



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

TESIS QUE PRESENTA

LIC. JEANNETTE LOZANO AYUB

COMO OPCION A TITULO EN LA MAESTRIA
DE METODOLOGIA DE LA CIENCIA

MONTERREY, N. L.

JUNIO DE 1998

TM

Z7125

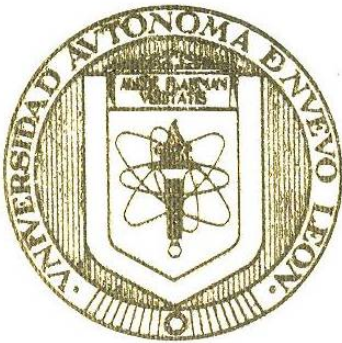
FFL

1998

L6



1020122976



UNIVERSIDAD AUTONOMA DE NUEVO LEON
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSGRADO

TESIS QUE PRESENTA
LIC. JEANNETTE LOZANO AYUB

COMO OPCION A TITULO EN LA MAESTRIA
DE METODOLOGIA DE LA CIENCIA

MONTERREY, N. L.

JUNIO DE 1998

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE NUEVO LEÓN
FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

TESIS QUE PRESENTA
JEANNETTE LOZANO AYUB
COMO OPCIÓN A TÍTULO EN LA MAESTRÍA
DE METODOLOGÍA DE LA CIENCIA

MONTERREY, NUEVO LEÓN

MAYO 29, 1998

0120-29660

TM
Z7125
FFL
1998
L6



FONDO
TESIS

EL MITO:

ESTRUCTURA ESTRUCTURANTE DEL SER Y LA CULTURA

ÍNDICE

	pág.
AGRADECIMIENTOS	5
PROLOGO	7
I INTRODUCCION	9
II PLANTEAMIENTO INICIAL	10
III EL MITO	
A. APROXIMACIÓN	11
B. HACIA UNA DEFINICIÓN	15
C. APROXIMACIÓN INTERPRETATIVA	18
IV CICLO MÍTICO	20
V ESTRUCTURA MÍTICA	
A. FORMACIÓN DE LA ESTRUCTURA	24
B. ORÍGENES	27
C. DESARROLLO	32
VI MITO, PENSAMIENTO, LENGUAJE	
A. VERDAD Y MITO	34
B. MITO E HISTORIA	36
VII ESTRUCTURA DEL SER---ESTRUCTURA DEL MITO	
A. NACIMIENTO	40
B. PROCESO EVOLUTIVO	41
C. HUMANIZACIÓN	44
VIII APLICABILIDAD DE NUESTRO MARCO: INTERPRETACIÓN Y CORRESPONDENCIAS	47
A. QUETZALCÓATL Y EL ESPEJO DE DOS CARAS	49
B. LAS AVENTURAS CON LOS MAGOS	55
C. TRAÍDA DE QUETZALPETLATL, SU HERMANA	58
D. PREPARACIÓN DEL ABANDONO	60
E. LA HUÍDA DE TULA	63
F. EL NACIMIENTO DE HUITZILOPOCHTLI	66
G. MITO DE LOS CINCO SOLES	72
IX CONCLUSIONES	79
BIBLIOGRAFÍA	83

AGRADECIMIENTOS

Todo trabajo no es sino la conjunción de varias voces en otra que parece una. Algunas de las en principio ajenas enriquecen con sus comentarios; otras, en agradable contraste, ofrecen su visión crítica. Ambas funcionan como la contraparte necesaria en una disquisición que aspire, por un lado, a encontrar el modelo que permita expresar el criterio de verdad que se pretende, y por el otro, comunicar efectivamente y con claridad los hallazgos obtenidos. Para lograrlo se requiere indagar, poner en orden el material y —mediante la reflexión— articularlo coherentemente en la tesis que se presenta, lo que sólo es posible en la medida en que van esclareciéndose las dudas y “borrándose” los límites entre las diversas disciplinas. Agradezco la luz que sobre la metodología de la ciencia arrojó el maestro José María Infante. Sus digresiones sobre el quehacer científico plantearon una serie de interrogantes cuya resolución se fue dando a la par que la aceptación de las limitaciones que dicho quehacer conlleva. Llegamos a la conclusión de que tanto la objetividad como la subjetividad de las ciencias no pueden ser resueltas con base en la teoría sino bajo la esperanza de, como quería Feyerabend, integrar ambas en un tronco compatible. Las observaciones del maestro Carlos Arredondo constituyeron firme punto de apoyo en la confrontación, siempre aguda, que hizo a mis textos. Sus anotaciones a propósito del “divorcio de voces” que encontraba en mis primeros escritos, fueron eficiente indicador de que algo necesitaba reestructurarse internamente, situación que me impulsó a procurar mayor rigor en la articulación de los diversos autores y su vinculación a las disciplinas tratadas. El ánimo y la pausada esperanza del maestro Fidel Chávez me acompañaron a lo largo de estos años, en los cuales se pusieron de manifiesto no sólo el miedo (que nunca me abandonó) sino asimismo el deseo de cumplir con las

expectativas que del alumno tiene todo gran maestro. Su rigor exhaustivo sirvió como marco adecuado en el planteamiento general y en particular en lo que hace a las analogías entre el mito y el ser.

Acercarse a comprender el pasado de un pueblo conlleva la necesidad de comprender el propio pasado. Los mitos que configuran la historia y la cultura del México antiguo se relacionan en forma directa con los mitos y fantasías que sobre sí y para sí mismo elabora el hombre. Agradezco al doctor Teófilo de la Garza su apoyo y diálogo continuos. "Dime tu historia y te diré tu mito", señala en un trabajo reciente. Le agradezco también el haberme facilitado el material necesario para la lectura de los autores consultados y el fungir como guía e interlocutor. Durante muchos años mostré un cierto escepticismo con respecto a las posibilidades que la teoría psicoanalítica pudiera ofrecer. Hoy entiendo que sin ella la comprensión hacia el pensamiento del México antiguo sería aún más precaria de lo que ya de por sí es. El auxilio que otras ramas del saber puedan dar tanto a la antropología como a la historia resultan, hoy día, invaluable. Varias son las críticas que una aproximación realizada bajo esta perspectiva pueda suscitar. La sola exposición de lo alcanzado pone de manifiesto que optamos por asumir el riesgo y mostrar con interés lo que nuestro interés, aunado al de otros muchos, ha podido lograr. En éste, agradezco la mirada siempre atenta de Ricardo Yáñez. Por último, deseo expresar mi más sincera gratitud a la maestra Laurette Séjourné. La paciente y minuciosa lectura que hiciera de este trabajo, sirvió no sólo como motor y aliciente, sino como la sustancia espiritual necesaria en toda indagación que lleva como garante la trascendencia del ser. Agradezco sus palabras siempre de aliento y sus luminosas aportaciones.

PRÓLOGO

Por mucho tiempo fue actitud generalizada considerar los mitos como pertenecientes al mundo del cuento, la fábula, la leyenda, modos de narrar lo inexplicado y en un determinado momento, inexplicable. Es propósito del presente ensayo ofrecer una idea clara de la función que desempeña el trabajo de mitificación además de la forma en que aporta respuestas a las preocupaciones del ser humano, posibilitando a más de la relación del sujeto con su mundo exterior, el que se sostenga internamente por medio de una adecuada estructura.

Diversos textos indican que mitologías pertenecientes a distintas áreas geográficas, en diferentes tiempos, guardan estrechas relaciones entre sí, lo que permite suponer la creación de mitos como una necesidad consustancial al ser humano, condición inherente a la humanidad. Su estudio detallado permite percatarse de la existencia de elementos comunes, fundamentales, fundantes, entre los cuales destaca la dualidad, huella o fractura, lucha librada en el mundo exterior entre deidades opuestas y/o sus representantes, con miras a conquistar la libertad del pueblo la que hacia el interior se corresponde con la lucha que libra el hombre consigo mismo en su humano devenir.

En medio de dicha dualidad y bajo la amenaza del resquebrajamiento de la estructura, es que emergen (se crean) los héroes, cuyas hazañas nos remiten a los tiempos *ab origine*, a lo inicial e iniciante, a los comienzos. En ellos, la estructura mítica se evidencia como parte determinante del pasado en la configuración y el desarrollo del ser del hombre como ser de cultura.

Confiamos en que el presente análisis coadyuvará a la comprensión del mito como *esa construcción que otorga adecuada sustentación del ser*

del hombre, algo que le es consustancial, propio, de su pertenencia pues lo ha creado con el fin de sobrevivir y que, una vez asumido, permitirá reivindicar un pasado que es común a la humanidad, un rastro, una "escritura" que lo imaginario de los habitantes de todas las tierras han dejado como testimonio de su pensar y su sentir.

La historia es una construcción humana. En sus inicios y frente a lo desconocido, se recurre a la mitificación, elaboración de una historia capaz de llenar el vacío de conocimiento. Ante dichas fuerzas externas y ajenas surge el temor, sentimiento quizá el más primitivo por el cual se otorga a las fuerzas de la naturaleza el poder, la capacidad de destruir. Viento, fuego, agua... todos refugios que operan ya sea como salvaguardas o aniquiladores de la propia tierra. Confusión que priva en las mentalidades elementales cuando se desconocen aún las causas "científicas" que gobiernan las cosas. No existe pueblo ajeno a dicha situación. Surgió en Mesopotamia, India, China, Grecia, Babilonia. Igualmente en las elaboraciones míticas judeo-cristianas como en las mesoamericanas. Ponemos énfasis en estas últimas con el deseo de aproximarlas al acontecer de otras, lejanas pero no ajenas culturas. De la manera en que Sargón, Karna, Edipo y Paris entre otros surgieron como héroes de diversas culturas, así, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli son creados como héroes-dioses por los pobladores del México Antiguo. Es a partir de estos que se inicia el registro del héroe en sus narraciones. Resulta así de importancia desentrañar el significado que estas divinidades tuvieron y la influencia que su presencia ejerciera sobre la vida y el sino de los antiguos pobladores de estas tierras. En ellos encontramos el origen de nuestra historia, en ellos la comprensión de un futuro todavía por resolverse.

I. INTRODUCCION

El objetivo del presente estudio es elucidar la función del mito en la estructuración del ser y la forma como ésta afecta y es a su vez afectada por la cultura, lo cual obliga al análisis de dicha función estructuradora y de los elementos que la determinan.

Entendemos por estructuración el proceso mediante el cual el ser humano va construyendo su ser vía la utilización y desempeño de dos funciones primordiales que operan simultáneamente. Una de ellas -- relacionada con el empleo de mecanismos disociativos, que dan lugar al advenimiento de diferenciaciones incidentes tanto en lo espacial como en lo temporal-- opera mediante la separación del adentro y el afuera, además de distinguir el ser de la otredad, el antes, el ahora y el después. La segunda es la función sintético-integradora, por medio de la cual se articulan e interrelacionan las partes ya diferenciadas, lo que permite una espiral de desarrollo: a cada nueva integración corresponde una mayor captación de elementos sensoperceptuales, promoviéndose así la formación de la estructura requerida.

Por cultura se entenderá *toda acción humana encaminada a la producción de un algo que venga a colmar una falta, la que en un inicio proviene de una necesidad vital ligada a la sobrevivencia y que posteriormente se transformará en un deseo*. Una vez superada la primera etapa, el ser humano buscará producciones creativas encaminadas a lograr su propia trascendencia. Mediante todas estas acciones el hombre afirma su ser, asumiendo por un lado su finitud y buscando por el otro negarla mediante la permanencia-sobrevivencia de sus obras. Todo acto humano lleva implícito un deseo de trascender (lo

inevitable de) la finitud. A consecuencia de ello aparecerá una reacción defensiva representada por su par antitético: la fantasía de inmortalidad. En este sentido podemos concluir que toda obra trascendente no es sino la manifestación de ese deseo y su correspondiente fantasía, respuesta al dolor producido por la toma de conciencia de la propia finitud.

Lo anteriormente expuesto sugiere la idea del cultivo de una serie de acciones que pueden traspolarse a diversas áreas del saber: psicología, antropología, filosofía, historia, literatura y religión. Buscaremos en ellas los nexos capaces de articular y dar coherencia a la tesis que aquí proponemos.¹

II. PLANTEAMIENTO INICIAL

La lectura de diversos autores que han tratado el problema obliga a replantear la forma de aproximarse a la verdad y a concluir que un mejor acercamiento a ésta puede darse sólo en la medida en que el estudioso se capacite para establecer adecuadas relaciones entre las mencionadas áreas y encontrar en ellas un punto de apoyo que lejos de disgregar los resultados los haga confluír en un punto común. (Hablamos de un "acercamiento a la verdad" a sabiendas de que sólo se trabajará con miras a lograr una respuesta que satisfaga, al menos temporalmente, la

¹Tomamos autores de diversas áreas con el propósito de hacer una construcción que pudiese dar sustento a la tesis que proponemos: el mito como estructura estructurante del ser, centralizando nuestra atención en el pensamiento del México antiguo. Por "antiguo" entenderemos lo sucedido en el tiempo anterior a la Conquista. Tomamos de los autores la información que nos pareció más estrechamente relacionada con el tema tratado. Consultamos aquéllos que se abocaron con mayor fidelidad al tema con el fin de hacer lecturas confiables a la vez que cercanas a las voces de quienes a través de sus mitos dejaron manifiesto tanto su pensar, como su sentir. Entre éstos se encuentran Bernardino de Sahagún, Cortés, Bernal Díaz, Olmos, Motolinía, Torquemada y Las Casas. Abrevamos igualmente de fuentes anónimas como *La relación de Tlatelolco*, el *Popol Vuh*, los *Anales de Cuauhtitlán* y *La visión de los vencidos*. Para proporcionar el encuadre adecuado de nuestro marco con la estructuración del ser, recurrimos a las aportaciones de Freud en su *Trabajo del sueño* y a las relaciones sobre este mismo tema elaboradas por algunos de sus seguidores: Karl Abraham, Melanie Klein, Winnicott y Margaret Mahaler, haciendo hincapié en las acertadas aportaciones de Ferenczi sobre los diversos estadios que en su desarrollo atraviesa el ser humano. Las analogías y similitudes establecidas por Otto Rank, y para el caso el mismo Abraham, pudieron asimismo esclarecer la serie de constantes que se han evidenciado en los diversos mitos de la humanidad. La postura de Levi- Strauss y las indagaciones de Mircea Eliade fueron asimismo útiles para la construcción de nuestro marco y la elaboración y desarrollo de este trabajo.

necesidad de conocer la estructura del pensamiento mítico y la forma en que éste puede a su vez otorgar una estructura estructurante al ser del hombre.)

Por estructura se entenderá *la construcción realizada a partir de una acción que a la vez que integra en un todo funcional una serie de elementos diferenciados, conjuntados de manera ordenada y con cierto grado de solidez, permite la relativa independencia de los mismos sin el resquebrajamiento de la unidad.* Esto en el entendimiento de que toda estructura es susceptible bajo ciertas condiciones (exceso de presión o carga) de llegar a un punto de desintegración.

III. EL MITO

A) APROXIMACIÓN

A partir de pensar –analizar, reflexionar sobre– el pensamiento de los autores consultados, se concluye que el mito es una realidad ubicable en toda sociedad en la que ha podido transmitirse, en forma de narración, un mensaje capaz de satisfacer las más primigenias necesidades de conocimiento que de sus orígenes tiene el hombre.

Siguiendo a Mircea Eliade² intentamos otorgar a los mitos una dimensión más justa y humana, comprenderlos y reconocerlos en tanto hechos de la cultura, creación del espíritu, pues sólo al conferirles su carácter histórico religioso y al despojarlos de toda concepción que lleve a confundirlos con fábula, leyenda o cuento, es que podrán adquirir un sentido más pleno para el hombre actual. Se estudiarán como construcciones que posibilitan la explicación de los orígenes del hombre y su mundo, la conducta humana en épocas determinadas, siempre con el

² Mircea Eliade, *Mito y realidad.*, Ed. Colección Labor, Barcelona, 1991. p.10.

nivel de comprensión necesario en el desarrollo evolutivo del ser y la cultura.³

Dado el amplio terreno de tema, se decidió, siguiendo al mismo autor, trabajar únicamente con mitos propiamente dichos en los que se da la irrupción de lo divino,⁴ es decir, en donde entra en juego la intervención creadora protectora de la divinidad, que viene, temporalmente, a poner fin al periodo de angustia por el cual se atraviesa. Aunque en el presente estudio analizamos los mitos que directamente conciernen a la cultura mexicana, resulta pertinente aclarar que los periodos mencionados -- propios tanto del hombre individual como de la cultura en general-- no son ni pueden ser sólo privativos de los grupos que habitaron el México antiguo. Lo mismo en cada persona que en cada grupo cultural, la historia muestra que el ser humano ha manifestado siempre una marcada preocupación por conocer su origen y raíz. En sus diversos estadios de desarrollo, ha recurrido a la elaboración de construcciones míticas como un modo de satisfacer este deseo-necesidad de conocimiento. Baste seguir el hilo temporal de cada historia para percatarse de que, desde los tiempos más remotos, el ser humano ha experimentado la angustia producida por un no-conocimiento de los orígenes de su existencia y la del mundo que habita. Es posible observar dicha manifestación a través del desenvolvimiento de diversas culturas en diferentes áreas geográficas: el lejano Oriente, Grecia, el ámbito hebraico, persa. En todas ellas aparece la constante, si bien matizada por diversas variantes, características, particularidades específicas. Dicha forma de elaboración

³ Frankfort, Wilson y Jacobsen, "Mito y realidad" en *El pensamiento prefilosófico*, FCE, México, 1954. p. 13.

⁴ Aclaremos que el mito se diferencia del cuento, la fábula y la leyenda por el hecho de que en el primero vemos modificada la condición humana en cuanto tal, mientras que los demás, aunque suponen una transformación del mundo, no dejan de ser sólo transmisores de una enseñanza o moraleja sin que en ello se dé una modificación de la esencia del ser. Cf. Eliade, *op cit.*, p. 17.

del pensamiento aparece asimismo entre las culturas denominadas "primitivas"; como apuntara Werner Jaeger, es al centro del pensamiento mismo de éstas en donde se encuentra la auténtica mitogonía.⁵ Es decir, el hombre ha venido buscando la manera de explicar el cómo y el porqué de su existencia en el mundo, así como la forma en que operan las diversas fuerzas que escapan a su control y comprensión, a su capacidad de conocimiento.

El hombre ha podido afrontar su ignorancia en la medida en que ha logrado develar el sentido de lo que esa historia primigenia le ha transmitido, la cual es necesario reconstruir –trabajo de mitificación–, y en esa forma reactualizar y revivenciar la experiencia de los inicios. El rito respondería, pues, a esa necesidad de iniciar-se en esa vida *ab origine*, en ese todo paradisiaco a donde en momentos de angustia se quiere volver, o del cual por una razón u otra se quiere salir. Ambas situaciones nos remiten a las ansiedades más primitivas del hombre, las que al sobrepasar determinados niveles obstaculizan o de alguna manera impiden el desarrollo de las estructuras. Dichas ansiedades, que en lo que hace al espacio exterior se manifiestan como agorafobia (temor a los espacios abiertos) y claustrofobia (temor a los espacios cerrados), hacia el interior se corresponderían con el temor a difuminarse o desaparecer por la pérdida de límites y por el temor de quedar prisionero dentro de límites infranqueables que se tornan asfixiantes. En ambas situaciones el ser humano experimenta un sentimiento de impotencia y ello mismo requiere del auxilio de una fuerza superior externa que le permita sobrevivir: la divinidad. Aparece el mito como una forma de sustentación capaz de otorgar el apoyo necesario en la continuidad y la continuación

⁵ Werner Jaeger, *Paidea. Las ideas de la cultura griega*, FCE, México, 1945, p. 173.

de los procesos de maduración y desarrollo, lo que conlleva el establecimiento progresivo de estructuras coherentes entre sí.

Nuestro enfoque metodológico tiene como propósito conjuntar los datos empíricos recabados originalmente por autores que han trabajado esta línea de pensamiento, para que aplicando en ella nuestra tesis podamos entenderlos, explicarlos.

Aclaremos que para abordar científicamente este estudio se ha considerado menester que el mito haya cumplido su función estructurante,⁶ puesto que ésta es la que capacita al hombre para el desarrollo evolutivo que va del pensamiento mágico-animista al pensamiento científico.

Podríamos añadir que en sus inicios el mito es para *vivírsele*, y ya en un estadio posterior, cuando puede ser observado a distancia, para *estudiársele*. En primera instancia esto obedece al grado de "cientificidad" alcanzado a través del desarrollo que el propio mito posibilita, y en segunda, al nivel que a su acercamiento se haya obtenido.

Podemos aseverar que el hombre sigue aún en la búsqueda de ese algo que venga a otorgar una nueva dimensión a su existencia y que si existe en la actualidad interés en abordar los mitos, es porque al hacerlo se pretende conferirles una nueva significación: resignificar la dimensión alcanzada por quienes nos precedieron y lograr con ello una integración igualmente significativa para nuestro ser. La historia está hecha, podríamos decir, de pequeños rescates que historiadores, etnólogos, psicólogos, sociólogos, filósofos, antropólogos, estudiosos de las religiones --entre otros--, han vuelto objeto de estudio hasta alcanzar con

⁶ Por ésta entendemos que el ser humano haya accedido a la capacidad de simbolizar y con ello al pensamiento y al lenguaje. Cf. Wilfred Bion, *Aprendiendo de la experiencia*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1966.

base en sus hallazgos, que cada una de sus respectivas disciplinas pueda a su vez transformar los datos obtenidos en un modo de conocimiento más profundamente humano.

B) HACIA UNA DEFINICIÓN

La mayoría de los estudiosos, y con ellos nosotros, consideran difícil encontrar una definición a la vez abarcadora y precisa de mito; entre otras razones a ello contribuye la imposibilidad de ubicar su surgimiento en un tiempo cierto y en un espacio definido. De ahí la frase “*los tiempos míticos*”, recurso para referirse a ese periodo indeterminado e indeterminable en el que han ocurrido hechos y acontecimientos que el hombre no puede comprobar, comprender, explicar.

Enfrentarnos a esto nos ha llevado a preguntar si el mito no podría estar incluido dentro de esa categoría de objetos-conceptos más fáciles de definir por lo que no son que por aquello que sí son.

Señalamos anteriormente el común acuerdo de que el mito no se ocupa de lo irreal (cuento, fábula, leyenda) aun cuando algunas de estas manifestaciones incluyan aspectos sacros o moralizantes.⁷ Pero por otra parte, como adelante se verá, hay un consenso respecto a que el mito viene a narrar una historia sagrada que tuvo lugar “en los comienzos” (*in illo tempore*), cuyos protagonistas son seres sobrenaturales sin otra función que crear, transformar y explicar la existencia del hombre y su mundo. La visión aquí expuesta procede de un trabajo de síntesis realizado a partir de la consulta de varios autores entre los cuales destacan los siguientes:

⁷Cf. “Mito, ritual y cuento popular” en G. S. Kirk, *El mito. Su significado y funciones en la Antigüedad y otras culturas*, Ed. Paidós Básica, Barcelona, 1970. pp 15-54.

Claude Lévi-Strauss, quien considera que el mito es el producto de una reconstrucción del pasado, una reconstrucción estructural de la historia.⁸

Angelo Brelich, quien se refiere al mito como ese algo que no puede reducirse a factores ajenos a la religión, sino que ha de ser considerado generalmente en el mismo plano que otras formas fundamentales de ésta, si no, de hecho, su fuente más profunda.⁹

Emile Durkheim, quien afirma que el verdadero modelo del mito no es la naturaleza sino la sociedad, y que en todo caso es la proyección de la vida social del hombre, una proyección que le refleja sus características más fundamentales.¹⁰

Bronislaw Malinowski, que concluye que el mito no es una simple narración ni una forma de ciencia, ni una rama del arte o de la historia, ni una construcción explícita; cumple más bien una función muy *sui generis* relacionada con la continuidad de la cultura y vinculada a la actitud del ser humano con su pasado.¹¹

Karl Abraham, para el cual el mito es un fragmento de la vida psíquica infantil de un pueblo, de la conciencia misma que contiene, en forma velada, sus deseos infantiles, originados en los tiempos prehistóricos.¹²

⁸ Claude Lévi-Strauss, *Mitológicas: Lo crudo y lo cocido I*, FCE, México, 1982. Puede consultarse igualmente: *Mitología del Mito. Entrevista con Claude Lévi-Strauss* por Edmundo Magaña La Jornada Semanal, Enero, 1992.

⁹ Angelo Brelich Apud G.S.Kirk, *El mito*, Ed. Paidós, España, 1990. p.24.

¹⁰ Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Colofón, México. 457 pp.

¹¹ Bronislaw Malinowski, "Myth in primitive psychology", 1926 en *Magic, science and religion*, London, 1955, p. 146.

¹² Karl Abraham, "Sueños y mitos: Un estudio de psicología colectiva" en *Estudios sobre psicoanálisis y psiquiatría*. Ed. Hormé, Buenos Aires, Argentina, 1961. pp. 145-199. Desde los lineamientos teóricos-metodológicos de Abraham, tenemos que entender "tiempos prehistóricos" como el período anterior al cual se desarrolla la capacidad de simbolizar, requisito fundamental para el advenimiento del lenguaje.

Mircea Eliade, quien aclara que la definición que le parece menos imperfecta, por ser la más amplia, es la siguiente: el mito cuenta una historia sagrada; relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo fabuloso de los comienzos. Dicho de otro modo: el mito cuenta cómo, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea ésta la realidad total, el cosmos, o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es pues siempre el relato de una “creación”, y narra cómo algo ha sido producido, ha comenzado a ser.¹³

De acuerdo a nuestro marco teórico, mito es *aquella construcción cuya función no es otra que la de contener las ansiedades que, tanto en el individuo como en el grupo, se producen a consecuencia del enfrentamiento con fuerzas incomprensibles e inmanejables. Es decir, toda construcción, toda elaboración creadora, y por ende creativa, cumple una función estructuradora en el sentido en que permite otorgar una cohesión armónica al ser que por razones reales o imaginadas se encontraba fragmentado y por lo mismo se mostraba incapaz de otorgar un marco de estructura sólido que permitiera el bien hacer o el bien crear de quien lo padeciera.*

La elaboración del mito confiere a dichas fuerzas un significado a través del cual se tornan “comprensibles”, y aun cuando en la realidad siguen siendo inmanejables, el mito brinda la expectativa (esperanza) de poder ejercer un cierto control sobre ellas mediante la realización de diversos actos propiciatorios: los ritos.

¹³ Eliade, op. cit., p.12

capacidad de relacionarse con y entre los individuos del grupo, es decir, la familiaridad.

Estos ser social y ser religioso, consustanciales al hombre, permiten que el mito cumpla su función estructuradora no sólo en los comienzos, sino como constante compañero de la fe viva necesitada de milagros, del estatus sociológico que requiere precedentes, de la norma moral que exige sanciones,¹⁴ fungiendo así como sostén y mantenimiento de la estructuración lograda. Para el caso cabe remitirse a Lacan, quien en su planteamiento del proceso del pensar considera realidad psíquica y realidad religiosa como equivalentes.¹⁵



La interpretación sobre la elaboración mítica que aquí presentamos se desprende de una idea fundamentada en las lecturas hechas, siempre en el entendimiento de que tanto el ser humano como el grupo, al enfrentarse a situaciones que resultan incomprensibles, se vuelven inmanejables, se salen de o pierden el control. (En la actualidad existe una serie de fenómenos para nosotros igualmente inmanejables sin que ello produzca una desestructuración de nuestra unidad; esto en función de que podemos comprenderlos). Entendemos que en los inicios no estaba aún presente el elemento aportado por la comprensión, falta que entonces vino a ser colmada mediante la creación del mito.

El siguiente cuadro recoge las variables de una serie de constantes observables en la tradición narrativa de diversas culturas.

¹⁴ Cf. Durkheim, *op cit.*, pp.7-30.

¹⁵ Cf. Jean Allouch, "Punto de vista lacaniano en psicoanálisis", *Artefacto*-No. 5. Revista de la escuela lacaniana de psicoanálisis, México, Mayo de 1995. p. 174.

CICLO MÍTICO

PROTAGONISTA	NARRACIÓN
SARGÓN (REY DE ACADES)	Nace en un lugar oculto. Su madre lo coloca en un cesto de juncos que deposita en las aguas del río. Es arrastrado por la corriente y sobrevive gracias a Akki, el aguador, quien lo convierte en su jardinero. Gana el amor de Ishtar, se entroniza y gobierna durante 45 años.
MOISÉS (CASA DE LEVY)	Se había profetizado que sería el liberador de su pueblo. Puesto por la madre en un arca de juncos en el río, es recogido por la hija del Faraón, quien lo lleva a su madre para que lo amamante.
KARNA (INDIA)	La princesa Kundi, virgen, da a luz a Karne. Debido a que éste nace con los adornos del padre de la princesa en las orejas, ella decide ocultarlo en una cesta y depositarlo en el río. Es encontrado por la estéril Radha, quien lo cría como si fuese su propio hijo. Muere en combate, tal y como había sido profetizado, a manos de su hermanastro.
EDIPO (CORINTO)	Hijo de Layo y Yocasta, es abandonado en las márgenes del río debido a que el Oráculo había profetizado que daría muerte a su propio padre y desposaría a su madre. Consulta al Oráculo de Delfos, quien le responde con la primera parte de la sentencia. Edipo huye a Tebas. En el camino, sin saberlo, da muerte a su padre.
Según Apolodoro  PARIS  Según Higino	Hijo de Príamo y Hécuba. Ésta sueña que va a dar a luz un leño que incendia la ciudad. Al nacer es entregado a Agelas, un esclavo y posteriormente es amamantado por una osa. El niño es hallado por unos pastores y luego rescatado por mensajeros de Príamo. Obtiene por su victoria un toro, lo cual provoca la envidia de su hermanastra, quien lo amenaza de muerte. Es salvado por Casandra.

Cuadro 1

CICLO MÍTICO

PROTAGONISTA	NARRACIÓN
TRISTÁN (MITO GERMANO)	El rey amenaza con dar muerte a su esposa, si ésta no consigue darle un hijo a su regreso de un viaje por mar. Una criada hace las veces de su mujer, concibe una hija, Isol, y muere al dar a luz. Más tarde, Isol descubre en el río una arquilla con un niño, Tristán, a quien cría para más tarde desposarlo. La segunda mujer del rey da una poción a Tristán, quien primero se olvida de Isol para posteriormente recuperarla.
HERACLES (GRECIA)	Temerosa de los celos de Hera, Alcmena abandona a su hijo, que es encontrado por Atenea. Esta persuade a Hera, su madre, de que lo amamante (la leche lo haría inmortal). Pero el niño succiona de tal modo, que Hera, envuelta por la ira, lo arroja al suelo. Es recogido por Atenea, quien lo lleva a la reina, en cuyo palacio es criado.
TÉLEFO (REY DE TEGEA)	Nace de Auge, a quien el Oráculo había anunciado daría a luz a quien causaría la catástrofe entre los descendientes de su padre. Télefo es abandonado por la madre y criado por una cierva. Ya mozo, busca desposarse con Auge, quien tiene que ser salvada de la ira de éste por Heracles, su amante.
PERSEO (REY DE ARGOS)	El abuelo, Acrisio, es advertido que su propio nieto, hijo de Dánae, le daría muerte, por lo tanto la encierra en una torre. Zeus penetra en ésta como lluvia de fuego y ella da a luz a Perseo. Ambos son arrojados al mar y salvados por un pescador, quien los conduce al palacio de Polidecto. Éste se enamora de Dánae por lo que la presencia de su hijo ya adulto le resulta un estorbo. Lo envía en busca de la Medusa. Perseo regresa con la cabeza de ésta y la entrega al rey, a quien más tarde da muerte.
GILGAMÉS (BABILONIA)	Los caldeos adivinaron que el descendiente de la hija del rey habría de arrebatarse el trono al abuelo. Esta concibe y al nacer Gilgamés es arrojado al agua desde la torre en donde su madre permanecía prisionera. Es salvado por un águila y cuidado en un hermoso jardín. Más tarde llegaría a rey de Babilonia.

Cuadro 1 (Cont..)

CICLO MÍTICO

PROTAGONISTA	NARRACIÓN
CIRO (SEGÚN HEREDOTO)	Hijo de Mandanes, quien según el Oráculo daría a luz un hijo que más tarde mataría a su abuelo, y se proclamaría él mismo rey de Persia. Abandonado por los padres, es criado por pastores y convertido más tarde en rey. El abuelo había visto en sueños que de la falda de su hija salía tanta agua que inundaba la ciudad y que de una vid salía tanto vino que inundaba todo Asia.
RÓMULO (SEGÚN FABIO)	Tanto éste como su hermano Remo nacen de Ilia. Arrojadlos al río, los salvan los lacayos del rey, en la ribera, son amamantados por una loba. Un pájaro los recoge y alimenta. Se dice que los niños fueron entonces hallados por el pastor del rey, quien los lleva a su esposa para que los críe. Ya mozos, los jóvenes fundan Roma en la misma región en la que habían sido encontrados y criados.
HUITZILOPOCHTLI (CULTURA AZTECA)	Nace de las faldas de Coatlicue, virgen, quien quedó embarazada al ser introducida en su pecho una borla de plumas mientras barría el templo. Su hermanastra, Coyolxauhqui, pretende arrebatarle el trono y este la hace caer hasta darle muerte. La misión de Huitzilopochtli es guiar a su pueblo hacia la tierra prometida, haciendo de éste un pueblo elegido, el Pueblo del Sol.
JESÚS (SEGÚN MATEO)	Nace de María, desposada con José, de la casa de David, de donde recibirá el trono para reinar eternamente. Concebido "por obra del Espíritu Santo", es sacado de su tierra natal por José ante la persecución que el rey Herodes desata frente a la amenaza de perder su reino. Con su muerte viene a traer una respuesta de paz a la humanidad.
QUETZALCÓATL (CULTURA TOLTECA)	De padres humildes, tiene como misión enseñar a su pueblo el camino de la luz espiritual. Es tentado por los "magos" y obligado a abandonar su reino, al cual deja bajo la promesa de retornar. Se prende fuego y se convierte en la estrella Venus. Otro mito señala que se aleja en una barca de serpientes. En ambos casos bajo la promesa de regresar.

Cuadro 1 (Cont.)

CONSTANTES

1. El héroe mítico, por lo general, desciende de padres de la más alta nobleza (generalmente es hijo de un rey).

2. Su nacimiento se encuentra precedido por dificultades (continencia, esterilidad prolongada, coito secreto de los padres).

3. Durante la preñez o antes de la misma se produce una profecía --sueño, oráculo...-- en la que se advierte que el nacimiento pondrá en peligro la vida de los progenitores o de sus representantes.

4. Por regla general, el niño es abandonado a las aguas en un recipiente.

5. El protagonista es recogido y salvado por gente humilde (pastores), o animales que se encargan de amamantarlo.

6. Al crecer, el héroe descubre su origen noble, da muerte al padre y obtiene reconocimiento por sus méritos.

Dichas constantes aparecen en varios de los mitos estudiados, independientemente del área geográfica y tiempo de elaboración, lo que refuta la tesis que los consideraba producto de la migración y préstamo, y refuerza la idea de que los mitos son instrumentos adaptativos ideados por el inconsciente colectivo como una forma de entender y explicar sucesos determinantes en el devenir histórico de cada individuo y cada pueblo. Se expondrá posteriormente el significado y la interpretación que de ello hemos hecho así como el modo en que intervienen los procesos adaptativos que el ser humano (el héroe) crea frente a los diversos acontecimientos que desatan sentimientos, ansiedades y angustias para los que no ha encontrado una vía de abordaje más adecuada que aquella que se le ofrece como salvadora: la elaboración del mito.

V. ESTRUCTURA MÍTICA

A) FORMACIÓN DE LA ESTRUCTURA

De la necesidad de conocer nace la necesidad de mitificar. Es decir, la elaboración mítica brota como un intento de llenar un vacío de conocimiento. Experiencialmente y desde las etapas preverbales, el ser humano aprende que todo aquello a lo cual aún no ha otorgado un significado adecuado representa una suerte de amenaza. Como una forma de conjuro, transita por una vía prelógica, precientífica de conocimiento, denominada por algunos autores pensamiento mágico.¹⁶

Sin embargo, el verdadero conocer (científico), capacidad aún no adquirida en el estadio de desarrollo al cual hacemos referencia, lleva implícita una demora. La construcción mítica, pues, llena provisionalmente ese vacío.

Para Karl Abraham los mitos y los cuentos de hadas responden a la fantasía de una nación.¹⁷ No sabemos quién los creó, dónde se originaron. De lo que estamos ciertos es de que en el transcurso de su desarrollo fueron sufriendo cambios y alteraciones. Mitos y cuentos se originan, tanto en el niño como en el grupo, en la vida de vigilia. Sin embargo, en su formación se utilizan los elementos que Freud muestra intervienen en la construcción de los sueños: condensación, desplazamiento, elaboración secundaria, representación en imágenes visuales y simbolización.¹⁸ Enfatizamos que es en el proceso de elaboración secundaria, ya en estado de vigilia, donde se hace necesario

¹⁶ Cf. Edward B. Tylor, *Primitive Cultures* (1871); Lewis Henry Morgan, *Ancient Society* (1877); James Frazer, *The golden bough* (1890).

¹⁷ Karl Abraham, op. cit., pp. 145-199.

¹⁸ Sigmund Freud, "El trabajo del sueño" en *La interpretación de los sueños* O. C. Tomos IV y V, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. pp. 285-503.

retraducir el sueño agregando elementos que permitan transformar el material onírico (fundamentalmente pictográfico) en narración. Este poner en palabras lo soñado, propiamente el trabajo de elaboración secundaria, es el mecanismo por medio del cual el ser humano va configurando, a través de una historia (historización mítica), una idea de sí mismo, su pueblo, sus orígenes.

Considerando que el objetivo de la literatura es presentar una porción de realidad y acceder a través del relato a un modelo que permita hacer de este mundo uno más vivible, puede inferirse que el mito constituye el núcleo sustentador de toda creación verbal y que, por lo tanto, su exégesis debiera permitir el acercarse a él con una visión más abarcadora de lo que el mundo es y pretende ser. Quizá sea importante señalar que esto es particularmente válido en donde de alguna manera los mitos por transmisión siguen vivos, como es el caso de algunas sociedades australianas, africanas, americanas y, entre éstas, objeto de nuestra atención, la cultura mesoamericana. El mito, tratése de la tradición indígena u occidental, es lo que viene a conferir la significación y el sentido a la existencia. Ignorarlo equivaldría a anular el sentimiento, estroma medular de la cultura, y con éste, una de sus más altas formas de expresividad: la escritura.

Es por ello que resulta de interés adentrarse en los mitos y encontrar en éstos fenómenos que guardan estrecha vinculación, tanto en la psicología individual como en la colectiva. Establecer una vinculación y correspondencia entre el desarrollo de la estructuración del ser humano y los mitos para encontrar y definir las simetrías y correspondencias existentes entre ambos procesos es nuestro propósito.

Abraham utiliza para su demostración los sueños nocturnos, pero se vale además de los sueños diurnos, los ensueños, en los cuales encuentra la forma como modelamos el mundo de acuerdo con nuestros deseos.¹⁹

Mientras el sueño se engendra a partir de un deseo individual (que busca satisfacerse por esa vía), el mito nace del deseo colectivo de un pueblo.²⁰ Esta premisa parte de los postulados teóricos de Freud, respecto a la construcción onírica, en particular los sueños por él llamados "típicos", que se presentan universalmente, entre los cuales pueden señalarse como representativos los de la turbación por la propia desnudez, los de la muerte de una persona amada, y los de examen. Freud explora aquellos que, compartidos por toda la humanidad, fundamentan los mitos, algo comprobable en las similitudes observadas por Otto Rank (abordado por nosotros en el cuadro 1).

En la vida del individuo, durante el proceso de su formación, se siguen leyes y mecanismos similares a los utilizados en los sueños, ese estado de retracción narcisista donde se es --Narciso y estanque-- el contemplador y lo contemplado a la vez.

Se trate del proceso de condensación, del de desplazamiento o de elaboración secundaria, observamos que tanto en los sueños como en los mitos estas fases se originan en lo que llamamos el *tiempo prehistórico*.

B) ORÍGENES

¹⁹ Abraham, op. cit., p.156.

²⁰ Sigmund Freud, *Psicología de las masas y análisis del Yo*, O. C. XVIII, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. pp 63-137.

Según Freud todo sueño se basa en un deseo infantil reprimido.²¹ En el proceso de represión, los recuerdos y deseos a ellos vinculados no salen a la conciencia; en consecuencia, emerge el fantasear –soñar despierto–, modo de permitir el pasaje a la conciencia de una parte del material psíquico reprimido. Si ello ocurre en cada ser humano, podemos aceptar que es en la infancia de los pueblos donde se gestan y desarrollan sueño y fantasía como productos resultantes del interjuego de los mecanismos adaptativos y las pulsiones.

Aunque los sueños surgen de situaciones individuales, tanto el soñar como el fantasear son manifestaciones comunes a toda la humanidad, lo que permite inferir que sueños y mitos comparten tanto su origen, un deseo infantil no satisfecho, como los mecanismos por medio de los cuales se elaboran y manifiestan.

Obviamente los mitos han venido sufriendo una serie de transformaciones evolutivas que, analizadas bajo los postulados teóricos de Freud, encuentran su correspondencia en un estadio de desarrollo superior. Sin embargo, queremos remontarnos a estadios más primitivos, en donde los mecanismos actuantes operan en lo que Melanie Klein denominó “*posición esquizo-paranoide*”²² es decir, una etapa de la vida en la que interactúan fuerzas pulsionales desproporcionadamente superiores a la capacidad de procesamiento del germen del Yo en desarrollo del infante, cuya posición está conformada, en primera instancia, por una angustia o ansiedad paranoide (persecutoria); en segunda, por un mecanismo adaptativo central consistente en la escisión

²¹ Sigmund Freud, en *El trabajo...* pp.285-314. El grado de represión regularmente es menor durante la infancia y va aumentando en la medida en que el concepto de prohibición se va estableciendo en el individuo. Cf. Freud, “Lo infantil como fuente de los sueños”, O. C. IV, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. pp. 204-233.

²² Melanie Klein, “Algunas conclusiones teóricas sobre la vida emocional del lactante” en *Desarrollos en psicoanálisis*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1962. pp.177-209.

del Yo y del objeto, conjuntamente con una serie de mecanismos auxiliares como la negación, la omnipotencia y las identificaciones proyectiva e introyectiva, y, en última, por el establecimiento de los objetos parciales (el objeto todo bueno o todo malo).

Cuando por fallas ambientales o diversas situaciones de origen interno la frustración o el dolor se incrementan al grado de tornarse inmanejables, se da el resquebrajamiento --fragmentación-- del Yo y del objeto, en múltiples partículas que no pueden reagruparse convenientemente y se amalgaman de forma desordenada, creando figuras confusas denominadas por Wilfred Bion "*objetos bizarros*".²³

Estos mecanismos, más primitivos que los utilizados por el soñante mientras duerme, forman parte de un proceso mediante el cual se hace posible entender la construcción de los protagonistas y demás personajes de los mitos, así como su desarrollo y evolución.²⁴ Resulta interesante analizar su cometido y acciones dentro de la estructura mítica, por la relación que su actuar guarda con su propia formación. En la medida en que el ser humano alcance su más completa evolución podrá esclarecer para sí el rol que cada uno de los personajes desempeña dentro de los mitos.

La captación rectificadora que posibilita el desarrollo de las funciones senso-perceptivas (mismas que a su vez permiten una mejor captación de la realidad externa), el acervo experiencial y el advenimiento, paulatinamente experimentado con mayor fuerza, del principio de

²³ Wilfred Bion, *Aprendiendo de la experiencia*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1966. Esta idea se corresponde con el concepto de desarrollo del "núcleo aglutinado" de José Bleger. Cf. de este autor "Estudio de la parte psicótica de la personalidad" en *Simbiosis y ambigüedad*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1967, pp. 82-165.

²⁴ Cf. Melanie Klein, *Algunas conclusiones teóricas...*, pp. 177-208.

realidad, permitirán la transformación de estos personajes mitológicos en seres con características cada vez más humanas.

La omnipotencia, más exactamente la fantasía de omnipotencia, es algo que nos acompaña siempre. En el héroe emerge claramente dicho sentimiento. Resulta pues importante analizar su desarrollo para establecer paralelos y correspondencias con la cultura y sus producciones, entre ellos, objeto de nuestro estudio, los mitos.

El sentimiento de omnipotencia atraviesa diferentes estadios, que se corresponden con las diversas etapas de desarrollo. El primero de ellos es el de la *omnipotencia incondicional absoluta*, omnipotencia del pensamiento que se correspondería con la etapa intrauterina y con el periodo inmediatamente posterior al nacimiento, en el cual, bajo condiciones normales, el infante cuenta con la presencia y la atención de una madre dispuesta a satisfacer de inmediato sus necesidades.²⁵

El segundo es el de la *omnipotencia mágico alucinatoria*: frente a la percepción de la necesidad (pulsión) y frente a la ausencia de un instrumento adecuado para satisfacerla, el infante recurre a la satisfacción alucinatoria, en la cual se vale tanto del mecanismo de la negación de la ausencia como de la abolición de la distancia y del tiempo, transformando el "no está aquí ahora" en el "ahora aquí está". En la vida adulta, durante el dormir, que implica una regresión narcisista aunada a un retraimiento de la realidad exterior y a una incapacidad para la realización práctica de los deseos o necesidades, el soñar cumpliría con esta función gratificadora alucinatoria.

²⁵ Sandor Ferenczi, "Estadios en el desarrollo del sentido de la realidad" en *Sexo y psicoanálisis*, Ed. Hormé, Buenos Aires, 1959. pp.153-170.

El tercero corresponde a la *omnipotencia apoyada en los gestos mágicos*. El infante se valdrá de una serie de movimientos y gestos dirigidos a lograr la satisfacción de sus necesidades-deseos. Dicha etapa es claramente visible en todo rito o acto propiciatorio para congraciarse con la divinidad y obtener de ésta los favores requeridos. Del éxito obtenido (de en qué grado las necesidades sean o no satisfechas por la "divinidad") dependerá el desarrollo de la confianza básica. Con base en ello emergerán la fe y la esperanza como pilares de sustentación que eviten el resquebrajamiento del nivel de estructura logrado.

En el cuarto y último de estos estadios se recurre a la sustitución de los gestos por el pensamiento y la palabra. Respecto a esto, Ferenczi señala que "el pensamiento consciente por medio de los signos del habla es la realización más elevada del aparato psíquico y por sí solo hace posible el ajuste a la realidad, retardando la descarga del reflejo motor y la liberación de lo desagradable."²⁶ Esto se debe en gran medida, al nivel de seguridad alcanzado gracias a la presencia y comprensión de un otro: la alteridad.

La capacidad de reprimir aparece con la capacidad de simbolizar. En esta etapa se da la inclusión de un tercero y la ruptura, así, de la diada (simbiótica) madre-hijo y la apertura-prohibición que dicha inclusión conlleva. Esto da lugar al establecimiento del triángulo edípico, a través de cuyo conocido complejo se establece la diferencia entre lo posible y lo prohibido. La interdicción del padre funciona como agente delimitador y posibilitador de dicha diada, y la consecución del sentido de la realidad es directamente proporcional al grado de renuncia que podamos lograr de nuestras fantasías-ilusiones de omnipotencia, conjuntamente con la

²⁶ Ferenczi, op. cit., p. 164.

capacidad de transitar y procesar (elaborar) la conflictiva, lo que finalmente propiciará el acceso a una estructuración más sólida y evolucionada: el arribo a la estructura neurótica.²⁷

Tal desarrollo se ve claramente reflejado en el proceso de humanización que atraviesan distintos personajes de los mitos, como Sargón, Karna, Perseo y el mismo Edipo, entre otros. El ser y el grupo humanos tienden cada vez menos a implorar el favor divino y más a la humanización de sus dioses, a los cuales otorgan características acordes a su naturaleza, aceptando con ello las consecuentes imperfecciones y la propia falibilidad. A través de lo anterior comprendemos tanto el porqué de la emergencia de marcadas constantes en diversas culturas sin importar distancias espaciotemporales, como la forma en que, gracias a ello, se evoluciona hacia el pensamiento científico. Cada uno de los citados estadios y su concatenada evolución (a partir de la renuncia) viene acompañado por un grado mayor de acercamiento a la realidad, que alcanza su máxima expresión en la ciencia.

La capacidad para superar la inclinación a atribuir a pensamientos, gestos y palabras poderes mágicos omnipotentes se da en relación directa con la superación de la inseguridad-indefensión características del ser humano en la etapa de dependencia incondicional y absoluta, en la medida en que el infante (y como él, el grupo) adquiere mayor grado de seguridad, apoyado en el desarrollo de funciones que lo habilitan en el logro de una dependencia relativa y condicional, de una cierta autonomía. Lo que a su vez viene a conferirle un gradual incremento en el contacto con la realidad exterior y, a partir de ello, propiciar el recurso al

²⁷ Por estructura neurótica no entendemos algún tipo de patología sino el establecimiento del nivel tripartita de la estructura psíquica: ello, yo, superyo. Cf. Sigmund Freud, "El yo y el ello" en O.C. XIX, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979. pp. 1-66.

pensamiento de carácter científico. Así el infante (o el grupo) en su posterior desarrollo, podrá disminuir la dependencia y su correspondiente reacción: encomendarse a la divinidad. A mayor impotencia del ser humano, mayor será la necesidad de contrarrestarla con la omnipotencia que se proyecta o delega en las fuerzas de la divinidad, representada en un dios único, como en la cultura judeocristiana, o en una diversidad de dioses, como en las culturas del mundo antiguo occidental o actual hindú.

C) DESARROLLO

El mundo interior y el mundo exterior coexisten, se espejean uno al otro. Lo que el yo percibe, a través de sus órganos senso-perceptuales, del mundo exterior, y de su mundo interior, por medio de la conciencia, se matizan mutuamente: el yo tiene la función de confrontar y armonizar dichas percepciones para así establecer un juicio pertinente de realidad.

La creación de un mito responde, pues, a la conjunción de elementos procedentes de ambos mundos (externo e interno), con miras a la satisfacción de un deseo-necesidad de conocimiento, lo que se consigue a partir de una neo-construcción que conocemos como mito y obedece al principio de placer, paso necesario e inevitable para acceder al principio de realidad. Todo esto se da mediante la adquisición de la capacidad para demorar la gratificación del deseo-necesidad, demora que repercute en el desarrollo del pensamiento científico, única vía para emprender con posibilidad de éxito la búsqueda de la verdad y del placer perdurable que dicho logro conlleva, así como para hacerse de medios de realizar acciones específicas encaminadas a transformar la realidad ambiental y hacerla más vivible —alternativa frente a la imploración, la oración, los ritos religiosos.

A esta altura de nuestro trabajo nos detenemos a preguntarnos qué impidió en el devenir evolutivo de las culturas mesoamericanas que su desarrollo, constatable por las pirámides, orientación de basamentos, exactitud de calendarios y capacidad predictiva en la ocurrencia de fenómenos celestes, prosiguiera adecuadamente. Basándonos en Ferenczi, podemos responder que aún cuando en ciertas áreas de funcionamiento se obtuvo un excelente nivel en lo que hace al principio de realidad y al pensamiento científico, se dio conjuntamente un pensamiento mágico-animista que inhibió la consecución de la infraestructura necesaria para lograr una seguridad relativa suficiente frente a las contingencias-amenazas de la naturaleza. Tal inhibición canceló la renuncia a dicho pensamiento, que se ponía de manifiesto en la práctica de rituales, actos propiciatorios y en general invocaciones a la divinidad implorando benevolencia.

Relacionar lo arriba expuesto con los acontecimientos de la Conquista permite comprender cómo la prevalencia del pensamiento mágico en las civilizaciones del México antiguo pudo dar pie a que un puñado de españoles diera fin a una población de, según estimaciones de W. Borah, 20 millones de personas.²⁸

²⁸ Woodrow Borah & Sherburne F. Cook, *The Aboriginal Population of Central México on the Eve of the Spanish Conquest*, Berkley, University of California Press, 1963. Sin embargo, es importante anotar que no pocos autores han atribuido el triunfo de los españoles a la superioridad de éstos sobre los indígenas gracias a sus armas. Tomo por ejemplo a Walter Krickeberg, *Las antiguas culturas mexicanas*, FCE, México, 1977, p. 54 en esta visión que resulta representativa de dicho pensamiento: "La derrota azteca tenía que ocurrir necesariamente si no por otro motivo, al menos por la mera desigualdad de las armas. A pesar de su reducido número, los españoles superaban a los bien entrenados y excelentes guerreros aztecas de manera parecida a como una nación moderna provista de armas atómicas es superior a cualquiera otra que carezca de ellas."

VI. MITO, PENSAMIENTO, LENGUAJE

A) VERDAD Y MITO

Procuramos precisar nuestro concepto de verdad, terreno por demás resbaladizo, y para tal efecto citamos a Bion, quien señala que *“todo pensamiento es una verdad mientras que no sea pensado por un pensador”*, idea que concuerda un tanto con un comentario de Lacan al referirse al yo como *“el terreno del engaño”*. Partiendo de estas bases, consideraremos la verdad como las diferentes formas que el ser humano y la cultura en que se desenvuelve van desarrollando para captar e interpretar los acontecimientos del medio que lo circunda y la manera en que lo afectan. Se intentará visualizar el grado de convergencia de los criterios interpretativos utilizados de modo que ello permita acercarnos a un criterio más justo de verdad.. Aceptamos que la verdad es uno de los conceptos con mayor grado de relatividad por lo mismo hemos tratado de acercarnos con base en las lecturas realizadas, a lo que dichos pueblos han considerado como parte importante de lo que configura su verdad en un momento determinado. Analizaremos la forma cómo una *“verdad primitiva”*²⁹ evoluciona y cómo, al hacerlo, se transforma en una falsedad por la percepción rectificadora de un mismo hecho.

Dicho devenir se explica a partir del desarrollo evolutivo de los aparatos perceptuales, que va permitiendo una visión más abarcativa y clara de los hechos (realidad circundante), y a través de la recolección y almacenamiento de datos (aprendizaje por experiencia), elementos ambos que, por medio de la interacción, permitirán una serie de cambios

²⁹ Cabe aclarar que en toda disciplina se parte del conocimiento aceptado de que la verdad es una búsqueda continua en donde se asume que lo que ayer era verdad, hoy es mito. De ahí la necesidad de una destrucción de verdades “primitivas” teniendo en cuenta que la desmitificación es la única forma posible para alcanzar la evolución deseada para el hombre y su cultura. La certeza, diremos, es la peor enemiga de la ciencia.

rectificadores en la percepción–interpretación de los hechos. Ello dará por resultado lo ya expuesto: el derrumbe de una verdad, su transformación en mito y la consecuente emergencia de una nueva verdad que posiblemente tendrá, en un futuro, el mismo destino que la que le antecedió.

Los mecanismos y procedimientos mencionados dan lugar a una evolución transformadora de los mitos en la medida en que las divergencias surgidas de una manera más primitiva de captar y entender el mundo gradualmente disminuyen, hasta llegar a un grado de convergencia que permite una captación más justa del mundo externo y del mundo interno, un mejor interjuego de identificaciones, proyectiva e introyectiva. Podría añadirse otro factor básico para la realización de este proceso evolutivo: la adquisición de la capacidad de integrar las partes disociadas de nuestras percepciones, lo que implica superar la angustia-amenaza al cobrar conciencia de que la fuente de todas nuestras satisfacciones es la misma de la cual emergen nuestras frustraciones, pudiendo así conformar lo que Melanie Klein llamó el objeto total.³⁰ Dicho proceso es observable tanto en cada individuo como en la evolución de los pueblos, y en ambos casos cabe afirmar que el aparato psíquico obtiene un mayor nivel de desarrollo al alcanzar la edad adulta.

B) MITO E HISTORIA

Utilizaremos en este apartado la división por épocas propuesta por Pedro Armillas (1950), correspondiente con el esquema que sobre los mayas presentó Eric S. Thompson (1949), en la cual se establece que el

³⁰ Klein, *op.cit.*, p. 190.

surgimiento, florecimiento y apogeo de las culturas se relacionan directamente con sus épocas *arcaica*, *teocrática* e *histórica*, que en este trabajo decidimos utilizar como guía en la presentación de los diversos estadios, tanto de las culturas como del desarrollo de cada individuo o ser humano. Aclaramos que para este estudio sólo se cuenta con la documentación recabada por los cronistas, procedente de la tradición oral, y los códices que pudieron conservarse después del arribo de los españoles.³¹ Es con base en las pláticas que los frailes sostuvieron con los ancianos sobrevivientes a la Conquista y lo que quedó en la memoria de quienes la vivieron que podemos aproximarnos a un análisis de sus mitos e intentar esclarecer algunas de las interrogantes que aparezcan.

Hay quienes de alguna manera cuestionan la validez de las fuentes indígenas por considerar fueron alteradas en la transposición realizada del alfabeto latino. Otros alegan que dichos testimonios padecen alteraciones debidas a la inevitable influencia cristianizante. Para responder, podemos decir que cada vez nos acercamos más a la realidad cultural mesoamericana gracias a la dedicación y paciencia con que se ha venido abordando el desciframiento de sus "amoxtli" (códices), libros que ofrecen un panorama si no totalmente libre de elementos extraños, sí lo suficientemente cercano a la verdad de nuestros antepasados. Destacamos al respecto las investigaciones realizadas por eruditos como

³¹ Las empresas de los conquistadores se caracterizan desde un principio por un afán de vandalismo acompañado de una destrucción de lo que, a su parecer, necesitaba erradicarse para poner fin a una posible vuelta a las antiguas costumbres. La primera quema de libros la realizó Fray Juan de Zumárraga en 1547 al ser nombrado primer arzobispo de la capital. El segundo obispo de Yucatán, Diego de Landa, obró de modo similar al quemar públicamente los libros de los mayas en 1562. El resultado trágico de estas actitudes fue la reducción al mínimo de la rica documentación de los pueblos del México antiguo. Sólo se conservaron veintidós grandes códices, de entre los cuales cuatro son aztecas, seis del grupo Borgia-cholulteca, tres mayas y nueve de la región mixteca. El contenido de la mitad de ellos es religioso o sirvió de calendario o augurio. De estos códices, podemos decir que es el Florentino el que más puede sernos de utilidad en la elaboración de este trabajo ya que es en éste donde se encuentra el registro más antiguo de sus mitos. Cf. W. Krickberg op. cit., y Miguel León Portilla y Salvador Mateos Higuera, *Catálogo de los códices indígenas del México Antiguo*, Boletín Bibliográfico de la Secretaría de Hacienda, Suplemento del núm. 111, México, 1957.

Eduardo Selser, Walter Lehmann, Miguel León Portilla y Laurette Séjourné, a las cuales hemos acudido en busca de sólido soporte para nuestra reflexión.³²

Pero regresemos a la división propuesta por Armillas y Thompson:

La época arcaica, que en la historia del México precolombino abarcaría el periodo comprendido entre los años 1850 a.C. y 100 d.C., se caracteriza por el predominio de un pensamiento mágico-animista,³³ es una etapa que en el desarrollo del ser correspondería al estadio de omnipotencia incondicional y absoluta asociada a la incapacidad para percibir y/o concebir la existencia. El hombre es aún un uno absoluto.

La época teocrática, que en nuestro caso abarca del año 100 d. C. al 850 d. C., se caracteriza por el establecimiento de un consenso acerca de la divinidad y/o sus representantes. El hombre mesoamericano de esta época evoca la presencia de una divinidad a la cual rendirá pleitesía mediante templos, pirámides y arte en general. En el desarrollo del ser,

³² A Eduardo Selser (1849-1922) lo hemos podido consultar en la interpretación y análisis que hace del *Códice Borgia*, estudio al que dedicara gran parte de su vida, en una nueva versión castellana, Edición facsimilar y comentarios, 3 Vols, FCE, México, 1963, así como en la traducción de sus ensayos sobre mitología prehispánica, sobre todo en *El mito principal de las tribus mexicanas que presentara originalmente Miguel León Porilla en su Filosofía Náhuatl.*; a Walter Lehmann, cuyo título traducido del alemán es "Dioses que mueren y mensaje cristiano, pláticas entre indios y misioneros españoles en México, 1524", Stuttgart, 1949, lo consultamos a través de las anotaciones que en torno a su obra realizaron Miguel León Portilla y Laurette Sejournee en las fuentes que en su momento citaremos. Cabe aclarar que a Lehmann, seguidor de Selser, debemos la primera traducción del náhuatl de la importantísima obra: *Los coloquios de los doce*; así como las diversas investigaciones de estudiosos de la simbología como Ananda Coomaraswary, Paul Mus, Stella Kramrisch y H. Sedlmayr, de quienes se ha valido Mircea Eliade en sus disquisiciones. Éstos han representado un gran aporte para la comprensión de las culturas antiguas con la resignificación que han atribuido a los diversos símbolos.

³³ Estamos conscientes de que este modo de catalogar las antiguas culturas ha venido a simplificar el acercamiento a ellas. En el caso concreto de la cultura Olmeca, es importante apuntar que acudimos a dicha catalogación por parecernos la más adecuada presentación de las analogías que proponemos en nuestro trabajo, mas no por ello soslayamos los estudios que de ésta se han realizado mismos que resultan por demás precarios dada la magnitud del impacto y el influjo que ejerció no sólo en lo que ahora es el territorio mexicano sino en las zonas que ahora comprenden Guatemala, Belice, El Salvador y Honduras -- círculo cultural conocido comúnmente como Mesoamérica. (El etnólogo Paul Kirchhoff incluye también una parte de Nicaragua y Costa Rica). Para un estudio más detallado de esta cultura pueden revisarse: K. W: Luckert, *Olmec religion. A key to middle america and beyond*, University of Oklahoma Press, Oklahoma, 1976; Jaques Soustelle, *Los olmecas*. FCE, México, 1983; Beatriz de la Fuente, *Los hombres de piedra: Escultura olmeca*. UNAM, México, 1977.

por otra parte, vemos emerger la capacidad de percibir y reconocer --en forma incipiente-- exterioridad y alteridad, aunadas a una percepción de la propia impotencia y de la dependencia de un Otro que pasa al mismo tiempo a ser depositario de esa primitiva omnipotencia.

La etapa histórica abarca del 850 d.C. al 1521 d.C. y está representada en México por la conciencia que se tiene del legado histórico, cuya existencia supone la necesidad de llevar un registro de los sucesos que de alguna manera transformaban la vida de los habitantes del lugar. Los pueblos, como todo ser humano, en su infancia atraviesan una etapa en la cual adquieren el lenguaje a partir de la capacidad de simbolizar y reprimir.

Cabe aclarar que todos y cada uno de estos estadios presuponen situaciones emergentes promotoras de ansiedades y temores, tendientes a la búsqueda de un procesamiento acorde con las herramientas y los mecanismos de los que se disponga --sea que se trate del ser humano o de la cultura-- en ese momento de transición específico.

A partir del advenimiento en el siglo pasado de un científicismo apoyado en el positivismo comptiano, que viene a posibilitar el nacimiento de la sociología y las llamadas ciencias del espíritu, entre las que la antropología y la arqueología serán valiosos instrumentos auxiliares en la indagación de antiguas culturas, contamos con mejores herramientas para la observación de fenómenos como el que nos ocupa.

A más de lo señalado, agreguemos, el surgimiento del psicoanálisis y el estudio de mitos, imágenes y símbolos, dio paso al derrumbe del Paraíso Terrenal y con ello a la abierta aceptación de Darwin y su *El origen de las especies*.

Tales factores vinieron a funcionar como aparato de presión para vencer la oposición que pretendía preservar el pensamiento religioso a resguardo de la amenaza que el pensamiento científico le significaba.

En lo que a nosotros respecta podemos decir que trescientos años de tutelaje colonial habían sumido al país en la incertidumbre y la desorientación, lo que, aunado a las guerras intestinas postindependentistas y de Reforma, inhibía el proceso de desarrollo de la ciencia en nuestro país y con ello la posibilidad de acercarse al estudio de las antiguas culturas de forma acuciosa y formal.³⁴

Sin embargo, y para fortuna nuestra, surgieron algunos folletos y boletines, entre los cuales destacan los de *La Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística*, fundada en 1833, que en el sentido que nos interesa llegó a funcionar como el único puente firme entre la primera y la segunda mitades de esa centuria. Gracias a esta sociedad hubo registro científico de los hallazgos ocurridos en México en los últimos dos tercios del siglo. Y no es cosa menor que lo que hasta entonces se había manejado como “descubrimientos” de figuras raras y/o exóticas por viajeros y coleccionistas, haya pasado a formar parte de publicaciones serias que auxiliaron a estudiosos nacionales y extranjeros en el dar cuenta de hallazgos y crear con ello una conciencia más clara de su labor. Consecuentemente, los interesados contamos a partir de entonces con mejores archivos, que posibilitan el acercamiento a nuestro tema con un criterio de verdad si no más amplio sí más confiable y profundo.

³⁴ Elías Trabulse, *Historia de la ciencia en México. Estudios y Textos Siglo XIX.*, Conacyt / FCE, México, 1985, pp 10-12.

VII. ESTRUCTURA DEL SER, ESTRUCTURA DEL MITO

A) NACIMIENTO

El mito se construye --se estructura-- siguiendo un paralelismo con la forma en que --maduración, desarrollo mediante-- se estructura el ser humano. El desarrollo del ser constituye un hecho histórico a partir del cual se mitifica para dar una explicación comprensible de la propia existencia. A su vez, el nacimiento de una cultura presupone la acción constructora del humano. Es por ello que podemos asimilar el desarrollo de la cultura al desarrollo del mito, estableciendo un paralelismo adecuado entre los estadios que en su desenvolvimiento ambos transitan. Ello implica que la cultura se ve sujeta al mismo tipo de vicisitudes por las que atraviesa el ser humano. En ambos casos, el hecho de que pueda alcanzarse un desarrollo eficiente dependerá de la calidad de las relaciones que se establezcan, en primera instancia, con la madre (o con quien desempeñe las funciones maternantes³⁵) a partir de la cual se ampliarán y diversificarán hacia las múltiples presencias en su entorno.

A través del estudio y análisis del tránsito que el ser humano y la cultura habrán de experimentar, hemos podido observar que al inicio se da una manifestación de total impotencia y, por lo tanto, de dependencia absoluta de un solo objeto no intercambiable: la madre, quien funge como el garante de satisfacción dentro de un sistema en el que es necesario mantener una idea imaginaria de omnipotencia que permita el sostenimiento de la unidad del ser. Este ser unitario, que en el infante y en la cultura es el "en sí mismo", habrá de esperar a que los procesos maduracionales transcurran adecuadamente para acceder a la aceptación y reconocimiento de un exterior: la alteridad. En el infante ese

³⁵ Por maternantes entendemos aquellas funciones desempeñadas por la madre o su adecuado sustituto las cuales sirven como sostén al satisfacer las necesidades básicas. En el terreno de lo cultural, éstas serán satisfechas por la naturaleza.

otro estaría representado por la madre, mientras que en la cultura por sus delegados simbólicos: la naturaleza y la divinidad.

En un primer estadio existe una indiferenciación --equivalente en la cosmogonía al caos, las tinieblas, la oscuridad--, desde la que, en un desarrollo normal, se ha de pasar a una diferenciación de elementos --al reconocimiento de partes constitutivas del si mismo y del otro en un principio percibidos como objetos parciales (Klein) y posteriormente, por medio de un proceso integrativo, como objetos totales que contienen en su unidad, tanto el amor que promueve el objeto que satisface como la agresión que produce reactivamente el objeto que frustra. En este otro estadio se reconoce a ambos como uno y el mismo.

B) PROCESO EVOLUTIVO

En un brillante estudio sobre los procesos de separación-individuación, Margaret Mahler³⁶ analiza las diversas fases que el infante ha de atravesar para cumplir el proceso de separación-individuación que le permita prepararse (contar con las herramientas necesarias para su sostenimiento) como individuo y como parte integrante del grupo. Mencionaremos en primera instancia la *fase autística normal*, en la que el infante pasa la mayor parte del día en estado de semisueño y semivigilia. Se despierta sobre todo cuando el hambre u otras tensiones provocadas por estímulos endógenos o exógenos que sobrepasan su umbral protector promueven en él una reacción de descarga que se manifiesta hacia el exterior como llanto. Dicha descarga, que para el común de los humanos podría resultar incomprensible, representa para la madre un mensaje que ella y sólo ella puede descifrar para ofrecer la consecuente función auxiliadora. En caso de que ésta o el objeto maternante que la

³⁶ Margaret Mahler, *El nacimiento psicológico del infante humano*. Ed. Marymar, Argentina, 1977.

sustituye se encontraran ausentes o incapacitados para auxiliar, se inhibirá la restauración del equilibrio hasta que el alivio de tensiones excedentes haya sido obtenido.

El equivalente de esta etapa en las culturas primitivas es observable en las reacciones frente a un estímulo (erupciones volcánicas, tormentas de rayos, terremotos) cuyas magnitudes tornan la situación inmanejable; surge entonces la desesperanza frente al desamparo de la instancia representativa del sostén materno.

El infante (o el grupo humano en condiciones similares) parece encontrarse en una situación que puede desembocar en un estado confusional previo a la desintegración-desestructuración o en la recurrencia de procesos disociativos que lo llevan a atribuir la ocurrencia de los fenómenos a entidades todopoderosas con las cuales es menester congraciarse mediante distintos actos propiciatorios: el llanto como plegaria en el niño, y el ritual en el caso del grupo. Asignamos su etapa correspondiente en el México antiguo al periodo preclásico, en el que observamos la persistencia de un pensamiento mágico-animista.

Es importante destacar que en los hechos ni la madre ni su representante pueden otorgar todo aquello que el infante o el grupo demanden, y que la realización del deseo no es frecuente que ocurra en el instante en que la necesidad aflora. Debe por tanto aceptarse la frustración como una realidad inevitable, pero asimismo como estímulo promotor del desarrollo de las funciones a alcanzar.

Dicho lo anterior, podemos columbrar cómo el enfrentamiento con la realidad exterior conduce a la asimilación de la existencia de un otro. Este reconocimiento es precariamente tolerado en los inicios y, en consecuencia, negado mediante el establecimiento de la *unión simbiótica* con ese mismo otro.

Vemos pues que el maternizaje permite al infante salir gradualmente de su tendencia innata a la regresión vegetativa, promueve la concientización de un entorno y estimula el contacto con él. Esto se da en la medida en que ocurra el desplazamiento progresivo de la libido y de la agresión, desde dentro del cuerpo hacia el exterior, en donde es necesaria la presencia de un otro que cumpla las funciones de continente capaz de recibir, acusar recibo, transformar y regresar dicha descarga. En este aspecto nos valemos de la distinción que el mismo Freud³⁷ hace a propósito de la fase narcisista: en un primer estadio, prevalece un narcisismo absoluto, marcado por la falta de conciencia del infante respecto de la existencia de un agente maternante. Este estadio, conocido como *autismo normal*, es seguido por un periodo de incipiente conciencia de que uno mismo no puede proveerse la satisfacción necesaria sino que ésta procede de fuera del sí-mismo. En la cultura se manifiesta a través de la interrelación que el grupo establece con la madre tierra.³⁸ La madre proporciona al principio el sustento necesario para el infante (o en su caso el grupo). En una etapa posterior, es necesario que se haya desarrollado la capacidad de desplazamiento (motricidad), a través de la cual, el infante y el grupo logran obtener sus fines. En el desarrollo de un pueblo, este nivel correspondería a la etapa de nomadismo en busca de lugares en donde la naturaleza suministre al grupo el sustento necesario. Con la gradual evolución se llega a la

³⁷ Freud, "Introducción al narcisismo" (1914) en O.C., XIV, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 1979, pp. 65-99.

³⁸ En México la representación de la tierra como sustento y como posibilitadora de la vida del hombre, tiene sus más antiguas manifestaciones en las figurillas de Tlatilco, que presentan esteatopigia (ensanchamiento descomunal en las caderas) como símbolo de fertilidad. Aunque en algunos estudiosos leemos que puede tratarse del símbolo de un matriarcado, no podemos desvincular de ellas la idea de la Madre Tierra, asociada a la capacidad proveedora y sostenedora del grupo. Cf. Macazaga, César, *Los ritos de la fertilidad*. Ed. Innovaciones, México, 1982; Laurette Séjourné, *Pensamiento y religión en el México Antiguo*, Lecturas Mexicanas, 30, México, 1984, p.60. También hacemos notar que en la *Leyenda de los soles*, misma que analizaremos más adelante, el primero de los cinco soles o eras corresponde precisamente a la Tierra como engendradora o posibilitadora de los cuatro soles posteriores.

ideación planificada de técnicas sofisticadas (verbigracia, construcción de templos y basamentos, predicción de diversos fenómenos) que permiten el asentamiento y el desenvolvimiento paulatino y autónomo.

Concluimos que este nuevo nivel de desarrollo se obtiene por mecanismos somatopsíquicos: observación empírica, ideación planificada y acción ejecutora. La tarea en estas fases será ir desarrollando las funciones y capacidades que permitan el sostenimiento y la permanencia del equilibrio (la estructura).

C) HUMANIZACIÓN

Continuando con este proceso evolutivo, observamos que la vida de vigilia del infante gira en torno a sus intentos por lograr la homeostasis (equilibrio) mediante la liberación de toda carga (tensión excedente desagradable), a través de la gratificación que obtiene por medio de las atenciones de la madre (Naturaleza, en el caso del grupo), situación que lo auxiliará en la diferenciación de experiencias placenteras-buenas y penosas-malas. Esto ocurre igualmente durante el dormir, tiempo en el cual el soñar cumple la función que, en la vida de vigilia, le está asignada a la madre. El que el soñar cumpla con dicha función es ya indicativo de que los cuidados maternos han sido introyectados.

A partir de dicha diferenciación se da el acceso a un periodo que se prolonga en el tiempo, del segundo año de vida hasta alcanzar la pubertad, tiempo en el cual el ser humano (y como él el grupo) oscilará en un vaivén dialéctico progresivo-regresivo, tratando de encontrarse a sí mismo y en esa forma, lograr construir-se y habitar-se para alcanzar la propia identidad.³⁹

³⁹ Cf. M. Klein op. cit.

El hombre es un ser social; como tal, ha de admitir la existencia de un otro, y no en forma parcializada, sino en cuanto persona total. Según Spitz, la emergencia del “segundo organizador psíquico” o “la angustia del octavo mes” es lo que hace que surja la angustia frente a los extraños.⁴⁰ El logro en la superación de dicha angustia trae aparejada la capacidad de introducir a un tercero. Dicha introducción marca, al mismo tiempo, el “acme” (la intensificación) del conflicto triangular edípico y abre el camino hacia la socialización o formación de grupos.⁴¹

Este proceso de socialización exige la apertura de un ser total hacia otro ser total. Con ello, se da la aparición del conflicto interpersonal que indica el arribo a la estructura neurótica.⁴² Esto a su vez es indicador de que se ha alcanzado la capacidad de simbolizar y, en consecuencia, el desarrollo del lenguaje, medio seguro para comunicar y comunicarse. Dicho nivel de desarrollo coincide cronológicamente con el incremento en la capacidad de desplazamiento motriz y la bipedestación, lo que añade un nuevo elemento al panorama: ya no sólo se tiene el arriba-abajo, izquierda-derecha, sino que se suma el hacia adelante-hacia atrás, con lo cual el sujeto se enfrenta el reto de decidir la dirección que confiere a sus acciones y el sentido que otorga a su vida.⁴³ En el grupo esta adquisición traería como resultado la posibilidad de acciones concertadas y la capacidad de análisis y reflexión, producto de la materialización del mito.

⁴⁰ R. Spitz, *El primer año de vida del niño*, FCE, México, 1969. p. 118.

⁴¹ Cf. W. Bion, *Experiencias en grupos*, Ed. Paidós, Buenos Aires, 1960.

⁴² En este sentido, la estructura neurótica no es indicativa de una patología. Más bien se trata de aludir al hecho de que se ha alcanzado el nivel de integración suficiente capaz de facilitar la utilización de mecanismos psíquicos más evolucionados, vgr represión, desplazamiento, transferencia.

⁴³ Una de las ideas fundamentales de la religión azteca (heredada de culturas anteriores), es la de agrupar elementos según los puntos cardinales no solo cuando se trata de vincular colores a dioses sino el establecimiento de relaciones entre la flora, la fauna y el ser humano. Esto posibilita el espacio para la región central (abajo-arriba) mediante la creación de la quinta edad evidenciándose con ello la importancia otorgada al 4 y al 5 tal como sucede con el 3 en la civilización occidental.

Estas adquisiciones --pensamiento, lenguaje, motricidad, socialización-- irán potenciándose entre sí y posibilitando --junto con los sentimientos ligados a cada experiencia-- la emergencia de lo que es el ser humano, quien podrá entonces desarrollar su capacidad analítica-reflexiva con respecto a sí mismo, al mundo y a sus orígenes, en su integridad. Es en este momento que surge la necesidad de construir su mito individual --y el mito colectivo-- a través del consenso del grupo.

En lo que bien podemos denominar su *cuasi-independencia* o transición en el camino hacia la meta a lograr --dependencia relativa--, el ser humano no posee aún la capacidad de cargar sobre sus hombros el peso que conlleva el "decidir" su destino. No poder hacerlo se refleja en un cambio en la evolución estructural manifestada en los mitos a través de la aparición del héroe, nuevo personaje que --producto de la relación de un dios con una mujer-- vendría a representar el intento de ir, paulatinamente, prescindiendo del poder del Otro, merced al desarrollo de un poder propio que permita recuperar --como potencia relativa real-- parte de la omnipotencia proyectada en el padre o en los padres ideales, es decir, los personajes divinizados o divinos.

A una madre atenta y presente corresponderá el sentar las bases fungiendo como agente facilitador del adecuado desarrollo en la adquisición del sí-mismo y con ello, el establecimiento del en-sí, el para-sí y el para-otros. Sin embargo, su equivalente para el grupo, la naturaleza, no opera de manera estable, adecuada y predictiva, y por lo mismo no proporciona las herramientas que el grupo en evolución necesita para alcanzar el desarrollo deseado.

Al hablar del estadio anterior nos referimos al poder incuestionable de la divinidad y a la absoluta dependencia del hombre respecto de ella; en éste la divinidad sufre un desdoblamiento y muestra su doble aspecto: el

idealizado y el perseguidor, que, en el grupo, se transforma en la necesidad de entronizar a un héroe capaz de luchar por su causa. Se deja, entonces, de tener divinidades a las que hay que apaciguar, y se pasa al estadio en el que surge la conflictiva del héroe: derrocar al dios -- nivel fálico edípico de desarrollo-- correspondiente al periodo de separación y primera individuación.⁴⁴

Durante la adolescencia dicho periodo se repite debido a la introducción de un nuevo elemento. Desde dentro existe en primera instancia una nueva carga sobre el sistema-estructura, representada por el incremento en las pulsiones sexuales que impelen al individuo a buscar su complemento --pareja sexual exogámica--, repitiéndose el proceso separación-individuación y consolidando con ello la identidad.

VIII. APLICABILIDAD DE NUESTRO MARCO:

INTERPRETACIÓN Y CORRESPONDENCIAS

En el México antiguo, como indicamos anteriormente, el periodo mágico-animista encontraría su correspondencia con la etapa de dependencia total hacia las múltiples divinidades representantes de las fuerzas -- amenazas o bondades-- de la naturaleza. En este estadio de desarrollo, la fragmentación-dispersión se corresponde hacia el interior con una fragmentación de la estructura. Su gradual proceso de integración puede observarse en el periodo inmediatamente posterior, el Periodo Clásico, a través de la emergencia del monoteísmo: integración del sujeto y del objeto. La importancia que adquiere dicho proceso, es observable a través de la adquisición de la capacidad de asumir la propia individualidad

⁴⁴ S. Freud, *Tres ensayos de teoría sexual*. en O.C. VII, Amorrortu Editores. VII. Buenos Aires, 1905. p. 109 y ss.; K. Abraham, "Un breve estudio de la evolución de la libido, considerada a la luz de los trastornos mentales" en *Psicoanálisis clínicos*. Ed. Hormé. Buenos Aires, 1959; M. Mahler, *El nacimiento*..

y, con ella, el reconocimiento de la individualidad del otro. Ésta, obviamente, aparece con la carga de dolor que toda renuncia conlleva y bajo la aceptación de que la integración del ser sólo será posible en la medida en que dichos procesos se transiten adecuadamente para, así, alcanzar la estructuración evolutiva deseada. Sobre la otredad y la necesidad del otro en el logro de la propia identidad se ha dicho mucho.⁴⁵ Sin embargo resulta necesario acercarnos de nuevo a esa idea con el fin de ilustrar la forma en que dicho proceso se pone de manifiesto en las etapas que ya hemos tratado, para explorarlas a través del mito, ejemplificando y analizando desde el apoyo que nos proporcionan los modelos que adelante abordaremos.

⁴⁵ El problema del otro fue uno de los cinco géneros máximos enunciados por Platón en el *Sofista* de donde se desprenderían las ideas acerca de lo *diverso* y de la *nada*. Dichas ideas se adoptaron posteriormente para esclarecer la idea concerniente a la noción de *otro*. Cf. Niccola Abbagnano, *Diccionario de Filosofía*, FCE, México, 1980. En la época moderna los filósofos del idealismo alemán, Fichte como su más claro representante, se ocuparon de esclarecer este problema del yo y los otros, independientes de aquel que formula el problema mismo. Como fue planteado en el siglo XVIII tuvo que ver más con el problema de la moral y de la ética. La psicología asociacionista otorga al ser humano la capacidad de conocer de modo inmediato sus estados interiores a través de dicho enfoque. En la filosofía contemporánea, a partir de la obra de Scheler (*Esencia y formas de la simpatía*, 1923) se advierte lo que le es propio y ajeno al pensamiento individual. Aquí se estaría negando el carácter puramente subjetivo del Yo y se reconocería la red de relaciones intersubjetivas que constituyen la verdad de las esferas en las que se mueve el yo con el otro. De estas ideas se desprendería, entre otras, la obra que más claramente expone estas ideas: *I and Thou*, de Martin Buber. Sin embargo, la expresión de lo otro dentro del campo en el que nos estamos moviendo, alcanza a ejemplificarse más claramente con las ideas expuestas por los filósofos existenciales. *El concepto de la angustia*, de Soren Kierkegaard, inicia este pensamiento que ya habla del sentido de riesgo y angustia que conlleva la libertad humana. Jaspers hablará de la comunión con los demás y la elección de un destino como única forma de crear nuestra propia existencia auténtica, ésta sumida dentro de una historicidad. Sin embargo, debemos detenernos en Heidegger para esclarecer el sentido de la búsqueda de la verdad del ser y la forma en que ese otro viene a auxiliar en el “descubrimiento” de dicha verdad. El ser se descubre a sí mismo en su autenticidad, es un estar en el mundo. No hay un sujeto aislado sino un *Dasein*, es decir, un *ser con*, en relación con quienes forman su mundo circundante. El ser es en función del otro; es en función del cuidado y la mirada del otro. Tanto para Heidegger como para Sartre, el hombre es un ser arrojado en el mundo “Estar de más”, diría Sartre. Sin embargo, la existencia auténtica sería una *existencia rescatada*. Se trata de ser o no ser nosotros mismos. Esta cuestionante es la que trata de resolver el hombre actual aunque sabemos que para lograr dicha tarea es menester poner en práctica el ejercicio de la libertad individual, es a través de un otro que ha logrado fundamentar nuestra existencia, pero que, sin embargo ese otro es y no es nosotros mismos.

QUETZALCÓATL Y EL ESPEJO DE DOS CARAS

1. *--Hijo mío, Quetzalcóatl, he venido a saludarte*
2. *y he venido a hacer que veas tu propio cuerpo.*
3. *Le respondió Quetzalcóatl: --¡Afán tomaste, oh abuelo!*
4. *¿De dónde vienes? ¿Qué es eso de mi cuerpo? ¡Que yo lo vea!*
5. *Dijo: --Hijo mío, sacerdote, tu siervo soy y vengo*
6. *de la falda de la montaña de Nonohualco. ¡Mira tu cuerpo*
7. *Entonces le dio el espejo y le dijo: --Hijo mío,*
8. *mírate, concómete: ¡sobre el espejo aparecerás!*
9. *Y al momento se vio Quetzalcóatl: se llenó de pavor, dijo:*
10. *--¡Si mis vasallos me vieran a correr echarían!*
11. *Porque sus párpados estaban muy inflamados,*
12. *hundidos los ojos en las cuencas, y la cara por doquiera*
13. *toda llena de abosamientos, ¡no tenía figura humana!*
14. *Cuando vio el espejo dijo: --¡Nunca me verán mis siervos*
15. *aquí he de estar solo!*
16. *Le hizo primero un atavío primero de pluma de quetzal*
17. *que del hombro a la cintura le cruzaba*
18. *.Luego le hizo su máscara de turquesas,*
19. *y tomó color rojo, con el cual le enrojeció los labios,*
20. *tomó color amarillo, con el cual le hizo sus cuadretes en la frente,*
21. *luego le dibujó los dientes, cual si fueran de serpiente,*
22. *y le hizo su peluca y su barba de plumas azules*
23. *y de plumas de roja guacamaya, y se las ajustó muy bien*
24. *echándolas hacia atrás; y cuando estuvo hecho*
25. *todo aqueste aderezo, luego dio a Quetzalcóatl el espejo*

26. . *Cuando se vio, se miró muy hermoso, y fue entonces*
27. *cuando inmediatamente salió Quetzalcóatl de su retrete*
28. *en donde estaba en recato y guarda.*⁴⁶

En la líneas 1-2 del texto encontramos la emergencia de un otro --
...he venido a saludarte/ y he venido a hacer que tomes un cuerpo-- que
viene a hacernos tomar conciencia, por medio del reconocimiento del
propio cuerpo, de aquello que va ligado a la corporeidad (placer y dolor) y
por tanto a la asunción de lo humano, condición ligada al deseo y,
consecuentemente, al enfrentamiento del hombre con la realidad.

Las líneas 3-4 ponen de manifiesto el deseo de Quetzalcóatl de
conocer, de saber: *...¡Afán tomaste, oh abuelo! / ¿De dónde vienes?*
¿Qué es eso de mi cuerpo? ¡Que yo lo vea!... Aquí se abren dos vías de
interpretación: la primera, en la cual *el abuelo* --que puede simbolizar los
antiguos, la historia o una parte del propio *Quetzalcóatl--* pone el espejo
frente a éste y así posibilita el arribo a la identidad --del héroe y del
pueblo. Al lanzar la pregunta: *¿De dónde vienes? ¿Qué es eso de mi*
cuerpo?... el héroe cuestiona sus orígenes, su finitud, su humanidad,
pero a la vez busca una respuesta para su pueblo, respuesta que sólo el
camino mítico --en ese momento-- puede otorgar. La metáfora del *espejo*
como ruta de acceso al conocimiento, utilizada por la gran mayoría de los
pueblos, da *respuesta* a lo que sobrepasa al sabio, al abuelo, que no es
otro que el hombre en busca de su propia historia.

Giambattista Vico señaló que toda metáfora no es sino un mito en
pequeño. Pareciera como si mito y poesía participaran de la misma
necesidad de expresar en imágenes plásticas la búsqueda de esa *verdad*

⁴⁶ Para facilitar el comentario a los textos se utilizan en la transcripción de los mitos numeraciones que no existen en el texto original.

acerca del origen. Sin embargo, y como hemos venido señalando a lo largo del trabajo, mientras que el mito busca llenar el vacío de conocimiento, la poesía brota como una forma de expresar y comprender la verdad. Más aún, con Roberto Juarroz afirmamos que *“si la poesía busca una verdad, no puede ser la coincidencia de la palabra o del conocimiento con una realidad ajena a ella misma. Más que buscar una verdad, la poesía es verdad, o no es poesía. La verdad no es una relación externa. Y por ello, entendida como creación del ser, la poesía es la más alta verdad.”*⁴⁷ Diríamos que en el pensamiento mítico se está todavía en los linderos de lo religioso, lo dogmático, mientras que en el poético se da el desplazamiento hacia la duda, que en una de sus vertientes coloca al hombre en situación de filosofar, llevándolo a la cuestión de los orígenes, a la raíz de su destino, al misterio –por aclararse– del mundo. Nos detendremos sólo brevemente frente a dos fragmentos con el fin de ejemplificar y dejar clara esta idea:

¿A dónde iremos?

Sólo a nacer venimos.

Que allá es nuestra casa:

*Donde es el lugar de los descarnados.*⁴⁸

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

*¿Estamos allá muertos o vivos aún?*⁴⁹

⁴⁷ R. Juarroz, *Poesía y creación. Diálogos con Roberto Boido*. Ed. Carlos Lóhlé, Buenos Aires, 1980. 51. En todo trabajo de investigación se corre el riesgo de pretender abarcar los distintos temas que se tocan. No podemos ahondar a profundidad en lo que concierne al tema de la verdad en la poesía. Puede el lector acudir a las siguientes fuentes: Angel María Garibay, *Historia de la Literatura Náhuatl*. Primera Parte. Ed. Porrúa, México, 1971; Miguel León Portilla, *Filosofía Náhuatl*. UNAM México, 1993; Martín Heidegger, *Arte y Poesía*. FCE, México, 1985; María Zambrano, *El hombre y lo divino*, FCE, Breviarios 103, México, 1986.

⁴⁸ Ms. *Colección de Cantares Mexicanos. Original en la Biblioteca Nacional de México*. Ed. Fototípica de Antonio Peñafiel, México, 1904, fol. 2, v. Apud, M. León Portilla, *Filosofía Náhuatl*, p.57.

⁴⁹ Garibay, op. cit., pp. 22-24.

La segunda vía de interpretación se relaciona con la sospecha que emerge frente a aquel que viene a hacerlo tomar conciencia del cuerpo (la sospecha como una reacción ante la amenaza y, como consecuencia, la necesidad del héroe de inquirir por la procedencia del sospechoso). Por un lado aflora el deseo de conocer la verdad; por el otro, ante el temor que produce saber quién se es, la tentación de negarla.

Las líneas 5-6 muestran la forma en que ese otro viene a funcionar como un elemento al servicio del ser: *Hijo mío... tu siervo soy y vengo/ de la falda de la montaña de Nonohualco*. A nuestro entender Nonohualco es el lugar de la sabiduría, razón por la que uno de los grupos olmecas, fundador de Teotihuacan, fue calificado como “nonohualca” es decir, gente sabia.⁵⁰ Además, es de Nonohualco, antiguo y mítico lugar, de donde viene *el abuelo* para hacerle tomar *un cuerpo*. Observamos el primer intento de un pueblo, en su trabajo de mitificación-estructuración, por vivenciar el derrumbe de la divinidad que los enfrenta a su propio desamparo debido a la incapacidad del grupo para hacer coincidir, en forma inmediata y completa, deseo y gratificación, lo que conlleva la obligación de reconocer y aceptar la inexistencia de un ente divino proveedor de plena satisfacción a las humanas necesidades.

En las líneas 7-8, al decir *mírate, concómete ¡sobre el espejo aparecerás!*, el cuerpo se muestra como el elemento que posibilita la captación, a través de los órganos perceptuales, de esa parte de nuestro ser que nos humaniza y des-diviniza. Ya no se trata de esperar que venga el dios a alumbrar el camino del hombre, sino del hombre mismo que sea capaz de alumbrarse a partir del propio obrar. En la voz del

⁵⁰ Para ahondar en el tema, puede consultarse J. Soustelle, *Los olmecas*, FCE., México, 1983.

abuelo se pone de manifiesto el dolor inherente a la verdad --tránsito indispensable en la adquisición de identidad.

Esta crisis, que en el individuo generalmente se presenta en la pubertad y la adolescencia, emerge de igual forma en los estadios de desarrollo analizados, en los que ante la imposibilidad de expresar adecuadamente los sentimientos amorosos y/o sexuales la carga pulsional --agresiva o erótica-- se manifiesta.

Las líneas 9-15 nos hablan tanto de la conciencia que se tiene de la culpa como de la soledad que conlleva el autoaislamiento: *...aquí he de estar me solo!* A esta altura de nuestra interpretación, podemos señalar que el otro --el espejo-- puede en un dado momento funcionar como elemento disruptor y a la vez confrontador con la realidad. Esto permite desmantelar la supuesta divinidad del héroe y reubicarlo en la dimensión humana, resultante del proceso integrador-estructurante.

Sin embargo, no estaba el héroe, en este caso Quetzalcóatl, preparado para aceptar la renuncia a su divinidad, como tampoco lo estaba el pueblo para asumir su individualidad y la responsabilidad en ella implícita. Por esta razón *el abuelo* --el pueblo en su trabajo de mitificación-- vuelve a aderezar a Quetzalcóatl con los ropajes del dios, como aparece en las líneas 18-24: *Luego le hizo su máscara de turquesas,/ y tomó color rojo, con el cual le enrojeció los labios,/ tomó color amarillo, con el cual le hizo los cuadretes en la frente,/ luego le dibujó los dientes, cual si fueran de serpiente,/ y le hizo su peluca y su barba de plumas azules/ y de plumas de roja guacamaya y se las ajustó muy bien/ echándolas hacia atrás.* En la jerga kleiniana, esto correspondería a la reparación maníaca por la incapacidad de tolerar el dolor necesario en toda elaboración de duelo debido a la omnipotencia-divinidad perdidas. La lucha del hombre prehispánico por ser la vemos

representada en los diversos códices en las figuras de Quetzalcóatl (Eros, luz) y Tezcatlipoca (Tanatos, oscuridad), en sus distintas advocaciones.⁵¹ La interpretación de estos mitos clarifica la idea del principio dual inherente a estas culturas, a través de cuya dialéctica pudo experienciarse y vivenciarse un desarrollo que hoy día podemos apreciar en sus figurillas, máscaras y arte en general.⁵²

En las líneas 24-25 leemos: *...y cuando... hecho todo aqueste aderezo,/ luego dio a Quetzalcóatl el espejo.* Y más adelante, en las líneas 26-28: *Cuando se vio, se miró muy hermoso, y fue entonces/ cuando inmediatamente salió Quetzalcóatl de su retrete/ en donde estaba en recato y guarda.* Aquí se pone de manifiesto que el elemento espejeante puede operar en dos formas: una como clarificador, otra como negador de conocimiento.

La máscara, el recubrimiento, le son necesarios al héroe, ya que lo habilitan para salir de su aislamiento-soledad y reintegrarse a su medio sin prescindir, aún, su aspecto divino.

En lo anterior se observan los diversos niveles de integración-estructuración alcanzados a través de los estadios del desarrollo humano, y en este caso concreto el grado de desarrollo evolutivo del héroe, a quien vemos reconociendo su vulnerabilidad al presentársele la inevitable renuncia a su omnipotencia. Quetzalcóatl, Sargón, Edipo y demás héroes míticos en su calidad de salvadores-redentores, vienen a mostrarle al

⁵¹ Para fortuna nuestra, en los últimos años el Fondo de Cultura Económica ha publicado ediciones facsimilares y comentarios de los diversos códices en donde se pone al alcance de un más extenso público el pensamiento de las culturas del México Antiguo. Para mayores datos acerca de las diversas advocaciones de los dioses pueden consultarse los apartados correspondientes en el libro de Caso ya mencionado, que dedica una sección a clarificar las distintas referencias que se tienen registradas sobre el mismo dios y que, por lo mismo nos ayudan a distinguir su aparición en los diversos mitos.

⁵² Cf. Paul Westheim, *Ideas fundamentales del arte prehispánico de México*. Ediciones Era, México, 1972. p.20 y pp 155-276.

hombre un camino de “salvación” y de “luz” para encontrar, también, un mítico reino. Sin embargo, su quehacer muestra la dialéctica entre la búsqueda del conocimiento y el valor requerido para enfrentarlo *versus* la ansiedad que el arribo al conocimiento promueve, situación que lleva al héroe a desarrollar acciones tendientes a eludir y por lo mismo a re-negar de dicho conocimiento. Recordemos que el acceso al saber ha sido castigado con la expulsión (paraíso terrenal), la confusión (Torre de Babel) y la ceguera (Edipo). Sin embargo, aceptamos que el héroe viene a funcionar como salvaguarda contra toda amenaza exterior o interior, real o imaginaria, y que lleva al pueblo a acogerse al amparo de la divinidad, obstaculizando con ello el adecuado tránsito hacia el pensamiento científico.

LAS AVENTURAS CON LOS MAGOS

1. *Cuando no acata a los magos para pagar con hombres la deuda divina,*
2. *para hacer sacrificios humanos, luego se confabularon los magos.*
3. *Eran sus nombres de éstos: Espejo Resplandeciente, Sartal de Plumas Finas, Artífice. Ellos dijeron:*
4. *--Es preciso que desampare su ciudad: allí viviremos.*
5. *Dijeron: --Elaboraremos el licor del maguey, lo daremos a que lo beba,*
6. *para que lo corrompamos y ya no viva en merecimiento divino.*
7. *Pero dijo Tezcatlipoca: --Yo digo: ¡dédosle su carne!*
8. *¿Quién dirá cómo se pusieron de acuerdo para obrar de esta manera?*
9. *--No he de beberlo; yo ayuno, es acaso embriagador,*
10. *es acaso hasta mortífero! Mas ellos le respondieron:*
11. *--¡Pruébalo, al menos, con tu dedo meñique,*

12. *sé fuerte y valiente, está en su punto de sazón!*
13. *Con el dedo lo probó Quetzalcóatl, y una vez que lo gustó*
14. *dijo: --Abuelo, aun beberé tres veces.*
15. *Pero los magos le dijeron: --Cuatro beberás.*
16. *Y así le dieron la quinta ración: --Es tu oblación --le dijeron.*
17. *Y cuando él hubo bebido, luego a todos sus vasallos*
18. *cinco tazones le dieron a cada uno:*
19. *los bebieron todos ellos y con esto totalmente los embriagaron.*

En las primeras cuatro líneas leemos: *Cuando no acata a los magos para pagar con hombres la deuda divina,/ para hacer sacrificios humanos, luego se confabularon los magos./ Eran sus nombres de éstos: Espejo Resplandeciente, Sartal de Plumas Finas, Artífice. Ellos dijeron:/ Es preciso que desampare su ciudad: allí viviremos.* Se advierte aquí de nuevo una lucha en la que una de las partes aparece representada por los magos o hechiceros y la otra por Quetzalcóatl y su pueblo, a quien protege y ampara.

Es pertinente señalar, a partir de este mito, que si bien los antiguos pudieron reconocer la función desempeñada por *el espejo, el sabio que ilumina y esclarece*, en igual forma se percataron de la existencia de ese otro espejo, *el mago o hechicero que ahuma, que distorsiona las cosas*, como lo prueba el siguiente texto:

El falso sabio: como médico ignorante, hombre sin sentido, dizque/

sabe acerca de Dios.

Tiene sus tradiciones, las guarda.

Es vanagloria, suya es la vanidad.

Dificulta las cosas, es jactancia e inflación.

Es un río, un peñascal.

Amante de la obscuridad y el rincón

sabio misterioso, hechicero, curandero,

ladrón público, toma las cosas.

Hechicero que hace volver el rostro,

extravía a la gente,

hace perder a los otros el rostro.

Encubre las cosas, las hace difíciles,

las mete en dificultades, las destruye,

*hace perecer a la gente, misteriosamente acaba con todo.*⁵³

Los magos o hechiceros son el elemento inductor y promotor de la embriaguez del héroe, detonador a su vez de la emergencia de la parte oscura (las pulsiones) del ser, mediante las cuales el héroe transita la vía de acceso a su identidad (quizá este pasaje nos alumbre en cuanto a la utilización de alucinógenos en las prácticas iniciáticas de diversas culturas). La intención de los magos es *corromperlo* como claramente se expresa en las líneas 5-6: *...Elaboraremos el licor del maguey, lo daremos a que lo beba/ para que lo corrompamos y ya no viva en merecimiento divino*. Una primera lectura pudiera tomarse como una “complicidad” por parte de los magos para corromper al héroe. Sin embargo, adentrarse en el texto permite captar que, paradójicamente, dicha “corrupción” abre la posibilidad a una toma de conciencia del héroe acerca de su propia oscuridad, permitiendo así la configuración de su ser, de su genuinidad, base necesaria en la adquisición de la identidad. Confirma nuestra idea la línea 7 del texto: *Pero dijo Tezcatlipoca: yo digo:*

⁵³ Códice Matritense de la Real Academia, vol. VIII, fol. 118, v. AP 1:9. Apud M. León Portilla. *La Filosofía Náhuatl*. UNAM, México, 1993. P. 73.

¡démole su carne! Tezcatlipoca, la alteridad, viene a darle su cuerpo, a devolverle al héroe su humanidad. Ante el temor, él se resiste, prefiere no acatar dicha orden: *No he de probarlo; yo ayuno, es acaso embriagador...* Pero Quetzalcóatl ha de beber de ese pulque (¿cáliz?), por ello es “tentado” cuatro veces por los magos: *y luego le dieron la quinta ración*, y añaden: *Es tu oblación*, paradoja que sólo se resuelve analizada bajo la perspectiva de que sólo alcanza la luz quien ha integrado a sí la oscuridad.

Es por ello que Laurette Séjourné señala que a Quetzalcóatl no puede encontrarse sino dentro de un contexto religioso, ya que sólo a través del descenso, de un prenderse fuego, de un desintegrarse la materia (por medio de la oblación, el sacrificio), puede eventualmente alcanzarse la luminosidad.⁵⁴

TRAÍDA DE QUETZALPETLATL, SU HERMANA

1. *Otra vez aquellos magos dijeron a Quetzalcóatl:*
2. *--Hijo mío, ponte a cantar. Esta es la canción*
3. *que tú debes entonar. Y el mago Ihuimacatl*
4. *le iba diciendo:*
5. *Ésta mi casa de plumas de quetzal*
6. *ésta mi casa de plumas doradas de zacuán*
7. *ésta mi casa de concha roja:*
8. *¡yo la tengo que dejar! Ay, ay.*

⁵⁴ Laurette Séjourné, *El universo de Quetzalcóatl*. Prefacio de Mircea Eliade, FCE, México, 1962. p. 17. Vale la pena recordar que esta lucha entre “lo bueno” y “lo malo” tiene sus orígenes en Tezcatlipoca quien originalmente representa el cielo nocturno y demás dioses estelares, la luna y aquellos que simbolizan la destrucción. .Cf. A. Caso, op. cit., p. 42, en donde señala que “este dios era principalmente de la providencia y entendía de todos los asuntos humanos.” Llama nuestra atención que el mismo dios sea también el inventor del fuego, que aunque se tenía a *Huehuetēotl* como “dios viejo”, este *espejo humeante* trae, como Prometeo, una nueva conciencia de la luz, de la libertad.

9. *Y en alegría Quetzalcóatl, dijo: --Id y traed a mi hermana,*
10. *a Quetzalpetlatl, ¡que juntos ella y yo nos embriagaremos!*
11. *Ya van sus mensajeros, al monte de Nonohualco,*
12. *allí hacía ella la penitencia. Le dijeron: --Hija mía,*
13. *noble dama, Quetzalpetlatl, que vives en penitencia,*
14. *hemos venido a llevarte, que te aguarda el sacerdote,*
15. *Quetzalcóatl, para que estén tú y él unidos.*
16. *Ella dijo: ¡Bien está, vamos, abuelo y sirviente!*
17. *Y cuando vino, se sentó junto a Quetzalcóatl;*
18. *luego le dieron pulque, cuatro veces y a la quinta,*
19. *que era su propia oblación.*
20. *Así los emborracharon Ihuimecatl y Toltecatl,*
21. *y ya luego están cantando a la hermana de Quetzalcóatl:*
22. *"Hermana mía, ¿en dónde vives?"*
23. *¡Oh, Quetzalpetlatl, ya embriaguémonos!"*
24. *Y después de embriagarse, ya no dijeron:*
25. *¡Si nosotros somos ascetas! Y no bajaron ya nunca*
26. *al baño ritual al río, ni tampoco se punzaron con espinas,*
27. *ni nada hicieron cuando la aurora apareció.*

Este mito manifiesta la iniciación, el comienzo de la vida sexual y grupal, extrafamiliar del ser humano, al asumir su cuerpo, el control, el descontrol, Sin embargo, la renuncia a la heroicidad conlleva un sacrificio *...era su propia oblación*. Por ello Quetzalcóatl y Quetzalpetlatl ya nada hicieron, nos dice el texto en las líneas 25-27: *...Y ya no bajaron nunca/ al baño ritual al río, ni tampoco se punzaron con espinas/ ni nada hicieron cuando la aurora apareció*. Se visualiza en estas líneas el tránsito de lo heroico a lo humano, paso que conlleva la renuncia a los últimos reductos

de protección y a la asunción de la responsabilidad que implica el cuidado de sí y de los otros.

En el adolescente esta fase correspondería al abandono del hogar parental y a la muerte simbólica del padre tal como se lee en las primeras líneas del texto: *Ésta mi casa de plumajes de quetzal/ ésta mi casa de plumas doradas de zacuán/ ésta mi casa de concha roja:/ ¡yo la tengo que dejar! Ay, ay.* Como una preparación para lograr el tránsito, observamos en primera instancia la desestructuración y el paso a la reestructuración por medio de los vínculos integrativos espaciales (el cuerpo), temporales (la historia y su posible desarrollo) y sociales (el sentido de pertenencia a un grupo sin que se pierda la individualidad). Aunados todos éstos, conducirían a la síntesis del ser.

PREPARACIÓN DEL ABANDONO

1. *Y cuando amaneció el día, se llenaron de tristeza,*
2. *se sintió desolado su corazón. Dijo entonces Quetzalcóatl:*
3. *¡Ay, desdichado de mí! Y fuego con tristeza estuvo.*
4. *Ésta es la manera como hizo su canto allá adentro,*
5. *cuando de allí salió:*
6. *Ya no sea contado este día en mi casa.*
7. *¡Aquí quede yo! ¿Y cómo aquí?*
8. *También aquí, y ojalá también yo cante,*
9. *tengo cuerpo hecho de tierra:*
10. *sólo congoja y afán de esclavo:*
11. *¡nunca más habré de recobrar mi vida!*
12. *Y aún otra palabra cantó de su cantar:*
13. *¡Ay, me sustentaba mi Madre*

14. *la Diosa que tiene serpientes en la falda,*
15. *era su hijo yo, pero ahora*
16. *no hago más que llorar!*
17. *Y cuando hubo cantado Quetzalcóatl,*
18. *todos, también sus vasallos y servidores*
19. *se llenaron de tristeza y lloraron,*
20. *y entonces juntos todos entonaron este canto:*
21. *¡Ah, nos había mantenido en prosperidad:*
22. *ellos eran nuestros gobernantes,*
23. *el Quetzalcóatl!*
24. *Vuestras esmeraldas brillan:*
25. *el madero ensangrentado se ha roto:*
26. *¡helo aquí lloremos!*
27. *Cuando acabaron su canto sus vasallos*
28. *luego les dijo Quetzalcóatl:*
29. *—¡Basta, abuelo, siervo mío:*
30. *voy a dejar la ciudad; voy a emprender mi camino!*
31. *Dad vuestro mandato, que fabriquen un cofre de piedra.*
32. *Con toda premura hicieron ellos un cofre de piedra,*
33. *y cuando lo hubieron hecho, allí a Quetzalcóatl tendieron,*
34. *y solo, por cuatro días yació el cofre de piedra.*
35. *Y cuando ya no se sintió con salud buena,*
36. *luego dijo a sus vasallos:*
37. *¡Basta, abuelo, siervo mío, vámonos!*
38. *Cerrad todo, esconded lo que habíamos descubierto,*
39. *la alegría, la riqueza, ¡todo nuestro bien y hacienda!*
40. *Así los siervos lo hicieron,*
41. *todo escondieron allí donde era el baño*

42. *de Quetzalcóatl, lugar que tiene por nombre.*

43. *En la ribera del agua, en el musgo acuático.*

En este mito nos encontramos frente a alguien que realiza la elaboración de duelo posterior a la asunción de la pérdida En la línea 3 leemos: *¡Ay, desdichado de mí! Y luego con tristeza estuvo.*

Junto al concepto de identidad, el duelo es uno de los más esclarecedores en la comprensión de la adolescencia.⁵⁵ Como mecanismo puede recurrirse a una negación del mismo: *¡Aquí quede yo! ¿Y cómo aquí?* El alto grado de desesperación y desesperanza llevan al héroe a decir: *¡nunca más habré de recobrar mi vida!* En esta dialéctica, en la que se pretende seguir adelante en el proceso evolutivo, brota conjuntamente un sentimiento de nostalgia del origen: *¡Ay, me sustentaba mi Madre!/ la Diosa que tiene serpientes en la falda...* Es interesante hacer notar que ahora Quetzalcóatl se reconoce hijo de Coatlicue, a quien más adelante veremos como madre del dios guerrero de los aztecas: Huitzilopochtli. Observamos aquí la ubicuidad de dioses y diosas en un interjuego de personajes representativos de los diversos estadios y sus correspondientes patrones de aparición. Ante el inminente abandono de su "reino", el héroe se autoexilia y encerrándose en un cofre de piedra dice a su pueblo: *voy a dejar la ciudad, voy a emprender mi camino!* Se inicia así una lucha que hace surgir dos tendencias en el Yo: una de ellas rechazaría la asunción de la pérdida de la omnipotencia, la otra, buscaría librarse de dicha tendencia negadora. Este proceso parece complicarse

⁵⁵ Cf. "El duelo del adolescente" en Octavio Fernández Mouján, *Abordaje teórico clínico del adolescente*, Ediciones Nueva Visión, Buenos Aires, 1974. pp. 65-74.

por *la culpa* del héroe frente al "pecado"⁵⁶ cometido. Es entonces que decide huir, abandonar su pueblo.

LA HUIDA DE TULA

1. *Entonces fija la vista en Tula y al momento se pone a llorar:*
2. *como sollozando llora, dos torrentes de granizo escurren:*
3. *su llanto que en su faz se desliza; su llanto con que*
4. *gota a gota viene a perforar las piedras...*
5. *Cuando llegó a la orilla del mar divino,*
6. *al borde del luminoso océano, se detuvo, lloró.*
7. *Tomó sus aderezos y se los fue revistiendo,*
8. *su atavío de plumas de quetzal, su máscara de turquesas.*
9. *Y cuando estuvo aderezando, él por sí mismo se prendió fuego,*
10. *y se encendió en llamas: es por esta razón llamado*
11. *el Quemadero, donde fue a arder Quetzalcóatl.*
12. *Y es fama que cuando ardió, y se alzaron ya sus cenizas,*
13. *también se dejaron ver y vinieron a contemplarlo*
14. *todas las aves de bello plumaje que se elevan y ven el cielo:*
15. *la guacamaya de rojas plumas, el azulejo, el tordo fino,*
16. *el luciente pájaro blanco, los loros y los papagayos*
17. *de amarillo plumaje y, en suma, toda ave de rica pluma.*
18. *Cuando cesaron de arder sus cenizas*
19. *ya a la altura sube el corazón de Quetzalcóatl.*
20. *Lo miran y, según dicen, fue a ser llevado al cielo*

⁵⁶ En ciertos autores el concepto de "pecado" ha sido abordado como perteneciente sólo a la tradición judeo-cristiana. En este trabajo seguiremos el criterio utilizado por Alfredo López-Austin, quien se refiere a éste de acuerdo a como él considera fue visto por las culturas mesoamericanas: *La transgresión de los dioses o de los hombres contra un orden divino anterior, acción que, cometida por los dioses, puede producir un nuevo proceso de creación, y que, cometida por los hombres, produce un estado grave de desequilibrio.* Agregamos que en un interjuego proyectivo-introyectivo (dios-humano), llevaría a la desestructuración. Cf. A. López-Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México, 1993. P. 21.

21. *y en él entró. Los viejos dicen que se mudó en lucero del alba,*
22. *el que aparece cuando la aurora. Vino entonces,*
23. *apareció entonces cuando la muerte de Quetzalcóatl.*
24. *Ésta es la causa de que lo llaman El que Domina en la Aurora.*
25. *Y dicen más, que cuando su muerte, por cuatro días sólo*
26. *no fue visto, fue cuando al Reino de la Muerte fue a vivir,*
27. *y en esos cuatro días adquirió dardos y, ocho días más tarde,*
28. *vino a parecer como magna estrella . Y es fama que hasta entonces,*
29. *se instaló para reinar.*

Con el fin de establecer las similitudes entre los diversos héroes, hemos interpretado el abandono de Tula por Quetzalcóatl como una suerte de expulsión del "paraíso" en el que estaba viviendo; lo anterior, analizado bajo el conocimiento de la necesidad que tiene el hombre de confrontar su mundo exterior y, así, decidir libremente su destino. El prenderse fuego en la hoguera simboliza entonces el acceso al conocimiento, a la integridad, a la luz: *vino a aparecer como magna estrella*. Quetzalcóatl abandona su reino (identificado en varios textos con Tamoanchan, lugar mítico que significa "nosotros buscamos nuestra casa")⁵⁷, y parte hacia *el lugar de lo negro y lo rojo* (Tlillan Tlapalan), lugar de la sabiduría: *Luego que se atavió, él mismo se prendió fuego y se quemó... Se dice que cuando ardió, al punto se encumbraron sus cenizas, y que aparecieron a verlas todas las aves preciosas...* Este ser *arrojado* --si usamos un verbo más propio de la mitología cristiana--, nos ayuda a visualizar con mayor claridad dos aspectos relevantes: el primero se relaciona con la idea de expulsión. En la tradición judeocristiana, la

⁵⁷ El mítico Tamoanchan era considerado lugar de origen y destino. Su principio era divino; por lo tanto, quienes de ahí venían eran divinizados. Cf. López- Austin, op. cit., p. 23.

transgresión de los límites (comer el fruto del árbol del conocimiento) es castigada con la expulsión del paraíso terrenal, acción representativa de la interdicción del padre, que viene a romper la simbiosis, ya que ésta (la interdicción) --y aquí reside la sabiduría de la metáfora-- es la que marca las pautas facilitadoras y los tiempos adecuados para la separación-individuación del hijo. Sólo cuando el hombre se atreve a correr el riesgo en su afán investigador logra ampliar su visión del mundo y diversificar sus relaciones con éste. Se opta por el camino doloroso del aprendizaje por la experiencia y se abandona la etapa paradisiaca. Quetzalcóatl el de Tula, al prenderse fuego, o como dios creador en su descenso al Mictlán, o representado en la figura de Nanahuatzin al lanzarse al fogón divino, simboliza la pérdida y el sacrificio que conlleva la renuncia a la seguridad otorgada por la "divinidad": el hogar paterno.

El segundo aspecto se relaciona con la carga de responsabilidad que dicha libertad conlleva: la pérdida del Paraíso y la asunción de la propia humanidad. El trabajo de mitificación logra con ello ofrecer al pueblo tanto una respuesta acerca de la razón de su existencia así como el modo de preservarla.

Esto se manifiesta en otro de los mitos relacionados con Quetzalcóatl como dios creador. En él se narra el descenso al Mictlán en busca de los "*huesos preciosos*", huesos de los hombres que habían poblado las eras anteriores. En su viaje, Quetzalcóatl hace una incisión en el miembro y derrama su sangre sobre los huesos para en esa forma crear la Quinta Humanidad. *Por un lado --dice el texto-- hay huesos de varón, en otro sitio huesos de mujer: los coge los hace fardo, y luego los lleva consigo... Y cuando llegó a Tamoanchán, ya los remuele Quilaztli, en un lebrillo precioso echa los huesos molidos, y sobre ellos su sangre sacada del miembro viril echa Quetzalcóatl, y luego todos los dioses hacen*

*penitencia y por eso dijeron luego "Nacieron los merecidos de los dioses, pues por nosotros hicieron penitencia meritoria"*⁵⁸ El dios creador por excelencia enseña al hombre la forma de obtener su sustento entregándole el maíz, la planta sagrada. El descenso a las tinieblas remite de nuevo a esa dialéctica luz-oscuridad y a la necesidad de transitar –vivir y experimentar– la parte oscura. Quetzalcóatl es, pues, maestro de esa verdad que enseña al hombre un camino de dolor en la ascensión e integración de su dualidad. El hombre, lo carnal, simbolizado en el espejo de Tezcatlipoca, al ser colaborador de la creación, obtiene de esta manera su propia liberación y la del pueblo.

Dicha doctrina, que puede sintetizarse en la fórmula unidad-integridad, pudo ser practicada durante todo el transcurso del periodo Clásico, en el que florecieron grandes urbes y centros ceremoniales como Teotihuacan, Tula, Monte-Albán y Tajín, entre otros. Tristemente, con el fin de este periodo se cierra la etapa que, de haberse continuado, hubiera permitido que dichas culturas alcanzaran su adultez. Su término da comienzo a un nuevo periodo: el militarista.

EL NACIMIENTO DE HUITZILOPOCHTLI

Según lo que dijeron y supieron los naturales viejos, del nacimiento y principio del diablo que se decía Huitzilopochtli, al cual daban mucha honra y acatamiento los mexicanos, éstos: que hay una sierra que se llama Coatepec junto al pueblo de Tollan. Allí vivía una mujer que se llama Coatlicue (faldellín de serpientes), que fue madre de unos indios que se decían los cuatrocientos huitznahua, los cuales tenían una hermana que se llamaba Coyolxauhqui. Coatlicue hacía penitencia

⁵⁸ Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, Ateneo de Ciencias y Artes de México, 1947. pp. 56-58

barriendo cada día en la sierra de Coatepec, y un día acontecióle que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomola y púsola en el seno junto a la barriga debajo de las naguas. Después de haber barrido la quiso tomar y no la halló y dicen que de ella se empreñó.

Como vieron los dichos indios llamados cuatrocientos huitznahua a la madre que ya era preñada se enojaron bravamente diciendo: “¿Quién la preñó que nos infamó y avergonzó?” Y la hermana que se llamaba Coyolxauhqui decíales: “Hermanos, matemos a nuestra madre porque nos infamó, habiéndose a hurto empreñado”.

Después de haber sabido la dicha Coatlicue [lo que se tramaba] pesóle mucho y atemorizóse. Pero su criatura hablábale y consolábale, diciendo: “No tengas miedo, porque yo sé lo que tengo que hacer”. Y después de haber oído estas palabras la dicha Coatlicue aquietósele su corazón y quitósele la pesadumbre que tenía.

Como los dichos cuatrocientos huitznahua habían hecho y acabado el consejo de matar a la madre, por aquella infamia y deshonra que les había hecho, estaban enojados mucho, juntamente con la hermana que se decía Coyolxauhqui, la cual les importunaba que matasen a su madre. Los dichos cuatrocientos huitznahua habían tomado las armas y se armaban para pelear, torciendo y atando sus cabellos como hombres valientes. Uno de ellos que se llamaba Quauitlicac, el cual era como traidor, iba a contar a Huitzilopochtli, que aún estaba en el vientre de su madre, lo que decían los cuatrocientos huitznahua. Huitzilopochtli le respondió diciendo: “¡Oh tío mío! mira lo que hacen y escucha muy bien lo que dicen, porque yo sé muy bien lo que tengo que hacer...”

Los dichos cuatrocientos huitznahua fueron a donde estaba su madre Coatlicue, y delante iba la hermana suya Coyolxauhqui y ellos iban armados con todas las armas y papeles y cascabeles y dardos en su orden. El dicho Quauitlicac subió a la sierra a decir a Huitzilopochtli cómo ya venían los dichos cuatrocientos huitznahua contra él a matarlo. Dijole Huitzilopochtli respondiéndole: "Mirad bien a dónde llegan". Y díjole el dicho Quauitlicac que ya llegaban a un lugar que se dice Tzompantitlan. Mas preguntó el dicho Huitzilopochtli a Quauitlicac: "¿A dónde llegan los cuatrocientos huitznahua?" y le dijo aquel que ya llegaban a otro lugar que se dice Coaxalapa. Mas otra vez preguntó Huitzilopochtli a Quauitlicac, diciéndole dónde llegaban y éste respondió diciéndole que ya llegaban a otro lugar que se dice Apétlac. Otra vez le preguntó Huitzilopochtli diciéndole a dónde llegaban, y le respondió diciéndole que ya llegaban al medio de la sierra. Mas dijo Huitzilopochtli preguntando a Quauitlicac: "¿A dónde llegan?" y éste le dijo que ya llegan y estaban muy cerca, y delante de ellos venía la dicha Coyolxauhqui. Y en llegando los dichos cuatrocientos huitznahua nació Huitzilopochtli, trayendo consigo una rodela que se dice teueuelli, con un dardo y varas de color azul, y su rostro pintado [con rayas transversales de color amarillo] y en la cabeza traía un pelmazo de plumas pegado, y la pierna siniestra delgada y los dos muslos pintados de color azul, y también los dos brazos. Huitzilopochtli dijo a uno que se llamaba Tochancalqui que encendiese una culebra hecha de teas que se llamaba xiuhcōatl (serpiente de fuego), y así la enseñó y con ella fue herida la dicha Coyolxauhqui que murió hecha pedazos, y la cabeza quedó en aquella sierra que se dice Coatepec y el cuerpo se cayó abajo hecho pedazos. Huitzilopochtli se levantó y se armó y salió contra los dichos cuatrocientos huitznahua, persiguiéndoles y echándoles fuera de aquella sierra que se dice

Coatepec, hasta abajo, peleando contra ellos y cercando cuatro veces la dicha sierra. Los cuatrocientos huitznahua no se pudieron defender, ni valer contra el dicho Huitzilopochtli ni hacerle cosa alguna, y así fueron vencidos y muchos de ellos murieron. Los dichos cuatrocientos huitznahua rogaban y suplicaban a Huitzilopochtli, diciéndole que no les persiguiese y que se retrayese de la pelea. Huitzilopochtli no quiso ni les consintió, hasta que los mató casi a todos, y muy pocos se escaparon y salieron huyendo de sus manos, y fueron a un lugar que se dice Huitzlampana. Les quitó y tomó muchos despojos y las armas que traían que se llamaban anecuhiotl.⁵⁹

Lo que en el mito de Quetzalcóatl se manifiesta como la necesidad del hombre de asumir su humanidad, en la religión azteca se expresará como una lucha diaria por preservar la vida y el sostenimiento del sol, quien de no ser debidamente "alimentado", corre el riesgo de desaparecer, y con él la Quinta Humanidad. En este mito, Huitzilopochtli aparece como el guerrero que nace todas las mañanas del vientre de la diosa tierra para descender y morir por las tardes y así alumbrar el mundo de los muertos.⁶⁰ Al igual que Quetzalcóatl, el dios guerrero descende a la oscuridad, sólo que en el caso del héroe cultural es él quien baja al Mictlán para autosacrificarse, mientras que en el del dios guerrero el hombre es quien se sacrifica para que el dios realice el viaje. En este sentido se advierte aquí una regresión en el desarrollo evolutivo: se vuelve al periodo de dependencia total y absoluta en el que hay que congraciarse con la divinidad. Frente a esta indefensión, el hombre otorga al dios poderes mágicos de una magnitud tal que llevan al pueblo elegido

⁵⁹ Sahagún, op cit., p. 191.

⁶⁰ A. Caso, op. cit., p. 23

a autoconcebirse como “el pueblo del sol”, tornando mesiánica la misión de su dios.

El mito narra, por otra parte, que la luna, Coyolxauhqui, y las estrellas, Centzonhuitznáhuac, al enterarse del embarazo de Coatlicue enfurecen al punto de pensar en matarla. Huitzilopochtli --desde el vientre-- consuela a su madre diciéndole que la defenderá. El dios, cuyo símbolo es el sol que cae y desciende al inframundo para entablar el divino combate, nace, pues, dando muerte a su hermana y demás estrellas, y su triunfo significa un nuevo día de vida. La lucha entre cielo y tierra, día y noche, no se percibe en este mito como una síntesis de contrarios, sino como una pugna puesta al exterior frente a la amenaza que al héroe le significan los demás astros del firmamento.

Desde la perspectiva histórica, dicha amenaza puede interpretarse como el temor que el azteca experimentó frente al dominio por él mismo ejercido sobre otros grupos mesoamericanos,⁶¹ poder que pasó al pueblo gracias a la consideración de que Huitzilopochtli, su héroe dios, había sido concebido por la “materia divina” (las borlas de pluma). El pueblo entonces “divinizó” su actuar bajo la premisa de que origen y destino se entrelazaban y permitían se realizara todo aquello que diera sustento a la divinidad.

Si en Quetzalcóatl se da el regreso al origen-destino (Tlilan Tlapalan) para encontrar la sabiduría, en la cultura azteca se busca regresar al seno de la tierra (Coatlicue) y es menester que cada noche el sol alumbré esta región. Es el héroe --el niño en el vientre materno y/o el grupo-- quien regresa a ese estado intrauterino, lugar en el que puede comunicarse-

⁶¹ Bajo una visión místico-guerrera, los aztecas habían logrado extender su influencia hasta la región que hoy día comprende los territorios de Honduras y Guatemala. Cf. W. Krickberg, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muisca*. FCE, México, 1980.

confrontarse con la alteridad (la madre). Frente a la amenaza de la hermana y estrellas, decide darles muerte. Coyolxauhqui rueda por la escalinata del templo y cae fragmentada, en ritual que habría de repetirse --los sacrificios-- para lograr la continuidad del pueblo y su dios.

En este mito se da la desneutralización de las pulsiones, conjuntamente con la emergencia de la fuerza destructora-tanática como una reacción defensiva frente a la amenaza externa, personificada en los cuatrocientos surianos y la Coyolxauhqui.

No pretendemos decir que la fragmentación de esta diosa simbolice su desestructuración. Señalaríamos más bien que frente a las amenazas provenientes del exterior el pueblo no pudo sostener la estructura al momento lograda, lo cual significa que en dicha regresión la función de autopreservación no se encontraba aún en estado óptimo de desarrollo.⁶²

El azteca parecía un pueblo perfectamente organizado. Algunos textos señalan que llegado al poder en plena apoteosis, Moctezuma es poseído por delirios de grandeza: su persona es sagrada; su despotismo, sin límites. Sin embargo, por lo que se sabe de su vida, una profunda angustia lo dominaba. En efecto, la aparición de innumerables presagios⁶³ que anunciaban el fin del imperio muestran la crisis interior por la cual atravesó el pueblo azteca durante sus últimos diecisiete años. La agudización de la angustia se puso de manifiesto en la opresión ejercida no sólo sobre otros pueblos, sino también respecto de los suyos. Laurette Séjourné ha considerado los hechos violentos registrados durante este periodo como una "traición a Quetzalcóatl": "Es claro que Moctezuma --dice-- es el representante de un sistema en el que las

⁶² Mahler, op. cit., p. 57.

⁶³ Cf. *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista*. Biblioteca del Estudiante Universitario. UNAM, México, 1980.

creencias que hicieron posible su desarrollo comenzaban a ser puestas en duda. Y cuanto más se generalizaban las dudas, más se veía obligado a asumir una actitud autoritaria porque para todo tirano, la duda es sinónimo de muerte”.⁶⁴ En vano recordar el fin que tuvieron las luchas entre los pueblos mesoamericanos y los conquistadores. Cronistas e historiadores documentan casos de complicidad y alianzas entre algunos de esos mismos pueblos y los españoles. Esto, sin embargo, no habla sino de la misma desestructuración de la cultura, de su colapso y desintegración. No necesariamente a causa de la conquista, sino debido a su propia incapacidad de proseguir el desarrollo evolutivo alcanzado a través de las enseñanzas de sus sabios --aun cuando transmitidas por medio de elaboraciones míticas. En todo caso, es ésta la función del mito: servir como estructura capaz de sostener al pueblo y sus integrantes.

El proceso evolutivo nunca alcanza la perfección. Aquello que se estructuró puede desestructurarse frente a presiones provenientes del exterior y/o del interior cuando éstas sobrepasan la capacidad de sostener la integración lograda. Para apoyar lo anterior nos valemos del siguiente mito, que muestra la serie de estructuraciones (creaciones) y desestructuraciones (destrucciones) llevadas a cabo por dioses (o pueblos en su trabajo de mitificación) insatisfechos con su propia creación:

LEYENDA DE LOS SOLES*

⁶⁴ L. Séjourné, op. cit., p. 48.

* Aunque este texto ha sido presentado como “leyenda”. Por lo mismo es pertinente aclarar que es propiamente un mito ya que aparece en él la irrupción de la divinidad; además, trata de los orígenes.

"Aquí está la relación oral de lo que se sabe acerca del modo como hace ya mucho tiempo la tierra fue cimentada.

Una por una, he aquí sus varias fundamentaciones (edades).

En qué forma comenzó, en qué forma dio principio cada Sol hace 2513 años --así se sabe-- hoy día 22 de mayo de 1558 años.

Este sol, 4 tigre, duró 676 años.

Los que en este primer Sol habitaron, fueron comidos por ocelotes (tigres), al tiempo del Sol, 4 tigre.

Y lo que comían era nuestro sustento --7 grama-- y vivieron 676 años.

Y el tiempo en que fueron comidos fue el año 13.

Con esto perecieron y se acabó (todo) y fue cuando se destruyó el Sol.

Y su año era 1 caña; comenzaron a ser devorados en un día --4 tigre-- y sólo con esto terminó y todos perecieron.

Este Sol se llama 4 viento.

Estos, que en segundo lugar habitaron en este segundo (Sol), fueron llevados por el viento al tiempo del Sol 4 viento y perecieron.

Fueron arrebatados (por el viento) se volvieron monos; sus casas, sus árboles, todo fue arrebatado por el viento, y este Sol fue también llevado por el viento.

Y lo que comían era nuestro sustento.

12 serpiente; el tiempo en que estuvieron viviendo fue 364 años.

Así perecieron en un solo día llevados por el viento, en el signo 4 viento perecieron.

Su año era 1 pedernal. Este sol 4 lluvia era el tercero.

Los que vivieron en la tercera (edad) al tiempo del Sol 4 lluvia, también perecieron,

llovió sobre ellos fuego y se volvieron guajolotes (pavos),

y también ardió el Sol, todas sus casas ardieron,

y con esto vivieron 312 años.

Así, perecieron, por un día entero llovió fuego.

Y lo que comían era nuestro sustento.

7 pedernal; su año era 1 pedernal y su día 4 lluvia.

Los que perecieron eran los (que se habían convertido en) guajolotes

(pipiltin)

y así, ahora se llama a las crías de los guajolotes pipil-pipil.

Este Sol se llama 4 agua, el tiempo que duró el agua fue 52 años.

Y éstos que vivieron en esta cuarta edad, estuvieron en el tiempo

del Sol 4 agua.

El tiempo que duró fue de 676 años.

Y cómo perecieron: fueron oprimidos por el agua y se volvieron

peces.

Se vino abajo el cielo en un solo día y perecieron.

y lo que comían era nuestro sustento.

4 flor; su año era 1 casa y su signo 4 agua.

Perecieron, todo monte pereció,

el agua estuvo extendida 52 años y con esto terminaron sus años.

Este Sol, su nombre 4 movimiento, este es nuestro Sol, en el que vivimos ahora.

y aquí está su señal, cómo cayó en el fuego el Sol, en el fogón

divino, allá en Teotihuacan.

Igualmente fue este el Sol de nuestro príncipe, en Tula, o sea de

Quetzalcóatl.

El quinto Sol, 4 movimiento su signo,

se llama Sol de movimiento porque se mueve, sigue su camino.

Y como andan diciendo los viejos, en él habrá movimiento de

*tierra, habrá hambre y con esto pereceremos.*⁶⁵

En párrafos anteriores hicimos referencia a los diversos estadios por los que atravesaron las culturas del México antiguo. En el primero situamos el periodo mágico-animista; en el segundo el teocrático, marcado por el arribo al monoteísmo; y en el tercero, el histórico, caracterizado por una marcada tendencia al militarismo. Anotamos que en el primer periodo no han hecho aún su aparición los dioses.⁶⁶ Es decir, no se ha accedido a la alteridad, paso preparatorio para la capacidad de simbolizar y de expresarse por medio del lenguaje. Aún cuando en esta época se recurre a la observación de los astros no se tiene un registro que permita reconstruir la idea de una preocupación del hombre por encontrar un centro, un equilibrio, una síntesis. Se trataría más bien de asimilarse a los fenómenos por mera imitación-identificación.⁶⁷

Dicho paso se da posteriormente mediante el arribo al monoteísmo (identificaciones proyectiva e introyectiva), principio de unicidad inherente

⁶⁵ Versión castellana del documento 1558 de Walter Lehmann en su versión paleográfica, la más apegada al texto náhuatl recogida por M. León-Portilla en *Filosofía Náhuatl*. UNAM México, 1993 pp.102-103.

⁶⁶ Laurette Séjourné, *Pensamiento*. p. 58.

⁶⁷ Es importante agregar que el estudio de las figuras correspondientes a este período ha arrojado suficiente luz para llegar a este tipo de conclusiones. Quizá las figurillas de Tlatilco puedan considerarse las más representativas, ya que en ellas, y sobretudo en las denominadas "mujeres bonitas", se han encontrado marcadas alusiones a las representaciones del maíz: rostro infantil y cuerpo adolescente recubierto de pintura amarilla, blanca, negra o violeta simbolizando la espiga tierna. (En diversos estudios leemos que sólo vírgenes tomaban parte en las ceremonias en honor de este cereal.) Sin embargo, sabemos que se necesitaron siglos para que el primer dios personificado y con éste el proceso de identificación -- hacia principios de nuestra era-- hiciera su aparición.

a la noción de divinidad. Se va en busca de un centro capaz de dar sostén y equilibrio al hombre y su cultura.⁶⁸

Se logra entonces acceder a niveles superiores de pensamiento y se asume que todo cuanto existe se debe a una lucha antagónica entre dos principios que pugnan eternamente.⁶⁹ Se colocan en el “dios bueno” (Quetzalcóatl) todos los atributos de bondad y belleza y en el “dios malo” (Tezcatlipoca) los poderes de la maldad y el error. La lucha entre ambos manifiesta la pugna siempre presente en el hombre (fuerzas pulsionales), necesaria para el descubrimiento del ser en su totalidad: luz y oscuridad integradas en el ser humano como completud-incompletud.

Se ha sostenido con frecuencia que la narración de los soles refleja la historia hecha mito de varios cataclismos naturales ocurridos en fechas remotas. Ello apoyaría la idea sostenida por la mayoría de los autores acerca de que el mito se asienta en la historia. Así por ejemplo, se considera la erupción del Xitle (en la serranía del Ajusco) como ocurrida en tiempos del Sol de fuego. Entendemos este hecho como posible, aunque resulta difícil constatarlo. Aceptamos que dicha narración pueda constituir la versión mitológica náhuatl construida sobre la posible evolución del universo; sin embargo, pensamos que en el pensamiento mesoamericano ésta guarda una estrecha vinculación con la idea que de sí mismo y de sus orígenes tenía el hombre.

Cada Sol o Edad recibe el nombre de la divinidad o la fuerza que provocó su destrucción. Pero a la vez, Quetzalcóatl (dios creador) y Tezcatlipoca (dios destructor) aparecen como fuerzas promotoras de cada una de esas edades. La serie de creaciones (integraciones) y sus

⁶⁸ Séjourné, *Pensamiento...* p. 63.

⁶⁹ Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, FCE, México, 1953. pp. 11-18.

consecutivas destrucciones (desestructuraciones) fue permitiendo que el hombre encontrara su equilibrio, su identidad, su ser.⁷⁰

Ernst Cassirer se ha referido a esta colisión de fuerzas o poderes como una lucha dramática de las acciones (¿pulsiones?) del hombre siempre en conflicto.⁷¹ Por su parte, Paul Westheim señala que en el mundo en que se inscribe el mito vienen a desencadenarse una serie de desenfundadas luchas entre potencias empeñadas en la destrucción, tanto del mundo como del hombre.⁷² Alfonso Caso corrobora esta idea al apuntar que los dioses combaten y que su lucha es la historia del universo; sus alternados triunfos son otras tantas creaciones.⁷³

Tales expresiones más comprensible el temor siempre presente en el pensamiento y en la vida del hombre mesoamericano: ser destruido por un dios insatisfecho con su propia creación. Bajo esta visión entendemos que en el ser humano existe una necesidad absoluta del dios, mientras que en el dios una necesidad relativa del hombre.

Si se ha logrado alcanzar este estadio, este centro o equilibrio⁷⁴ entre dos fuerzas antagónicas, es debido a que existe ya el registro y la orientación espacio-temporal del universo, lo cual nos lleva a inferir que estarían sentadas las bases para el conocer científico.⁷⁵

Sin embargo, la creación de este Quinto Sol refleja que no se trata aún de una auto sustentación, pues el hombre es el *macehual*, el nacido *por el merecimiento de los dioses*, por lo tanto, tendrá que reciprocarse con

⁷⁰ Cf. Laurette Séjourné, *El universo de Quetzalcóatl*, Prefacio de Mircea Eliade, FCE, México, 1984; Román Piña Chan, *Quetzalcóatl: Serpiente Emplumada*, FCE, México, 1981.

⁷¹ Ernst Cassirer, *Antropología Filosófica*, FCE, Colección Popular 41, México, 1982. pp. 100-135.

⁷² Westheim, op. cit., p. 35.

⁷³ Alfonso Caso, *La religión de los aztecas*, FCE, México, 1978. p. 11.

⁷⁴ En Clavijero encontramos claras referencias relacionadas con las fuerzas o deidades rectoras de los cuatro rumbos del universo, cuatro dioses que vienen a poner en movimiento hombre y mundo. Cf. Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, Ed. Valle de México, 1981.

⁷⁵ Cf. León-Portilla, op. cit., pp. 83-88.

su conducta logrando su propio sostén. A pesar de que el mundo interior y el exterior han alcanzado el interjuego de proyecciones-introyecciones deseadas, no es el hombre por sí mismo quien obtiene el logro, causa operante y necesaria en todo quehacer científico.

CONCLUSIONES

La historia del hombre nace y desarrolla a partir de un conflicto. Lo hemos visto aparecer en las diversas tradiciones: judeocristiana, persa, griega así como en la cultura oriental. En ellas hemos encontrado la idea de paraíso como una constante acompañada siempre de su necesaria contraparte: la expulsión. La búsqueda de conocimiento en ellas va ligada al concepto de castigo como si en la historia de la humanidad el conocer, manifestado a través de las distintas mitologías, fuera en las diversas instancias reprimido y castigado por la divinidad o alguna fuerza superior.

En el inicio el hombre balbuce, confunde su ser con las fuerzas-amenazas de la naturaleza, les otorga una capacidad mayor y en ellas percibe la imagen, apenas borrosa, de un otro que más tarde viene a ser la divinidad. De este primer balbucir nace el poetizar, la creación de narraciones mítico-poéticas que vienen a dar una respuesta a las primeras interrogantes del ser humano. El hombre nace a la historia al ser capaz de cuestionarse, de tomar conciencia de su ser en abandono, en soledad. Dentro de este saberse solo, lanza su primer grito, reacción frente a la cesura y el dolor. La falta es nuestro destino; la búsqueda nuestra labor en este humano saber que busca desentrañar los más remotos orígenes. Lograrlo significa instalarse de nuevo en el origen, en esos tiempos "de los comienzos", ser capaces de desentrañar los significados que cada paraíso pueda representar siempre haciéndonos cargo de la verdad que dicho hallazgo conlleva. Es decir, toda luz viene acompañada de su propia oscuridad, cada verdad trae aparejada su dosis de dolor, de enfrentamiento que no en todo momento se es capaz de

tolerar. Por ello, hemos dicho que el desentrañamiento del mito individual así como la develación del mito colectivo, llevan implícitos una fuerte carga de verdad que ha de ser "develada" paulatinamente, con la dosis necesaria de paciencia para quien descubre y fortaleza para tolerarla. Para acceder al advenimiento de la alteridad es menester que en ocasiones la búsqueda se torne despiadada. El ejemplo más significativo se muestra en mito de Odipo quien desoyendo las advertencias de Tírecias continúa su indagación hasta encontrar la verdad que lo condena a la ceguera y al destierro. El auto exilio es la comprobación de lo antes citado. De ahí la advertencia: poseer la dosis de fortaleza necesaria para tolerar la verdad revelada. Para conocer es menester descender a la oscuridad, ahí donde yace la primera verdad, tanto de la falta como de la rasgadura. Asimilarlas es la función de todo aquel que pretende encontrar, asumir y asimilar su incompletud.

A lo largo de este trabajo hemos podido constatar que aun en el nivel más evolucionado de desarrollo y óptimo nivel de integración, siempre estará presente la marca de nuestro origen: la falta-incompletud determinante de la escisión-dualidad del ser. Esta condición nos enfrenta al dolor de resignar nuestra ilusión de omnipotencia y a la aceptación de nuestros límites, camino hacia el nivel de pensamiento científico representativo de una desdivinización-humanización asumidas. Observamos que para lograr atemperar las ansiedades que dicho tránsito implica, el ser humano ha recurrido a la mitificación para acceder a niveles sucesivos de estructuración.

En un primer estadio, se recurre a la "creación" de dioses-demonios representativos de fuerzas aún incontrolables convocadas a través de actos propiciatorios: los ritos. Los mitos vienen en este caso a funcionar

como la respuesta que el ser humano elabora con el fin de “alejar” o “hacer desaparecer” --al menos temporalmente-- la amenaza que dicha fuerza externa le significa. Posteriormente, vemos emerger una más evolucionada elaboración del pensamiento en donde se pone de manifiesto la capacidad de predecir y controlar dichas amenazas.

Aun en el caso de haberse alcanzado estos niveles de desarrollo, pudimos observar que en el caso concreto de los habitantes del México antiguo, hizo falta que dicha resignación obrara de forma tal que permitiera al pueblo desligarse de la omnipotencia puesta en la divinidad y en esa forma se facilitara el sostenimiento de la estructura.

Vimos que así como la mitificación puede ser una estructura-estructurante, a la vez y en sentido inverso, frente a las amenazas provenientes del exterior y que se significan hacia el interior miticamente divinidades tanáticas y no protectoras, su efecto puede ser des-estructurante.

Concluimos que *la explicación que el ser humano busca --y a través de ella su estructuración-- no es otra que la de sí mismo*. Al final de cuentas uno sólo puede autorizar esa edición de la historia del ser desde lo sensible; desde el sentir. El mito brota desde dentro cuando se busca algo (alguien) que venga a colmar la falta. Por lo tanto, éste viene a constituir el núcleo a partir del cual se elaboran las religiones y los registros históricos del pueblo y/o del ser humano.

Las semejanzas existentes entre los mitos analizados permiten concluir que existen correspondencias y coincidencias en el proceso de desarrollo que todo ser humano y todo grupo han de transitar. Hemos querido aproximarnos a la verdad del hombre primitivo partiendo de la base de que para lograrlo teníamos que, en primera instancia, conocer y reconocer la existencia de nuestra propia naturaleza mítica. Todo esto

también nos permite concluir que el ser humano es incapaz de vivir sin mitos. Tan pronto destruye uno, en esa destrucción queda implícito el inicio del mito subsiguiente.

La evolución de un pueblo se afina en su capacidad (del grupo, de sus individuos) para transitar adecuadamente estos parajes de fragmentación-desestructuración, reconociéndolos y aceptándolos como periodos necesarios y determinantes en la transformación, en un devenir susceptible de trascendencia del ser humano y su cultura. Tal el impulso que nos motivó a explorar aspectos de un mundo aparentemente lejano y, sin embargo, tan próximo.

BIBLIOGRAFÍA

Abraham, Karl, "Sueños y mitos. *Un estudio de psicología colectiva.*" En *Estudios sobre psicoanálisis y psiquiatría*. Ed. Hormé. Buenos Aires, Argentina, 1961.

Adams Leeming, David, *The world of myth, an anthology*. Oxford University Press. New York, 1990.

Bion, Wilfred, *Aprendiendo de la experiencia*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 1966.

Bleger, José, *Simbiosis y ambigüedad. Estudio psicoanalítico*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 1967.

Bonfil Bataña, Guillermo, *México profundo. Una civilización negada*. Ed. Grijalvo, CONACULTA. México, 1987.

Borah, Woodrow & Cook, Sherburne, *The aboriginal population of Central México on the eve of the Spanish conquest*. Berkley, University of California Press, 1963.

Broda, Joseph y otros autores, *Estudios de cultura náhuatl 13*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1978.

Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*. Fondo de Cultura Económica. Lecturas Mexicanas, Secretaría de Educación Pública. México, 1971.

Cassirer, Ernst, *Antropología filosófica*. Fondo de Cultura Económica. Colección Popular 41. Décima reimpresión. México, 1982.

Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*. Ed. Valle de México. México, 1981.

de Alva Ixtlixóchitl, Fernando, *Obras históricas*. Estudio introductorio de Edmundo O' Gorman. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1977.

de Torquemada, Fray Juan, *Monarquía indiana*. V. III. Edición preparada por Miguel León-Portilla. Instituto de Investigaciones Históricas. México, 1976.

Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Colofón. México, 1979.

Eliade, Mircea, *Imágenes y símbolos*. Ed. Taurus. Barcelona, 1983.

_____ *Mito y realidad*. Colecc. Labor. Barcelona, 1991.

_____ *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Alianza/Emecé. Madrid, 1972.

_____ *Lo sagrado y lo profano*. Ed. Labor, Punto/Omega. Barcelona, 1967.

Eliot, Alexander, *The universal myths*, con contribuciones de Joseph Campbell y Mircea Eliade. Library of Congress Cataloguing-in-Publication Data. U.S.A. 1990.

Ferenczi, Sandor, *Sexo y psicoanálisis*. Ed. Hormé. Buenos Aires, 1959.

Freud, Sigmund, *La interpretación de los sueños*. Obras Completas, [vols.] IV y V, Amorrortu Editores. Buenos Aires, 1979.

_____ *Psicología de las masas y análisis del Yo*. Obras Completas, [vol.] XVIII, Amorrortu Editores. Buenos Aires, 1979.

_____ *Introducción al narcisismo*. Obras Completas, [vol.] XIV, Amorrortu Editores. Buenos Aires, 1979.

Garibay, Angel Ma., *La literatura de los aztecas*. Ed Joaquín Mortiz. México, 1964.

Las Casas, Fray Bartolomé, *Historia de las Indias*. Fondo de Cultura Económica. México, 1985.

Jaeger, Warner, *Paidea. Las ideas de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica. México, 1945.

Juarroz, Roberto, *Poesía y creación.* Ed. Carlos Lohlé. Buenos Aires, 1980.

Kirk, G.S., *El mito. Su significado y funciones en la antigüedad y otras culturas.* Trad. Teófilo de Loyola. Ediciones Paidós. Barcelona, 1989.

Klein, Melanie, *Desarrollos en psicoanálisis.* Ed. Paidós. Buenos Aires, 1962.

Krickberg, Walter, *Las antiguas culturas mexicanas.* Fondo de Cultura Económica. México, 1977.

_____ *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas.* Fondo de Cultura Económica. México, 1975.

Leander, Birgitta, *Herencia cultural del mundo náhuatl.* Sep-Setentas. México, 1972.

León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl.* Prólogo de Angel Ma. Garibay. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1993.

_____ **y otros autores,** *De palabra y obra en el Nuevo Mundo.* T. I.- Imágenes interétnicas. TII.-Encuentros interétnicos. Ed. Siglo XXI. México, 1992.

Lévy-Strauss, Claude, *Mitológicas: Lo crudo y lo cocido.* Fondo de Cultura Económica. México, 1982.

López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*. Fondo de Cultura Económica. México, 1993.

_____ *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*. Universidad Nacional Autónoma de México. México, 1973.

Malher, Margaret, *El nacimiento psicológico del infante humano*. Editorial Marymar, Argentina 1977.

Malinowski, Bronislaw, *Magic, science and religion*. London, 1955.

Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Francisco de San Antón, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*. Prefacio de Angel Ma. Garibay. Fondo de Cultura Económica. Biblioteca Americana. México, 1965.

~~Rand Parish, Helen, *Bartolomé de las Casas. The only way*. Translated by Francis Patrick Sullivan, S.J. Paulist Press. New York o Mahwah, N.J., 1991.~~

Rank, Otto, *El mito del nacimiento del héroe*. Ed. Paidós. Buenos Aires, 1961.

Ricoeur, Paul, *The conflict of interpretations*. Northwestern University Studies in Phenomenology and Existential Philosophy. Evanstone, 1964.

Sahagún, Fray Bernardino, *Historia general de las cosas de la Nueva España.* Ed. Porrúa, Colecc. "Sepan Cuantos" Núm. 300. México, 1989.

Séjourné, Laurette, *El universo de Quetzalcóatl.* Prefacio de Mircea Eliade. Fondo de Cultura Económica. México, 1962.

----- *Pensamiento y religión en el México Antiguo.* Lecturas Mexicanas 30, Cultura. Secretaría de Educación Pública. México, 1967.

Schele, Linda and Freidel, David, *A forest of kings. The untold story of the Ancient Maya.* Quill William Morrow. New York, 1990.

Spitz, Rene, *El primer año de vida del niño.* Fondo de Cultura Económica, México, 1969.

Uslar Pietri, Arturo, "La creación de los dioses y la creación del nuevo mundo" en *La creación del nuevo mundo.* Fondo de Cultura Económica, México, 1992.

Westheim, Paul, *Ideas fundamentales del arte prehispánico en México.* Ediciones Era. México, 1972.

----- *La calavera.* Lecturas Mexicanas 91. Secretaría de Educación Pública. México, 1985.

FUENTES

- *Los diálogos de 1524 según el texto de Fray Bernardino de Sahagún y sus colaboradores indígenas.* Edición facsimilar del manuscrito original, paleografía, versión del náhuatl, estudio y notas de Miguel León-Portilla.
- Universidad Nacional Autónoma de México. Fundación de Investigaciones Sociales, A.C.
- *Visión de los vencidos. Relaciones indígenas de la conquista.* Universidad Nacional Autónoma de México. *Introducción, selección y notas: Miguel León-Portilla. Versión de textos nahuas: Angel Ma. Garibay. Ilustraciones de los códices: Alberto Beltrán.*

