor de *Quetzalcóatl* cantaron: Oh tú *Quetzalpétlatl*, hermana mía, ¿A dónde fuiste en día de labor? Embriaguémonos. ¡Ayn! ¡Ya! ¡Inya! ¡Inye!⁴¹⁰

En esta parte, *Quetzalcóatl* experimenta un aconejamiento a través de *ILhuimécatl* y *Toltécatl*, lo que quiere decir que estos dioses del pulque, además de manifestar un conejo cantor, se proyectan como dos conejos libidinosos y con tendencia excesiva al sexo, y son invocados desde antes, desde que *Quetzalcóatl* manda llamar a su hermana, pues a partir de ese instante, siente deseos de estar con ella, su aconejamiento es un instinto desenfrenado de sexualidad, la bebida funciona como un afrodisíaco. Si hablamos de los tiempos a los que se refiere el texto, nos damos cuenta que *Quetzalcóatl* ya está totalmente ebrio, antes de que le traigan a su hermana, ya que esa actitud incontrolable hacia lo carnal, es una de las características que produce el pulque en su fase última.

Aunque el documento no nos dice exactamente el tiempo de duración del suceso y del tiempo que sacaron a su conejo cantor, suponemos que fue durante la noche, ya que cuando amanece ellos se percatan de lo sucedido, saben que el pulque fue el causante de su ruina y su existencia,

⁴¹⁰.- *Idem*

anteriormente llevada con recato, recogimiento, soledad y sacrificio, ya nunca será la misma:

Después que se embriagaron, ya no dijeron: ¡Pero si nosotros somos ermitaños! Ya no bajaron a la acequia; ya no fueron a ponerse espinas; ya nada hicieron al alba. Cuando amaneció, mucho se entristecieron, se ablandó su corazón. Luego dijo *Quetzalcóatl*: ¡Desdichado de mí!” Y cantó la canción lastimera que para irse de allí compuso.⁴¹

Cuando canta *Quetzalcóatl* por segunda vez, es otro de los “tiempos”, ya que ahora lo hace en sus cinco sentidos, está probablemente en la fase de la “cruda”, en la que el borracho recuerda algo de lo que hizo estando en un estado de beodez y ya está consciente de lo que hace, ya se le pasó la borrachera, por eso ya desaparecieron los dioses del pulque *Ilhuimécatl* y *Toltécatl*, el texto ya no los menciona. Sus pajes cantan lastimeramente, como anunciando el fin de su pueblo. Cuando canta la primera vez *Quetzalcóatl*, Olivier considera que el autor de la canción es *Ilhuimécatl*, cuando en realidad es *Quetzalcóatl*, que compone sus propios versos en una de las fases del aconejamiento de la embriaguez, y que anuncian su abandono y el de su pueblo. El segundo canto sucede en otra etapa y bajo otro estado anímico y físico. El primer canto se sucede en la noche bajo los efectos del pulque y el segundo sucede en el amanecer, cuando ya *Quetzalcóatl* está sobrio, conciente de su ruina; en ambos cantos, la temporalidad es diferente, pero el contenido es igualmente fatalista.

Quetzalcóatl manda esconder todas sus riquezas, se adereza nuevamente con los atavíos que antes le había proporcionado *Cóyotlináhual* y que ahora significan los objetos reales del ritual mortuario; posteriormente se inmola. El hombre que se pierde en la bebida, pierde todas sus riquezas, reputación y honra ante los demás. Se destruye a sí mismo.

El mito de *Quetzalcóatl* en la versión de Sahagún.- La versión de Sahagún coincide con *Los Anales* al mencionar que cuando *Quetzalcóatl* gobernaba

en *Tula* era muy estimado por sus súbditos, y había abundancia de alimentos y riquezas, sin embargo, aquí son unos viejos o adivinos disfrazados, los que tientan al sacerdote y adoptan otros nombres:

Vino el tiempo que ya acabase la fortuna de *Quetzalcóatl* y de los toltecas, vinieron contra ellos tres nigrománticos llamados *Huitzilopochtli*, *Titlacahuan* y *Tlacauepan*, los cuáles hicieron muchos embustes en *Tula*. Y el *Titlacahuan* comenzó primero a hacer un embuste, que se volvió como un viejo muy cano y bajo, el cual fue a casa del dicho *Quetzalcóatl* diciendo a los pajes del *Quetzalcóatl*: Quiero ver y hablar al rey *Quetzalcóatl*. Y le dijeron: anda, vete viejo, que no puedes ver, porque está enfermo y le darás enojo y pesadumbre.⁴¹²

Titlacahuan está sustituyendo a *Tezcatlipoca*,⁴¹³ esta deidad adopta otro nombre en esta versión del mito, y por consiguiente posee el mismo papel de “mediador y ofrecedor de pulque” y toma la iniciativa y el mando para engañar a *Quetzalcóatl*; bajo la forma de un viejo, lo empuja al vicio a la fuerza; *Quetzalcóatl* acepta verlo y no sólo eso, le revela que ya lo aguardaba desde hace días; esta parte se podría interpretar como la aparición de la bebida frente a *Quetzalcóatl*.

Titlacahuan representa la tentación; el sacerdote ya tenía conocimiento de que existía el pulque, y siente curiosidad por conocerlo, puesto que ya lo estaba esperando y se materializa como *Titlacahuan*, (Fig. 55) que se lo ofrece como una medicina y remedio para sus males físicos, convirtiéndose de antemano en un embustero y engañador.

⁴¹¹ .- Idem

⁴¹² .- Sahagún, *Op. cit.*, *Del principio que tuvieron los dioses*, libro III, cap. IV, p. 196

⁴¹³ .- *Tezcatlipoca* aparece también bajo este nombre en la relación correspondiente al cuarto sol en la “*Leyenda de los soles*” (Trad. De Primo Feliciano V.) p. 120: “Al punto descendió *Titlacahuan*, *Tezcatlipoca*; sin embargo, aquí la deidad no posee ningún vínculo con la bebida, pero conserva su don de mando y autoridad, por lo que *Tezcatlipoca* y *Titlacahuan* forman una sola deidad. Feliciano Velásquez traduce la palabra *Titlacahuan* como “nosotros somos sus esclavos”; sin embargo no nos queda muy claro el significado de este sobrenombre.



Fig. 55

Titlacahuan y Quetzalcóatl (Códice Florentino, Libro III, f.12r)

Algunos de los sucesos y orden en esta fuente son diferentes a la primera; en principio se resiste *Quetzalcóatl* a beber de aquella medicina, pero el viejo insiste y lo convence:

Y dijo el viejo al dicho *Quetzalcóatl* : Señor ¿Cómo estáis de vuestro cuerpo y salud? Y respondió el dicho *Quetzalcóatl* diciendo al viejo: estoy muy mal y dispuesto, y me duele todo el cuerpo y las manos y los pies no los puedo menear, y le dijo el viejo respondiendo al dicho *Quetzalcóatl*: Señor, veis aquí la medicina que os traigo; es muy buena y saludable y se emborracha quien la bebe; si queréis beber, emborracharos ha y sanaros ha, y ablandarseos ha el corazón y acordáseos ha de los trabajos y fatigas y de la muerte o de vuestra ida.⁴¹⁴

En esta parte nos detenemos; acceder a emborracharse es olvidarse de problemas y penalidades, es como un escape o huida, es perderse en otro lugar, el mismo nigromántico le señala el lugar adonde habrá de ir; probablemente aquí el embustero *Titlacahuan* también sea la conciencia misma de *Quetzalcóatl*, su lucha interna por resistirse a beber; esto podría equipararse a la adicción que sienten los borrachos por la bebida, aún a sabiendas que les causará su ruina (Fig. 56):

Y le respondió el dicho *Quetzalcóatl*, diciendo: ¡Oh viejo, no quiero beber; y le respondió el viejo diciendo: Señor, bebedla, porque si no la bebéis, después se os ha de antojar; a lo menos ponéosla en la frente, o bebed tantito. Y el dicho *Quetzalcóatl* gustó y probóla, y después bebióla diciendo ¿Qué es esto? Parece ser cosa muy buena y sabrosa; ya me sanó y quitó la enfermedad, ya estoy

⁴¹⁴.- *Ibidem*, p.197

sano. Y más otra vez le dijo el viejo: Señor, bebedla otra vez porque es muy buena la medicina y estáreis más sano y el dicho *Quetzalcóatl* bebióla otra vez de que se emborrachó ... y comenzó a llorar tristemente y se le movió y ablandó el corazón para irse y no se le quitó del pensamiento lo que tenía por engaño y burla, que le hizo el dicho nigromántico viejo y la medicina que bebió el dicho *Quetzalcóatl* era vino blanco de la tierra, hecho de magueyes que llaman *Teómeil*.⁴¹⁵

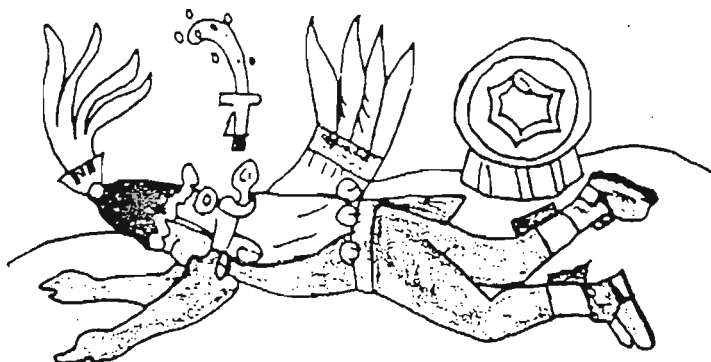


Fig. 56. *Quetzalcóatl se embriaga (Códice Florentino, Libro III)*

En esta versión, *Quetzalcóatl* no prueba antes el pulque con el dedo meñique, *Titlacauan* le sugiere que lo ponga sobre la frente o pruebe primero tantito, porque de esa manera quizá se compruebe su “picor” y “ardor”; una vez que ingiere la bebida y pasa un lapso de tiempo, se sobreentiende que *Quetzalcóatl* ya se ha relajado, y que el pulque ya obró en él, hizo efecto, por eso ya no siente la enfermedad; aunque no nos señala la cantidad del licor, el documento nos dice que *Quetzalcóatl* bebe por dos ocasiones, lo que nos da una idea de que esta última ración, es la quinta libación y le causa la beodez. En la versión de Sahagún no aparece *Quetzalpélatl*, y el conejo que proyecta *Quetzalcóatl* no es el aconejamiento de alguien que le da por cantar o tener sexo, sino que aquí nace otro “conejo”; en el momento que bebe otra vez, comienza a llorar, por tanto se introduce en él un conejo que llora, es uno de los *Cenzontotochtin* que obra así, es el aconejamiento del llanto. La deidad que permanecía simbólicamente contenida en el pulque, sale convertida en ese conejo que

⁴¹⁵.- *Ibidem*.

se posesiona de *Quetzalcóatl*, como una imagen alucinante, como una transmutación de un estado divino a un estado animal, de un medio líquido a uno corporal; si hablamos de tiempos o etapas, consideramos que entre el estado pleno de la borrachera y el trance pasajero y transitorio de ésta, es cuando llora *Quetzalcóatl*: “de que se emborrachó y comenzó a llorar tristemente”; y posteriormente, cuando viene lo que se llama la “cruda”, con sus consabidas resacas, *Quetzalcóatl* decide irse de *Tula*, avergonzado y arrepentido. Posteriormente se destierra e inicia su viaje, siente una gran añoranza y hace un primer alto en el camino donde se arrima junto a un árbol⁴¹⁶ y pide a sus pajes un espejo, en el cuál se ve viejo; prosigue su éxodo y llora inconsolablemente, es la otra etapa del llanto, del arrepentimiento y desolación:

Y estando mirando hacia *Tulla* comenzó a llorar tristemente y las lágrimas que derramó cavarón y horadaron la dicha piedra donde estaba llorando y descansando el dicho *Quetzalcóatl*.⁴¹⁷

En *Los Anales de Cuauhtitlán* también llora y canta *Quetzalcóatl*, pero en otro orden de temporalidad, junto con sus súbditos, y cuando ya había amanecido, ya estaba en sus cinco sentidos y habían pasado quizá varias horas, y lo más probable es que amaneciese crudo, ya con “los pies sobre la tierra”, lamentándose de lo que hizo y de lo que habría de padecer y sufrir, estados del ser que se borran cuando uno permanece en un alto

⁴¹⁶.- Encontramos nuevamente un paralelismo con Rama, en los orígenes de los cultos; en ambos se gesta la iniciación suprema para llegar al conocimiento. En su recorrido iniciático, Rama medita sobre los males de su raza al pie de un árbol de encino; quería salvar a su pueblo de las epidemias, que corrompían, hinchaban los miembros, y volvían fétidos los cuerpos. Un ser misterioso se le acercó y le ofreció muérdago; Rama hizo con él un brebaje y curó a un enfermo y se convirtió en la salvación de su pueblo; fue elegido jefe entre los casta sacerdotal y ordenó a los druidas poner fin a los sacrificios humanos; después de un sueño revelador, se vuelve viejo al amanecer; comenzó su éxodo, lloró y anunció su retiro. Sentenciando que velaría por su pueblo y que guardarán el fuego divino o de lo contrario regresaría como juez y hombre temible; se puso los cuernos de carnero, insignia y emblema de la iniciación. Rama ordena a los suyos que oculten su muerte y durante siglos, los pueblos habrían de creer que él permanecería en la montaña sagrada. [Véase a Schure Eduardo, *Los grandes iniciados*, p. 21-27]

⁴¹⁷.- *Ibidem*, Cap. XII, p. 202

estado de embriaguez; llora nuevamente cuando se va de *Tula* y cuando simbólicamente ya está muerto y habrá de ir a otro lugar:

Que los ausentes de aquí se entemezcan, lo tuve por dificultoso y peligroso. Esté y cante sólo el que tiene el cuerpo de tierra; yo no había crecido con la aflicción del trabajo servil ... Cuando cantó *Quetzalcóatl*, todos sus pajes se entristecieron y lloraron ... Después que cantaron sus pajes. *Quetzalcóatl* les dijo: Abuelo y paje basta: Voy a dejar el pueblo, me voy. Mandad que hagan una caja de piedra. Prontamente labraron una caja de piedra. Y cuando se acabó de labrarla, acostaron ahí a *Quetzalcóatl*. Sólo cuatro días estuvo en la caja de piedra ... Inmediatamente se fue *Quetzalcóatl*; se puso en pie; llamó a todos sus pajes y lloró con ellos. Luego se fueron a *Tillan*, *Tlapallan*.⁴¹⁸

Este pasaje mítico, patético y trágico, ha dado origen a diversas interpretaciones; para Guilhem Olivier, la trasgresión de *Quetzalcóatl* es equiparable a la descripción de otro mito, donde los *Mimixcoa*, cometen una falta, se embeodan, duermen con mujeres y descuidan al Sol, y son castigados por no cumplir sus deberes con los dioses. La autodestrucción de *Quetzalcóatl* marca el final de un periodo:

Encontramos entonces el motivo de la embriaguez asociado al final de las eras, a la vez como transgresión que provoca la caída del sol o del dueño de una era y como manifestación de su derrota ... la ebriedad de *Quetzalcóatl* desencadena una falta de tipo sexual. Los testimonios indígenas concuerdan en relacionar los excesos sexuales con un consumo desmesurado de pulque ... La transgresión sexual de *Quetzalcóatl*, aun cuando es a veces negada o despalazada sobre sus prójimos, es una de las faltas más graves, según la moral indígena ... Además la función sacerdotal de *Quetzalcóatl* aumenta la gravedad de su transgresión ya que sabemos que la ruptura de la castidad era castigada con severidad ... Este concepto que relaciona la conducta moral del soberano con el destino de su reino se encuentra no sólo en el México Central donde algunos discursos insisten sobre este tipo de responsabilidad de los soberanos, sino también entre los purépechas y los mayas.⁴¹⁹

Otra diferencia en los tiempos entre las dos versiones es que en *Los Anales de Cuauhtitlán*, los dioses le dan el espejo a *Quetzalcóatl* antes de emborracharlo y en el relato de Sahagún es una acción *a posteriori*, se lo muestran después de que él entierra sus riquezas y se va:

⁴¹⁸.- *Anales de Cuauhtitlán*, p. 10-11

⁴¹⁹.- Guilhem Olivier, "La ebriedad en los mitos del México Antiguo" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, p.107-111

Y el dicho *Quetzalcóatl* comenzó a tomar el camino y partirse de *Tula* y así se fue y llegó a un lugar que se llama *Quauhtitlán*, donde estaba un árbol grande y grueso y largo, y el dicho *Quetzalcóatl* arrimóse a él y pidió a los pajes un espejo y se lo dieron, y miróse la cara en el dicho espejo y dijo: ¡Ya estoy viejo!⁴²⁰

A través del espejo, su rostro refleja los estragos de la bebida, la imagen presente de su ruindad y la de su pueblo. Decide despojarse de todo lo material, como una actitud premonitoria a la par de la decadencia de los toltecas. *Titlacauan* es un mediador, que utiliza sus artimañas para provocar y una vez cometida la falta, castiga por haber infringido las reglas:

Y más decían que el dicho dios que llamaban *Titlacauan* daba a los vivos pobreza y miseria y enfermedades incurables ... las cuales enfermedades daba cuando estaba enojado con los que no cumplían y quebrantaban el voto y penitencia a que se obligaban de ayunar, o que si dormían con sus mujeres.⁴²¹

Cualquier hombre puede caer en el vicio, por eso *Titlacauan-Tezcatlipoca* representa el desequilibrio, la tentación de los hombres, como un juicio moral; *Tezcatlipoca* cambia constantemente de identidad y de cuerpo; inclusive más adelante, en que se repite otra vez parte del relato, un nigromántico le dice a *Quetzalcóatl*: “Por fuerza lo habréis de beber, o gustar un tantito, porque a ninguno de los vivos dejo de dar y hacer beber ese vino; a todos emborracho”.⁴²²

Es la condición original de la naturaleza humana, cuyos impulsos e instintos primitivos trastocan al ser espiritual y místico en alguien ordinario. *Quetzalcóatl* bebe en su tiempo de ayuno y eso es reprobable, por eso se autocastiga abandonando su pueblo, acto equiparable a la caída de *Tula*. La huida de *Quetzalcoátl* y su suicidio son conceptos de de gran complejidad.

El acto de la huida se repite en varios mitos; el cuexteco huye de *Tamoanchan*, después de haber bebido 5 tazas, después de haber

⁴²⁰.- Sahagún, *Op.cit.*, *Del principio que tuvieron los dioses*, Libro III, cap. XI, p. 202

⁴²¹.- *Ibidem*, libro III, cap. II, p.195

transgredido una ley. Olivier cita un texto que pertenece a la *Relación de Michoacán* en el que se cuenta que el gran dios *Tares Upeme* es castigado por los demás dioses por haberse embriagado; es expulsado del cielo y lanzado a la tierra; su caída le produce cojera.⁴²³ Olivier relaciona la cojera con *Xochipilli*, y en este sentido, considera que el castigo a la transgresión es la caída; y aquí, cabría decir que metafóricamente, la caída es el aniquilamiento del hombre que sucumbe ante los excesos y no sólo eso, en el plano real, el que se embriaga en demasía, se cae y puede sufrir daño.

En ambas fuentes, *Tezcatlipoca* marca el declive de un pueblo rico, que practicaba las artes e iba en contra de los sacrificios, es la metáfora de las flaquezas del hombre que recurren a él; *Tula* era una civilización en equilibrio gracias a *Quetzalcóatl*, *Tezcatlipoca* lo rompe con sus artimañas. Incluyo otra interpretación en lo referente a lo que simboliza la presencia de *Tezcatlipoca* en este mito:

Tezcatlipoca se manifiesta una vez más como el dios que revela el destino funesto de los seres y de las eras. Aparece huyendo de los españoles, es decir, en el papel del dios cuya era se termina frente al nuevo Sol *Quetzalcóatl*. Su ebriedad se inscribe perfectamente en los esquemas de fin de era.⁴²⁴

No obstante, ignoramos si muchos de los mitos nahuas sufrieron una fuerte contaminación con la conquista hispana o conservaron intactos gran parte de sus conceptos y creencias, éste ha sido siempre un tema de gran controversia; es más comprensible pensar que las debilidades humanas, como es el caso de la embriaguez y el exceso en la sexualidad contaminan a una comunidad y contribuyen en gran medida a que declinen las culturas, y esto puede ser ajeno a otros factores externos, como son las guerras o invasiones.

⁴²².- *Ibidem*, cap. XIII, p.203

⁴²³.- Cf., Guilhem Olivier, *Op. cit.*,

⁴²⁴.,. Gonçalves, *Op.cit.*, p.107

Las civilizaciones que alcanzan su más alto grado de madurez y desarrollo experimentan después un desgaste y agotamiento, como un proceso cíclico; los vicios y el libertinaje son unos de los indicadores; además no sabemos si el relator del texto en náhuatl de *Los Anales* y los informantes de Sahagún se ajustasen lo más posible a la tradición oral de sus antepasados con sus lógicas variantes. *Quetzalcóatl* se embriaga una sola vez, no se envicia, sin embargo, su ebriedad en ese estado de ayuno, quizá le provoca una mayor y más rápida intoxicación; al no tener alimento reciente su cuerpo hace que la bebida actúe con más fuerza.

Una sola vez ha cometido una falta grave en su condición de sacerdote que ayuna por tener incesto con su hermanana *Quetzalpétlatl*, [aunque Sahagún no registra este incidente]; en *Los Anales* el hecho no se explica, se sobreentiende; sin embargo, finalmente en estos pasajes míticos se manifiesta que *Quetzalcóatl* introduce la bebida entre los nahuas a través de fuerzas y posesiones divinas y se marca una nueva etapa.

Resumen de la representación real y simbólica alternada del proceso para obtener aguamiel y pulque.

Mencionaremos los elementos o aspectos que participan y están integrados a la existencia del maguey y al procedimiento que implica la extracción del líquido vivificador antes y después de fermentar; y al mismo tiempo y de manera simbólica hablaremos de las deidades del pulque que representan individualmente un determinado objeto o aspecto dentro de toda esta estructura.

Antes de sacar el aguamiel de la planta se deben seguir una serie de condiciones, requerimientos o cuidados pues

El maguey solamente alcanza el grado de desarrollo adecuado para la succión de la savia a la edad de 4 a 6 años. La época cierta de prepararlo para la extracción es cuando las pencas están bastante abiertas y toda la planta bien nutrida.⁴²⁵

Mayáhuel es herida y capada para sacarle la leche-licor sagrado y proveer a sus hijos, los *Centzontotochtin*, y así mantenerlos con vida. Es una mujer-diosa que se encuentra en la plenitud de su vida, en una edad en la que es más productiva.

Después de esta parte se realiza la siguiente operación: Primero el llamado *tlachiquero* pica o hace una incisión con una especie de uña de obsidiana en el tejido productor o corazón-*meyollótl*, cerca de la base del maguey para que salga el primer líquido o savia dulce-*necutli*.

Se raspa y se corta el corazón de *Tezcatzóncatl*, que es el órgano palpitante de *Mayahuel*. *Tezcatzóncatl* se materializa, adquiere vida y llora porque lo han herido y de su corazón brota la primera sangre, que es la savia turbia de la planta sagrada.

Esa "sangre", se deja reposar durante tres meses, porque de lo contrario el *necutli* o aguamiel no sale bueno; una vez pasado ese tiempo,

⁴²⁵.- *Ibidem*, p. 30-31

el *tlachiquero* limpia la cavidad de los residuos que quedaron de la primera “picada” y de inmediato nuevamente raspa, agujera y “hiere” el corazón de la planta con el *piaztecómatl* y empieza a manar el aguamiel (vino nuevo):

El dulce *neutli*, que contiene hasta un 10% de azúcares, fermentó espontáneamente en las propias cavidades hechas en el maguey dando nacimiento al *octli* antiguo;⁴²⁶

Tezcatzóncatl vuelve a llorar, emite quejidos, lo lastiman y son tantas sus lágrimas, que se forma un espejo ámbar, claro y transparente en el que se han de ver los dioses-conejos y en esta etapa *Tezcatzóncatl* muere y renace cíclicamente y nace *Izquitlán*, que simboliza el aguamiel. Luego se procede al método de aspiración con el *acocote* o *guaje* hasta extraer todo el líquido amielado de la planta; *Izquitécatl* a través del sacerdote de *Izquitlán* es el que encabeza y representa este ceremonial.

Una vez extraído el aguamiel se vierte en unos recipientes y éstos se llevan a los tinacales. [Tal vez *Tezcatzóncatl* e *Izquitécatl* acompañaran después a toda la procesión, pero las fuentes no nos dicen muchas veces cuándo desaparecen].

Estando ya en la bodega o templo, proceden a vaciar el aguamiel en grandes tinajas, en ese momento aparece el dios *Ixtlilton*, que es el dios de la danza, se dedica a visitar las casas, baila y canta todo el tiempo en los diferentes cambios de escenario, es un invitado especial en los banquetes; hay regocijo porque el aguamiel está reposando; en esos momentos el sacerdote de *Ixtlilco*, hace su acto de aparición, cuida el templo de *Ixtlilton* y las ollas con aguamiel y simboliza el templo mismo. Ahora toca su turno a *Izquitécatl*, que es a quien se le lleva el aguamiel en primicias. *Izquitécatl* participa junto con *Ixtlilton*, por medio de los sacerdotes de *Izquitlán* e *Ixtlilco*; los dos actores deambulan en estos santuarios.

⁴²⁶ .- *Ibidem*, p.30

Al aguamiel se le agrega una raíz que lo fortifica y acelera y entonces surge *Patécatl*, a quien se le hace una gran fiesta, es un actor importantísimo; se deja reposar el líquido por 24 horas o más para así lograr su fermentación, adquiriendo otra consistencia y color, *Patécatl* es en esta parte la deidad más significativa y vital; después de cuatro días, *Ixtlilton* es el encargado del abrimiento de las tinajas y el encargado de revisar que no hubiera basura y suciedad en las mismas, se hace una gran fiesta por este acontecimiento de quitarle las tapas a los recipientes; el aguamiel se convierte en el *octli*-pulque, en la leche que se ha de ofrecer primeramente a los dioses y entonces nace el gran dios y aparece como el primer actor del reparto, es el protagonista de esta gran obra.

Dentro de esta ceremonia de "consagración" del pulque, surge *Macuiltochtli*, que es un pulque especial para las grandes ocasiones y festejos. *Ometochtli* manda llamar a los actores primarios y secundarios y todos llegan de diferentes lados, se reúnen y conjuntamente actúan: *Patécatl*, *Tepoztécatl*, *Toltécatl*, *Ilhuimécatl*, *Totoltécatl*, *Tlilhua*, *Quatlapanqui*, *Totoltécatl*, *Colhuatzíncatl*, *Tlamatzíncatl*, *Tlaltecayohua*, *Papaztac*.

Una vez preparado el pulque, lo beben las personas, según la cantidad que desean y algunas se embriagan y comienzan a llorar, a reír, a dormirse, a estar cabizbajos, a pelear, a gritar, a golpear, a andar a gatas, a pronunciar palabras altisonantes o ininteligibles.

El borracho ingiere a alguno de los dioses y el dios se manifiesta a través del individuo. Comienzan a brotar uno o varios conejos del cuerpo del teporocho y la visión se antoja fantástica y más si es en la noche, cuando se mira la figura del lepórido sobre la luna por obra de *Papaztac*, que es quien ha preparado y organizado de principio a fin ese nuevo espectáculo.

⁴²⁶.- *Ibidem*, p.30

Conclusiones de este capítulo.-

Podemos considerar que algunos de los dioses son no sólo gradaciones de la bebida, sino también formas de embriaguez que se manifiestan como conejos, independientemente de su función como fabricantes o perfeccionadores del pulque, como es el caso de *Quatlapanqui, Izquitécatl, Patécatl, Toltécatl, Ilhuimécatl*, etc., sin embargo, tuvimos que enfrentarnos a varios escollos, ya que casi no existe información al respecto y no sabemos qué dios representaba a qué “conejo” en particular. Este aspecto nos condujo a plantearnos lo siguiente: si la embriaguez es un estado alterado de la conciencia en el que el individuo saca su parte más débil, entonces “saca su conejo” más fuerte, porque es el que lo domina o lo posesiona corporal y mentalmente.

Por otro lado, vimos que los dioses se van intercalando e integrando sistemáticamente en el desarrollo de todo el ritual, no obstante, tendríamos que considerar el aspecto geográfico, y entonces esta secuencia lógica podía romperse, no seguir todos los pasos o simplemente es natural pensar que en varias regiones del Altiplano, sólo participasen unos cuantos *Centzontochtín* en el tiempo de alguna ceremonia del pulque y que fuese al principio de la caladura y descuartizamiento de *Mayahuel* y saltarse hasta el final, en la etapa de embriaguez, que era cuando invocaban a los dioses conejo; lo damos como una suposición e hipótesis, ya que los documentos no mencionan exactamente cómo era la estructura de cada ceremonia de la bebida, muchas variaban espacialmente y por consiguiente a veces se relataba una parte de todo ese escenario en que se movían los actores magueyeros y pulqueros y que nosotros incluimos en este capítulo conjuntamente. De cualquier forma, intentamos acomodar y colocar consecuentemente a estas deidades, a veces indicando la región a la que pertenecían, así como hacer notar que presidían las actividades respectivas de un evento que se divide en varios actos o momentos que se insertaban

en las festividades o fuera de ellas, lo que nos manifiesta que no existían solamente tiempos obligados o establecidos para llevar a cabo todo este proceso; y en medio de todos estos cuadros vivientes, que parecían formar un inmenso escenario, desfilaba la gran comitiva pulquera, dentro de una intensa dinámica.

Uno de los aspectos más importantes de los dioses es que en muchas comunidades llevaban el nombre del sitio de donde eran originarios, lo cual revela la gran importancia de las deidades del pulque en estas regiones. Si cada barrio o calpulli tenía un dios particular: “Es de suponer que en un tiempo en que grupos étnicos homogéneos habitaban zonas más o menos extensas, tuvieron dioses abogados comunes”.⁴²⁷ Por tal motivo, la presencia de una deidad muestra huellas de otra, los dioses se dividen, se incorporan y se fusionan como es el caso de *Ometochtli* con algunas deidades pulqueras; consecuentemente, los dioses del maguey y del pulque no poseen una función única; unos dioses van sustituyendo a otros.

Los grandes actores dentro de un teatro.- Respecto a las diferentes representaciones de los dioses, no olvidemos que las funciones que tenían a su cargo los sacerdotes que simbolizaban a un determinado dios del pulque, no siempre iban acordes a las propiedades, rasgos o jerarquía del que representaban, podían ser actividades muy diferentes a lo que metafóricamente era el dios o inclusive no concordaban con los atavíos que portaba la deidad.

Se trató de hacer una clasificación de las funciones, aunque esto es muy relativo. La visualización y percepción religiosa que fueron desarrollando los nahuas hacia su entorno y en cierta medida, las necesidades y circunstancias de los pueblos, le iban confiriendo a cada deidad una jerarquía perenne o pasajera como ya mencionamos y en

realidad desconocemos en que niveles espacio temporales se fue dando y qué dios era más importante que otro durante un lapso de tiempo considerable.

Ningún *Centzontotochtin* presenta en documentos escritos o iconográficos, algún defecto físico que pudiera manifestar el resultado de un aconejamiento, tal vez porque eran entes divinos; inclusive, hasta ahora no encontramos ninguna deidad que representara al *poliuhqui*, pulque podrido, tal vez por el mismo motivo, si el pulque en su origen se convertía en algo sagrado, entonces aún echado a perder no podía trastocarse en una fuerza maligna, o simplemente, no sabemos qué percepción tenían los nahuas acerca de lo que se pudría. Apoyándonos en textos de las fuentes nos percatamos que los dioses están representados no sólo por figuras pétreas, de barro o de papel o de algún otro material y a veces disfrazadas con espléndidos ornamentos y exagerados adornos, sino también por sacerdotes que vestían sus atavíos a la usanza del dios que personificaban y cumplían unas determinadas funciones. Seguían a toda la comitiva o permanecían en los templos para que ahí les honrasen. Seguramente existía un sublime respeto hacia la planta, desde su siembra hasta la poda y desde el brote de la savia hasta el licor fermentado y esto se transformaba en un espacio y tiempo sagrado; por eso varios de los dioses del maguey y pulque (Las fuentes no siempre nos registran este destino para cada deidad) mueren al final del ritual como una forma de sacrificio y quizá como señal de que ya fueron ofrendados con individuos sacrificados o desmembrados, así como *Mayáhuel* nace y muere para amamantar con el licor divino a sus hijos, como un símbolo de caducidad y renovación. *Mayáhuel* es la que desencadena todo el mito, porque a causa de sus virtudes y atributos, el indígena mesoamericano la deifica y las propiedades mágicas de la planta originan el nacimiento de las demás deidades.

⁴²⁷.- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios*, p. 50

CONSIDERACIONES FINALES.-

A lo largo de todo este estudio se intentó una aproximación a la percepción que tenían algunas sociedades nahuas del Altiplano Central hacia el universo y mundo circundante que los rodeaba, sin embargo centramos nuestro análisis en la sociedad mexicana, que irradió una parte considerable de su cultura a otros pueblos y a su vez adoptó costumbres de los mismos.

La gran riqueza y variedad de plantas, flores, frutos y animales debió de significar para el hombre mesoamericano una existencia más cómoda, además de originarse una interacción dinámica entre el indígena y la naturaleza. Los nahuas tuvieron que darle una interpretación y una justificación a los fenómenos naturales y a los objetos que conformaban su mundo terrenal y de esa manera, dependiendo de las virtudes, propiedades [biológicas, fisiológicas] o características singulares de cada elemento, los interpretaron y los convirtieron en símbolos y en fuerzas sagradas, de tal manera que lo cotidiano y lo profano se sacralizan. A partir de estas consideraciones, nacen, se manifiestan y se materializan las deidades y cada una habrá de representar diferentes conceptos y habrá de poseer determinadas facultades y poderes. A los dioses del pulque se les rendía culto y se les hacían grandes festejos porque de ellos dependía que la planta sagrada del maguey renaciera y de esa manera pudiera proveer con todas sus partes y con su licor divino a los grupos existentes en el Centro de México, ya que el maguey más allá de su utilidad como planta medicinal, como sustento, como materia prima, se convirtió en una diosa, precisamente por poseer una serie de cualidades y peculiaridades que otras plantas no tenían, y en eso estribaba su consagración. Y los nahuas mitificaron al maguey, consideraban que era una planta en la que encarnaba una presencia divina transformada en *Mayáhuel*, y el pulque se convirtió en la bebida de los dioses.

A través del primer capítulo pudimos observar, la existencia milenaria del agave; pudimos constatar el aprovechamiento del maguey entre los tlaxcaltecas, los cholultecas, los tlahuicas, los tecpanecas, los tenochcas, los texcocanos, los xochimilcas, los culhuacanos, por mencionar algunos; partiendo por supuesto de que había diferentes variedades y de eso dependía el consumo del pulque en mayor o menor medida. Los mexicas bebían del pulque *iztac octli*, que manaba del maguey *Atrovirens* o *Teometl*, y es precisamente el que más citan las fuentes, porque era el que existía en la periferia de Tenochtitlán y tal vez era el tipo de pulque que tenía más demanda por ser más blanco, y por causar más embriaguez que otros tipos de pulque.

Todo este trabajo nos llevó también a situarnos en esa época e imaginarnos campos vestidos de verdes magueyes en la Altiplanicie, a recrear esos rituales en que había una ceremonia previa y se pedía permiso a la planta para castrar su corazón y esperar a que brotase el aguamiel. Nos llevó a visualizar cómo pudieron ser y cómo pudieron verse los dioses dentro de una progresiva integración festiva y sagrada, trasmutados en figuras de mil formas y materiales a las que se les reverenciaba.

Incuestionablemente tuvo que haber sido un espectáculo magnífico y los que participaban convertían todo este complejo ritual en una experiencia religiosa, sin embargo, hay que señalar que esto no se daba igual en los barrios o pueblos aledaños a la Gran Tenochtitlán; esto quiere decir, como lo dijimos en otro momento de la investigación, que los dioses de creación mexica influyeron en otros foráneos y a su vez, los mexicas probablemente fueron adoptando rasgos y características de otras culturas. Las fuentes escritas, (sobre todo los textos de Durán y Sahagún) las fuentes iconográficas y el contexto arqueológico nos proporcionaron datos para intentar establecer una serie ordenada de las deidades, aunque fuese de manera hipotética. Sabemos que en todo este proyecto hubo limitantes, las

mismas fuentes no coinciden y los testimonios de los informantes podían diferir unos de otros dentro de la misma región; la información provenía de cierto núcleo de indígenas, no de todo el pueblo. De cualquier forma se intentó crear una clasificación de los *Centzontotochtin* y se trató de ofrecer una estructura y una dinámica en la que posiblemente se movían.

Hoy en día nuestros dioses magueyeros y pulqueros ya no se aglomeran en la blanca espuma. Hoy en día nuestros dioses ya no pululan en el aire. Nuestros dioses ya desaparecieron, sucumbieron a raíz de la Conquista hispana, no así el pulque que sobrevivió y tuvo un control en los impuestos por parte de la Corona y un uso exclusivamente profano durante la Colonia.

Hoy en día, esta bebida sólo ha quedado en la memoria de unos cuantos, y ha quedado ocasionalmente en el paladar de aquellos que nos deleitamos con el sabor y viscosidad del pulque, ahora reemplazado por el popular agave *azul Tequilana*. En 1920 había 900 pulquerías distribuidas en algunos estados de la República; en 1996 (último censo que tengo registrado) había 80 aproximadamente. Las haciendas pulqueras son ahora como casas fantasmas, como espejismos.

BIBLIOGRAFÍA.-

- AGUILERA, Carmen, *El arte oficial Tenochca, su significación social*, 2ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1985, 167 pp.
Aculturación en el Códice Cospi, en Estudios de Cultura Náhuatl 27, 1ªed., UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1997, 488 pp.
Códices de México, 1ª ed., México, 2001, p.303
Códices del México Antiguo, una selección, INAH y SEP
Flora y Fauna mexicana, Edit. Everest S. A., España, 1985, 204 pp.
- ALVA IXTTLILXÓCHITL, Fernando, *Obras Históricas*, México, 2vol.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, trad. Adrián León, 3ª ed., México, UNAM, instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 187 pp.
- *Anales de Cuauhtitlán*, en *Códice Chimalpopoca*, 3ª ed., México, UNAM, 1992
- *Anales de Tlatelolco*, Unos annales históricos de la nación mexicana, De. Ernst Mengin, Baessler Archiv, Teil Y. Berlín, 1939.
- ANAWALT RIEFF, Patricia, *Rabbits, pulque and Drunkenness: A study of Ambivalence in Aztec Society* en *Current Topics in Aztec Studies*, Edit. by Alana Cordy-Collins, *San Diego Museum Papers* 30, 1993.
- ANGULO, Jorge, *Aspectos de la cultura a través de su expresión pictórica*, en *La Pintura Mural Prehispánica en México, Teotihuacán*, Coordinadora Beatriz de la Fuente, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1996, 2 tomos
- *Antropología e Interdisciplina, Homenaje a Pedro Carrasco, XXIII mesa redonda*, 1ª ed., Instituto de Investigaciones Antropológicas, tomo II, 1998, 470 pp.

- BERRELLEZA, Román, *Los sacrificios de niños en el Templo Mayor: Un enfoque interdisciplinario*, en *Arqueología Mexicana, Investigaciones recientes en el Templo Mayor*, vol. VI, núm. 31, mayo-junio, 1998
- BIEDERMANN, Hans, *Diccionario de símbolos*, 1ª reimpresión, Barcelona, Edit. Paidós, 493 pags.
- BOONE, Elizabeth, *Writing Without Words*, 2a impresión, Duke University Press, 322 pp.
- BRELICH, Angelo, *Las religiones antiguas, Historia de las religiones*, siglo XXI, 1977, vol. I
- BRODA, Johanna, *Arqueoastronomía y Etnoastronomía en Mesoamérica*, 1ª ed., México, UNAM, 1991, 574 pags.
- BROTHERSTON, Gordon, *Las cuatro vidas de Tepoztecatl*, en *Estudios de Cultura Náhuatl* 25, 1ª ed., UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, 185-205.
- BROTHERSTON, Gordon y Ana Gallegos, *El lienzo de Tlaxcala y el manuscrito de Glasgow*, en *Estudios de cultura náhuatl* 20, UNAM, México, 1990.
- CABRERA, Rubén, *La secuencia arquitectónica del edificio de los animales mitológicos en Teotihuacán*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 1987
- *Teopanxco, Casa Barrios o del Alfarero en Pintura mural prehispánica en Teotihuacan*, coordinado por Beatriz de la Fuente, Instituto de Investigaciones Estéticas, Tomo I, p. 157-161
- CÁRCER Y DISDIER DE, Mariano, *Apuntes para la historia de la transculturación Indoespañola*, 2ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, 498 p.

- CARRASCO, Pedro, BRODA, Johanna, *Economía política e ideología en el México prehispánico*, 1ª ed., México, Edit. Nueva imagen, centro de investigaciones superiores del INAH, 1978, 270 pp.
- CASSIRER, Ernst, *Filosofía de las formas simbólicas*, 2ª ed., México, FCE, Tomo I, 1998
- CASO, Alfonso, *El pueblo del Sol*, 2ª ed., México, FCE, 1971, 139 pags.
- CASTELLÓ, Teresa, *Las huellas de una flor. El pulque azul*, en *Los Mayas de Campeche* en Arqueología Mexicana, vol. III, núm. 18, mayo-abril, 1996
- CASTILLO, Víctor, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, 3ª ed., UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996. 196 pags.
- CIRLOT, Juan, *Diccionario de símbolos*, 3ª ed., Edic. Siruela, Barcelona, 520 pags.
- CORCUERA, Sonia, *El fraile, el indio y el pulque*, 2ª ed., México, FCE, 1997, 307 pags.
- *Códice Aubin, Manuscrito azteca de la Biblioteca Real de Berlín. Anales en mexicano y jeroglíficos desde la salida de Aztlán hasta la muerte de Cuauhtémoc* (Códice de 1576), publicado por Antonio Peñafiel, explicación de J. Aubin., México, Editorial Innovación, 1979
- *Códice Azcatitlán*, comentado por Robert H. Barlow, París, Societé de Americanistes, 2 vol.
- *Códice Azoyú*, Constanza Vega Sosa, 1ª ed., México FCE, 1991
- *Códice Badiano, The Badianus Manuscrit*, baltimore, John Hopkins, introducció, trad. y notas de Emily Walcott, 1940
- *Códice Borbónico, Manuscrito mexicano de la Biblioteca del Palais Bourbon*, ed.. Facs. 1899 de París por Ernest Leroux, México, Siglo XXI, 1979

- *Códice Borgia*, ed. facsimilar y comentarios de Eduard Seler, 2ª reimpresión, México, FCE, 1993, 3 vol.
- *Códice Boturini o tira de la Peregrinación*, en Lord Kinsborough, Antigüedades de México, pról. de Agustín Yañez, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, V. II
- *Códice Chimalpopoca*, traducido por Primo Feliciano Velázquez, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1993
- *Códice Florentino*, publicado por la Sria. de Gobernación, Archivo general de la nación, México, 1979, 3 vol.
- *Códice Historia Tolteca-Chichimeca*, Facsimilar, prólogo de Paul Kirchhoff, transcripción paleográfica, trad. y notas de Lina Odena y Luis Reyes, 1976
- *Códice Laud*, introducción de C. A. Burland Graz. Akademizche Druck-und Verlaganstalt, 1966
- *Códice Magliabecchianus*, Introd. de Ferdinand Anders, Akademische Druck-und Verlaganstalt, 1970.
- *Códice Matritense del Real Palacio*, Textos en náhuatl de los informantes de Sahagún, de. facs. de Francisco del Paso y Troncoso, Madrid, v.VIII, 1907.
- *Códice Mendoza* (Manuscrito mexicano conocido como Colección Mendoza en la Bodleian Library) editado y traducido por James Cooper, Oxford, Londres, 1938.
- *Códice Nutall*, reproducido por Zelia Nutall, Peabody Museum Harvard University, Cambridge, 1902.
- *Códices Techialoyan*, Seventeenth-Century Indian Land Titles in Central México, in Ronald Spores, ed. *Supplement to the Handbook of Middle*

American Indians Volume 4: Ethnohistory, Austin, University of Texas Press, 1986, 153-164

- *Códice Telleriano Remensis* en *Antigüedades de México*, basados en recopilación de Lord Kingsborough, 1ª ed., México, Sria. de Hacienda, 1964, vol. III
- *Códice Vaticano B 3773*, *Códices mexicanos*, 1ª ed., México, FCE, 1993, 382 pp.
- *Códice Vaticano A*, en *Antigüedades de México*, basadas en la recopilación de Kingsborough, México, Sria. de Hacienda y Crédito Público, 1964, vol. I
- *Códice Vindobonensis*, explicación de Ferdinand Anders et alt., 1º ed., México, FCE, 1992.
- *Códice Xólotl*, Edición preparada por Charles E. Dibble, México, Instituto de Investigaciones históricas, 1996, 2 tomos.
- CASTELLÓ ITURBIDE, Teresa, *El pulque azul, Las huellas de una flor en Los mayas de Campeche*, *Arqueología Mexicana*, vol. III, núm. 18, mayo-abril, 1996
- CORTÉS, Hernán, *Cartas de Relación*, 1ª ed., Ed. de Mario Hernández, Madrid, 2000, 450 p.
- CHAVERO, Alfredo, *Historia Antigua y de la Conquista en México a través de los siglos*, publicada bajo la dir. del general Vicente Riva Palacio, Publicaciones Herrerías S. A., s.f.
- CHRISTENSEN, Alexander, *The Codex of San Cristóbal Coyotepec and its ramifications for the production of Techialoyan manuscripts*, en *Estudios de cultura náhuatl* 27, 1ª ed., 1997, 247-256

- DURAND-FOREST DE, Jacqueline, *Los oficios en la religión mexicana*, en Estudios de cultura náhuatl 33, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, pags. 13-24
- DÍAZ DEL CASTILLO, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, México, Fernández Editores, 712 pp.
- DURÁN, Diego, *Historia de las indias de Nueva España e Islas de tierra firme*, 1ª ed., México, CONACULTA, 1995, 2 vol.
Ritos y Fiestas de los antiguos mexicanos, México, Edit. Innovación S:A., 1980, 246 pp.
- ELIADE, Mircea, *Imágenes y símbolos*, trad. Carmen Castro, 3º ed., Madrid, Taurus, 1979.
Mefistófeles y el Andrógino, Trad. de Fabián García Prieto, Madrid, Ed. Guadarrama, Punto Omega, 1969, 275 p.
Lo sagrado y lo profano, Barcelona, Edic. Paidós, 1998, 191 pp.
- FISHER, C. y LOCKWOOD M., *Astronomía*, trad. de Juan Carlos Grimberg, 1ª ed. México, Espasa-Calpe Argentina, 1946, pags. 32-70
- FUENTE, Beatriz de la, *Escultura en piedra*, 1º ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1988, 235 pp.
El hombre maya de la plástica antigua, México, UNAM, 2001, 135 pags.
- FLORESCANO, Enrique, *Memoria mexicana*, 2º ed., México, FCE, 1994.
El mito de Quetzalcóatl, 1º ed., México, FCE, 1993, 182 pp.
- GARCÍA MARTÍNEZ, Bernardo, *La guerra chichimeca y la paz comprada en* Arqueología Mexicana, *El norte de México*, vol. IX, núm. 51 septiembre-octubre 2001. pags. 58-63

- GARIBAY K., Angel Ma, *Veinte himnos sacros de los nahuas*, Informantes de Sahagún 2, 2º ed., México, UNAM, Seminario de Cultura Náhuatl, Instituto de Investigaciones históricas, 1995, 278 pp.

Historia de la Literatura Náhuatl, México, Porrúa, 2 vol. 1953-1954

- GARZA, Mercedes de la, *El hombre en el pensamiento religioso maya y náhuatl*, México, UNAM, Centro de Estudios Mayas, 1978.

Aves sagradas de los mayas, 1ºed., UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Centro de Estudios Mayas, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1995, 138 pp.

El universo sagrado de la serpiente entre los mayas, 1º reimpresión, UNAM, Instituto de Investigaciones filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1998, 462 pp.

Sueño y alucinación en el mundo náhuatl y maya, 1ª ed., México, UNAM, IIF-CEM, 1990, 291 pp.

- GODOY, Augusto, *et alter, Más allá del pulque y del Tepache*, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2003, 107 p.
- GONÇALVES, Oswaldo, *El maguey y el pulque en los códices mexicanos*, 1ª ed., México, 1956, 278 PAGES.
- GONZÁLEZ CASANOVA, Pablo, *Cuentos indígenas*, 4ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, pags. 31-66
- GONZALEZ TORRES, Yolotl, *Una nueva interpretación de los mitos mesoamericanos*, en *Estudios de cultura náhuatl* 25, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995 pags. 177-184
- GRAULICH, Michel, *Mitos y rituales del México antiguo*, Madrid, Colegio Universitario de ediciones Istmo, 1990

Ritos aztecas, Las fiestas de las veintenas, 1ª ed., México, Instituto Nacional Indigenista, 1999

- GUÉNON, René, *Símbolos fundamentales de la ciencia sagrada*, 1ª ed., Barcelona, Edit. Paidós, 1995, 339 pags.
- GUERRERO, Raúl, *El pulque*, en *Arqueología Mexicana*, vol. II, núm. 7, abril-mayo, 1994, pags. 62-65

Historia de los mexicanos por sus pinturas, en *Teogonía e historia de los mexicanos: Tres opúsculos del siglo XVI*, edición de Angel María Garibay, 3ª ed., México, Edit. Porrúa, Sepan cuantos 37, 1979

- HEMMING, John, *La conquista de los Incas*, trad. de Stella Mastrangelo, 2ª ed., México, FCE, 2000, 686 pags.
- *Historia de la Astronomía en México*, Simposio, Ensenada, Baja California, Edit. por Marco Arturo Moreno C., UNAM, Instituto de Astronomía, Instituto de Investigaciones Históricas, 1982.
- *Historia de México (Histoyre du Mechique)*, trad. de Ramón Rosales Munguía, en *teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo xvi*, ed., Angel Ma. Garibay, México, Edit. Porrúa, 1965 (Sepan cuantos... 37)
- *Huehuetlatolli, Libro sexto del Códice Florentino*, versión de Salvador Díaz Cíntora, México, UNAM, 1995, p. 44, 45, 60, 96-98
- IWANISZEWSKI, Stanislaw, *Mitología y Astronomía en Historia de la Astronomía en México*, Editada por Instituto de Astronomía, Ensenada baja California, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1982, 118-149, 82-117
- JARQUÍN, Ana y Enrique Martínez V., *Exploración en el lado este de la ciudadela*: en R. Cabrera, Y. Rodríguez y N. Morelos.

Memoria del proyecto arqueológico Teotihuacán 80-82, INAH, Col. Científica 132.

- JOHANSSON, Patrick, *Totochtin incuic Tezcatzoncatl: un canto para las primicias del pulque nuevo*, en Estudios de Cultura Náhuatl 26, 1ºed., UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, p. 69-97

La redención sacrificial del envejecimiento en la fiesta de Tititl, en Estudios de Cultura Náhuatl 33, 1ª ed., UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, p. 57-85

Ritos mortuorios nahuas precolombinos, 2º ed., Puebla, Secretaría de Cultura, 2002, 277 pags.

- JUNG, Carl G. et al, *El hombre y sus símbolos*, Trad. de Luis Escobar, 6ª ed., España, Edit. Caralt, 1997, 334 pp.
- LANDA, Fray Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, 9º ed., introd. de Angel María Garibay, México, Edit. Porrúa, 1973.
- LEANDER, Birgitta, *In xochitl, in cuicatl*, 1ª reimpression, CONACULTA, Instituto Nacional Indigenista, 1991, pags. 34-81; 161-167; 236-244
- LEÓN PORTILLA, Miguel, *De Teotihuacán a los aztecas*, Antología, 2ºed., México, UNAM, 1983, 611 pp.

Códices, Los antiguos libros del nuevo mundo, Edit. Aguilar, México, 2003, 335 pags.

El destino de la palabra, 2ª reimpression, México, FCE, 1997, 406 pp.

La filosofía náhuatl, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1974.

México Tenochtitlan, 3º ed., México, Plaza y Valdés S.A., 1992, 159 pp.

Tiempo y realidad en el pensamiento maya, Pról. de J. Eric. S. Thompson, 3° ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1994, 214 pp.

Toltecáyotl, aspectos de la cultura nahuatl, 5ª reimpresión, México, FCE, 1995, 466 pp.

Visión de los vencidos, 17° ed., México, UNAM, Coordinación de humanidades, 2000, 236 pp.

- *Leyenda de los soles*, en *Códice Chimalpopoca*, 3ª ed., México, UNAM, 1992
- *Lienzos de Tepeticpac*, Estudio iconográfico e histórico de Carmen Aguilera, 1ª ed., México, Ediciones de México S. de R. L., Gobierno del Estado de Tlaxcala, 1998.
- LIMÓN OLVERA, Silvia, *El fuego sagrado*, 1ª ed., México, UNAM, INAH, 2001, 334 pp.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo, URCID, Javier, *el Chacmool de Mixquic y el sacrificio humano*, en *Estudios de cultura náhuatl* 33, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002, pags. 25-43
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *El conejo en la cara de la luna*, 1ª ed., coedición, México, Col. Presencias, Instituto Nacional Indigenista, 1994, 151 pp.

Cuerpo humano e ideología, 2ª reimpresión, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2004, Tomo I

Hombre-dios, religión y política en el mundo náhuatl, 3ª ed., México, UNAM, 1998, 209 pags.

La cosmovisión mesoamericana en Temas Mesoamericanos, coordinado por Sonia Lombardo, Instituto Nacional de Antropología e Historia, pags. 471-497

Los Mitos del Tlacuache, 4ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1998, 511 pp.

- *Los once discursos sobre la realeza*, libro sexto del Códice Florentino, intr., versión y notas de Salvador Díaz Cíntora, 2ª ed., México, UNAM, Coordinación de Humanidades, 1995, 159 pp.
- McGEE R. Jon, *The balché ritual of the lacandon maya*, en Estudios de cultura maya, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, vol. XVIII, 1991
- MALDONADO JIMÉNEZ, Druzo, *Deidades y espacio ritual en Cuauhnáhuac y Huaxtepec*, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 2000, 267 pp.
- MANZANILLA, Linda, *Anatomía de un conjunto residencial teotihuacano en Oztoyahualco*, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1993, 2 vol.
- Mc.CAFFERTY, Geoffrey, *Reinterpreting the great pyramid of Cholula in Ancient Mesoamérica*, Department of Anthropology, Brown University, Providence, 1996, pags. 9,15
- *Mapas de Cuauhtinchan*, *Los Mapas de Cuauhtinchan y la Historia Tolteca-Chichimeca*, México, INAH, 1968
- *Mapa Quinatzin*, en Anales del museo Nacional, México,, época 1, v. III, 1886
- *Mapa Tlotzin*, *Historia de los reyes y de los estados soberanos de Acolhuacan*, Anales del Museo Nacional de México, tomo III, 1886
- *Mapa de Upsala*; Véase *Mapa de México-Tenochtitlan y sus contornos ca. 1550*

- *Matrícula de tributos*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, interpretación y notas de José Corona Núñez, 1968
- MENDIETA, Fray Jerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, 1º ed., México, Cien de México, Conaculta, 1997, 533 pp.
- MILBRATH, Susan, *Gender and Roles of Lunar Deities*, en Estudios de Cultura Náhuatl 25, 1ºed., UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, 534 pp.
- MILLER, Arthur, *La tumba pintada de Huijazoo*, en Arqueología Mexicana, Oaxaca, vol. V, núm. 26, julio-agosto, 1997
- *Mitos indígenas*, Estudio, selección y notas de Agustín Yañez, 3ª ed., Biblioteca del estudiante universitario, coordinación de humanidades, 1964, 189 pags.
- MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en lengua Castellana y Mexicana*, México, 3ª ed., Edit. Porrúa, S.A., 1992, .
- MONTÚFAR, L. Aurora, *Arqueobotánica del centro ceremonial de Tenochtitlan*, en Arqueología Mexicana, México, Edit. Raíces S. A. vol. VI, núm. 31, mayo-junio, 1998.
- MORENO CABRERA, Ma de la Luz, *El castillo de Chapultepec, Arqueología e Historia en Arqueología Mexicana*, vol. VIII, núm. 46, Nov-Dic 2000, p.26-33
- MOTOLINÍA, Fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, Ed. Chávez Hayhoe, México, 1941.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego, *Descripción de la ciudad y provincia de Tlaxcala*, De. Facsímil del manuscrito de Glasgow con un estudio preliminar de René Acuña, México, UNAM, Instituto de Investigaciones filológicas, 1981.

Historia de Tlaxcala, 1ª ed., Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala, Ms. 210 de la Biblioteca Nacional de París, Serie Historia de Tlaxcala 5, 1998, pags. 64-169

Oraciones, Adagios, Adivinanzas y metáforas, en Libro sexto del Códice Florentino, versión y notas de Salvador Díaz Cíntora, 2º ed., México, UNAM, 1995, 191 pp.

- OLIVIER, Guilhem, *Entre transgresión y renacimiento, el papel de la ebriedad en los mitos del México antiguo*, en Estudio de Cultura Náhuatl, pags. 101-121
 - *Tezcatlipoca*, burlas y metamorfosis de un dios azteca, Trad. de Tatiana Sule, 1ª ed., México, FCE, 2004, 578 p.
 - PEÑAFIEL, Antonio, *Nombres geográficos de México*, 2ª ed., México, Edit. Cosmos, 1977, 260 pp.
 - PIÑA CHAN, Román y Castillo P. Patricia, *Tajín, la ciudad del dios huracán*, 1º ed., México, FCE, 1999, 148 pp.
- Quetzalcoatl, serpiente emplumada*, 5ª reimpression, México, FCE, 1992, pags. 26-57
- PONCE, Pedro, *Breve relación de los dioses y ritos de la gentilidad*, notas, comentarios y un estudio de Francisco del Paso y Troncoso, México, Fuente cultural de la librería Navarro, 1953, Tomo I, pags. 369-380
 - *POPOL VUH*, décima reimpression, introducción y notas por Adrián Recinos, México, FCE, 1975, 185 pp.
 - RAMÍREZ, Rosario, *Textiles y letanías visuales en Mesoamérica*, Tesis en Estudios Mesoamericanos, Instituto de Investigaciones Filológicas, México, UNAM, 2004

- RAMOS-ELORDUY, Julieta, *Insectos comestibles*, en *Arqueología Mexicana*, *Los animales en el México prehispánico*, vol. VI núm.35, enero-febrero 1999
 - RATTRAY, Evelyn, *Entierros y ofrendas en Teotihuacán*, 1º ed., UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1997, 241 pp.
 - *Relaciones Geográficas de México*, *Manuscritos de la Real Academia de Historia de Madrid y del Archivo de Indias de Sevilla, años 1579-1582*, public. por Francisco del Paso y Troncoso, 1ª ed., Edit. Cosmos, 1979, 322 p.
 - *Relaciones Geográficas del siglo xvi*, Ed. de René Acuña, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986, vol. 7, Tomo 2
 - RIVAS, Francisco, LECHUGA, Carmen, *La Arqueología del pulque*, Tesis, ENAH, México, 1989, 511 p.
 - RODRÍGUEZ, Dionisio, *El Mural de los Bebedores de Cholula, Puebla*, en *Arqueología Mexicana*, *Alucinógenos del México prehispánico*, vol. x, núm. 59, enero-febrero-2003
 - ROSSELL, Cecilia, *Las mujeres y sus diosas en los códices prehispánicos de Oaxaca*, 1ª ed., México, Edit. Ciesas, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 2003, 186 pp.
 - SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, con anotaciones de Angel Ma. Garibay, 8ª ed., México, Edit. Porrúa S.A. 1992, 1093 pags.
- Primeros Memoriales*, Trad. y prólogo de Wigberto Jiménez Moreno, INAH, Col. Científica, 1974
- SELER, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, 3ª reimpresión, México, FCE, 1993, 2 tomos.

- SERRANO SÁNCHEZ, Carlos y García Márquez Agustín, *El valle de Orizaba*, 1ª ed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Museo de Antropología de la Universidad Veracruzana, 1999, 144 pp.
- SOLARES, Blanca, *los lenguajes del símbolo*, 1ª ed., México, UNAM, Anthropos, 2001, p. 103, 162-167
- SOTELO, Laura Elena, *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1988.
- SOUZA NOVELO, Narciso, *Leyendas mayas*, Mérida, Yucatán, Distribuidora de libros yucatecon, vol. 1, 1970, p.55-63
- SPRANZ, Bodo, *Los dioses en los Códices Mexicanos del grupo Borgia*, 2ª reimpresión, México, FCE, 1993, 517 pags.
- TAUBE Karl, *The major gods of ancient Yucatán*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1992, 160 pp.
- *TEOTIHUACAN, nuevos datos, nuevas síntesis, nuevos problemas*, Edit. por Emily Mc Clung y Evelyn Rattray, 1º ed., México, UNAM, 1987, 525 pp.
- TEZOZÓMOC, Fernando Alvarado, *Crónica Mexicáyotl*,
- TIBÓN, Gutierre, *El mundo secreto de los dientes*, México, Edit. Posada, 1984, pags. 43, 85, 141-143
- *Tlalocan*, A Journal of source Materials on the Native Cultures of México, U.S.A., The house of Tlaloc, Vol. II, 1971.
- TORQUEMADA, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas.

- TORRES ADALID, Ignacio, *La industria pulquera*, 1º ed., México, Edit, Plaza y Valdés, Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM, 2000, 356 pp.
- TRANFO, Luigi, *Vida y magia en un pueblo otomí del mezquital*, 2ª reimpresión, México, CONACULTA, Instituto Nacional indigenista, Col. Presencias, 1990, pags. 30-38; 100-101
- URCID, Javier, *La escritura zapoteca prehispánica*, en *Arqueología Mexicana, Oaxaca*, vol. V, núm. 26, Julio-Agosto, 1997
- VELÁZQUEZ, Alejandro, *et al.*, *Ecología y conservación del conejo zacatuche y su hábitat*, 1ª ed., México, FCE, UNAM, 1996, 204 pp.
- VIESCA, Carlos y Aranda Andrés, *Las alteraciones del sueño en el Libellus de medicinalibus indorum herbis*, en *Estudios de cultura náhuatl* 26, 1ª ed, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996, pags. 147-161
- VOGT, Evon Z., *Ofrendas para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, México, FCE, 1980.
- WESTHEIM, Paul, *Las ideas fundamentales del arte prehispánico en México*, 3º reimpresión, México, Alianza Editorial Era, 1991.
Arte antiguo de México, Madrid, Alianza Editorial S.A., 1988, 439 pp.