



EHECATL QUETZALCOATL

EN EL OMEYOCAN, EN MICTLAN Y EN TLALTICPAC

Alejandro Serafín Carrera Arango

Omniscens Publishing



EHECATL QUETZALCOATL
EN EL OMEYOCAN, EN MICTLAN Y
EN TLALTICPAC

Alejandro Serafin Carrera Arango

Omniscens Publishing

EHECATL QUETZALCOATL

EN EL OMEYOCAN, EN MICTLAN Y EN TLALTICPAC

© 2025 Omniscens Publishing. Reservados todos los derechos.

Autor: Alejandro Seraffín Carrera Arango

Edición: Omniscens

Diseño de cubierta: Omniscens

Diseño interior: Omniscens

Primera edición: 2025

ISBN: 978-970-96928-1-5

DOI: <https://doi.org/10.71112/se6fwx62>

Sello editorial: Omniscens Publishing (978-970-96928)

Categoría: Historia general y del mundo

Tipo de Contenido: Libros Universitarios

Lugar de publicación: Mérida, Yucatán, México

Ninguna parte de la publicación física puede ser reproducida,
almacenada o transmitida, en ninguna forma ni por ningún medio,
sin el permiso previo y por escrito del autor o de la editorial.

La versión digital de esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons
Atribución 4.0.

Omniscens Publishing

www.publishing.omniscens.com



Imagen de portada: Manta del dios *Ehécatl*, muestra como distintivo la máscara del dios del viento en plena actividad.
Fuente: *Códice Magliabechiano*, 1996.

*El verdadero artista todo lo saca de su corazón,
Obra con deleite, hace las cosas con calma, con tiento,
Obra como tolteca, compone cosas, obra hábilmente, crea;
Arregla las cosas, las hace atildadas, hace que se ajusten.*

(Textos de los informantes de Sahagún)

PRÓLOGO

Este trabajo intitulado “*Ehécatl Quetzalcoatl en el Omeyocan, en Mictlan y en Tlalticpac*” introduce al lector al mundo mítico sobre el ejercicio del Dios *Ehécatl-Quetzalcóatl*, en tres lugares: el *Omeyocan*, el *Mictlan* y el *Tlalticpac*, en correspondencia a tres acciones generadas por el dios: el espíritu, el sonido y la escritura, exponiendo que estas tres acciones divinas del dios son realizadas en un plano mítico y divino; al mismo tiempo que son recreadas en las acciones biológicas humanas y en su medio ambiente. Así el aliento del dios se recrea en el propio aliento del hombre; el sonido divino se reproduce en su palabra; y la proyección del dios de la escritura se convierte en la propia escritura.

Fundamentos que se desarrollan en el marco de la relatividad lingüística, en donde muestra la relación “lengua, cultura y pensamiento”, complementada con el estudio metodológico de la escritura jeroglífica, el análisis mítico y etimológico de la lengua náhuatl para alcanzar posteriormente la comprensión del pensamiento que otrora les diera origen, exponiendo así el vínculo armonioso entre el lenguaje y la escritura de tradición náhuatl para comprender el pensamiento de la cultura en estudio.

Ante esta premisa, la obra relata y analiza desde el punto de vista mítico e histórico las expresiones del dios *Ehécatl Quetzalcóatl*, en la cosmovisión náhuatl y dentro de la concepción unitaria del universo, mismo que se manifiesta en sus niveles: celeste, inframundo y terrestre, aspectos del cosmos en los que interactúan recíprocamente dioses y humanos.

Bajo estos antecedentes, el autor sustenta la percepción funcional del “soplo” del dios *Ehécatl Quetzalcóatl en el Omeyocan*, en donde el aliento del dios marca el inicio del “espíritu” y la vida de los humanos; sucesivamente, indica que en el *Mictlan*, el soplo de la deidad origina el sonido y el jeroglífico de la palabra, por último en el *Tlalticpac*, *Quetzalcóatl* se

proyecta como el precursor de la creación y forma de la primera letra en consecuencia de la escritura. Las tres acciones míticas y divinas generadas por *Quetzalcóatl*: el espíritu, el sonido y la escritura encuentran su correspondencia en los aspectos biológicos del ser humano.

En este trabajo, el autor expone, de manera amplia y bien sustentada, las bases y antecedentes históricos que muestran las vicisitudes y hechos que hipotéticamente se suceden en el tiempo, evolucionan y culminan en la creación humana, partiendo del jeroglífico del aliento, de la palabra y emblema original de la escritura; aspectos acaecidos por la acción del dios *Quetzalcóatl*. Formas de expresión que caracterizan el desarrollo de la vida humana, según el pensamiento religioso de los nahuas.

Por último, se destaca un trabajo bien estructurado y fundamentado, describe secuencialmente varios de los hechos trascendentales que marcan el proceso de generación de la palabra, en el seno de la cultura de los *colhuas*, a partir de la representación glífica de la voluta del aliento, misma que marca el inicio del sonido, el signo, la palabra, el lenguaje y la escritura, características de la evolución humana, según la cosmovisión mesoamericana.

Aurora Adela Montúfar López

ÍNDICE

Introducción

<i>Ehécatl Quetzalcóatl</i> en el <i>Omeyocan</i> , en <i>Mictlan</i> y en <i>Tlalticpac</i>	9
---	---

Capítulo 1

1.- <i>Quetzalcóatl</i> , el hombre, el dios, el señor del viento y el calendario según las crónicas	21
1.1.- La relación inherente entre el hombre, el sacerdote, <i>Ce Acatl</i> , <i>Topiltzin</i> , <i>Ehécatl</i> , <i>Quetzalcóatl</i> y el calendario ritual.....	21

Capítulo 2

2.- <i>Ehécatl Quetzalcóatl</i> en el <i>Omeyocan</i> : despliegue de su aliento en espíritu, cuerpo y medida	29
2.1.- El soplo de vida de <i>Ehécatl Quetzalcóatl</i> en el <i>Omeyocan</i> : el ánimo del ser humano.....	29
2.2.- El soplo de <i>Tonacatecuhtli</i> : la creación del cuerpo del hombre.....	33
2.3.- <i>Centeotl</i> : semilla, alimento, cuerpo y número.....	37
2.4.- El cuerpo humano: una proyección vigesimal.....	51

Capítulo 3

3.- <i>Ehécatl Quetzalcóatl</i> en el <i>Mictlan</i> : despliegue de su aliento en sonido y en el jeroglífico de la palabra	65
3.1.- El soplo de <i>Quetzalcóatl</i> en el <i>Mictlan</i> : el mito y el jeroglífico de la palabra.....	65
3.2.- La caracola: vacío de creación.....	72
3.3.- El lenguaje náhuatl, <i>colhua</i> o “curvo” y el jeroglífico de la palabra	80

Capítulo 4

4.- <i>Quetzalcóatl</i> en la cueva de <i>Coatlán</i> : proyección del dios en la “primera letra”, el calendario y el hombre	87
4.1.- <i>Quetzalcóatl</i> , <i>Cipactonal</i> y <i>Oxomoco</i> : la creación de “la primera letra”	93
4.2.- <i>Cipactonal</i> y <i>Oxomoco</i> : pareja divina y humana.....	98
4.3.- La “primera letra” y su significado serpentino.....	104
4.4.- La “primera letra” y su despliegue en el <i>tonalpohualli</i> ..	107
4.5.- El <i>tonalpohualli</i> y el ciclo de gestación humana.....	118

Capítulo 5

Reflexiones finales.....	127
Bibliografía.....	133
Mesografía.....	145
Índice de figuras.....	147

Introducción

1.- *Ehécatl Quetzalcóatl en el Omeyocan, en Mictlan y en Tlalticpac.*

La presente investigación revela el despliegue del soplo del dios *Ehécatl Quetzalcóatl*, desde tres sitios: Primero en el *Omeyocan* “lugar de la dualidad” o supramundo; posteriormente en el *Mictlan* “lugar de los muertos” o inframundo y en tercer lugar en el *Tlalticpac* “sobre la tierra”¹, nombre que le daban los nahuas a la tierra.

En el *Omeyocan*, se muestra el aliento del dios, como el principio causante del espíritu de la vida y del aliento del hombre. Consecutivamente se expone en el *Mictlan*, el soplo del dios, como la causa generadora del sonido y del jeroglífico de la palabra. En un tercer momento, se proyecta el dios en el *Tlalticpac*, específicamente en la cueva de *Coatlán*, Morelos, como un precursor que origina la “primera letra” y así la escritura.

De tal manera, la investigación expone el ejercicio del dios en tres lugares: El supramundo, el inframundo y el mundo, en correspondencia a tres acciones generadas por el dios: el espíritu, el sonido y la escritura. Acciones que a su vez son recreadas por el hombre en: su pensamiento, su palabra y su escrita.

Para tal evento, se ha observado que estas tres acciones divinas del dios, son realizadas en un plano mítico; al mismo tiempo que son recreadas en las actividades humanas y en su medio ambiente. Así el aliento del dios se recrea en el propio aliento del hombre; el sonido divino se reproduce en su palabra; y la proyección del dios de la escritura se convierte en la propia “letra”. Entendidas estas etapas, como el desarrollo de un mismo principio.

Concepciones sobre el cuerpo del ser humano que: “deben partir del conocimiento de las sociedades que las crean y, recíprocamente, pueden dar debida cuenta del mundo natural y social en que los creadores han vivido.”²

¹León Portilla, Miguel, *La Filosofía Náhuatl*, México, UNAM, 1983, p. 390.

²López Austin, Alfredo, *Cuerpo Humano e Ideología*, México, UNAM, Tomo 1, 1984, p.7.

De esta manera, cuando el hombre se observa así mismo, su origen y su entorno, a su vez contempla la creación del dios como un reflejo de sí mismo.

El método utilizado, otorga preponderancia al lenguaje y la escritura náhuatl como un medio de acercamiento al pensamiento. De tal manera el análisis del aliento del dios *Ehécatl Quetzalcóatl* en los tres estratos verticales del universo, el *Omeyocan*, el *Mictlan* y el *Tlalticpac*, utiliza la “parábola” náhuatl *In ihiyotl, in tlahtolli, in tlacuilolli* – “Su espíritu [pensamiento], su palabra, su escritura”.

Ya que “en tiempos precolombinos la producción, retención y transmisión del saber se articulaba esencialmente sobre dos ejes estructurantes de la cognición: la oralidad y la imagen.”³ “El verbo y la imagen se vinculaban estrechamente en la producción del sentido”⁴, del discurso, y mediante estos dos ejes principales de “oralidad e imagen”, mismos que implican la lengua hablada y la lengua escrita o pictográfica de tradición náhuatl, se establece nuestra ruta de acercamiento al pensamiento náhuatl.

Este método surge de la misma cultura en estudio, ya que se fundamenta en la frase náhuatl, a manera de “parábola”:

*“In ihiyotl in tlahtolli in tlacuilolli.”*⁵

“su espíritu [su pensamiento], su palabra, su escritura.”

Esta “parábola” considero muestra la ruta de proyección del pensamiento, mismo que se desarrolla en lenguaje para posteriormente recrearse en escritura. De esta manera, el lenguaje hablado y el lenguaje escrito jeroglífico se convierten en las expresiones que patentizan gráficamente el desarrollo del pensamiento náhuatl.

³ Johansson K., Patrick, “La Imagen en los Códices Nahuas: Consideraciones Semiológicas”, México, UNAM, Volumen 32, 2001, p.69.

⁴ *Idem.*

⁵ *Ibidem*, p.70.

Dicha frase, “*In ihiyotl in tlahtolli in tlacuilolli*”, también se puede observar en términos iconográficos a través de un tlacuillo que proyecta su pensamiento, en palabra [lengua hablada] y lo plasma en escritura [lengua escrita]. Según el *tlacuillo* “escribano o pintor”, representado en el *Códice Mendocino*, (Figura 1).



Figura 1: *Tlacuillo*, su palabra y su escritura. Detalle de la página 70r del *Códice Mendocino*.

En esta figura se percibe el rostro o cabeza del *tlacuillo*, y a nivel de su boca el jeroglífico de su palabra, rasgo que se despliega en forma de escritura sobre un libro o *amoxtli*. De este modo, se indica el recorrido del pensamiento a través de su cabeza, cerebro, para continuar con la proyección de su lenguaje a través de la palabra y al final plasmarse en escritura jeroglífica, (Figura 2).

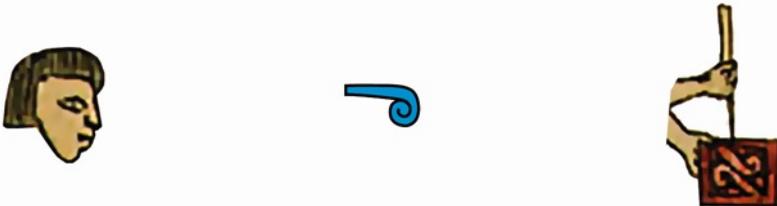
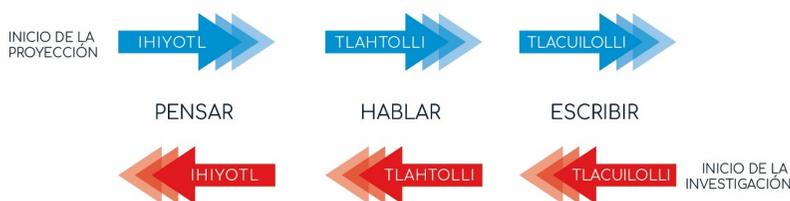


Figura 2: Rostro, palabra y escritura. Detalle de la página 70r del *Códice Mendocino*.

Así, esta “parábola” muestra el despliegue del pensamiento, en lenguaje hablado y en escritura jeroglífica; ruta que seguiremos en sentido inverso para conocer el pensamiento de la cultura en estudio, misma que se expresa de manera oral y gráfica. Por lo cual, se parte del análisis de la escritura jeroglífica y se prosigue con el análisis mítico y etimológico del lenguaje para alcanzar la comprensión del pensamiento náhuatl que otrora les diera origen; método que se ejemplifica en la siguiente guía de acción, (Figura 3).



De tal manera, dicha “parábola” náhuatl, funciona como la ruta de investigación en donde el pensamiento - *ihiyotl* es la fuente que se proyecta en la lengua hablada *tlahtolli*, para luego quedar registrado a través de la escritura *tlacuilolli*. Asimismo, funge como el camino de regreso a la comprensión del pensamiento que le dio origen. Así, el análisis del registro escrito, que en algún sentido es la expresión del lenguaje hablado, se establece como un acercamiento al pensamiento, es decir al *ihiyotl*.

La imagen del aliento o espíritu originado por el *ihiyotl*, menciona Patrick Johansson se encuentra: “En prácticamente todos los libros en imágenes de Mesoamérica, el espíritu,

ihiyotl, la palabra *tlahtolli* y el canto *cuicatl* serán representados por la voluta...”⁶, de la palabra. De esta manera el pensamiento y la palabra se hacen imagen, representados ambos por el mismo jeroglífico de la voluta, (Figura 4).



Figura 4. Diseño de la forma jeroglífica de la voluta del aliento, del “espíritu”, de la palabra y de la escritura. Detalle de la p. 6 del *Códice Fejérváry Mayer* o *Tonalámatl de los Pochtecas*.

Estableciéndose entre la expresión iconográfica del aliento espíritu, como el de la palabra *tlahtolli* y el de la escritura *tlacuilolli*, un vínculo compartido a través de la misma manifestación iconográfica de la voluta, (Figura 4). Mostrándose el despliegue del pensamiento en diferente momento de desarrollo, a través del mismo jeroglífico.

Esta lógica que establece dicha parábola o máxima náhuatl, se muestra como método para acercarnos al pensamiento que la produjo. Siendo, la lengua escrita y la lengua hablada las rutas esenciales para conocer el pensamiento, espíritu o cosmovisión del pueblo náhuatl en la época del choque cultural europeo.

Para seguir este postulado de análisis sobre la secuencia de proyección del pensamiento, la palabra y la escritura, nos apoyamos principalmente en dos premisas teóricas: Por un lado, la relatividad lingüística “la cual relaciona el pensamiento, la lengua y la cultura” y al desarrollarse estos procesos en el ser

⁶ Johansson K. Patrick, “La Imagen en los Códices Nahuas: Consideraciones Semiológicas”, México, volumen 32, 2001, p.71.

humano se complementa con la lingüística cognitiva, la cual contiene el concepto de *embodiment* el cual refiere a la comprensión de un cosmos corporizado.

Uno de los postulados de la teoría de la relatividad lingüística de Sapir-Whorf, relaciona, *lengua-cultura-pensamiento*, como una interrelación no sólo estrecha sino también indisoluble e interdependiente, ya que, en la *lengua* se codifica toda la cultura, y por ello la lengua es tanto portadora como trasmisora de la cultura, funcionando como su vehículo natural; por su parte la *cultura* se adquiere a través de la lengua, a través de la comunicación; y es en el *pensamiento* donde acumulamos y procesamos el conocimiento de ambas.

Esta teoría de la relatividad lingüística de Sapir-Whorf, brinda a esta investigación herramientas que afirman la gran influencia que el lenguaje tiene en la conducta y el pensamiento habitual de las personas, pero no en forma jerárquica o de dominio, sino como una relación de interdependencia entre la lengua, la cultura y el pensamiento en un grupo determinado.

Así, cada lenguaje nos brinda perspectivas propias, de tal manera que es necesario conocer el lenguaje de determinada cultura, para aproximarnos a la perspectiva sobre su entorno.

Al respecto Franz Boas, nos dice que: “para entender una cultura es requisito estudiarla desde su propia lengua.”⁷

Asimismo, la investigadora Susana Cuevas menciona que: “el primer paso para entender la cultura de una comunidad en particular consiste en describir su lengua, ya que cualquier elemento de una cultura es expresado a través del lenguaje.”⁸

⁷ Boas, Franz, *Handbook of American Indian Languages*, (Introducción), Washington, Smithsonian Institution – Bureau of American Ethnology, Bulletin 40, 1911.

⁸ Cuevas Suárez, Susana, “Modelos Etnocientíficos”, México, N. 35, pp. 73– 85, 1989.

En este estudio, nos referimos a la lengua hablada y a la lengua escrita.

De tal manera que el lenguaje hablado y la escritura de tradición indígena náhuatl, se desarrollan a partir de un modo particular de pensamiento. Por tal motivo, se puede decir que el lenguaje y la escritura son un desarrollo del pensamiento y la cosmovisión particular de cada pueblo.

Entendamos cosmovisión: “como la visión estructurada en la cual los miembros de una comunidad combinan de manera coherente sus nociones sobre el medio ambiente en que viven, y sobre el cosmos en que sitúan la vida del hombre (Broda; 1991, p.462). La cosmovisión también incluye las nociones acerca de las fuerzas anímicas del hombre; el cuerpo humano como imagen del cosmos (López Austin, 1980, 1997).”⁹

Así, las fuerzas anímicas integradas en el soplo del dios se somatizan, en pensamiento, palabra y escritura en el hombre. Desarrollándose dentro de la cultura náhuatl un cosmos corporizado que se entrelaza con lo numérico a manera de difrasismo.

Al respecto, la lingüística cognitiva, nos habla del concepto de *embodiment*, el cual ha sido definido por Johnson, como la “corporeidad del significado o comprensión corporizada”.¹⁰ Por su parte Varela, Thompson y Rosch, lo menciona como una “acción corporizada”¹¹, Cuenca y Hilferty, como el “carácter

⁹ Broda, Johanna, *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, México, CONACULTA, 2001, p.16.

¹⁰ Johnson, Mark, *The Body in the Mind: the Bodily Basis of Meaning, Imagination and Reason*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.

¹¹ Varela, Francisco, Eva Thompson y Eleanor Rosch, *De Cuerpo Presente: las Ciencias Cognitivas y la Experiencia Humana*, España, Gedisa, 1997.

corpóreo del lenguaje y la naturaleza corpórea o corporización del lenguaje”.¹² Por su parte Tom Ziemke, describe este concepto como: “corporeidad de la cognición”.¹³ Es decir una cognición corporizada o bien un conocimiento del entorno que tiene como base el cuerpo humano.

Así, el concepto de *embodiment*, muestra la participación del cuerpo humano en la construcción del significado. Ayudándonos a comprender el origen y desarrollo de un cosmos corporizado a través del desarrollo del dios en el aliento, palabra y escritura del ser humano.

Al respecto, Bernard, M. nos dice que: “los límites entre el cuerpo y el mundo son difusos ya que forman un mismo tejido.”¹⁴ Por su parte, el investigador Andy Clark asevera que: “la mente el cuerpo y el mundo forman un mismo sistema.”¹⁵

En este sentido, la relatividad lingüística establece la relación entre el pensamiento, el lenguaje y la cultura que en esta investigación corresponde al pensamiento, palabra y escritura del ser humano. También se complementa con el concepto de *embodiment* de la lingüística cognitiva para comprender este desarrollo del aliento del dios dentro de un cosmos corporizado, para posteriormente ser entendido este, como un reflejo del mismo ser humano.

En el caso de las fuentes utilizadas para el estudio mítico - iconográfico del despliegue del sople del dios *Ehécatl Quetzalcóatl* en espíritu, palabra y escritura del ser humano. Son principalmente códices de tradición indígena, así como los estudios históricos y etnográficos de cronistas, hasta estudios contemporáneos relacionados con el tema.

¹² Cuenca, María Josep y Joseph Hilferty, *Introducción a la Lingüística Cognitiva*, España, Editorial Planeta, 2013.

¹³ Ziemke, Tom, “Whats that Thing Called Embodiment?”, 2003, pp. 1305 – 1310.

¹⁴ Bernard, Michel. *El Cuerpo: un Fenómeno Ambivalente*, España, Paidós, 1994, p.75.

¹⁵ Clark, Andy, *Estar Ahí: Cerebro Cuerpo y Mundo en la Nueva Ciencia Cognitiva*, Barcelona, Paidós, 1999.

Se utilizaron códigos de contenido tributario, calendárico religioso como: el *Código Borbónico*, *Código Vaticano B*, *Código Borbónico*, *Código Tonalamatl de Aubin*, *Código Telleriano Remensis*, *Código Magliabechiano*, *Matrícula de Huexotzinco*, *el Código Borgía*, *el Código Selden* y *Código Chavero de Huexotzinco*.

Asimismo, documentos de tradición indígena elaborados con escritura alfabética que contienen aspectos históricos y míticos como el *Código Florentino*, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, *Código Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan* y *Leyenda de los Soles*, *Historia de los Mexicanos por sus pinturas* y *la Crónica Mexicayotl*.

También, nos apoyamos en los diccionarios de náhuatl – español y español náhuatl como: *Vocabulario en Lengua Mexicana y Mexicana y Castellana*, así como en *el Compendio de la Gramática Náhuatl*. A través de ellas se ha obtenido un mayor acercamiento a la comprensión de su pensamiento y cultura.

El objetivo general de esta investigación es conocer el despliegue del soplo del dios *Ehécatl Quetzalcóatl*, desde tres lugares el *Omeyocan*, el *Mictlan* y el *Tlalticpac*.

Con el propósito de identificar, cómo los atributos divinos del dios se recrean en los atributos biológicos del ser humano. Al comparar el soplo divino con el ánimo y pensamiento del hombre, el sonido con la palabra y la “primera letra” con la escritura. Para posteriormente exponer estos atributos divinos y humanos, dentro de un entorno natural, geográfico, numérico y calendárico principalmente.

Ya que, dentro del pensamiento náhuatl, la suma de lo que el hombre puede contar en su propio cuerpo, nos da debida cuenta de la organización y visión del mundo; y viceversa el entorno encuentra un orden numérico a partir de la fisiología humana.

Para exponer lo antes mencionado, la investigación está conformada por cuatro capítulos, el primero de ellos se titula:

“*Quetzalcóatl*, el hombre, el dios, el señor del viento y el calendario según las crónicas”; Este capítulo introductorio, tiene como propósito mostrar la integración de las diversas advocaciones entre el hombre, el dios *Ehécatl*, *Quetzalcóatl*, el calendario y su entorno.

El segundo capítulo lleva por nombre: “*Ehécatl Quetzalcóatl* en el *Omeyocan*: despliegue de su aliento en espíritu, cuerpo y medida”. Aquí se expone el origen del espíritu (pensamiento), el cuerpo y el alimento del ser humano a través del soplo del dios y de sus advocaciones.

En el primer subcapítulo se expone el origen primigenio del “ánima del hombre” desde el *Omeyocan*, a través del despliegue del soplo del dios *Ehécatl Quetzalcóatl*.

En el segundo subcapítulo se presenta el origen del cuerpo humano a través del despliegue de *Ehécatl* en su advocación de *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl* desde el treceavo cielo.

El tercer subcapítulo, desarrolla el origen del alimento del hombre, a través del despliegue de *Quetzalcóatl* en *centli* “maíz”, necesario para sustentar el cuerpo del ser humano que también le ha otorgado. En este apartado se visualiza a esta semilla de maíz o *centli*, con carga numérica de uno, misma que al desplegarse en mazorca se relaciona con el cuerpo del hombre con carga numérica de 20. Estableciendo este subcapítulo una relación del dios con el cuerpo, el alimento y el número.

En el cuarto subcapítulo, se desarrollan ejemplos de la proyección corporal y vigesimales del ser humano hacia su entorno natural, geográfico y calendárico. Lo cual nos da debida cuenta de la forma en que los nahuas observaban su entorno, como una proyección vigesimal de sus propios atributos corporales, haciendo de su hábitat un reflejo de sí mismos.

Este segundo capítulo desarrolla el despliegue del dios *Ehécatl Quetzalcóatl*, en el espíritu del ser humano; y a través de la advocación de *Tonacatecuhtli* la configuración de su

cuerpo y en su advocación de *Centeotl* o deidad del maíz su sustento, semilla que contiene a su vez, una carga numérica.

Por su parte, el tercer capítulo se titula: “*Ehécatl Quetzalcóatl* en el *Mictlan*: despliegue de su aliento en sonido y en el jeroglífico de la palabra”. Aquí se revela la gestación del sonido y su forma jeroglífica, a partir del soplo del dios *Ehécatl Quetzalcóatl* en el *Mictlan* y la caracola, misma que muestra una connotación etimológica y numérica de vacío.

En su primer subcapítulo, se muestra el soplo del dios *Quetzalcóatl*, penetrando en la caracola, acción necesaria para gestar el sonido y dar origen a la forma del jeroglífico de la palabra.

El segundo subcapítulo, lleva a cabo el análisis etimológico, mítico y simbólico de la caracola que sopla el dios, como matriz de creación del sonido y de los jeroglíficos del viento, del aliento y de la palabra, y además muestra su connotación de vacío.

En el tercer subcapítulo, se analizan los atributos curvos, ondulantes y serpentinos del aliento del dios y del interior de la caracola; en relación con el lenguaje náhuatl – *colhua* o “curvo” y la forma jeroglífica de la palabra.

En continuidad con el despliegue del aliento del dios, en espíritu y en palabra, el cuarto capítulo se titula: *Quetzalcóatl* en la cueva de *Coatlán*: proyección del dios en la “primera letra”, el calendario y el hombre. Aquí se desarrolla la proyección del dios *Quetzalcóatl* en el *Tlalticpac* o “Tierra”, específicamente en la cueva de *Coatlán*, Morelos, revelando la transformación del dios en la “primera letra”. A través de ejemplos se muestra dicha letra en las formas de escritura del ciclo ritual de 260 días, relacionado con los ciclos del planeta Venus y con el ciclo de gestación del hombre.

En el primer subcapítulo, se plantea la proyección del dios *Quetzalcóatl* en la “primera letra”, frente a la pareja primordial *Cipactonal* y *Oxomoco*, en la cueva de *Coatlán*.

El segundo subcapítulo, ubica al *Tlalticpac* “la Tierra”, como el lugar en donde se despliega el dios *Quetzalcóatl* en la “primera letra”. Presentando a la pareja de ancianos *Cipactonal* y *Oxomoco* en su carácter de humanos.

En el tercer subcapítulo se establece la forma y el significado serpentino de esta “letra”, con los elementos propios del dios inventor de la escritura.

Posteriormente en el cuarto subcapítulo, se muestra el despliegue de la “primera letra” en las trecenas del ciclo ritual de 260 días o *tonalpohualli*.

En el quinto subcapítulo se presenta el ciclo ritual de 260 días en comparación con el ciclo de Venus y el período de gestación del ser humano. Lapsos de tiempo en los que se proyecta el dios y se refleja el hombre.

Revelando este capítulo la proyección del dios *Quetzalcóatl* en el *Tlalticpac* o “Tierra”, a través de la “letra”, la cual goza de un significado serpentino y que al seguir desplegándose dará origen a las formas de escritura del calendario ritual de 260 días relacionado a su vez, con los ciclos de Venus y de gestación del ser humano.

De esta manera, la investigación exhibe, el origen y desarrollo del espíritu, la palabra y la escritura como tres actividades divinas y míticas del dios en relación con tres actividades humanas y biológicas del hombre y su entorno.

Capítulo 1

1.- *Quetzalcóatl*, el hombre, el dios, el señor del viento y el calendario según las crónicas.

Este primer capítulo introductorio, expone a través de las crónicas, la simbiosis, entre el dios *Quetzalcóatl*, el señor del viento, el hombre, *topiltzin*, el sacerdote y *Ce Acatl*. Con el propósito de mostrar los diversos atributos del dios en correlación con los atributos del hombre.

1.1.- La relación inherente entre el hombre, el sacerdote, *Ce Acatl*, *Topiltzin*, *Ehécatl*, *Quetzalcóatl* y el calendario ritual.

1.- El hombre.

El nacimiento del hombre: “*Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl*, hijo de *Iztacmixcóatl* y *Chimalma*.”¹⁶ Dentro de la retórica náhuatl, siempre se encuentra mezclado con un matiz mítico religioso, ya que:

“Se dice que su madre tenía por nombre
Chimanan; y también se dice de
la madre de *Quetzalcóhuatl* que concibió porque se
tragó un *chalchihuitl*.”¹⁷

Por su parte el *Códice Chimalpopoca* muestra la inherencia de atributos entre el hombre, el sacerdote, el dios y el calendario.

Al respecto se menciona:

“1 *acatl*. Se dice que en este año nació *Quetzalcóhuatl*,
que por eso fue llamado *Topiltzin* y sacerdote
Ce Acatl Quetzalcóhuatl.”¹⁸

¹⁶ Precisa esto último Spinden, “New Light on Quetzalcóatl”, 507-508 y 511. En López Austin, Alfredo, *Hombre – Dios: Religión y Política en el Mundo Náhuatl*. UNAM, México, 1973, p.9.

¹⁷ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975, p.7.

¹⁸ *Idem*.

Se revela así, como el hombre llamado *Topiltzin*, también fue sacerdote, además de portar los atributos del dios *Quetzalcóatl*, nacido en la fecha calendárica de *Ce Acatl* “Uno Carrizo”. Entrelazándose diversos atributos que se integran sin confundirse entre el hombre, el sacerdote, el dios y el calendario.

2.- Hombre y sacerdote.

Este mismo *Ce Acatl Topiltzin*, además de ser tratado como hombre y persona, en las crónicas también se le puede ver como Papa o Sacerdote. Al respecto Fray Diego Duran menciona en su tratado: *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*:

“Este *Topiltzin*, que por otro nombre llamaron estos indios *Papa*, fue una Persona muy venerable y religiosa a quien ellos tuvieron una gran Veneración y le honraban y reverenciaban como a persona santa.”¹⁹

Este hombre, sacerdote y gobernante, cuentan las crónicas nahuas que tenía discípulos y sacerdotes de su culto:

“...a los cuales discípulos llamaban *tolteca* que quiere decir
”oficiales o sabios en algún arte.”²⁰

3.- Hombre, sacerdote y dios.

Este hombre y sacerdote, fue tenido también, como el mismo dios *Quetzalcóatl*. De lo cual se dice:

¹⁹ Duran, Fray Diego de, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, CONACULTA, T:2, Cap. 1, 2002, p.17.

²⁰ *Ibidem*: p.18.

“*Quetzalcóatl* [el hombre - sacerdote] fue estimado y tenido por dios y lo adoraban de tiempo antiguo en *Tulla...*”²¹

Y recíprocamente, el dios fue tenido por hombre, ya que se decía entre los nahuas que era el único que podía tener cuerpo de hombre, ya que:

“Éste sólo tenía cuerpo humano como los hombres, y los demás dioses no tenían cuerpo.”²²

Por lo tanto, el hombre se enviste con los atributos del dios *Quetzalcóatl*, y asimismo el dios es el único que se reviste con el cuerpo del hombre. De esta manera, el dios se humaniza y el hombre se diviniza.

4.- El hombre, el dios *Quetzalcóatl* y señor del viento.

También, las crónicas mencionan que este dios *Quetzalcóatl* es el mismo dios de los vientos, del aliento, y por antonomasia del hálito de vida en el ser humano.

Fray Bernardino de Sahagún, en el primer libro que: “*Trata del Dios que se llama Quetzalcóatl, dios de los vientos.*” Reúne al hombre, al dios y al señor de los vientos:

“Este *Quetzalcóatl*, aunque fue hombre teníanle por dios y decían que barría el camino a los dioses del agua y esto adivinaban porque antes que comienzan las aguas hay grandes vientos y polvos, y por esto decían que *Quetzalcóatl*, dios de los vientos, barría los caminos a los dioses de las lluvias para que viniesen a llover.”²³

²¹ Sahagún Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, L.III, Cap. III, 1997, p.195.

²² *Códice Telleriano-Remensis*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, México, Vol. 1, 1964, p.177.

²³ Sahagún Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, L. I, Cap. V, 1997, p. 32.

Este atributo del dios como Señor del Viento, se corrobora en la primera veintena de las fiestas fijas llamada *Atlahualo*, en la cual se dice:

“En el primer día de este mes celebraban una fiesta a honra, ... del gran sacerdote o dios de los vientos *Quetzalcóatl*.”²⁴

Asimismo, los atributos del dios del viento como la ligereza, no solo recaen en el hombre como sacerdote, sino también en sus seguidores y vasallos y por extensión en el ser humano, según se indica:

“...los vasallos que tenía eran muy ligeros para andar y llegar a donde ellos querían ir...”²⁵

Este viento del dios, también se despliega en el hombre a través de su aliento, como símbolo de la vida y el nacimiento, de lo cual nos dice Piña Chan:

Quetzalcóatl relacionado siempre con el “caracol cortado que encarna al viento, aliento divino, generación y nacimiento.”²⁶

5.- *Quetzalcóatl* y *Ce Ehécatl* en el calendario ritual.

Asimismo, Fray Bernardino de Sahagún en la fecha *Ce Ehécatl* “Uno Viento” del ciclo ritual de 260 días, refiere al dios *Quetzalcóatl* como regente del viento, al mencionar en la 18ª treceña que:

²⁴ *Ibidem*: L. II, Cap. I, 1977, p. 77.

²⁵ *Ibidem*: L. III, Cap. III, 1977, p.196.

²⁶ Piña Chan, Román, *Quetzalcóatl: Serpiente Emplumada*, México, FCE, 2006, p.43. También lo podemos ver como creador de la humanidad del Quinto Sol, en el *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975. Y en *Mitos Cosmogónicos del México Indígena*, México, 1987, pp.150-151.

“El decimoctavo signo se llama *ce ehécatl*...en el reinaba *Quetzalcóatl*, que es dios de los vientos y de los torbellinos.”²⁷

Reafirmandose la relación del dios *Quetzalcóatl* con *Ehécatl* “dios del viento” a través del número y el signo día del calendario ritual.

Por lo antes mencionado se reafirma la inherencia entre el dios *Quetzalcóatl* con *Ehécatl* a través de su regencia en el número y signo *Ce Ehécatl* del calendario ritual.

6.- El dios *Quetzalcóatl* y la fecha calendárica *Ce Acatl*.

Así como *Quetzalcóatl* es regente de la 18^a trecena del calendario ritual correspondiente a *Ce Ehécatl* “Uno Viento”; también es regente de la 5^a trecena de este *tonalpohualli* llamada *Ce Acatl* “Uno Carrizo”, signo de nacimiento del sacerdote *Topiltzin*, es decir del hombre, el cual a su vez fue tenido por dios. De esta manera *Quetzalcóatl* es el regente del viento y del hombre a través de las fechas calendáricas *Ce Ehécatl* y *Ce Acatl*.

De lo cual se dice en la *Historia General de las Cosas de Nueva España*:

“Cuando comenzaba a reinar este signo [*Ce Acatl*] los señores y principales hacían ofrendas en la casa de *Quetzalcóatl*, que se llamaba *Calmécac*, donde estaba la estatua de *Quetzalcóatl* a la cual estos días componían con ricos ornamentos, y delante de ella ponían flores y cañas de humo e incienso, y comida y bebida; decían que éste era el signo de *Quetzalcóatl*.”²⁸

²⁷ Sahagún Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, L. IV, Cap. XXXI, 1997, p.248.

²⁸ *Ibidem*: L. IV, Cap. VIII, 1997, p.231.

Así, el nombre de *Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl* contiene inmerso en la palabra *Topiltzin*: el sentido de hombre, sacerdote divinizado, nacido en la fecha y numeral de *Ce Acatl* “Uno Carrizo” revelando su nombre completo, una simbiosis entre el hombre, el dios, el viento y el ciclo calendárico.

7.- El signo *Ce Acatl* símbolo del oriente.

Este signo día *Ce Acatl* “Uno Carrizo”, además de ser la fecha calendárica de nacimiento del hombre, sacerdote y dios. También es un signo y numeral que representa uno de los cuatro “contadores de años correspondientes a su vez a los cuatro puntos cardinales.”

“el primero, *acatl* (caña); el segundo, *tecpatl* (pedernal); el tercero, *calli* (casa); y el cuarto, *tochtli* (conejo).”²⁹

Representando *Acatl* al “Oriente”; *Tecpatl* al “Norte”; *Calli* al “Poniente” y *Tochtli* al “Sur”, tal como se puede observar en la rueda calendárica del *Códice Duran*, (Figura 5).

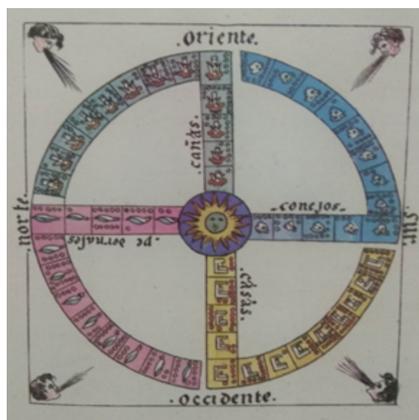


Figura 5. Rueda calendárica en la que se observa el Universo repartido en 4 puntos cardinales, correspondientes al signo *Acatl*, *Tecpatl*, *Calli* y *Tochtli*. En *Códice Duran*, México, 1990.

²⁹ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975, p.3.

El signo y número *Ce Acatl* indica el nacimiento del hombre *Topiltzin*, fecha que también muestra el rumbo del oriente, del cual es regente el dios *Quetzalcóatl*. Por lo tanto, el dios y el hombre son portadores de la misma fecha calendárica.

8.- *Ce Acatl* se despliega en la estrella de la mañana.

Las crónicas también mencionan que *Ce Acatl*, el sacerdote *Topiltzin Quetzalcóatl*, en su salida de *Tulla* hacia *Tlillan Tlapalan* – “el lugar del negro y el rojo”, se prende fuego así mismo, para convertirse en la “estrella que al alba sale”.

Al respecto, el *Códice Chimalpopoca* refiere:

“Se dice que en este año 1 *acatl*, habiendo llegado a la orilla celeste del agua divina, se paró, lloró, cogió sus arreos, aderezó su insignia de plumas y su máscara verde... “Luego que se atavió, él mismo se prendió fuego y se quemó: por eso se llama el quemadero ahí donde fue *Quetzalcóatl* a quemarse. Se dice que cuando ardió, al punto se encumbraron sus cenizas, ...al momento vieron encumbrarse el corazón de *Quetzalcóatl*. Según sabían, fue al cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale; así como dicen que apareció, cuando murió *Quetzalcóatl*, a quien por eso nombran el Señor del alba (*tlahuizcalpantecuhtli*)...”³⁰

De esta manera, el hombre *Topiltzin* nacido en la fecha *Ce Acatl*, se convierte en el sacerdote que posteriormente emigra de *Tula* a *Tlillan Tlapallan*, para prenderse fuego así mismo y desplegarse en el “Señor de la casa del alba”, refiriéndose al mismo planeta Venus.

³⁰ *Ibidem*, p.11.

Esta simbiosis de atributos y advocaciones del dios *Quetzalcóatl* se entretajan con el hombre, el sacerdote, el viento y el calendario. Al fungir el hombre como receptáculo de los atributos del dios, también puede reflejar las mismas peculiaridades del dios, incluso como “la estrella que al alba sale”. Así los nahuas concebían su origen y su entorno, como una recreación de los atributos del dios *Ehécatl Quetzalcóatl*.

Una vez expuesta la relación inherente entre el dios, el hombre y su entorno, a continuación, se alude al desarrollo del soplo del dios *Quetzalcóatl* como un acto mítico y divino que al proyectarse encuentra correspondencia en la biología humana a través de la manifestación del espíritu, la palabra y la escritura.

Capítulo 2

2.- *Ehécatl Quetzalcóatl* en el *Omeyocan*: despliegue de su aliento en espíritu, cuerpo y medida.

Este capítulo tiene como objetivo, mostrar el desarrollo del soplo del dios *Ehécatl Quetzalcóatl* desde el *Omeyocan* para conocer el origen del “ánima” del ser humano en cada nacimiento. Acción divina que, el ser humano replica en su aliento y en cada ciclo de respiración que sustenta su vida.

También, se muestra el desarrollo del soplo de *Quetzalcóatl* en su advocación de *Tonacatecuhtli*, desde el 9° cielo, para dotar de cuerpo al hombre. Acción que se ve replicada por el ser humano en cada procreación y nacimiento.

Enseguida se expone un siguiente despliegue de *Quetzalcóatl* en su advocación de *Centli* “maíz”, necesario para darle alimento y mantenimiento al hombre. Considerando que la semilla de maíz ostenta una carga numérica de uno y la mazorca de 20 en correspondencia con la unidad numérica del hombre.

Senda que muestra el origen del “ánima”, aliento, cuerpo y alimento del hombre a partir de un principio divino, también manifestado en su entorno natural, lo cual les permite visualizar al ambiente ecológico como entidad divina y reflejo de sí mismos.

2.1.- El soplo de vida de *Ehécatl Quetzalcóatl* en el *Omeyocan*: el ánimo del ser humano.

El dios *Ehécatl Quetzalcóatl* sopla desde el *Omeyocan* para dotar de “ánima” al ser humano en cada nacimiento. Adquiriendo el ser humano las posibilidades de replicar esta acción a través de su propio aliento, espíritu y pensamiento.

El creador de todo cuanto existe, fue conocido como *Ometeotl*, “el dios de la dualidad”. Este dios tenía su mansión en el lugar llamado *Omeyocan*, “el lugar de la dualidad, que estaba arriba de los trece cielos.”³¹

³¹ *Códice Vaticano A*, p.9, obtenido en: Castellón Huerta, Blas Román, “Mitos Cosmogónicos de los Nahuas Antiguos”, en *Mitos Cosmogónicos del México Indígena*, México, 1987, p.126

Para poder realizar sus creaciones este dios supremo se despliega en principio en dos deidades: “*Ometecuhtli*, “el señor dual”, y *Omecihuatl*, “la señora dual”.³² Y con esta dualidad divina, habitaba el señor del viento, *Ehécatl Quetzalcóatl*.

Quetzalcóatl en su advocación de *Ehécatl*, es el mismo, “dios de los vientos”³³, el cual se despliega y manda su soplo de vida, en forma de aliento o “alma” al niño desde el *Omeyocan*, el lugar de *Ometecuhtli* y *Omecihuatl*, según el *Códice Florentino*: “...el niño, que fue creado sobre nosotros, en el *Omeyocan*, en *Chicunauhnepanyocan*...”³⁴ al cual se le decía: “...fuiste insuflado, fuiste barrenado en tu casa, en *Omeyocan*, en *Chicunauhnepaniuhcan*, te hizo donación *Tloque Nahuaque*, *Topiltzin*, *Quetzalcóatl*.”³⁵ Además que *Ehécatl* en náhuatl o *Ik'* en maya, no solo es viento sino también aliento y por extensión espíritu y vida.³⁶

Quetzalcóatl es quien “...dicen que hizo el mundo y así le llaman señor del viento, porque dicen que ..., cuando a él le pareció, sopló y engendró a este primer hombre.”³⁷

De tal manera *Quetzalcóatl* cuando sopla en el *Omeyocan* engendra al hombre, este soplo del dios es el mismo *Ehécatl*, es quien insufla al niño y le otorga también el “aliento”³⁸ – *ihíotl*; es decir el “ánima” del niño, traducido también

³² Castellón Huerta, Blas Román, “Mitos Cosmogónicos de los Nahuas Antiguos”, México, 1987, p.126.

³³ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1997, p. 32.

³⁴ *Códice Florentino*, México, Libro VI, Folio 175 v, 1979.

³⁵ *Ibidem*, Libro VI, Folio 171 r, 1979.

³⁶ Díaz Solís, Lucila, *La Flor Calendárica de los Mayas*, México, 1968, p.14.

³⁷ *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, México, Volumen I, 1964, p.180.

³⁸ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, 1992, p. 8r.

como: “cosa que echa de sí virtud”,³⁹ es el “vaho del cuerpo”.⁴⁰ Desplegándose *Ehécatl*, en el ser humano en cada nacimiento, a través de su hálito de vida, dotando al ser humano de su *ihíyotl*, de su “ánima”, de su “aliento”.

Así el dios, se despliega y se pliega a través del hombre, en cada ciclo de respiración, en cada exhalación y en cada inhalación. E incluso, como dice Molina Enríquez a través del vaho, o vapores que despiden el cuerpo. Por lo que dentro del pensamiento náhuatl, el ser humano recrea en sí mismo la acción del dios.

Este desarrollo del dios *Ehécatl* que se observa en la mítica náhuatl, también se le puede conocer a través de su iconografía. Por ejemplo, en la página 7 del *Códice Magliabechiano*, se localiza en el centro de una manta, la representación iconográfica del dios *Ehécatl* en plena actividad, expandiéndose en múltiples volutas del viento, (Figura 6).



Figura 6. Manta del aire, con la representación del dios *Ehécatl* en actividad. *Códice Magliabechiano*. P. 7 v.

³⁹ López Austin, Alfredo, *Cuerpo Humano e Ideología*, México, T. I, 1984, p.212.

⁴⁰ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, 1992, p. 18anv.

Considero, se trata del dios *Ehécatl*, ejerciendo su oficio, desplegándose a través de su propio soplo, el cual tiene diversas connotaciones: cuando se refiere al “viento” que se despliega en la atmosfera, es entendido este como “una corriente de aire producida por causas naturales...”⁴¹. También, se despliega en “aliento y por extensión espíritu y vida.”⁴² Para posteriormente, seguir desplegando su soplo, en “el aire que se expulsa al respirar.”⁴³

Una de las volutas jeroglíficas de su “aliento” sale justamente frente a la boca del dios, considerando con ello que este jeroglífico refiere también a su palabra. Hecho que se confirma, al ser el soplo, el aliento y la palabra; acciones que se representan en la escritura jeroglífica náhuatl por esta misma forma jeroglífica.

También, este jeroglífico, del soplo de *Ehécatl*, que representa al viento y al aliento, en ocasiones se muestra específicamente como jeroglífico de la palabra, entendida esta como “la facultad de hablar”⁴⁴, tal como la encontramos en el *Códice Atenco*, (Figura 7) y en el *Códice Tocuillan*, (Figura 8).

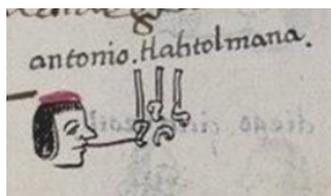


Figura 7.- Antropónimo de Antonio *Tlahtolmana*, expresado y complementado con la voluta de la palabra. *Matricula de Huexotzinco, Códice Atenco*.



Figura 8. Antropónimo de presbítero "Tlatol" con un jeroglífico de la palabra adornada. *Matricula de Huexotzinco, En el Códice de Tocuillan. 614r.*

⁴¹ Diccionario de la Real Academia de la Lengua: <https://dle.rae.es/viento?m=form>

⁴² Díaz Solís, Lucila, *La Flor Calendárica de los Mayas*, México, 1968, p.14.

⁴³ Diccionario de la Real Academia de la Lengua: <https://dle.rae.es/aliento?m=form>

⁴⁴ Diccionario de la Real Academia de la Lengua: <https://dle.rae.es/palabra?m=form>

Así *Ometeotl*, se despliega en *Ometecuhtli* y *Omecihuatl*, mismos que a su vez se despliegan en *Quetzalcóatl*, y este dios al soplar, se despliega en el mismo *Ehécatl*, su propio aliento. El cual servirá para insuflar al niño en el principio de la vida, dotándolo de “ánima”, “espíritu”, “aliento”, pensamiento, cediéndole sus atributos el dios.

Ehécatl despliega su aliento en el “ánima” del hombre. Y a través del hombre se sigue desarrollando el dios en su proceso de respiración. Replicando el hombre la labor del dios, en cada inhalación y en cada exhalación e incluso en cada palabra, en una especie de simbiosis.

2.2.- El soplo de *Tonacatecuhtli*: la creación del cuerpo del hombre.

Se ostenta el origen del cuerpo humano, a través del soplo ejercido por *Tonacatecuhtli* “el señor de nuestra carne”, quien a su vez tiene su consorte *Tonacacihuatl* “la señora de nuestra carne. Los cuales se encuentran en el 9 cielo de los nahuas en compañía del dios *Ehécatl*. Desde ahí *Tonacatecuhtli* a través de su soplo engendra el cuerpo del hombre, sus alimentos y mantenimientos, para que el hombre pueda recrear la acción del dios, en cada procreación.

Según los nahuas esta pareja de dioses “se criaron y estuvieron siempre en el treceno cielo.”⁴⁵ También se les puede ver habitando el noveno cielo, en conjunto con *Quetzalcóatl*. Pero siempre en la parte celeste superior, de lo cual se dice:

“estos hombres que en su gentilidad fueron tan religiosos, tuvieron rastro que había un solo dios, que era sobre los otros dioses [...] y que había nueve cielos [arriba de los cuales él se encontraba].”⁴⁶

Esta pareja creadora de *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*

⁴⁵ *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, México, 1882, p.228.

⁴⁶ *Códice Telleriano-Remensis*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, SHCP, Volumen I, 1964, p.175.

se le observa en conjunto con *Ehécatl Quetzalcóatl* en el *Códice Selden* habitando el cielo más alto, en un lugar denominado *Omeyocan* o “lugar de la dualidad.”⁴⁷ (Figura 9). Esta imagen representa la relación importante entre los dioses creadores y su soplo de creación.

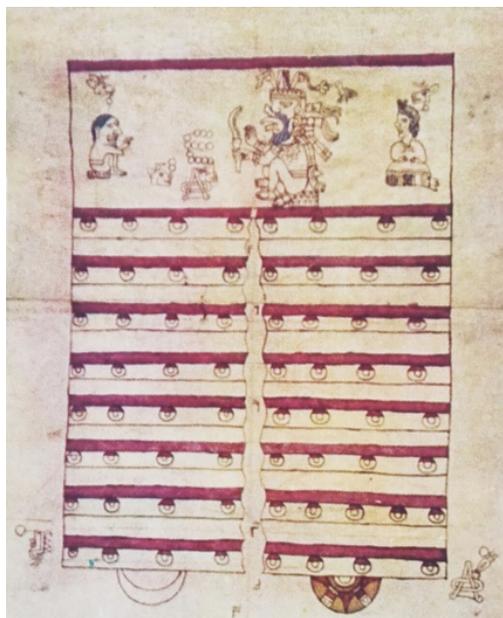


Figura 9.- El dios del viento, *Ehécatl Quetzalcóatl*, entre la dualidad suprema sobre los nueve estratos de la parte vertical del espacio. Fragmento del *Rollo Selden*.

Esta pareja creadora, se despliega en sus cuatro hijos, según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*:

⁴⁷ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1997, p.372.

“Además de estos dioses, *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*, engendraron a cuatro hijos: el mayor *Tlatlahuqui Tezcatlipohca* (o *Camaxtle*), quien nació colorado. El segundo fue llamado *Yayauhqui Tezcatlipoca*, que por nacer en medio, pudo más que los demás y por ello es negro. El tercero fue *Quetzalcóatl* (o *Yohualli Ehécatl*). Finalmente el cuarto y más pequeño de todos fue *Huitzilopochtli*.”⁴⁸

Así *Tonacatecuhtli* – “el señor de nuestra carne”, se ha desplegado, en sus cuatro hijos, cada uno encargado de un rumbo del universo. El tercero de ellos fue *Ehécatl Quetzalcóatl*, quien a través de su soplo, engendra el primer cuerpo del hombre.

Ya que cuentan las crónicas nahuas, que el dios *Quetzalcóatl*, es quien:

“...dicen que hizo el mundo y así le llaman señor del viento, porque dicen que este *Tonacatecuhtli*, cuando a él le pareció, sopló y engendró a este primer hombre.”⁴⁹

Idea que se reafirma en el siguiente mito, en donde *Tonacatecuhtli*, se despliega a través de su soplo para poder crear, “divide las aguas del cielo y de la tierra” y por ello lo llaman Señor de nuestros cuerpos.

Al respecto, nos dice el *Códice Vaticano Latino 3738 A*:
“*Tonacatecuhtli* que quiere decir el señor de nuestra carne; otros dicen que quiere decir el primer hombre, o acaso significará que así fue llamado el primer hombre...y que cuando a él le plugo sopló y dividió el agua del cielo y de la tierra... Y así le llaman señor de nuestro cuerpo y de la abundancia, que les daba todas las cosas y que por esto pintaban a él sólo con corona.”⁵⁰

⁴⁹ *Códice Telleriano Remensis*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, México, SHCP, Volumen I, 1964, p.180.

⁵⁰ *Códice Vaticano Latino 3738 A*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, México, SHCP, Volumen 3, lámina XV, 1964, p.44.

Tonacatecuhtli “el señor de nuestros cuerpos”, se despliega a través de su soplo en el mismo *Ehécatl* para volver a desplegarse en “el primer cuerpo del hombre” y por antonomasia en cada cuerpo humano.

Por lo antes mencionado, considero que *Tonacatecutli* – “el señor de nuestra carne”, es el mismo “Señor de nuestros cuerpos”, el cual se despliega desde el treceavo cielo, a través de su soplo o *Ehécatl*, para nuevamente proyectarse en el cuerpo del hombre, ya que además de ser Dios, era el único que podía tener cuerpo de hombre:

“Éste sólo tenía cuerpo humano como los hombres,
y los demás dioses no tenían cuerpo.”⁵¹

De esta manera, se percibe el origen del cuerpo como una proyección del soplo de *Tonacatecuhtli*. Concibiendo el soplo, como el instrumento generado por del dios; a través del cual engendra el cuerpo y lo reviste de sus atributos. Para que subsecuentemente el hombre replique la acción del dios en sus posibilidades corpóreas de engendrar.

Asimismo, la convivencia divina que se lleva a cabo en el cielo más alto entre *Tonacatecuhtli* “El señor de nuestro cuerpo” y *Ehécatl* “el señor del viento”; se desarrolla en la acción humana de la convivencia del cuerpo y el aliento desde el primer momento de su existencia hasta su muerte.

⁵¹ *Códice Telleriano-Remensis*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, SHCP, Volumen I, 1964, p.177.

2.3.- *Centeotl*: semilla, alimento, cuerpo y número.

Este subcapítulo, expone el despliegue del dios *Quetzalcóatl* en el alimento del hombre náhuatl, la semilla de maíz “*centli*”. Para posteriormente el hombre replique esta acción en su entorno natural; al contemplar su cuerpo como una analogía del maíz y la mazorca.

Por lo que a continuación se muestra esta semilla de maíz o *centli*, con carga numérica de uno, que al desarrollarse en mazorca se relaciona con el mismo cuerpo del hombre con carga numérica de 20. Relación que se establece entre el dios, el hombre, la semilla y el número

Para tal evento, se expone la importancia de la semilla entre los nahuas en tres momentos: Primeramente, la semilla a partir de la cual germina esta 5ª raza a través de la diosa *Quilaztli* o *Quilachtli*. En segundo lugar, se exhibe a la semilla como un principio a través del cual se desarrolla el pueblo *tenochca* a partir de su lugar de origen *Aztlan* o *Achtlan*.

Finalmente se muestra a la semilla de maíz como alimento y constitución de los hombres, que se verá reflejado en la construcción de su entorno natural a través de la semilla y la mazorca, ambos compartiendo la misma carga numérica y simbólica.

A.- *Quilaztli* – *Quilachtli*.

Quilachtli, es la “diosa semilla” que según los nahuas es quien amalgama con la sangre de *Quetzalcóatl* los huesos de las razas pasadas para dar origen a esta 5ª raza. Al respecto el *Códice Chimalpopoca*, nos dice que una vez que el mundo fue restaurado, los dioses reunidos se consultaron y dijeron;

“¿Quién habitará, pues que se estancó el cielo
y se paró el Señor de la tierra? ¿Quién habitará, oh dioses?”

Y de entre los dioses, se determinó que será el mismo *Quetzalcóatl* quien bajará al *Mictlan*, por los huesos de las razas pasa-

das y llevarlos ante la diosa *Quilachtli*: para crear este 5º Sol, el cual refiere a la creación de la presente humanidad.

Una vez que *Quetzalcóatl* toma los huesos y tropieza con ellos:

“Luego los juntó, los recogió e hizo un lío, que inmediatamente llevó a *Tamoanchan*. Después que los hizo llegar, los molió la llamada *Quilachtli*: ésta es *Cihuacoatl*, que a continuación los echó en un lebrillo precioso. Sobre él se sangró *Quetzalcóatl* su miembro...Luego dijeron: “Han nacido los vasallos de los dioses”.⁵²

En este mito se observa la importancia de la diosa *Quilachtli*, palabra compuesta etimológicamente por *Quilitl*: “verdura o yerbas comestibles.”⁵³ Y “*Achtli*: Simiente.”⁵⁴ “*Achtli*. Semilla de las yerbas”.⁵⁵ “*Tlacaxinachtli*: Simiente de varón.”⁵⁶

De tal manera, la diosa *Quilachtli* es la misma “semilla de las hierbas y la simiente en general, es el germen primigenio que al reunirse en el cuenco con los huesos y la sangre de *Quetzalcóatl*; germina en esta 5ª raza.

⁵² *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975, p.121.

⁵³ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, 1992, p. 89 rev.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 109 anv.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 66 rev.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 109 anv.

B.- Aztlan – Achtlan.

También la semilla, considero se presenta como un lugar de origen llamado *Aztlan* o *Achtlan*, (Figura 10), el lugar raíz de los mexicas *tenochcas*.

Al respecto la *Crónica Mexicayotl* nos dice:

“Cuando salieron los chichimecas, los aztecas, entonces de allá hacia acá salieron de *Aztlan* su morada, en el año uno pedernal 1069 años.”⁵⁷

Ciudad mítica que José Fernando Ramírez describe etimológicamente como:

“*Aztatlan* “Lugar de la Blancura” o “donde abundan las garzas”;
Aztlan es síncopa de *Aztatlan*.”⁵⁸

Asimismo, la *Crónica Mexicayotl*, concilia *Aztlan* con *Aztatlan*, al mencionar que los aztecas radicaban:

“en la ciudad de *Aztlan* *Aztatlan*, asiento de las garzas, que por eso se llama *Aztlan*.”⁵⁹

De lo que Eduard Seler menciona: “Así *áztatl*, “blanca”, la garza; y *íztatl*, “blanca, la sal.”⁶⁰ Resolviendo que *Aztlan*, parece ser el lugar de la blancura y de las garzas.

⁵⁷ Tezozomoc, Alvarado, *Crónica Mexicayotl*, México, UNAM, 1998, p.14.

⁵⁸ Gutierre Tibón, *Historia del Nombre y de la Fundación de México*. México, FCE, 1985, p.356.

⁵⁹ Tezozomoc Alvarado, *Crónica Mexicayotl*, México, UNAM, 1998, p. 22.

⁶⁰ Gutierre Tibón, *Historia del Nombre y de la Fundación de México*. México, FCE, 1985, p.380.

Otra versión relacionada, con el origen y simbolismo de la palabra *Aztlan*, la encontramos en la lámina 3 del *Códice Aubin*. Ahí se observa una montaña rodeada por cuatro *teocaltin* – *templos*, que en la parte inferior en alfabeto latino se puede leer: “*Aztlan*” y en la parte superior se encuentra un personaje con una flor en la mano que, Eduard Seler describe de la siguiente manera:

“El extraño ademán del personaje que aparece en la cumbre del cerro de *Aztlan*: exhibe una cándida “flor de garza”, que simboliza *Aztlan Aztatlan*.”⁶¹ (Figura 10.1).



Figura 10. Salida de *Aztlan* en el año Uno Pedernal. Detalle del *Códice de la Tira de la Peregrinación*.



Figura 10.1. Montaña de *Aztlan* con un personaje en la parte superior sosteniendo una Flor de Garza en la mano. *Códice Aubin*, Lámina 03.

⁶¹ Gutierre Tibón, *Historia del Nombre y de la Fundación de México*, México, FCE, 1985, p. 386.

Al respecto *Tezomoc*, menciona que entre los primitivos habitantes de *Chicomoztoc* erigieron en la isla de la laguna de *Aztlan* un templo consagrado a *Huitzilopochtli* y la imagen del dios tenía una flor blanca:

“del grandor de una rosa de Castilla, de más de una vara de largo, que llaman ellos *aztaxochitl*, de suave olor.”⁶²

Debido al carácter polisémico del lenguaje náhuatl, *Aztlan*, es el lugar de la blancura, de las garzas y de las flores blancas, haciendo hincapié en que es un lugar de blancura, abundancia florida y vegetativa.

Por lo antes mencionado, considero en este estudio que el vocablo *Aztlan*, se relaciona a su vez con el vocablo “*Achtli*: Simiente.”⁶³ Que al ser conjugado pierde su forma sustantiva – *tli* – quedando sólo la raíz de la palabra, *Ach* y al conjugarse con el locativo *tlan*. “abundancia”, resulta de manera natural el vocablo: *Achtlan o Aztlan* – “El lugar de la semilla”, “El lugar donde abunda la semilla blanca”.

Al respecto *Tezomoc*, al narrar la fundación de la Ciudad de *México Tenochtitla* se refiere a ella, como la acción de echar raíz.

“He aquí que aquí comienza la “crónica” de la mexicanidad donde está dicho el renombre, el vaso, el nacimiento, aquel mero comienzo...vinieron a merecer todo aquello que es grande, y también de cuando comenzó, principió, echo raíz la ciudad de *Mexico Tenochtitlan*.”⁶⁴

⁶² Alvarado Tezomoc, Fernando, *Crónica Mexicana*, México, UNAM, Capítulo 1, 1944, p. 7.

⁶³ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa, 1992, p. 109.

⁶⁴ Alvarado Tezomoc, Fernando, *Crónica Mexicayotl*, México, UNAM, 1998, p. 11.

En este sentido, *Aztlan* o *Achtlan*, es el lugar de origen, el lugar de la semilla, que a la postre echara “raíz”, para florecer posteriormente en la ciudad de *México Tenochtitlan*.

3.- *Quetzalcóatl* - *Centeotl*: la semilla de maíz, alimento del hombre.

A continuación, se plantea el origen de la semilla de maíz – *centli*, a través del descubrimiento del dios *Quetzalcóatl*; la cual se convertirá en el alimento por excelencia del hombre y de todo el pueblo náhuatl; de lo cual menciona Tezozomoc:

“Otra vez dijeron [los dioses]: ¿“Qué comerán, oh dioses? Ya todos buscan el alimento. “Luego fue la hormiga a coger el maíz desgranado dentro del *Tonacatépetl* (cerro de las mieses).”⁶⁵

“Encontró *Quetzalcóatl* a la hormiga y le dijo: Dime a dónde fuiste a cogerlo. “Muchas veces le pregunta; pero no quiere decirlo. Luego le dice que allá (señalando el lugar); y la acompaña.”⁶⁶

“*Quetzalcóatl* se volvió hormiga negra, la acompaña,... a la hormiga colorada hasta el depósito, arregló el maíz y enseguida lo llevó a *Tamoanchan*.”⁶⁷

“Lo mascaron los dioses y lo pusieron en nuestra boca para robustecernos.”⁶⁸

Para posteriormente *Quetzalcóatl*,⁶⁹ seguir desgranando a palos el *Tonacatepetl*, la montaña de los mantenimientos y dárselo a los hombres.

⁶⁵ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, 1975, p. 121.

⁶⁶ *Idem*.

⁶⁷ *Idem*.

⁶⁸ *Idem*.

⁶⁹ *Quetzalcóatl* a través de *Nanahuatzin* desgranará a palos el *Tonacatepetl*. Ya que: “*Quetzalcóatl*, antes de ser este Sol, fue su nombre *Nanahuatl*.” En *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, 1975, p.121.

De esta manera *Quetzalcóatl*, es el descubridor del maíz – *centli*, en el *Tonacatepetl* – “La montaña de nuestros mantenimientos”, el “cerro de las mieses.”

Así también para los mayas el verdadero hombre es creado con maíz. Su carne, su sangre y su alimento es de maíz blanco y amarillo.

En el libro del *Popol Vuh* se menciona que las mazorcas amarillas y las mazorcas blancas fueron su alimento, de ello se dice que:

“encontraron la comida y ésta fue la que entró en la carne del hombre creado, del hombre formado; ésta fue su sangre, de esta se hizo la sangre del hombre. Así entró el maíz en la formación del hombre por obra de los progenitores.”⁷⁰

Por lo tanto, la semilla de maíz, es un descubrimiento divino a través de la cual le dan cuerpo y alimento a los hombres. Es el mismo dios *Quetzalcóatl* que se despliega en *centli* “la semilla de maíz” para poder sustentar al hombre.

De esta manera, el ser humano observa en su cuerpo y su alimento al mismo dios, a través de la semilla de maíz. Para posteriormente el mismo hombre encuentre en la semilla de maíz una analogía de su propio cuerpo.

4.- *Centeotl*: dios de la unidad.

En esta sección se estudia la semilla de maíz desde su construcción etimológica, con el propósito de exponer su carácter de unidad. *Centli*, es la semilla de maíz, que divinizada es el mismo “*Centeotl*, dios del maíz.”⁷¹

⁷⁰ *Popol Vuh: Las Antiguas Historias del Quiché*, México, FCE, 2000, p.103-104.

⁷¹ Castellón Huerta, Blas Román, “Mitos Cosmogónicos de los Nahuas Antiguos”, en: *Mitos Cosmogónicos del México Indígena*, México, 1987, p.153.

La palabra *centli*; compuesta por la raíz *cen*, y la marca de sustantivo *tli*. La raíz de la palabra “*cen*: enteramente, o del todo, o juntamente.”⁷² Muestra un carácter de unidad total, unidad conjunta. Asimismo, *cen*, contiene inmerso el numeral *ce* – “uno o una.”⁷³

Refiriéndose los nahuas a su semilla privilegiada de maíz, bajo el concepto de *centli*, el cual contiene plegado el principio numérico de uno – *ce* y de *cen*, que lo dota de un carácter de unidad numérica y de unidad como conjunto.

Por ejemplo, las siguientes palabras al contener la raíz *cen*, les otorga un carácter de unidad:

a) “*cencalli*: una familia.”⁷⁴ Aunque la palabra refiere a *calli* –casa- al tener como prefijo “*cen*: enteramente, o juntamente.”⁷⁵ La dota de un carácter de integridad.

b) “*cenyeliztli*: familia, o gente que vive en una casa juntamente.”⁷⁶ c) “*cenemi*: vivir, o morar juntos.”⁷⁷ d) “*cenui*: ir juntos a alguna parte.”⁷⁸

e) “*cenca*: muy, o mucho, o cosa estable que no se muda.”⁷⁹ Es decir lo permanente. f) “*cenquizqui*: cosa entera o perfecta.”⁸⁰ Entero como un círculo, como un punto que también entre los nahuas es la manera de designar al sol y al numeral uno, tal como lo vemos en la imagen del *Códice Magliabechiano*, (Figura 11).

⁷² Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa, 1992, p.17 anv.

⁷³ *Ibidem*, p.15 anv.

⁷⁴ *Ibidem*, p.17 anv.

⁷⁵ *Ídem*.

⁷⁶ *Idem*.

⁷⁷ *Idem*.

⁷⁸ *Ibidem*, p.18 anv.

⁷⁹ *Ibidem*, p.17 anv.

⁸⁰ *Ibidem*, p.17 rev.



Figura 11.- Manta del sol, representado a través de círculos concéntricos al igual que el numeral uno, lámina 8 del *Códice Magliabechiano*.

También el sol, fue entendido entre los nahuas como semilla “al bajar en forma de una pelotilla de pluma, la cual fecunda a la diosa *Coatlícue* al colocarla en su seno junto a su barriga debajo de las nahuas, para que de ella naciera el dios *Huitzilopochtli*.”⁸¹

Aunque la investigadora Danièle Dehouve asevera que: “El uno... no está tan completo como el cuadrilátero.”⁸² Considero, el número cuatro o cuadrilátero está relacionado con *Nappatecuhtli* y con los cuatro dioses de los puntos cardinales “*Tlatlahuqui Tezcatlipohca, Yayauhqui Tezcatlipohca, Quetzalcóatl y Huitzilopochtli*.”⁸³, los cuales tienen como origen a los señores del número dos *Ometecuhtli y Omecihuatl*, “y, en última instancia, al dios supremo, que es la unidad de todos los dioses.”⁸⁴

⁸¹ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, Cap. I, 1997, p.191.

⁸² Dehouve, Danièle, *El Imaginario de los Números entre los Antiguos Mexicanos*, México, CIESAS, 2014, p.221.

⁸³ *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, México, 1882, p.228.

⁸⁴ López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, p. 27, 2000.

A su vez, “todos los dioses tienen como dios supremo al Sol, que es la unidad de todos los dioses.”⁸⁵, ya que se dice: “Tenían dios mayor, y éste era el Sol.”⁸⁶

Así la unidad, es manifestada a través de la semilla y en el glifo circular como manifestación del número uno y del sol.

Por lo antes mencionado, *centli* la “semilla de maíz”, al contener las palabras *cen* “enteramente” y *ce* “uno”, muestra la semilla su principio numérico, con un carácter de unidad numérica y de unidad generadora de vida.

5.- Centeotl- semilla y mazorca: uno y veinte.

Se expone la carga numérica de la semilla y de la mazorca en comparación con la carga numérica del cuerpo humano. La semilla de maíz – *centli*, es un símbolo de unidad con carga numérica de uno, y al desarrollarse en mazorca será portadora de múltiples semillas en potencia y su carga numérica ahora será de 20.

Por ejemplo, en el *Códice Chavero de Huexotzingo*, se utilizan 2 representaciones para el numeral 20: “una es la bandera conocida como *pantli* [Figura 12], común a todos los códices del Altiplano Central... la otra es una forma particular que consiste en una mazorca de maíz (*centli*).”⁸⁷ [Figura 13]. Estas formas se

⁸⁵ La deidad solar como unidad: contiene a los dioses, los cuales se van desplegando a partir de su movimiento: “van sucediéndose en él distintas personas divinas.” Ya que de él emanan los dioses los cuales “llegan a la tierra en forma de destino.” En López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, p.27 y 28, 2000.

⁸⁶ Las Casas, Fray Bartolomé de, *Apologética historia sumaria quanto a las qualidades, disposición descripción, cielo y suelo destas tierras, y condiciones naturales, policías, repúblicas, maneras de vivir e costumbres de las gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo imperio soberano pertenece a los Reyes de Castilla*, México, Cap. I, 1967, pp. 639-640.

⁸⁷ Brito Guadarrama, Baltazar, *Códice Chavero de Huexotzinco: Proceso a sus Oficiales de República*, México, INAH, 2008, p.120.

han encontrado también, en los códices del área de Tetzco y Huexotzingo.

También en el *Códice Chavero de Huexotzingo* se puede encontrar a la mazorca de maíz, superpuesta al peso para representar “20 pesos”,⁸⁸ tal y como lo vemos en el ejemplo, (Figura 14), aunque también es utilizado por algunos barrios para representar 20 hanegas de maíz.” (Figura 13).



Figura 12. *Pantli* o numeral 20, representa 20 hanegas de maíz. Detalle del *Códice de Huexotzinco*.



Figura 13. Una mazorca de maíz para representar 20 hanegas de maíz. Detalle del *Códice de Huexotzinco*.



Figura 14. Mazorca de maíz superpuesta a un peso. Para representar 20 pesos. Detalle del *Códice de Huexotzinco*.

Se expone la mazorca, como una de las representaciones jeroglíficas del número 20, el cual nos indica una cuenta completa relacionada con el hombre.

Ya que, al decir del número 20 entre los nahuas menciona Orozco y Berra:

“Es por excelencia el número mexicano; es el yo, el individuo, compuesto de cuatro partes, los pies y las manos, cada uno con sus cinco apéndices o dedos. Esta forma determina la numeración escrita.”⁸⁹

⁸⁸ *Ibidem*: p.121.

⁸⁹ Orozco y Berra, Manuel, en: Baltazar Brito Guadarrama, *Códice Chavero de Huexotzinco: Proceso a sus oficiales de República*, México, 2008, p.120.

Es la semilla de maíz que al madurar en el cuerpo de la mazorca se convierte en el jeroglífico del número 20, mismo número que representa al hombre entre los nahuas.

También al dios, *Ehécatl Quetzalcóatl*, (Figura 15) se le puede observar con cuerpo de mazorca, del cual está hecho el mismo cuerpo del hombre, indicando que de su semilla crea al ser humano y también lo alimenta, Al mismo tiempo que el hombre encuentra en la semilla y en la mazorca una expresión numérica de su propio cuerpo.



Figura 15. *Ehécatl* con cuerpo de mazorca, o bien mazorca con máscara de *Ehécatl Quetzalcóatl*.

Así como al dios, al ser humano se le veía semejante a la planta de maíz, tal como se le puede ver en el *cincalco* o “sembradío de milpa” del llamado *Códice Vindobonensis*, en donde se observa a un personaje sedente emulando a una planta de maíz, (Figura 16).



Figura 16: Personaje sedente del cual surge una planta de maíz, semejando una milpa. En *Códice Vindobonensis*, p.11, BNAH.

De esta manera, el ser humano se proyecta a su exterior en la semilla de maíz y la mazorca, acción que se reafirma en la milpa del templo rojo de la zona arqueológica de Cacaxtla, Tlaxcala, en donde se puede ver una milpa de la cual brotan mazorcas con rostro humano, (Figura 17). Asimismo, en el *Códice Vindobonensis* se muestra un atado de mazorcas del cual sobresale el rostro humanizado de una de ellas, (Figura 18).



Figura 17. Mazorcas con rostro humano en el Templo rojo de la Zona Arqueológica de Cacaxtla, en Tlaxcala. En *Revista de Arqueología Mexicana*, 1997, Vol. V Núm. 25 p. 51.



Figura 18. Rostro mazorca. *Códice Vindobonensis*, p.26.

Al respecto el investigador Enrique Vela menciona que: “Con frecuencia se representa al maíz como un hombre, o una mujer, joven y bello, en concordancia con atributos conferidos a la planta.”⁹⁰

“Además, en cierto modo, el ciclo del maíz – que iba de la colocación de la semilla bajo la tierra hasta su surgimiento como una planta que crece hacia el cielo plena de vigor - permite considerar a la planta como una metáfora del renacimiento.”⁹¹ Aludiendo al ser humano, recordando que es el material con el cual fueron creados.

Por lo antes mencionado, la semilla de *Quilachtli*, se muestra como el germen de toda la 5^a raza, a su vez la semilla *achtli* refiere al lugar original de *Achtlan* o *Aztlan* lugar origen del pueblo *Tenochca* y la semilla de maíz *centli* indica la substancia con la que los dioses crean el cuerpo y alimento del ser humano.

Ehécatl Quetzalcóatl es quien se despliega en la semilla y la mazorca del maíz, alimento del hombre. Acción que el hombre replica en su entorno natural al observarse en la semilla y en la mazorca una metáfora de su propio ciclo de vida, además de compartir en esta semilla de maíz, el mismo principio numérico de 1 que al desplegarse en mazorca se relaciona con su cuerpo con carga numérica de 20.

⁹⁰ Vela, Enrique, “Lo Divino, lo Humano...El Maíz en la Cosmovisión Mesoamericana”, en *El Maíz en México: Naturaleza y Cultura, Revista de Arqueología Mexicana*, México, 2021, p. 56.

⁹¹ *Idem.*

2.4.- El cuerpo humano: una proyección vigesimal.

El propósito de este apartado es mostrar a través de ejemplos, la proyección vigesimal del cuerpo humano en su entorno natural, geográfico, calendárico y mítico; construyendo con ello su entorno natural como un reflejo vigesimal de sí mismo.

A.- El ser humano, la suma de su propio cuerpo.

El ser humano entre los nahuas goza de una connotación numérica, basada en la suma de lo que él puede contar en su propio cuerpo. El sistema numérico náhuatl, así como el mesoamericano fue vigesimal. Dicha atribución se debe a que así como el sistema decimal occidental se basa en los dedos de las manos, el de los mesoamericanos se basó en los dedos de manos y pies. De lo que Eduard Seler apunta al respecto:

“El número veinte es la suma de lo que el hombre puede contar en su propio cuerpo: el número de los dedos de las manos y de los pies. Por esto constituye la base del sistema de los mexicanos, así como de la mayoría de los pueblos indígenas de América.”⁹²

El número 20, además de ser un representante de cantidad en Mesoamérica, también fue un símbolo de completamiento, posiblemente haciendo referencia a que el hombre estaba completo físicamente si éste tenía sus extremidades principales activas. Los pies que lo llevaban a donde él quería y las manos con las cuales realizaba las labores que necesitara.

Asimismo, en lengua náhuatl, 20 se dice “*Cempoalli*, de ce “uno”, y el verbo *poa*, “contar”, significa una cuenta...”⁹³ De esta manera, el número 20 surge de lo que el hombre puede contar en su propio cuerpo, a su vez el mismo número “significa una cuenta”; por lo que se podría inferir que el ser humano fue

⁹² Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, México, FCE, 1963, tomo I, p.11.

⁹³ Sullivan D., Thelma, *Compendio de la Gramática Náhuatl*, México, UNAM, 1998, p.189.

entendido por los nahuas como la representación de “una cuenta completa”. De esta manera él mismo se convierte en una expresión numérica de 20, base de su propio sistema numérico, a través del cual se proyectará hacia su exterior de manera numérica vigesimal.

También entre los mayas, la estructura física del cuerpo humano, expresa la idea de una cuenta completa o numeración perfecta. Al respecto, el religioso y literato Carrillo y Ancona (1837-1897) menciona:

“y, en llegando a veinte, daban a este número un nombre propio, que expresaba la idea de una cuenta o numeración perfecta. Este nombre, muy conforme con la idea que enunciaba, era *Kal*, y significaba por sí el verbo cerrar. *Kal*, pues, es número completo o una cuenta cerrada, y nos parece encontrar el fundamento de esta denominación, en el curso natural y sencillo que la estructura física del cuerpo humano sugiere, de ir contando por los dedos de las manos y de los pies, que en su reunión ofrecen una cuenta que termina o se cierra en *Kal*, esto es, en veinte.”⁹⁴

De igual manera, dentro del lenguaje maya el vocablo *Winik* designa al número “veinte” y también significa “hombre”. De tal manera, la expresión de la palabra maya “hombre”, está cargada de un sentido numérico, el cual designa al número 20. Así como entre los nahuas la palabra *cempohualli* – una cuenta designaba también al “hombre bajo esta connotación numérica. Por lo que se asevera en esta investigación que dentro del pensamiento náhuatl el hombre fue entendido claramente, como un ser numérico vigesimal.

⁹⁴ Carrillo y Ancona, Crescencio, *Historia Antigua de Yucatán*, México, 1937, P. 217.

B.- El aspecto vigesimal en los difrasismos corporales.

A continuación, se expone la proyección vigesimal del cuerpo humano en el lenguaje náhuatl a través de difrasismos de las manos y los pies. Al respecto, la investigadora Mercedes Montes de Oca menciona que: “los lexemas de “mano” y “pie” también se relacionan directamente con el número 20, obviamente por el número de dedos, y de esta manera “los hombres constituyen seres vigesimales”.⁹⁵ Por ejemplo:

- Las manos y los pies en el bautismo.

Fray Bernardino de Sahagún al describir algunas ceremonias que se realizaban en el bautismo, describe al lavar el cuerpo:

“Y cuando le lava el cuerpo, y las manos y los pies,
a cada uno dice su oración.”

De esta manera, al describir la acción de lavar el cuerpo del bautizado, confirma la acción con el lavado de sus manos y sus pies, para reafirmar que se refiere a todo su cuerpo.

- Las manos y los pies para indicar la salud de todo el cuerpo.

También, para indicar la salud de su cuerpo, los nahuas se refieren a sus manos y pies. Tal es el caso de *Titlacahuan*, cuando pregunta a *Quetzalcóatl*, ¿cómo estáis de vuestro cuerpo y salud? y *Quetzalcóatl* al referirse a todo su cuerpo, lo reafirma mencionando como siente sus manos y sus pies, mostrando que también cuando hay malestar o cansancio del cuerpo, se puede indicar a través de sus manos y pies.

⁹⁵ Montes de Oca Vega, Mercedes, *Los Difrasismos en el Náhuatl del Siglo XVI y XVII*, México, UNAM, 2013, p. 108.

⁹⁶ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. L. VI, Cap. XXXVIII, 1997, p.401.

“estoy muy mal dispuesto, y me duele todo el cuerpo,
y las manos y los pies no los puedo menear.”⁹⁷

- Las manos y los pies en la captura del prisionero.

Asimismo, el *Códice Florentino*, al referir la captura de un prisionero de guerra, se decía que ha atrapado su mano, su pie, indicando que lo ha capturado completamente.

“lo atrapa, [su mano, su pie].”⁹⁸

De esta manera, refieren a las manos y pies como un representante numérico que indica la integridad corporal del individuo.

- Manos y pies, comida de los dioses.

También en el *Mictlan*, al observar la expresión que se comen las manos y los pies, se puede inferir que se comen todo de ellos, su totalidad.

“*Mictlantecuhtli, Mictecacihuatl*, allí en *Mictlan* comen
pies y manos: Todo lo que no se come aquí en la tierra,
se come allí en *Mictlan*.”

De tal manera, las expresiones del lenguaje náhuatl, al enunciar las manos y pies, indican la suma de las extremidades que dan como resultado el numeral 20, que es como decir una cuenta completa, refiriéndose al cuerpo del hombre en su totalidad.

⁹⁷ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*. L. III, Cap. IV, 1997, p.197.

⁹⁸ *Códice Florentino*, México, Edición Facsimilar Publicado por el Gobierno de México, 1979, L. VI, p. 224.

Asimismo, la investigadora Mercedes Montes de Oca señala que la expresión “mano” y “pie” constituye los rasgos que se focalizan para denominar a la persona.”⁹⁹ También menciona, que las partes componentes de este par léxico “mano” y “pie”, al referirse a las partes más externas del cuerpo humano, “integran una totalidad y por esta vía representan al ser humano.”¹⁰⁰

Este binomio, que formula la unidad corporal, se puede observar en lo indicado por Fray Bernardino de Sahagún al referir el descanso de pies y manos para reparar el cansancio corporal de las personas que llegan de lejos:

“Descansad, señor mío, y reposad; descansad vuestros pies y aún vuestras manos, porque habéis muy bien trabajado.”¹⁰¹

De igual manera, López Austin menciona que: “Existió entre los pareados simbólicos de los antiguos nahuas el de manos y pies. Las manos y los pies indicaban, metafóricamente, el poder de obrar. Se hablaba, por ejemplo, de los que “no habían escondido sus manos, sus pies”, esto es que siempre habían actuado en beneficio de los demás.”¹⁰² Y menciona lo que para él significa este binomio: “Las manos y los pies indicaban, metafóricamente, el poder de obrar.”¹⁰³ Así lo que refiere el binomio que representa al cuerpo, es que estuvieron en actividad corporal a través de sus manos y de sus pies, tanto los hombres como los dioses.

⁹⁹ Montes de Oca Vega, Mercedes, *Los Difrasmos en el Náhuatl del Siglo XVI y XVII*, México, UNAM, 2013, p. 360.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 108.

¹⁰¹ Sahagún, *Fray Bernardino, Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, L. VI, Cap. XXXV, 1997, p.394.

¹⁰² López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, FCE, 2000, p.200.

¹⁰³ *Idem*.

Por su parte, Ferdinand Anders y Marteen Jansen, en sus comentarios al *Códice Vaticano B*, en el apartado *El Ser Humano*, refiere el significado de las manos y ahí de manera somera menciona la existencia del difrasismo “manos y pies” entre los nahuas y entre los mixtecos, aludiendo que:

“Mano y pie (*ndaha saha*) es un difrasismo mixteco para “recursos humanos”, así como en nauatl “mano y pie” (*maítl, icxítl*) significa la fuerza corporal...”¹⁰⁴

Por lo antes mencionado, las manos y los pies, son un representante numérico de lo que el hombre puede contar en su propio cuerpo y proyecta su integridad numérica a través de su lenguaje, en este caso a través del difrasismo de manos y pies.

C.- La mujer de cuatro palmos de cadera.

También, las crónicas refieren a la palma de la mano como una medida que se despliega para generar proporciones mayores.

Al respecto, se menciona que en cierta ocasión el rey de Tula *Ce Acatl Topiltzin, Quetzalcóatl*, que también tenía por nombre *Huémac*, (palabra compuesta por los vocablos *huey* – grande- y *maítl* – mano- “el de la mano grande” o “el de las grandiosas manos”), al pedir esposa, la solicitó con las siguientes características:

“que pidió una mujer con cuatro palmos de cadera.”¹⁰⁵

Sumando estos cuatro palmos o cuatro veces cinco al numeral 20, lo que hace a una mujer completa posiblemente en el ámbito de su fertilidad.

¹⁰⁴ Anders, Ferdinand y Maarten Jansen, *Manual del Adivino. Libro Explicativo del Llamado Códice Vaticano B*, Madrid/Graz/México, 1993, p.136.

¹⁰⁵ *Historia Tolteca Chichimeca, Anales de Quauhtinchan*, México, 1947, p.58.

D.- La pintura de Acapistla y la geografía corporal.

También el cuerpo humano se despliega, a través de su connotación vigesimal en la construcción de la geografía náhuatl. Tal es el caso de la “Pintura de Acapistla, Morelos”¹⁰⁶, que es una de las cuatro pinturas que acompañaban a las *Relaciones Geográficas del siglo XVI* denominadas las “Cuatro Villas del Marquesado, (*Acapistla, Huaxtepec, Tepuztlan, Yauhteppec*).

En esta “pintura”, (Figura 19) se puede observar una cadena montañosa compuesta por 20 crestas que, ante los ojos nahuas, lo que representa es una expresión del mismo cuerpo del ser humano.



Figura 19. “Pintura de Acapistla.” Se observa una cadena montañosa de 20 cerros principales que rematan con el rostro de un hombre. En *Relaciones Geográficas del siglo XVI*, 1985.

¹⁰⁶ “La pintura de Acapistla”, es un documento elaborado en 1580, cuyo original permanece en la *Benson, Latin American Collection*, de la Universidad de Texas (BLAC/UTX, referencia “JGI, XXIII-8, mapa N°11), salió a la luz en México, en 1985, bajo el cuidado editorial de Rene Acuña, en el apartado correspondiente a la “Relación de las Cuatro Villas”, del tomo primero, vol. 6, de su inigualable Colección: *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México* (cf. Acuña, 1985).

El glifo toponímico que se ubica al norte de Acapistla (esquina inferior izquierda de la “pintura”), cuyo aspecto está claramente delineado por un cerro en forma de un rostro humano masculino, de perfil izquierdo, es conocido hasta el día de hoy como *Cempoaltepec*. El topónimo se deriva de *cempoalli*, veinte; literalmente “una cuenta”; y de *tepec*, “en el cerro”.

A juzgar por el diseño representado en la “pintura”, “esta serranía que orográficamente conforma una muralla natural a lo largo de la porción norte de la jurisdicción de *Acapistla*, se integraba, exactamente de veinte protuberantes e inconfundibles cerros, distribuidos de Oeste a Este”.¹⁰⁷

Esta cordillera de 20 cerros conocida como *Cempoaltepec*; y compuesta etimológicamente de *ce* “uno”, *pohua* “contar”, *tepetl* “montaña” y el locativo “*c*”: traducida particularmente sería “una cuenta completa de cerros” o “un cuerpo montañoso”, dispuesto a su vez, por un rostro humano, proyectando el ser humano náhuatl, su corporeidad vigesimal en el entorno geográfico, y de esta manera poder reflejarse él mismo en toda una cadena montañosa con cuerpo, rostro y número. Haciendo de su entorno natural un despliegue corporal y numérico de sí mismo.

E.- Las 20 festividades nahuas.

En el caso del llamado calendario solar o *xiuhmolpilli*, compuesto por 18 meses de 20 días, más 5 días llamados *nemontemi*. Se dice que tenían una festividad por cada uno de los 18 meses.

Sin embargo, en el último mes llamado *Izcalli*, la festividad se hacía al inicio del mes, posteriormente a los 10 días, después a los siguientes 10 días; sumando con ello un total de

¹⁰⁷ Maldonado Jiménez, Druzo, *Estudio Iconográfico de la “Pintura de Acapistla Morelos”*, en Cuadernos de arquitectura mesoamericana, Centro de Investigaciones en arquitectura y urbanismo seminario de arquitectura prehispánica, número 24, febrero de 1993, pp. 69-86.

20 festividades en vez de 18. Nos referimos exclusivamente a las festividades principales de inicio de cada mes.

Al respecto, Fray Bernardino de Sahagún, menciona: Después de la festividad acostumbrada en cada inicio de mes, llegando, “Al décimo octavo mes llaman *Izcalli*. A los diez días de este mes hacían tamales de hojas de bledos, muy molidas...” “Hacían la estatua del dios del fuego de arquitos y palos atados unos con otros, que ellos llaman *colotli*.”¹⁰⁸

Más adelante corrobora Sahagún, diciendo: “Lo que está dicho arriba se hacía a los diez días de este mes y a los veinte días del mismo mes hacían otra vez la estatua del mismo dios del fuego, de palillos y círculos atados unos con otros...”¹⁰⁹

Con ello se confirma que las 18 festividades de cada uno de los meses de 20 días, en el último mes se realiza la festividad al principio, en medio y al final, sumando un total de 20 festividades principales dentro de cada uno de los meses compuestos de 20 días.

Asimismo, cuando Sahagún, nos habla de la *Relación de los edificios del gran templo de México*, nos dice que: “las vigili-
as de las fiestas... caían de veinte en veinte días...”¹¹⁰

Por lo antes mencionado, se expone que la cuenta de los 18 meses, está constituida por 20 días con 20 rituales. Considerando con ello que el hombre se despliega a través de su numeral 20 en el ciclo del calendario solar o *xiuhmolpilli*.

F.- Regreso a *Aztlan*: un mito en múltiplos de 20.

En el desarrollo de los mitos nahuas, también se pudo localizar, una temática que se desarrolla en múltiplos del número 20 o *cempohualli* “una cuenta”, que como se ha men-

¹⁰⁸ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*. 1997, L. 2, Cap. XXXVII, p. 150.

¹⁰⁹ *Ibidem*. Libro II, Capítulo XXXVII, Apartado 12, p. 151.

¹¹⁰ *Ibidem*. Libro 2, Apéndice II, Apartado 78, p.164.

cionado anteriormente, es el número en el que se proyecta el cuerpo humano dentro de la cosmovisión náhuatl.

El siguiente mito se desarrolla, durante el mandato del *tlahtoani mexica Moctezuma Ilhuicamina*, quien tuvo cierto día el deseo de saber cómo era *Áztlan*, el lugar donde sus antepasados habían vivido y a ver las siete cuevas donde sus antepasados habían morado.

Para tal evento, *Moctezuma Ilhuicamina* hizo llamar a uno de sus ancianos sacerdotes de nombre “*Cuauhcóatl*” – Serpiente Águila - y le pregunta:

“Mucho querría saber qué memoria tienes en tu historia de las siete cuevas donde habitaron nuestros antepasados padres y abuelos, y qué lugar es aquel donde habitó nuestro dios *Huitzilopochtli*, y de dónde sacó a nuestros padres.”¹¹¹

Posterior a que *Cuauhcóatl* describe *Aztlan*, *Moctezuma Ilhuicamina*, manda a traer a sesenta magos y hechiceros con el objetivo de saber de dónde salieron los antiguos mexicanos, qué tierra es aquella, quién la habita y si está viva la madre de *Huitzilopochtli*:

“..., y así mandó luego que llamasen y buscasen por todas las provincias a todos los encantadores y hechiceros que pudiesen hallar, y fueron traídos ante él sesenta hombres que sabían de aquella arte mágica...”¹¹²

De tal manera, que el número de hechiceros que manda a llamar *Moctezuma* y el mismo número que llega, son 60, siendo éste un múltiplo de 20.

¹¹¹ Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, Libro I, 2002, p.269.

¹¹² *Ibidem*. p.270.

Posteriormente, partieron y al llegar al cerro de *Coatepec*, allí todos ellos hicieron sus invocaciones y se llenaron de unguentos rituales:

“Así que, en aquel cerro invocaron al demonio, al cual le suplicaron les mostrase aquel lugar donde sus antepasados vivieron; el demonio, forzado por aquellos conjuros y ruegos, y ellos volviéndose en forma de aves unos, y otros en forma de bestias fieras, de leones, tigres, adibes, gatos espantosos, llevaron el demonio a ellos, y a todo lo que llevaban, a aquel lugar donde sus antepasados habían habitado.”¹¹³

Una vez llegando a *Aztlan o Chicomoztoc*, llegaron a una laguna grande, en medio de la cual estaba el cerro de *Culhuacan*, y puestos a la orilla tomaron la forma de hombres que antes tenían.

Ahí fueron recibidos por el ayo de la madre de *Huitzilopochtli*, y por la misma *Coatlícue*, intercambiaron mensajes y presentes, se dispusieron los hechiceros a emprender el viaje de regreso de *Chicomóztoc a México Tenochtitlan* y en ese momento, *Coatlícue*, los vuelve a llamar para decirles:

“espera ahí y veréis como en esta tierra nunca envejecen los hombres.”¹¹⁴

¹¹³ *Ibidem.* p.271.

¹¹⁴ Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, México, Libro I, 2002, p.275.

Y llama a su ayo para que lo demuestre:

“El viejo muy viejo, empezó a descender, y mientras más bajaba, más mozo se iba volviendo, y cuando llego a ellos, llego mancebo de veinte años, (...) Torno a subir, y desde la mitad del cerro se volvió, y viéronle el aspecto como hombre de cuarenta años; y torno a volver y subió muy poquito, cuanto veinte pasos la falda del cerro; y torno viejo, muy viejo, y dijoles: habéis de saber, hijos, que este cerro tiene esta virtud, que el que ya viejo se quiere remozar sube hasta donde le parece y vuelve de la edad que quiere.”¹¹⁵

De tal manera, tanto los pasos, como la edad, es decir, tanto una medida de tiempo como una medida de distancia, se dan de manera vigesimal, en el desarrollo mítico del pensamiento náhuatl.

Posteriormente, a orillas de la laguna estos sesenta brujos, se embadurnaron con el unguento mágico, para regresar a *Mexico Tenochtitlan*, pero sólo llegaron 40 es decir 20 quedaron en el camino.

“...y caminando en aquella forma llegaron al cerro *Coatepec* y allí se juntaron y tornaron en su figura racional llegando unos antes y otros después y contándose, mirando los unos por los otros, hallaron veinte menos...”¹¹⁶

Por lo antes mencionado, se puede inferir que en los espacios míticos el pensamiento *náhuatl* también se desarrolla en múltiplos de 20. Salen 60 hombres de *Mexico Tenochtitlan rumbo a Aztlan*, regresan 40 y se pierden 20. Así el hombre que subía la distancia de la montaña de 20 en 20 pasos, distancia que reflejaba su edad, la de un mozo de 20 años y la de un hombre de 40.

Llegando a México los hechiceros y llevando los presentes delante de Moctezuma, le dijeron: “Señor; nosotros hemos cumplido lo que nos mandaste y tu palabra se pagó con

¹¹⁵ *Idem.*

¹¹⁶ *Ibidem.* p.276.

haber visto lo que deseabas saber y hemos visto aquella tierra de *Aztlan* y de *Culhuacan*, donde habitaron y donde salieron nuestros padres y abuelos,...”¹¹⁷

En el desarrollo de este relato se observa la proyección vigesimal del ser humano dentro de un ambiente histórico y mítico.

De esta manera el ser humano, a través de la cuenta vigesimal se desglosa en el lenguaje náhuatl a través de difrasismos, que expresan este valor numérico. También se despliega, a través de las palmas de sus manos, para medir otros cuerpos en 4 palmos y poder seguir sumando 20.

Asimismo, al contemplar su entorno geográfico y observar una cadena montañosa con 20 protuberancias; el habitante náhuatl vislumbra a través de su comprensión numérica un cuerpo humano con rostro de hombre. Haciendo de su entorno un reflejo de sí mismo.

Y se sigue desplegando en un plano calendárico, de períodos de 20 días y 20 festividades, es decir, en el ámbito del tiempo, proyectándose de manera infinita e intangible, como en realidad sucede con el transcurso del tiempo. E incluso, desarrolla sus planos mágicos y míticos, de 20 en 20.

Por ello considero en este estudio, que el hombre náhuatl se proyecta de forma numérica vigesimal hacia su exterior, a través de su lenguaje, en su geografía, en sus mitos y calendario, construyendo con ello su entorno como un reflejo vigesimal de sí mismo.

Así, dentro del pensamiento náhuatl, la suma de lo que el hombre puede contar en su propio cuerpo, nos da debida cuenta de la organización y visión del mundo. Y viceversa el entorno encuentra un orden numérico a partir de la morfología humano.

¹¹⁷ *Ibidem.* p.276-277.

Capítulo 3

3.- *Ehécatl Quetzalcóatl* en el *Mictlan*: despliegue de su aliento en sonido y en el jeroglífico de la palabra.

En el capítulo anterior se mostró el despliegue del aliento de *Ehécatl Quetzalcóatl* desde el *Omeyocan*. En el presente apartado se tiene como propósito analizar la emisión del soplo de *Quetzalcóatl* en el *Mictlan*, aliento que al penetrar en la caracola, irrumpe en el lugar de la quietud, y de esta manera el soplo toma la forma del interior de la caracola que al salir de ella genera el sonido. Acción que replica el ser humano en su palabra y en la expresión jeroglífica de ésta.

Este estudio se complementa con el análisis del concepto y simbolismo de la caracola, la cual muestra una connotación de vacío. Finalmente, se examina la relación existente entre el jeroglífico curvo de la palabra y el lenguaje náhuatl o *colhua*, resaltando en este capítulo, el soplo, la caracola y la palabra.

3.1.- El soplo de *Quetzalcóatl* en el *Mictlan*: el mito y el jeroglífico de la palabra.

La escena inicial se desarrolla nuevamente con el soplo de *Quetzalcóatl*, ahora en el *Mictlan* – “la región de los muertos”¹¹⁸. Frente a la pareja *Mictlantecuhtli* - “El Señor de la región de los muertos” y *Mictlancihuatl* – “La Señora de la región de los muertos.”

Al respecto, en el códice náhuatl *Leyenda de los Soles* se narra, la creación de la quinta raza llamada *nahui ollin* – “cuatro movimiento.”¹¹⁹. Para lo cual, es necesario que *Quetzalcóatl* baje al inframundo por los huesos de las razas pasadas. Sople su caracola y penetre en ella en forma de viento, para generar el sonido en el lugar de la quietud.

¹¹⁸ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1997, p.935.

¹¹⁹ Las cuatro razas anteriores que indica la *Leyenda de los Soles*, son: primera era o Sol fue llamado *nahui ocelotl* – “cuatro jaguar”. La segunda era o Sol fue llamado, *nahui ehécatl* – “cuatro viento”. La tercera era o Sol fue llamado *nahui quiahuitl* – “cuatro lluvia”. La cuarta era o Sol fue llamada *nahui atl* – “cuatro agua”. 1975, P.119.

En principio, se dice en la *Leyenda de los Soles* que los dioses se convocaron para decidir: “quién habitará” la tierra:

“Se consultaron los dioses y dijeron: “¿Quién habitará, pues que se estancó el cielo y se paró el señor de la tierra? ¿Quién habitará. Oh dioses? Se ocuparon en el negocio *Citlaliicue*, *Citlallatonac*, *Apantecuhtli*, *Tepanquizqui*, *Tlalamanqui*, *Huictlolinqui*, *Quetzalcohuatl* y *Titlacahuan*.”¹²⁰

Así, los dioses determinaron que será *Quetzalcóatl* el que viajará al *Mictlan*, y frente a *Mictlantecuhtli* y *Mictlancihuatl* soplará su caracola, desplegándose su aliento en sonido al pasar por el interior de la caracola y de esta manera proyectar su forma jeroglífica del sonido, de la palabra hablada y también de la palabra escrita.

-“Luego fue *Quetzalcóatl* al infierno (*Mictlan*: entre los muertos); se llegó a *Mictlantecuhtli* y a *Mictlancihuatl* y dijo: “He venido por los huesos preciosos que tu guardas”.

- Y dijo aquel: “¿Qué harás tú *Quetzalcóatl*?”

- Otra vez dijo éste: “Tratan los dioses de hacer con ellos quien habite sobre la tierra.”

- De nuevo dijo *Mictlantecuhtli*: “Sea en buena hora. Toca mi caracol y tráele cuatro veces al derredor de mi asiento de piedras preciosas.”

- Pero su caracol no tiene agujeros de mano. Llamó a los gusanos, que le hicieron agujeros, e inmediatamente entraron allí las abejas grandes y las montesas; Luego ya sopla y lo vino a oír *Mictlantecuhtli*:

- Otra vez dice *Mictlantecuhtli*: “Esta bien tómalos.”¹²¹

¹²⁰ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975, p.120

¹²¹ *Idem*.

Así *Ehécatl*, el aliento de *Quetzalcóatl*, se despliega hacia el interior del caracol, el cual tomará la forma espiral de su interior y con ello dar origen al sonido y a su jeroglífico, especialmente a la voluta de la palabra.

Al respecto Patrick Johansson, nos dice: “El soplo masculino de *Ehécatl Quetzalcóatl* penetra, en el sentido sexual de la palabra, en el caracol femenino y lo fecunda. Nace el sonido... cuya representación será precisamente la forma que tomó el soplo del dios al pasar por el espiral del caracol”.¹²²

De tal manera, consideramos que al unirse el aliento masculino de *Ehécatl Quetzalcóatl* y penetrar en la caracola femenina, nace un tercer aspecto que es el sonido, y sus representaciones jeroglíficas, como la de viento, aliento, música, canto y más específicamente el jeroglífico de la palabra.

Así *Quetzalcóatl*, se ha desdoblado a través de su aliento en *Ehécatl*, para posteriormente volver a desplegarse el dios en sonido. Acción que replicará el hombre al emitir su aliento, pasar por su laringe y emitir el sonido de su palabra.

Este desarrollo mítico, del despliegue del soplo de *Ehécatl* en la caracola para generar el sonido, también lo podemos observar a través de las representaciones jeroglíficas, por ejemplo:

En el *Códice Magliabechiano* (Figura 6), se aprecia la forma jeroglífica del soplo de *Ehécatl*, desplegándose del mascarón del dios, y una voluta en específico surge de su boca a manera de jeroglífico de la palabra. Mostrándose a través del mismo jeroglífico, el viento, el aliento y la palabra; aludiendo a un mismo principio.

¹²² Johansson K., Patrick, “La Imagen en los Códices Nahuas: Consideraciones Semiológicas.” México, UNAM, 2001, p. 71



Figura 6. Manta de aire: *Códice Magliabechiano*. Jeroglífico de *Ehécatl* desplegándose a través de su soplo. P. 7v.

También, en el mismo códice, se puede ver un caracol cortado, mostrando la forma de su interior, por donde pasa el aliento del dios, para dar forma al jeroglífico de la palabra; tal como se ve en el siguiente ejemplo, (Figura, 20).



Figura 20. Representación de un caracol cortado que muestra en su interior la forma jeroglífica de la palabra. Detalle de la lámina 3 del *Códice Magliabechiano*.

Asimismo, en la página 3 del *Códice Borbónico* se puede observar a *Quetzalcóatl*, soplando su caracola para moldear en su interior el jeroglífico de la palabra, (Figura 21). Tal como sucedió en el mito antes mencionado.



Figura 21. *Tezcatlipohca* y *Quetzalcóatl* con un caracol que muestra en su interior la forma de la voluta de viento y de la palabra náhuatl. *Códice Borbónico*, p. 3.

Permitiendo ver el interior de la caracola, como un molde fiel del jeroglífico de la voluta del viento y de la palabra; forma que también se puede observar en el *Códice Vaticano B* y en el *Códice Telleriano Remensis*, por poner sólo algunos ejemplos, (Figura 22 y 23).



Figura 22. Imagen de un caracol en el que sobresale en su interior la forma del jeroglífico de la palabra. Detalle del *Códice Vaticano B*, lamina 07, 08.



Figura 23. Imagen de un caracol que muestra en su interior la forma jeroglífica de la palabra. Caracol que porta el dios *Tecciztecatl*, Detalle del *Códice Telleriano Remensis*. folio 19.a.

Una vez que ha pasado el aliento del dios por el interior de la caracola y haber tomado su forma. Posteriormente se exterioriza para dar origen a la representación del jeroglífico del sonido y de la palabra. Por ejemplo, en el *Códice Magliabechiano*, se puede observar en una procesión del dios *Xochipilli*, un personaje tocando un caracol gigante, refiriendo a la importancia del instrumento del cual emergen volutas de sonido, con la forma espiral del interior de la caracola y que será también, la misma forma espiral que represente en general al sonido y específicamente a la voluta de la palabra, (Figura 24 y 25).



Figura 24. Ejecución de un caracol gigante que al soplarlo emite su sonido representado con la forma espiral de su interior. *Códice Magliabechiano*, p.35r.



Figura 25. Representación jeroglífica de la palabra. Detalle de la lámina o8 del *Códice Borbónico*.

Esta acción mítica del dios soplando su caracol, es emulada por el hombre tal como podemos ver en la página 9 del *Códice Borgia*. En donde un personaje se muestra tocando su caracol estilizado el cual se despliega al final en la voluta de la palabra. (Figura 26).



Figura 26. Personaje soplando un caracol estilizado, el cual se despliega en la voluta de la palabra. *The Codex Borgia*, 1993, p.9.

Esta forma que ha tomado el aliento del dios es la misma forma de representar la palabra del ser humano. Un ejemplo se puede ver en el *Códice Vindobonensis*, en donde se observa a un personaje con un colgante con mascarón de *Ehécatl* el cual emite su palabra con la forma jeroglífica ondulante característica de la voluta de la palabra y del interior del caracol, (Figura 27 y 27.1).



Figura 27. Voluta de la palabra de un individuo con colgante del dios Ehécatl. Códice Vindobonensis.



Figura 27.1. Voluta de la palabra, detalle del Códice Vindobonensis.

De esta manera, cuando *Quetzalcóatl* sopla en el *Mictlan* se despliega en *Ehécatl*, para poder así penetrar en la caracola y fecundar su interior, tomando la forma de su cavidad; para posteriormente proyectarse en la forma jeroglífica que representa todo sonido y especialmente la palabra.

Acción del dios que se puede ver replicada en el ser humano a través de su aliento que al desplegarse por su laringe se desarrolla en la palabra, representada con la misma forma jeroglífica que el aliento del dios, (Figura 6).

Así el ser humano náhuatl encuentra en sus procesos corporales y vitales, como el aliento, el sonido y la palabra un despliegue del hálito del dios en sí mismo, tal como sucedió en los tiempos primigenios.

3.2.- La caracola: vacío de creación.

Este caracol trompeta tocado por *Quetzalcóatl*, es un *strombus gigas*¹²³, caracol rosado, llamado en lengua náhuatl *tecciztli* y también *atecocolli*, vocablo que Eduardo Molina traduce como: “Caracol muy grande que sirve de bocina”, es decir, un instrumento generador de sonido.

Entre los nahuas, el caracol fue materia prima en el comercio, la milicia, el arte, la religión, la ciencia y como distintivo social fue joyel de sacerdotes y dioses.

¹²³ Suárez Diez, Lourdes, *Conchas, Caracoles y Crónicas*, México, INAH, 2004, p.70.

En este apartado, se estudia este instrumento sonoro, a manera de una matriz de creación, que de acuerdo con los nahuas es el lugar en donde se gesta el sonido, la palabra y la vida, evocando un vacío uterino en potencia en el cual se recrea el aliento del dios, además de reunirse en él, las fuerzas creadoras de los cuatro elementos y por ello en cada soplo el dios puede crear y volver a crear el sonido.

1.- *Atecocolli*, estudio etimológico.

El caracol o *atecocolli*, se compone de los siguientes vocablos: 1) *atl*: “agua”, 2) *tetl*: “piedra”, 3) *colli*: “curvo”, anciano, “antepasado”¹²⁴, *cocojtli*: “tubo” y 4) *ollin*: “movimiento”. Su traducción literal sería: “La piedra acuática de espiral interior que genera movimiento y vida.”¹²⁵

Por esta razón, la palabra *atecocolli*, exhibe en su etimología, su habitud acuático, su naturaleza lítica y su estructura hueca y espiral. Además de su funcionalidad expresada en el término *ollin*, se muestra como un generador de movimiento y de vida.

¹²⁴ Gran Diccionario Náhuatl. En, Alarcón 1629,

[https://gdn.iib.unam.mx/termino/search?](https://gdn.iib.unam.mx/termino/search?queryCriterio=cocolli&queryPartePalabra=inicio&queryBuscarEn=nahuatlGrafiaNormalizada&queryLimiteRegistros=50)

[queryCriterio=cocolli&queryPartePalabra=inicio&queryBuscarEn=nahuatlGrafiaNormalizada&queryLimiteRegistros=50](https://gdn.iib.unam.mx/termino/search?queryCriterio=cocolli&queryPartePalabra=inicio&queryBuscarEn=nahuatlGrafiaNormalizada&queryLimiteRegistros=50)

¹²⁵ La piedra y agua considero es un binomio náhuatl que al reunirse propicia un tercero, “generación y movimiento”. Unión que también se puede ver en la piedra del lago sobre la cual se yergue el cactus en el que se posa el águila indicando la fundación de *Mexico Tenochtitlan*.

De acuerdo con León Portilla, el vocablo *ollin*, tiene la siguiente connotación:

“*Ollin*: movimiento. Concepto de suma importancia en el pensamiento náhuatl, ya que de él se derivan los de corazón y-*óllotl* que literalmente significa “su movilidad” (o lo que da vida y movimiento a alguien); *yoliliztli*: vida (el resultado del movimiento interior). En el plano cosmológico interés está en ser el principio que da su nombre al quinto Sol, “aquél en el que hoy vivimos.”¹²⁶

Al contener inmerso el *atecocolli*, las palabras *ollin* y *yolliztli*; movimiento y vida. Parece ser entendido entre los nahuas como un vientre generador; evento que se corrobora a continuación.

2.- *Tecciztecatl*: el señor del caracol y su relación con la luna, en su carácter femenino de creación.

El caracol, en su fase de divinidad fue llamado también, *Tecciztecatl*, “el señor del caracol”, numen que aparece junto con *Nanahuatzin* en la creación de este 5º sol. “El nombre de éste sol es *naolin* (4 movimiento). Este ya es de nosotros, de los que hoy vivimos.”¹²⁷

Tecciztecatl, es una expresión compuesta por las palabras *tecciztli* “caracol” y *tecatl*, sufijo que se utiliza para formar gentilicios, “habitante de”, de este modo *Tecciztecatl* es el: “habitante del caracol”.

En la *Historia General de las Cosas de la Nueva España*¹²⁸, así como en la *Leyenda de los soles*¹²⁹, se narra que

¹²⁶ León Portilla, Miguel, *La Filosofía Náhuatl*, México, UNAM, IIH, 1983, p.386.

¹²⁷ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975, p.121.

¹²⁸ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Libro VII, Cap. II, 1997, pp.431 – 433.

¹²⁹ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975.

Tecciztecatl, “*rehúsa cuatro veces lanzarse al fogón, y sólo a la quinta logra lanzarse, para convertirse posteriormente en la Luna.*” La cual es portadora de un aspecto relacionado con la gestación y el nacimiento.

Al respecto López Lujan menciona: “Como han insistido muchos autores, el caracol marino se vincula con los campos simbólicos del océano y sus habitantes, los poderes generativos de la luna y del *Tlalocan*, el viento que precede a las lluvias, el soplo de vida, la gestación y el nacimiento, así como la fertilidad en su estado absoluto.”¹³⁰

Entonces *Tecciztecatl* “*el señor del caracol*”, en su aspecto lunar, contiene elementos generativos asociados con la luna y lo femenino, como la gestación, fertilidad y nacimiento.

3.- El caracol: vientre generador de hombres.

En el *Códice Telleriano Remensis*, se puede observar a *Tecciztecatl*,¹³¹ “el habitante del caracol” acompañado de una glosa que lo califica como recipiente uterino y vientre generador, (Figura 28).

“*tequeizteca*. Llamavanla así por q[ue] así como sale del hueso el caracol así sale el hombre del vientre de su madre y por eso la ponen en contrario del sol por q[ue] siempre anda topándose con el sol esta dice q[ue] causa la generación de los hombre[s].”¹³²

¹³⁰ López Luján, Leonardo y Simón Martín, “Los Caracoles Monumentales del Recinto Sagrado de *Tenochtitlan*”, en *Arqueología Mexicana*, México, número 160, 2019, pp. 26 -35.

¹³¹ *Tecciztecatl* también es llamado *Tecuciztecatl*, “el señor habitante del caracol”. La palabra *Tecuhtli* “señor, dios, dueño” se puede contraer en *Tec*.

¹³² Traducción de López Luján, Leonardo y Simón Martín, en “Los Caracoles Monumentales del Recinto Sagrado de *Tenochtitlan*”, en *Arqueología Mexicana*, México, número 160, 2019, pp. 26 -35.

El caracol entre los nahuas, representa el vientre materno, un recipiente generador de vida, un lebrillo, como el que utilizó *Quilaztli* en la generación de la 5ª raza.

En este sentido, Fray Bernardino de Sahagún describe al caracol como una cueva y a su habitante como un cuerpo, de lo cual refiere:

“*Tecciztli*; tiene cuernos..., y la concha es blanca, muy blanca, como hueso, es retorcida, es aquella concha como una cueva a donde se esconde; a las veces echa fuera medio cuerpo...”¹³³

Por ello el caracol evoca al vientre y a la cueva, asociados ambos con aspectos generativos y de creación. Cuando de éste sale su habitante, es como decir sale el dios, sale el cuerpo del hombre. Este evento también se percibe en las imágenes del *Códice Telleriano Remensis* y del *Códice Borgia* (Figura 28 y 29), en ellos se observa a *Tecciztecatl* portando un caracol, o bien naciendo del caracol, evocando un vientre.



Figura 28. *Tecciztecatl*, Saliendo de un caracol y/o portando un caracol. *Códice Telleriano Remensis*.



Figura 29. *Tecciztecatl*, Saliendo de un caracol y/o portando un caracol. *Códice Borgia*.

¹³³ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, 1997, Libro XI, capítulo. III, p.646.

4.- El caracol: reunión de los cuatro elementos.

El *Atecocolli* o *Tecciztecatl*, además de simbolizar la cueva y el útero, también se muestra como un vacío de creación que reúne a los cuatro elementos: agua, fuego, piedra y viento.

Tecciztecatl en su relación con el agua, es hijo de *Chalchiuhtlicue* y de *Tlaloc*, ambos dioses del agua, “la de la falda de jade” y “El terroso” respectivamente. Esto se fundamenta en la *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, en donde se dice:

“...*Tlalocantecuhtli*, dios del agua, hiciese a su hijo del y de *Chalchiuhtlicue*, que es su mujer.”¹³⁴

Este dios *Tecciztecatl* hijo de los dioses del agua; es el mismo que se arroja a las cenizas para convertirse en la Luna, de lo cual se menciona:

“*Quetzalcóatl*, tomo a su hijo y lo arrojé a una gran lumbre, y de allí salió hecho sol para alumbrar la tierra; y después de muerta la lumbre, vino *Tlalocantecuhtli* y hecho a su hijo en la ceniza, y salió hecho luna, y por esto parece cenicienta y oscura.”¹³⁵

De este modo *Tecuciztecatl*, ostenta en las crónicas su linaje y su origen acuático, al ser hijo de *Chalchiuhtlicue* y de su pareja *Tlaloc*.

Asimismo, *Tecuciztecatl* que otro de sus nombres es *Atecocolli*, contiene inmersa la palabra *atl*, el agua, enunciando su origen marino y su carácter pétreo se expresa en la palabra *tetl*, “piedra” que representa su estructura externa calcificada.

Su relación con el fuego de *Tecuciztecatl*, está definida por su madre *Chalchiuhtlicue*, cuyo nombre contiene la palabra *Chalchihuitl* “la piedra de turquesa”, símbolo de agua y de

¹³⁴ *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, México, 1882, p. 236.

¹³⁵ *Idem.*

fuego; esta palabra contiene la raíz *Chihuitl* o *Xihuitl* “fuego”. Aunque también *Chalchiuhtlicue*, aparece en la literatura como consorte de *Xiuhtecuhtli* “el señor del fuego”.

En cuanto al viento, este es emitido por *Ehécatl*, hacia su interior en el momento de la creación allá en el *Mictlan*,¹³⁶ viajando a través de su espiral interior. Además de ser esta pieza, el instrumento y joyel del dios del viento *Ehécatl Quetzalcóatl*. Haciendo de la caracola, una cavidad simbólica que reúne en sí misma a los cuatro elementos, el agua, el fuego, lo pétreo y el viento.

5.- El caracol: vacío de creación.

En esta sección, se reafirma entre los nahuas a la caracola, como un vacío de creación. Pues se sabe que los habitantes de la región de Ixcatepec, Veracruz, al poner su oreja en la cavidad del caracol de mar, ante el silencio mencionan la palabra: “*cactli*, “vacío, nada, se escucha nada”. Asimismo, utilizan el termino *yolcactli* “vacío de corazón” para designar el “vacío, la nada, el “cero”.¹³⁷ Y con estos conceptos entienden el vacío del interior de la caracola.

Al analizar la palabra *yolcactli*, encontramos dos sustantivos: “*yolli: vivir*”¹³⁸ y *cac*, el cual está relacionado según Molina, con el vocablo *Cacticac*: “cosa vacía”¹³⁹; de acuerdo con el diccionario digital Aulex, *Kaktikak* significa “vacío”¹⁴⁰; y de éstas palabras se deriva el termino *Cacticacayotl*: “Vaciedad así.”¹⁴¹

¹³⁶ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*. México, 1975, p.120.

¹³⁷ Información personal con el profesor de lengua náhuatl, José Luis Chávez Martínez.

¹³⁸ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa, 1992, p.39 rev.

¹³⁹ *Ibidem*. p.11 anv.

¹⁴⁰ <https://aulex.org/es-nah/?busca=kaktikak>, mayo 2020.

¹⁴¹ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa, 1992, p.116 anv.

También el jeroglífico de la caracola sirvió, entre los antiguos mayas, para indicar el concepto de cero o vaciedad, ya que “Muchas veces las conchas se usaron como recipientes, contienen nada, cero.”¹⁴² (Figura 30).



Figura 30. Formas jeroglíficas de representar el cero maya a través de la concha y el caracol. En: *Los numero mayas y el calendario maya: una introducción...* 2009.

Por lo antes mencionado, la caracola entre los nahuas fue concebida a manera de útero, matriz de creación, lebrillo, vacío que potencialmente reúne a los cuatro elementos, conteniendo en sí misma las posibilidades de crear y volver a crear.

En suma, la caracola es un vacío de creación que genera “movimiento y vida”, ésta fue fecundada, por el soplo de *Ehécatl Quetzalcoátl* para crear el sonido y con su espiral interior generar la expresión tangible del jeroglífico del viento, del aliento y de la palabra.

¹⁴² Pitts Mark, *Los Números Mayas y el Calendario Maya: Una Introducción no Técnica a los Glifos Mayas*. Proyecto de Ayuda y Educación, Libro II, 2009. También en:

<http://www.famsi.org/spanish/research/pitts/GlifosMayasLibro2Sect1.pdf>

3.3.- El lenguaje náhuatl, *colhua* o “curvo” y el jeroglífico de la palabra.

En relación a las peculiaridades curvas y onduladas del interior de la caracola que dan origen al jeroglífico de la palabra, como una expresión gráfica del habla; a continuación, se muestran también las características del lenguaje náhuatl llamado a su vez *colhua* o curvo.

Según las fuentes, la lengua *náhuatl* “cosa que suena bien”¹⁴³ o armonía, fue llamada en su forma primitiva *colhua* “curvo”. De este modo, el lenguaje hablado náhuatl goza de un significado curvo, expresado a su vez en el jeroglífico de la palabra de aspecto ondulado y serpentino; características propias del aliento del dios y del interior de la caracola.

Al respecto, Fernando de Alva Ixtlixóchitl menciona que la lengua mexicana, náhuatl, fue llamada antiguamente lengua *culhua*, ya que indica:

Los que dice *Nahuatlaca* que hablan las lenguas *Culhua*, que ahora los españoles llaman lengua mexicana...¹⁴⁴

Este hecho se confirma por Bernal Díaz, quien califica a los *Culhua* como mexicanos:

“...vinieron esta vez tanto *culhua*, que son mexicanos...”¹⁴⁵

¹⁴³ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa, 1992, P.63 rev.

¹⁴⁴ Laurette Séjourné, Josefina Oliva de Coll, *Arqueología del Valle de México: Culhuacán*, México, Siglo XXI, 1970. P.14.

¹⁴⁵ *idem*, p.14.

De este modo, el nombrar a los *Culhuas*, fue un sinónimo para referirse a los mexicas, en relación con su lengua, como se define en el párrafo siguiente:

“Por donde se ve muy a la clara ser [los mexicanos] los mismos *culhúas* que escaparon a la destrucción de los toltecas y tener el mismo lenguaje.”¹⁴⁶

En este sentido Bernal Díaz del Castillo, utiliza la nominación *Culhua*, *nahuatlacas*, “hombres que hablan con armonía”, en alusión a los habitantes de *Mexico*.

Según se observa en el relato que hace del regreso de la expedición de Juan de Grijalva quien, al ser informado de los pormenores del viaje por su amigo Pedro de Alvarado y el piloto Antón de Alaminos, quiso saber por parte del indio Francisco, por ellos capturado, por qué razón los sacerdotes habían sacado los corazones a dos muchachos en la isleta frente a la playa, Francisco respondió:

“los de *Ulúa* los mandaban sacrificar; y como era torpe de lengua decía: “*Ulúa, Ulúa*”, y como nuestro capitán estaba presente y se llamaba Juan, y era por San Juan de junio, pusimos por nombre a aquella isleta San Juan de *Ulúa*.”¹⁴⁷

Asimismo, en Potonchán Grijalba recibió, de un grupo de nativos un presente con joyas de oro y le dijeron:

“adelante, hacia donde se pone el sol, hay mucho; y decían “*Culúa, Culúa, México, México*”; y nosotros no sabíamos que cosa era *Culúa*, ni aun México tampoco.”¹⁴⁸

¹⁴⁶ Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras Históricas*, México, T. 1, 1891 p.476.

¹⁴⁷ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Cap. XIII, 2017, P. 26.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 44.

Cabe agregar que el mencionado indio Francisco no hablaba maya, sólo la lengua de *Cúlhua*:

“por señas dijo a Cortés que *Cúlhua* era muy adelante; y nombraba *Mexico*, *Mexico* y no le entendimos.”¹⁴⁹

También, en la obra de Hernán Cortés, se menciona que, en Tabasco, cerca de la desembocadura del río Grijalva, el 15 de marzo de 1519, diversos caciques y principales le llevaron presentes a Cortés.

“se apartó con todos los caciques y con Aguilar, el intérprete (...) Les preguntó de que parte traían oro (...) Respondieron que de hacia donde se pone el sol, y decían *Colhua* y *Mexico*, y como no sabíamos qué cosa era *Mexico* ni *Colhúa*, dejámoslo pasar por alto.”¹⁵⁰

De igual modo la Historia de los mexicanos por sus pinturas, menciona:

“De estos de *Culhúa* descende *Moctezuma*.”¹⁵¹

Nuevamente, Hernán Cortés durante su conversación con los caciques totonacos, en la costa de Veracruz, estos le comentaron:

“que ya hubieran venido a vernos, si no fuera por el temor de los de *Culúa*, que debían estar allí con nosotros; y *Culúa* entiéndese por mexicanos.”¹⁵²

¹⁴⁹ *Ibidem*: pp.128 – 129.

¹⁵⁰ *Ibidem*: p. 49.

¹⁵¹ Pomar-Zurita, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, México, Cap. XXXVI, 1941.

¹⁵² Díaz del Castillo, Bernal, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, 2017, p. 109.

Esto se complementa, al considerar la segunda *Carta de Relación a Carlos V*, fechada 30 de octubre de 1520, donde se hace referencia a una provincia grandísima y muy rica llamada *Culhúa*. Por esta razón Cortés mandó, desde Cholula, a diez españoles:

“con algunos naturales de la tierra que los guiasen a explorar el volcán y saber el secreto de aquel humo de dónde y cómo salía.”¹⁵³

Estos españoles, enviados por Cortés pasaron entre las dos sierras y a la postre:

“descubrieron los llanos de *Colhúa* y la gran ciudad de *Temixtitan*.”¹⁵⁴

También *Coatelicamatl*, indica a los españoles:

“...que los de *Culúa*, que son los de *Mutezuma* no habían de entrar en su tierra porque eran sus enemigos.”¹⁵⁵

Asimismo, el historiador náhuatl Chimalpain Cuauhtlehuantzin, asume que los términos azteca y *culhua* son sinónimos, como se observa en el relato de la fundación tenochca.

“Cuando llegaron los chichimecas aztecas culhuacas al lugar donde crecía el nopal de tuna dura colorada.”¹⁵⁶

¹⁵³ Cortes Hernán, *Cartas de Relación*, México, Porrúa, 1992, p.55.

¹⁵⁴ *Ibidem*: p.56.

¹⁵⁵ *Idem*.

¹⁵⁶ Laurette Séjourné, Josefina Oliva de Coll, *Arqueología del Valle de México: Culhuacán*. 1970. P.13.

Al respecto Laurette Séjourné, en su libro *Culhuacan*, concluye que estas designaciones eran intercambiables:

“Las denominaciones azteca y *culhúa* eran intercambiables.”¹⁵⁷

Con estos antecedentes históricos se puede demostrar, que debido a su lenguaje los habitantes de *México - Tenochtitlan* recibieron también el nombre de *Culhua*, palabra que simboliza lo “curvo”, torcido u ondulado, considerando su origen a partir del interior de la caracola.

Como consecuencia el lenguaje náhuatl o *colhua*, curvo u ondulado, se representa con el jeroglífico de características curvas y onduladas, haciendo hincapié en el concepto que designa a este lenguaje. De este modo se establece una relación inherente entre las características del concepto *colhua* que refieren al lenguaje hablado y las formas plásticas del jeroglífico escrito.

Aspectos que se perciben en el *Códice Borbónico* (Figura 31 y 31.1), y en el *Códice Mendocino* (Figura 32). En donde se observa la voluta de la palabra, con forma ondulada y curva, denotando movimiento.



Figura 31. Jeroglífico de la palabra emitida por el dios *Xochipilli*, en la que se observa su forma curva. Pág. 4 del *Códice Borbónico*.



Figura 31.1. Jeroglífico de la palabra. Detalle de la página 4 del *Códice Borbónico*.

157 *Idem*.



Figura 32. Topónimo de *Cuicatlan* “lugar del canto” en el cual se observa el rostro de perfil de un hombre en actitud de canto, con la boca abierta de la cual emite la voluta de la palabra adornada, con características curvas y de movimiento. Detalle de la lámina 43r del *Códice Mendocino*.

La palabra *Colhua* está compuesta de la raíz *colli*: “curvo”, “ondulado”, “antiguo”; “abuelo”¹⁵⁸; y conlleva el vocablo *olli*: “movimiento”; además con el sufijo *hua* denota: “el que posee, o lo que posee”; resultando la siguiente traducción: “lo que posee el movimiento curvo”, o “lo que contiene el movimiento ondulado”.

Por esta razón considero que al expresar ellos mismos su lenguaje náhuatl o *colhua*, le imprimen curvatura y movimiento, lo cual recrea los movimientos peculiares de la serpiente y del viento; además de evidenciar lo curvo de la cavidad de la caracola.

Por tal motivo, al desarrollarse este lenguaje hablado, en el jeroglífico escrito de la palabra, muestra este último, las mismas características curvas y serpentinas propias del dios inventor del sonido, del aliento y de la escritura, reafirmando que

¹⁵⁸ https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/diccionario/dicene_C.pdf

el dios “*Quetzalcóatl* simboliza la sabiduría, la escritura y el arte...”¹⁵⁹

Así, tanto el lenguaje hablado *colhua*, y su representación escrita, son resultado del quehacer del dios del viento, y por antonomasia de la palabra hablada y también, de la palabra escrita.

Esto hace referencia al soplo del dios proyectado en el interior de la caracola para crear el sonido y darle forma a su jeroglífico. Aspecto que replica el hombre en su aliento que, al pasar por su laringe, da origen a su lengua *culhua*, misma que será representada de forma curva en su expresión jeroglífica, escrita.

En suma, para los nahuas, el dios *Ehécatl Quetzalcóatl*, se crea y se recrea en el aliento, en la palabra y en la escritura, conforme el ser humano, respira, habla y escribe. Renovándose así, en el ser humano, la acción del dios de los tiempos primigenios.

¹⁵⁹ Florescano, Enrique, *Quetzalcóatl y los Mitos Fundadores de Mesoamérica*, editorial Penguin Random House Grupo Editorial México, 2017, p. 130.

Capítulo 4

4.- *Quetzalcóatl* en la cueva de *Coatlán*: proyección del dios en la “primera letra”, el calendario y el hombre.

Los capítulos anteriores relatan el soplo de *Ehécatl Quetzalcóatl*, en el *Omeyocan*, frente a la pareja *Ometecuhtli y Mecicihuatl*, para insuflar el “ánima” del niño. Enseguida se ha hecho referencia al despliegue del soplo de *Quetzalcóatl* en el *Mictlan*, frente a *Mictlantecuhtli y Mictecacihuatl* para crear a través de la caracola, el sonido y la voluta de la palabra.

Este capítulo se ubica geográficamente en el *Tlalticpac*, “sobre la Tierra”, aquí se examina la proyección del dios *Quetzalcóatl* en un jeroglífico angular que Fray Gerónimo de Mendieta llama “la primera letra” la cual considero se desarrolla en los sentidos de escritura-lectura del *tonalpohualli* o calendario ritual de 260 días, período relacionado también con el planeta Venus y el ciclo de gestación humana.

Entendamos jeroglífico como: “una forma de escritura, de una eficacia y rapidez absoluta, cuya interpretación no deja lugar a dudas.”¹⁶⁰ Y que al desarrollarse esta primera letra angular le da forma a las rutas de escritura náhuatl, que desde una perspectiva antropológica y semiológica nos dice Giorgio Cardona: “la escritura es la producción y el uso de sistemas gráficos con fines comunicativos (también), no tiene sentido hablar de formas menos o más evolucionadas por cuanto cada sociedad habrá de exhibir aquellos tipos de escritura que le sean connaturales y necesarios...”¹⁶¹ En el caso de “los manuscritos pictográficos indígenas, “conforman una compleja escritura a partir de la imagen codificada.”¹⁶²

En este caso la primera letra, se desarrolla en la forma

¹⁶⁰ Cardona, Giorgio Raimondo, *Antropología de la Escritura*, España, Gedisa, 1991, p.40.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 24.

¹⁶² Mohar Betancourt, Luz María y Rita Fernández Díaz, “El Estudio de los Códices”, en *Desacatos*, México, CIESAS, 2006, p.16.

de la escritura de tradición indígena la cual en ocasiones se manifiesta en ciclos de 260 días o *tonalpohualli*. Por lo que a continuación se realiza a manera de preámbulo un recorrido de las diferentes propuestas sobre el origen de este calendario ritual.

Por su parte Danièle Dehouve menciona que el *tonalpohualli* permite dar un nombre a los días y seguir el desarrollo de los años. “el *tonalpohualli*, formado de dos voces: *pohualli*, “cuenta”, y *tonalli*, que significa a la vez “sol, día y destino... constaba de 20 trecenas, que resultan de la combinación de 20 signos con 13 números. Se pueden comparar estas trecenas con nuestras semanas, aunque estas últimas sólo comportan siete nombres de días, mientras que el *tonalpohualli* cuenta con 260, todos diferentes.”¹⁶³

Algunas propuestas sugieren que se desarrolló entre la “La cultura olmeca,...en sitios cercanos al istmo de Tehuantepec a partir de 1200 a.C., se considera como la cuna de las civilizaciones mesoamericanas. Aunque no se conozca a la fecha ninguna inscripción calendárica procedente de esta zona, se postula que fue allí donde se inventaron los principios básicos de los calendarios del área.”¹⁶⁴

Las pruebas más tempranas de la existencia de la cuenta de 260 días provienen de la civilización zapoteca la cual surgió en el valle de Oaxaca, durante el Preclásico Medio y Tardío (700 a.C. – 200d.C.). “En las ruinas de San José Mogote, cerca de Monte Albán, a 15 Km de la ciudad de Oaxaca, en el actual estado del mismo nombre, fue descubierta una piedra en la cual se encuentra esculpido el cuerpo de un hombre sacrificado, que servía de umbral para dos edificios. La inscripción que la acompaña señala el nombre calendárico de este cautivo o la fecha de

¹⁶³ Danièle Dehouve, *El Imaginario de los Números entre los Antiguos Mexicanos*, México, Publicaciones de la Casa Chata, 2014, p.84.

¹⁶⁴ *Ibidem*, pp.100 y 101.

su inmolación. A pesar de que la fecha de 600 a.C., atribuida primero por los arqueólogos, haya sido puesta en duda por otros investigadores que proponen fechas más recientes, esta piedra permanece como uno de los vestigios más tempranos de la cuenta calendárica.”¹⁶⁵

El investigador Eduard Seler propone que el *tonalpo-hualli* surge de “una combinación del año solar (que tenía 365, o sea, 5 X 73 días, de acuerdo con el cómputo de aquellos viejos astrónomos que fueron los autores del calendario) y el periodo del planeta Venus (que estimaban con aproximada exactitud, en 584, o sea 8 X 73 días) les proporcionaba un periodo de 13 X 73 días; este lapso multiplicado por veinte da, de nuevo un número redondo de años, a saber: el conocido ciclo de cincuenta y dos años. Este periodo mayor se componía— análogamente al año solar y al periodo del planeta Venus--de 20X13X73 días. Y así nació el *Tonalámatl* como unidad.”¹⁶⁶

Christian Duverger, menciona acerca del calendario adivinatorio que: “éste fue creado en el 2º milenio a. C. y más que un calendario, es el sistema que estableció una convención glífica que engendró a la escritura mesoamericana, según el autor originalmente este calendario se componía de trece meses lunares de 28 días, posteriormente se desdoblaron siete signos para formar una veintena, la cual serviría de nuevo orden glífico, de esta manera el 13 quedaría solo como número de coeficientes que se combinarían con las 20 posibilidades glíficas.”¹⁶⁷

¹⁶⁵ Villaseñor Montiel, Rafael Eduardo, *Los Calendarios Mesoamericanos Analizados desde una Perspectiva Interdisciplinaria*, Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM, 2007, p.156.

¹⁶⁶ Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, Tomo I, 1963, pp.18-19.

¹⁶⁷ Duverger, Christian, *Mesoamérica Arte y Antropología*, México, CONACULTA, 2000, pp. 36-39.

Por su parte Kelley propone que el *tonalpohualli* tiene su origen en los ciclos lunares, estandarizado éste en 28 días, mencionando que este ciclo “se multiplicaba por 13 para dar un año de 364 días. Kelley cree que el 260 surgió cuando la “caja de números” se redujo de 28 a 20.”¹⁶⁸ (Figura 33).

1	2	3	4	5	6	7	8
28	1	2	3	4	5	6	9
27	20					7	10
26	19					8	11
25	18					9	12
24	17					10	13
23	16	15	14	13	12	11	14
22	21	20	19	18	17	16	15

Figura 33. Esquema de “caja de números”.
Aveni, 1993, p.173.

Anthoni Aveni menciona diferentes propuestas de otros autores, que localizan el origen de éste calendario en el lapso que transcurre entre dos pasos sucesivos del Sol por el cenit, en las latitudes de Copán e Izapa:

“...la cuenta ritual de 260 días tuvo origen en Copán, situada a una latitud (14°57’N) en que los pasos del Sol por el cenit dividen el año en dos partes con duración de 260 y 105. Ambos periodos se aproximan a las temporadas de siembras larga y corta que aún se acostumbran en la actualidad. Aun así, la hipótesis de Copán no es segura, sobre todo porque en el área zapoteca encontramos testimonios de inscripciones calendárica que se remontan a 600 a. C., mucho antes de la fundación de Copán. Y sin embargo, esta ciudad pudo haberse fundado deliberadamente en la latitud correcta.”¹⁶⁹

¹⁶⁸ Aveni, Anthony, *Observadores del Cielo en el México Antiguo*, México, FCE, 1993, p. 173.

¹⁶⁹ *Ibidem*. P.170.

Copán fundada después de una fecha que indica el conocimiento del calendario es mayor su probabilidad que se haya construido bajo los conocimientos de éste, aumentando la probabilidad de la relación de Copán con la latitud en la que fue construida con conocimientos calendáricos.

“Alternativamente, se ha sugerido que el principio del cenit fue descubierto en el Preclásico Tardío en Izapa, población del sureste de México, situado a la misma latitud que Copán pero mucho más al occidente. El principio se aplicó posteriormente al este, para determinar la localización de Copán buscando un sitio adecuado a la latitud apropiada. Muchas personas se han pronunciado contra cualquier hipótesis sobre el origen del ciclo que considere acaecimientos astronómicos, pues ningún fenómeno celeste ocurre regularmente en un mismo punto del ciclo...”¹⁷⁰

También se ha ligado el origen del *tonalpohualli* con la tabla de eclipses, al mencionarse que su origen se encuentra en: “Un doble *Tzol Kin* de 520 días (1.8.0 según los mayas) equivale casi exactamente a tres medios años de eclipse (3 X 173.31 días= 519.93 días), factor que pudo haber tenido importancia en la predicción de eclipses...“y el periodo sinódico de Marte es exactamente tres ciclos de 260 días.”¹⁷¹

Entre los comentarios de Aveni, también sugiere la posibilidad de que el origen del *tonalpohualli*, “...puede no tener ninguna conexión con fenómenos naturales. Simplemente podría haber sido el resultado de la combinación de los números fundamentales 20 y 13.”¹⁷²

Estas diferentes propuestas, sobre el origen del ciclo de 260 días con relación al ciclo de Venus, con los 13 periodos

¹⁷⁰ Aveni, Anthony, *Observadores del Cielo en el México Antiguo*, México, FCE, 1993, p.172.

¹⁷¹ *Idem.*

¹⁷² *Idem.*

lunares de 28 días, con la tabla de eclipses $3 \times 173.31 = 519.93$ días, casi exactos a $520 / 2 = 260$), con el período sinódico de Marte ($780 / 3 = 260$) o los pasos del Sol por el cenit a latitud ($14^\circ 57'N$); considero no son contradictorias, ya que el ciclo de 260 días parece ser un ciclo común de diversos periodos planetarios, y que además encuentran su coincidencia en el ciclo del desarrollo del embrión del hombre.

En esta investigación, se muestra la proyección del dios *Quetzalcóatl* en la primea letra, para posteriormente desarrollarse en la escritura, en periodos de 260 días del *tonalpohualli*, ciclo relacionado con el planeta Venus y con el ciclo de gestación del ser humano. De tal manera, el ser humano náhuatl al observar el ciclo del dios en el *tonalpohualli* y en el planeta, también lo observa en su propio periodo de gestación.

4.1.- *Quetzalcóatl, Cipactonal y Oxomoco: la creación de la “primera letra”.*

A continuación, se plantea el origen de la escritura, a partir de un evento mítico y un petroglifo. Para tal evento, se expone un mito que implica la creación de la “primera letra”, en éste aparece *Cipactonal, Oxomoco y Quetzalcóatl*. Mito que se sustenta en el petroglifo de la cueva de *Coatlán*, lugar en donde aparece la misma pareja, *Oxomoco y Cipactonal*, esculpiendo esta “primera letra”, de “forma angular”. En este apartado se muestra que dicha “letra”, es un producto del despliegue del dios *Quetzalcóatl*.

En este mito náhuatl, Fray Gerónimo de Mendieta, hace referencia de la puesta de “la primera letra” creada en una cueva ubicada en el actual estado de Morelos, en *Coatlán*, que siguiendo su etimología sería “lugar de la serpiente”. Al respecto “Robelo (1910) sostiene que el calendario nació en *Coatlán* - “Lugar de la serpiente”, estado de Morelos.”¹⁷³. Esta aseveración muestra la relación estrecha entre el dios Serpiente *Quetzalcóatl* y la “primera letra”, la cual ostenta una forma angular.

Este mito narra el “principio y fundamento” del libro, el calendario y la primera letra; es decir de la “escritura”, de la siguiente manera:

“Dicen que como sus dioses vieron haber ya hombre criado en el mundo, y no tener libro por donde se rigiese, estando en tierra de Cuernavaca en cierta cueva dos personajes, marido y mujer, del número de los dioses, llamados por nombre él *Oxomoco* y ella *Cipactónal*, consultaron ambos a dos sobre esto. Y pareció a la vieja sería bien tomar consejo de su nieto *Quetzalcóatl* [...] dándole parte de su propósito. Parecióle bien su deseo, y la causa justa y razonable: de manera que altercaron los tres sobre quién pondría la

¹⁷³ En Maupomé Lucrecia, “Reseña de las Evidencias de la Actividad Astronómica en la América Antigua”, México, FCE, 1995, p. 22.

primera letra o signo del calendario. Y en fin, teniendo respeto a la vieja, acordaron de le dar la mano en lo dicho. La cual andando buscando qué pondría al principio del dicho calendario, topó en cierta cosa llamada *Cipactli*, que la pintan a manera de sierpe, [...] y consintiendo en ello, pintáronla y pusieron *ce Cipactli*, que quiere decir “una sierpe.”¹⁷⁴

Como elementos centrales del mito, se puede localizar a *Cipactonal*, *Oxomoco* y un tercero que es *Quetzalcóatl*, con la encomienda principal de crear “la primera letra”.

Asimismo, estos personajes se encuentran grabados en el petroglifo de la *Cueva de Coatlán*, Morelos. De acuerdo con el investigador Guilliem, menciona que: “...en el caso de *Cipactónal*, porta un punzón de hueso frente al símbolo del día. En el caso del otro personaje, *Oxomoco*, el tocado que porta al parecer es la representación de *Itzpapálotl*.”¹⁷⁵ Y que también, porta un grano de maíz en su mano, (Figura 34).



Figura 34. Petroglifo de Coatlán. Oxomoco porta un grano de maíz en su mano y *Cipactonal* escribe un ángulo recto con glifos de día. Imagen obtenida de Guilliem, Arroyo Salvador, 1989, p. 150.

¹⁷⁴ Mendieta, Fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, CONACULTA, T. I, Cap. XIV, 2002, p.210.

¹⁷⁵ Guilliem Arroyo, Salvador, *Descubrimiento de una Pintura Mural en Tlatelolco*, México, UNAM, 1989, p. 147.

De esta manera el mito y el petroglifo se relacionan completamente, al mostrar el primero la presencia de *Oxomoco*, *Cipactonal* y *Quetzalcóatl* desarrollado esto en “tierra de Cuernavaca”, Morelos; es decir sucede en un plano terrestre, específicamente en la cueva de “*Coatlán* – Lugar de la serpiente. Ahí estos dos personajes le piden consejo a *Quetzalcóatl*, “sobre quien pondría la primera letra o signo”.

En comparación con el petroglifo de la cueva de *Coatlán*, (Figura 34), se observa a *Oxomoco* y *Cipactonal* esculpiendo lo que sería “la primera letra” dada a la humanidad, la cual se manifiesta en un tipo de “ángulo recto.” De lo cual considero, que el mismo dios *Quetzalcóatl* se proyecta en esta “primera letra” que en el petroglifo se muestra de forma angular, de tal manera, y de acuerdo al mito; pareciera que en el petroglifo faltara un tercero. Sin embargo, considero en este estudio, que el mismo dios, se ha sacrificado y desplegado en la primera letra que aparece de forma angular, para que de esta manera tuvieran los hombres, “libro por donde se rigiesen”.

Ya que esta primera letra en su forma angular, asemeja una serpiente estilizada (Figura 35 y 36), y en su significado, también goza de características serpentinas. Como dice el mito, “pintáronla y pusieron *Ce Cipactli*, que quiere decir “una serpiente”.¹⁷⁶ que nace en la cueva de *Coatlán* – “el lugar de la serpiente”. Características propias del dios *Quetzalcóatl*, que asimismo es el dios inventor de la escritura.

Quetzalcóatl: “era el que regía el tiempo, el año cíclico y de ahí su relación con el calendario, numeración, escritura y observaciones astronómicas...”¹⁷⁷

¹⁷⁶ Mendieta, Fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, CONACULTA, T. I, Cap. XIV, 2002, p.210.

¹⁷⁷ Piña Chan, Román, *Quetzalcóatl: Serpiente Emplumada*, México, FCE, 2006, p. 36.



Figura 35. Detalle del petroglifo de *Coatlán*, Morelos, en el que se observa la primera letra de forma angular.

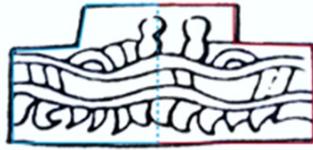


Figura 36. Detalle de la estela 4 de Monte Albán, Piña Chan; 2002, p. 204.

Por tal motivo se considera en este estudio, que el mito narra la creación de la “primera letra”, ahí aparecen *Oxomoco*, *Cipactonal* y *Quetzalcóatl*. En el petroglifo de la Cueva de *Coatlán*, se encuentra nuevamente a *Cipactonal*, *Oxomoco* y a la primera “letra” del mito, ahora esculpida de forma angular, la cual considero se trata de una expresión codificada del mismo dios *Quetzalcóatl*, desplegado en esta forma base de la escritura jeroglífica, por ello este dios es inventor de “la primera letra” y así de la escritura jeroglífica náhuatl.

De tal manera, en la cueva de *Coatlán* los “dos personajes, marido y mujer, del número de los dioses” se preguntan “quién pondrá la primera letra”. Y es el dios *Quetzalcóatl* quien se sacrifica y se despliega en esta letra de forma angular, que han solicitado los dioses, para darla a los hombres.

Tal como lo hicieron los dioses en la creación del Sol, haya en *Teotihuacan*, y se dijeron los unos a los otros “¿Quién tendrá cargo de alumbrar al mundo?”¹⁷⁸ Y fue *Nanahuatzin* que

¹⁷⁸ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, Libro VII, Capítulo II, 1997, p.432.

es el mismo *Quetzalcóatl*, quien se sacrifica para alumbrar. Por ello es el dios creador de la escritura, del calendario y también podríamos decir que del libro, llamado en lengua náhuatl *Teomoxtli* – “libro sagrado” y entre los mixtecos “Ñee Ñu’u, la piel sagrada o la piel de dios”¹⁷⁹

Así el dios, que se explica en el mito, se observa físicamente en el jeroglífico de “la primera letra”, la cual se muestra en ángulo recto, para darle a los hombres “Libro” y “Letra”.¹⁸⁰

De esta manera, el dios primeramente se proyecta en “la primera letra”, y en su continuidad en la escritura para los hombres. Así también, los hombres en la continuidad de la escritura recrean al dios. Estableciéndose una simbiosis cultural entre el hombre y el dios a través de la escritura.

¹⁷⁹ Ojeda Díaz, María de los Ángeles, “Códice Colombino”, en *Códices Mexicanos: Lienzo de Zacatepec, Códice Mixteco Post – Cortesiano N. 36, Códice Colombino*, Versión en Lengua Mixteca, México, INAH, 1998, P.46.

¹⁸⁰ Mendieta, Fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, México, CONACULTA, T. I, Cap. XIV, 2002, p.210.

4.2.- *Cipactonal* y *Oxomoco*: pareja divina y humana.

Este apartado tiene el objetivo revelar, el lugar donde se lleva a cabo la creación de esta letra. Para tal evento se argumenta el carácter terrestre y solar, humano y divino de la pareja de ancianos *Cipactonal* y *Oxomoco*, frente a los cuales se desarrolla el mito y el petroglifo de la creación de “la primera letra” dada por los dioses a los hombres y en la cual el dios *Quetzalcóatl* se desdobra para que pueda ser entregada y utilizada por los hombres.

De tal manera, se muestra a *Cipactonal* y *Oxomoco*, con doble función: humana y divina. Justificando con ello, la creación de “la primera letra” como un acto divino; entregado a los hombres, para su utilización y desarrollo en el plano terrestre.

En este sentido, existen parejas relacionadas exclusivamente con el aspecto divino, que Nicholson¹⁸¹, denominó como parejas creadoras emparentadas al sol:

Ometecuhtli y *Omecihuatli*; *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatli*; *Citlalatónac* y *Citlalicue* y *Ometeotl*.

Aunque también, existe una pareja con características solares y terrestres, como *Cipactonal* y *Oxomoco*. Ya que según el *Códice Vaticano Latino*¹⁸² se muestran emparentados con el sol, al ser ellos de quien nació el dios solar *Piltzintecuhtli*.

Y también, se muestran como la primera pareja terrestre de hombre y mujer, cumpliendo una función dual, divina y humana, eran entendidos como dioses antiguos y hombres ancianos.

¹⁸¹ Nicholson H. B. “The Iconography of Solar Deity, Tonatiuh, in the Late Prehispanic Mexican Pictorials”, en: *Códices y Documentos sobre México. Tercer Simposio Internacional*, Coordinadora: Vega Sosa Constanza, México, INAH, 2000, p.61.

¹⁸² Trejo Silvia, *Dioses Mitos y Ritos del México Antiguo*, México, Porrúa, 2004, p.185.

Al respecto Piña Chan, menciona: “*Oxomoco* y *Cipactónal* eran los dioses muy viejos – hombre y mujer - que atendían el calendario, pero sinónimos de hombre viejo y mujer vieja.”¹⁸³

Asimismo, fueron concebidos, específicamente, como la primera pareja que habitó sobre la tierra; ancianos y adivinos que heredaron sus labores a los hombres

Al respecto, en la *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, se menciona a la pareja *Oxomoco* y *Cipactonal* como re-presentantes de la pareja primordial humana a partir de la cual reciben sus oficios los hombres, a él se le otorgó que labrase la tierra y a ella la utilización de los granos de maíz:

“Pasados 600 años del nacimiento de los cuatro dioses hermanos e hijos de *Tonacatecuhtli* se juntaron todos cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que habían de hacer y ley que habían de tener, y todos cometieron a *Quetzalcóatl* y a *Huitzilopochtli* que ellos dos lo ordenasen [...] hicieron luego el fuego, y echo, hicieron medios sol [...] luego hicieron a un hombre y a una mujer; al hombre dijeron *Oxomoco* y a ella *Cipactonal*. Y mandaronles que labrasen la tierra, y que ella hilase y tejiese, y que de ellos naciesen los *macehuales*, y que no holgasen si no que siempre trabajasen; y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz, para que con ellos ella curase y usase de adivinanzas y hechicerías, y así lo usan hoy día a hacer las mujeres.”¹⁸⁴

Entre los oficios otorgados a esta pareja primordial, podemos resaltar, que: “*a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz*”, tal como aparece en la cueva de *Coatlán*.

¹⁸³ Piña Chan, Román, *Quetzalcóatl: Serpiente Emplumada*, México, Porrúa, 2006, p.59.

¹⁸⁴ *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, México, 1882, pp.229 -230.

Evento que también se puede observar en el *Códice Tudela* y en el *Códice Magliabechiano*, donde se aprecia a una mujer sortílega tomando el papel de la diosa *Oxomoco* al llevar a cabo la acción de la adivinación a través de las semillas de maíz, oficio de mujeres y de diosas. Asimismo, se puede observar a *Ehécatl Quetzalcóatl* presidiendo desde su *icpalli*, la ceremonia de adivinación a través del lanzamiento del maíz, (Figura 37 y 38).

Apareciendo *Ehécatl Quetzalcóatl* frente a las sortílegas del maíz, humana representación de *Oxomoco*. Asimismo, es *Quetzalcóatl* la deidad que entrega el maíz a los hombres¹⁸⁵ y les da su cuerpo a través de *Tonacatecuhtli*.



Figura 37. Sortílega lanzando el maíz, como lo hiciera *Oxomoco* y *Cipactonal* en el tiempo primordial, y *Ehécatl Quetzalcóatl* sobre su *icpalli* presidiendo la ceremonia. Detalle del *Códice Tudela*, lámina 48r.

¹⁸⁵ *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM, 1975, p.121



Figura 38. Sortilega, lanzando el maíz, a los macehuales, tal como lo hiciera *Oxomoco* y *Cipactonal* en el tiempo primordial dirigiendo sobre su *icpalli Ehécatl Quetzalcóatl*. *Códice Magliabechiano*, lámina 78r.

De tal manera *Ehécatl Quetzalcóatl*, se relaciona con *Cipactonal* y *Oxomoco*, apareciendo él como deidad del maíz y el propio maíz, también como deidad de la escritura y la propia escritura, tal como lo vimos en el mito de *Mendieta* y en la Cueva de *Coatlán*. Es la “letra” y a su vez es el dios de la escritura.

Al respecto Elizabeth Boone refiere: “las distintas representaciones de la pareja primordial de los adivinos de los mexicas jamás omitían la lectura de los granos de maíz, a la que en la mayoría de los casos se entregaba la mujer, *Oxomoco*.”¹⁸⁶ “Tal escena tenía su equivalente entre los mayas, en la persona de los adivinos *Ixpiyacoc* e *Ixmucané* del *Popol Vuh*. Éstos practicaban la adivinación con las semillas extremadamente tóxicas de *Erythrina coralloides*.”¹⁸⁷

¹⁸⁶ Boone, Elizabeth H., *Cycles of Time and Meaning in the Mexican Book of Fate*, Austin, University of Texas Press, pp. 24 – 27, 2007.

¹⁸⁷ Garza, Mercedes de la, *Sueño y Alucinación en el Mundo Náhuatl y Maya*, México, UNAM, 1990, , pp.161 – 184.

Por su parte, Danièle Dehouve indica que “los calendarios eran incumbencia de *Cipactonal*, cuyo nombre, “destino del lagarto”, se refiere al primer signo del calendario de los días: *cipactli* (Lagarto). Por su parte, Oxomoco había recibido el don de adivinar y curar lanzando granos de maíz.”¹⁸⁸

También, en los Primeros Memoriales de Fray Bernardino de Sahagún, menciona a *Cipactonal* y *Oxomoco* como sabios toltecas que se quedaron a reordenar las cosas, ubicándolos dentro de un plano terrestre:

“Sólo se quedaron en *Tamoanchan* 4 sabios capaces de reordenar las cosas, de los cuales dos eran *Cipactonal* y *Oxomoco*, quienes como se menciona en los memoriales; inventaron la cuenta del destino, los anales, y la cuenta de los años, el libro de los sueños.”¹⁸⁹

Por su parte Fray Bernardino de Sahagún los identifica como toltecas y conocedores de la medicina y las piedras preciosas.

“Tenían asimismo mucha experiencia y conocimiento los dichos *toltecas*, que sabían y conocían las calidades y virtudes de las hierbas [...]. Porque también eran médicos, y especialmente los primeros de este arte que llamaban *Oxomoco* y *Cipactonal*, *Tlatetecuin*, *Xochicahuaca*, los cuales fueron tan hábiles en conocer las hierbas, que ellos fueron los inventores de la Medicina...Ellos mismos por su gran conocimiento hallaron y descubrieron las piedras preciosas, y las

¹⁸⁸ Dehouve, Danièle, *El Imaginario de los Números entre los Antiguos Mexicanos*, México, Publicaciones de la Casa Chata, 2014, p.194.

¹⁸⁹ Fragmento de los Primeros Memoriales de Sahagún, tomado de: León Portilla, Miguel, *Los Antiguos Mexicanos a Través de sus Crónicas y Cantares*, México, FCE, 2006, p.51.

usaron ellos primero, como son las esmeraldas y turquesa fina y piedra azul fina, y todo género de piedras preciosas.”¹⁹⁰

Por lo antes mencionado, se considera que *Cipactonal* y *Oxomoco* gozan de un carácter divinal y un carácter humano terrenal, al ser ellos la primera pareja humana, sabios toltecas, concededores de la medicina y el calendario y son ellos la pareja que recibe “el libro” y la “letra” en la cueva de *Coatlán*, Morelos. Libro en el cual el dios *Quetzalcóatl* se proyecta en “letra” de forma angular para propiciar la “escritura” a los hombres.

Siendo “la letra” y por antonomasia “la escritura” la manifestación tangible del dios. Proyectándose el dios en “escritura” para el hombre, y a su vez, el hombre al proyectar la misma escritura recrea al dios. Así “la letra” de origen divino como una manifestación del dios, se hace perceptible a través de “la escritura” en un plano terrestre. Acción que explica el mito y corrobora el jeroglífico de la cueva de *Coatlán*.

¹⁹⁰ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, L. X, Cap. XXIX, 1997, p.596.

4.3.- La “primera letra” y su significado serpentino.

Este apartado tiene como objetivo, conocer el significado de la forma de dicha “letra” dada por los dioses a los hombres. Esta “primera letra” en forma de ángulo recto, parece contener la forma básica del motivo llamado *Xicalcolihqui*, el cual contiene un significado serpentino.

Al respecto Hermann Beyer, plantea que existen diversas variantes en que se ha representado el motivo llamado *Xicalcolihqui*, y menciona que: su forma más básica es a través de un ángulo recto.¹⁹¹

Misma forma angular en que se muestra esta “primera letra”, despliegue del dios *Quetzalcóatl*, (Figura 35).



Figura 35. Detalle del petroglifo de *Coatlán*, Morelos, en el que se observa la primera letra de forma angular, base de la *Xicalcolihqui*.

Esta manifestación angular o forma primitiva de la llamada *Xicalcolihqui* o greca escalonada, parece contener inmerso un significado serpentino. Ya que, de acuerdo con el investigador Rafael Girard menciona que tanto la greca como la línea escalonada indican: “una figura ofidiforme derivada del motivo curvilíneo que connota la idea de serpiente de nube y debe notarse que la escalera y la onda se confunden mostrando

¹⁹¹ Beyer, Hermann, “El Origen, Desarrollo y Significado de la Greca Escalonada”, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1965, pp. 53-104.

indudable afinidad.”¹⁹²

Asimismo, George Byron Gordon “explica el ornamento como la representación en perfil de una cabeza de serpiente sin mandíbula inferior.”¹⁹³(Figura 36).

Laurette Séjourné menciona que la *Xicalcolihqui* o greca escalonada es la estilización del cuerpo de la serpiente en movimiento.¹⁹⁴

De igual manera investigadores del área maya, como, Spinden también reconoce que la serpiente fue el principal motivo en el arte maya, y afirma que las formas espirales y las variaciones de curvaturas, así como la greca, derivan del motivo serpiente.¹⁹⁵

Por su parte, Gordon, menciona que del ofidio derivan algunos de los símbolos plásticos más importantes del arte mesoamericano. Al esquematizarse y sintetizarse la forma natural, dio origen al gancho, a la greca y a otras formas geométricas.¹⁹⁶

Asimismo, Proskouriakoff afirma que la serpiente es más que un motivo común en el arte maya; es un tema al que se recurre en una gran variedad de contextos y que asume muchas formas diferentes.¹⁹⁷

¹⁹² Girard, Rafael “Génesis y Fundación de la Greca Escalonada”, México, Talleres de la Editorial Cultura, 1948, p. 145.

¹⁹³ Gordon, George Byron, "The Serpent Motif in the Ancient Art of Central America and Mexico", *Transactions of the Department of Archaeology*, University of Pennsylvania, T. I, 1905, p.145.

¹⁹⁴ Séjourné, Laurette, *El Universo de Quetzalcóatl*, México, FCE, 1998, p. 33.

¹⁹⁵ Spinden, Herbert J., *A Study of Maya Art*, 1975, p. 47.

¹⁹⁶ Citado en Garza, Mercedes de la, *El Universo Sagrado de la Serpiente entre los Mayas*, México, UNAM, 1998, p. 24.

¹⁹⁷ *Ibidem*: p. 23.

Por lo antes mencionado, considero en la presente investigación, que esta “primera letra” de forma angular, es la misma forma primitiva y básica, de la llamada *Xicalcolihqui* o greca escalonada, la cual es una expresión de la serpiente en movimiento.

Asimismo, esta “primera letra”, refuerza su significado serpentino, a través de su forma angular, la cual alude a la mandíbula de una serpiente, (Figura 35 y 36).

Al respecto George Byron Gordon “explica el ornamento como la representación en perfil de una cabeza de serpiente sin mandíbula inferior.”¹⁹⁸(Figura 36).

Por consiguiente, el origen, significado y forma, de esta “primera letra” denota un carácter serpentino. En este sentido, esta primera “letra angular” como la misma “escritura” de tradición indígena, reafirman su origen, como un despliegue del dios *Quetzalcóatl*.

Por tal motivo, a continuación, se desarrolla a través de ejemplos, el pliegue y despliegue de esta “primera letra” o serpiente angular, en el sentido de “escritura” lectura de los códices calendáricos de tradición indígena.

¹⁹⁸ Gordon, George Byron, "The Serpent Motif in the Ancient Art of Central America and Mexico". *Transactions of the Department of Archaeology*, University of Pennsylvania, Vol. I, 1905, p.145.

4.4.- La “primera letra” y su despliegue en el *tonalpohualli*.

A través de ejemplos iconográficos se expone el pliegue y despliegue de esta “primera letra”, en cada una de las veinte trecenas del llamado *tonalpohualli*, con el propósito de observar el desarrollo del dios *Quetzalcóatl* en la letra, en la escritura y en el tiempo.

En este apartado, se estudia la forma de esta “primera letra” (Figura 35) comparándola con el orden y disposición de cada una de las trecenas del *tonalpohualli en el Códice Borgia*, (Figura 39). Por principio se analizan los elementos que las constituyen. Y enseguida se observa su despliegue a través del ciclo ritual de 260 días, llamado *tonalpohualli*.



Figura 35. Detalle del petroglifo de Coatlán, Morelos, en el que se observa la primera letra de forma angular.



Figura 39. Forma y disposición de la primera trecena del *tonalpohualli*. Detalle de la primera trecena, tomada del *Códice Borgia*, 1993, lámina, 61.

- El pliegue.

A continuación, se exponen los elementos glíficos a manera de pliegues que constituyen esta “primera letra” de forma angular, (Figura 35.1), la cual está compuesta por elementos jeroglíficos más pequeños, a los que Vega Sosa identi-

fica como glifos de día, (Figura 40).

“El glifo de día está representado por la espiral desdoblada partida en dos secciones que representan al día y la noche como consecuencia de un movimiento de rotación.”¹⁹⁹



Figura 35. Detalle del petroglifo de Coatlán, Morelos, en el que se observa la primera letra de forma angular.



Figura 40. Glifo de día que constituye el interior de la forma angular. Obtenida de Vega Sosa, Constanza, 1984, p.128.

De acuerdo con la imagen, este jeroglífico de día está compuesto por dos volutas que denotan el movimiento del día y de la noche; que al observar detenidamente es la misma forma característica en que se proyecta el aliento de *Quetzalcóatl*, (Figura 40.1), y de la palabra, la cual en esta ocasión también se manifiesta como día y noche, es decir como el transcurso del “tiempo”.

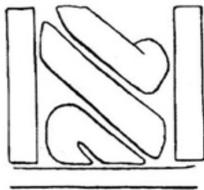


Figura 40. Glifo de día. Obtenida de Vega Sosa, Constanza, 1984, p.128.



Figura 40.1. Detalle del glifo de día, con forma de la voluta del viento.

¹⁹⁹ Vega Sosa, Constanza, “El Curso del Sol en los Glifos de la Cerámica Azteca Tardía”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, UNAM, 1984, P. 159.

Así como la forma angular de la “primera letra” contiene elementos más pequeños; también las formas angulares de cada trecena se componen por elementos menores llamados signos días, (Figura 39). El primero de los 20 signos días, es llamado *Cipactli*, (Figura 41).



figura 39. Forma y disposición de las diez primeras trecenas del *tonalpohualli*. Detalle de la primera trecena, tomada del Códice Borgia, 1993, lámina, 61.



Figura 41. *Cipactli*, primer signo día, del calendario ritual. Obtenido del apartado de las 20 trecenas. Eduard Seler, *Comentarios al Códice Borgia*. 1963.

Al realizar el análisis iconográfico de *Cipactli* se pudo observar que su mandíbula superior exhibe la misma forma de la voluta estilizada del aliento del dios *Quetzalcóatl*, (Figura 41.1). Tal como se percibe en el interior de la “primera letra” compuesta por glifos en forma de voluta, (Figura 35).



Figura 41. *Cipactli*, primer signo día, del calendario ritual. Obtenido del apartado de las 20 trecenas. Eduard Seler, *Comentarios al Códice Borgia*. 1963.



Figura 41.1. Detalle de la constitución del jeroglífico de la mandíbula de *Cipactli*. La cual denota una forma similar a la voluta de la palabra.

De esta forma, “la primera letra” pliega en su interior el jeroglífico del día y la noche. En el caso de las trecenas, de igual manera, pliegan en su interior los jeroglíficos de sus días, y así, ambos denotan en sus pliegues la presencia del dios del tiempo y de la escritura a través de la voluta.

- El despliegue.

A continuación se muestra el despliegue de esta “primera letra” en cada una de las 20 trecenas que constituyen el *tonalpohualli* del *Códice Borgia*, las cuales presentan una estructura formal y secuencial, a manera de ángulo recto, cuya lectura de las diez primeras trecenas es de derecha a izquierda y de abajo hacia arriba, hasta la trecena diez, (Figura 39 y 39.1); para posteriormente retornar por la parte superior de la onceava a la veinteava trecena, y ahora el orden de lectura de numerales y trecenas se convierte de izquierda a derecha, (Figura 42 y 42.1).



Figura 39. Forma y disposición de las diez primeras trecenas del *tonalpohualli*. Detalle de la primera trecena, tomada del *Códice Borgia*, 1993, lámina, 61.

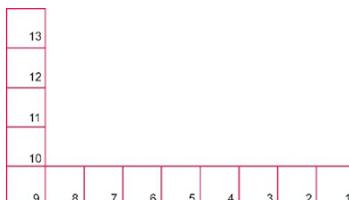


Figura 39.1. Forma y secuencia de lectura de las diez primeras trecenas del *tonalpohualli*. Detalle de la primera trecena, tomada del *Códice Borgia*, 1993, lámina, 61.



Figura 42. Forma y disposición de la décimo primera a la vigésima trecena que conforman la parte superior del *tonalpohualli*. Detalle de la vigésima trecena, tomada del *Códice Borgia*, 1993, lámina, 61.

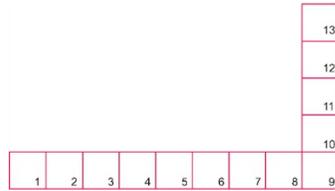


Figura 42.1. Forma y secuencia de lectura de la décimo primera a la vigésima trecena que conforman la parte superior del *tonalpohualli*. Detalle de la vigésima trecena, tomada del *Códice Borgia*, 1993, lámina, 61.

Así cada signo de los días se despliega en trecenas, recreando la forma angular de la “primera letra”, y de este modo cada trecena se despliega secuencialmente durante el ciclo de 260 días o *tonalpohualli*, representado en las páginas 61 a la 70 del *Códice Borgia*, (Figura 43 y 43.1).



Figura 43. *Tonalpohualli*, compuesto por 20 trecenas, página 61 - 70 del *Códice Borgia*. Imagen obtenida en *The Codex Borgia* 1993.

Expresando de la 1^a a la 10^a trecena, un orden lineal y continuo de derecha a izquierda que al final asciende para coincidir con el primer signo de la 11^a trecena y posteriormente continuar y regresar de izquierda a derecha, para finalizar en la 20^a trecena, en el signo *Xóchitl*. Formándose con el ciclo del *tonalpohualli* un ángulo serpentino mayor. (Figura 43.1, 43.2 y 43.3). Este hecho reproduce el movimiento serpentino del dios que se percibe en la escritura calendárica y por antonomasia del tiempo.

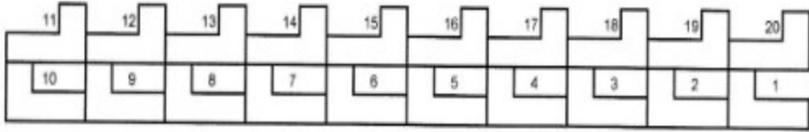


Figura 43.1. Representación de la forma de las 20 trecenas del *tonalpohualli*; que se localizan en las páginas 61 a la 70 del *Códice Borgia*. Autoría propia, con base al código, 1963, pp. 61 a la 70.

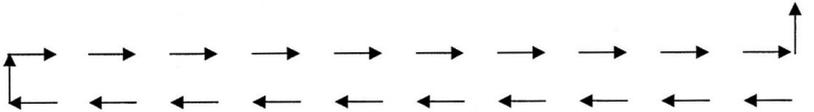


Figura 43.2. Representación de la secuencia de las 20 trecenas del *tonalpohualli*, que se localizan en las páginas 61 a la 70 del *Códice Borgia*. Autoría propia, con base al código, 1963, pp. 61 a la 70.

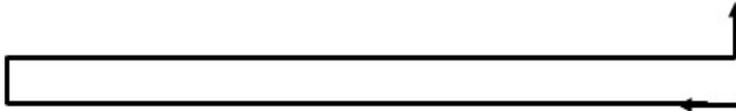


Figura 43.3. Representación de la forma de lectura y secuencia de las 20 trecenas del *tonalpohualli*, que se localizan en las páginas 61 a la 70 del *Códice Borgia*. Autoría propia, con base al código, 1963, pp. 61 a la 70.

Esto significa, que la forma del ángulo que se observa en “la primera letra” se desarrolla en cada trecena y en todo el *tonalpohualli*, y a la vez expresa el desarrollo de la escritura y del tiempo calendárico como una manifestación del dios respectivo.

Al final, el ciclo completo del *tonalpohualli*, exhibe la forma angular de sus partes más pequeñas; desde *Cipactli*, hasta cada una de las trecenas. Realizándose un proceso de autosimilitud, donde el dios se recrea a menor y mayor escala, considerando la estructura interna de la primera letra.

- Otros ejemplos del despliegue de la “primera letra”.

Asimismo, se investigó la existencia de esta expresión angular serpentina en otros códices de contenido calendárico, tales como: *Códice Vaticano B*, *Códice Borbónico*, *Códice Tonalamatl de Aubin* y *Códice Telleriano Remensis*. Para posteriormente evaluar sus similitudes.

Dentro de los llamados “Códices del Grupo Borgia” se encuentra el *Códice Vaticano B*, considerado como un códice de contenido calendárico-ritual que actualmente se localiza en la “Biblioteca Apostólica Vaticana, Roma.”²⁰⁰ En este códice se muestra una escritura de derecha a izquierda y de abajo hacia arriba, con cortes continuos en la lectura de cada una de sus treceenas; manteniéndose la forma angular serpentina de la “primera letra”, como a continuación se muestra, (Figura 44 y 44.1).



Figura 44. *Códice Vaticano B*. Lámina 49-50.

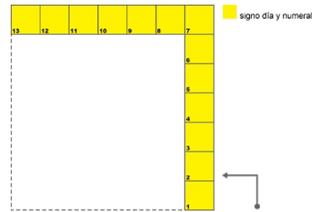


Figura 44.1. Representación de la forma que emite el *Códice Vaticano B*. Lámina 49-50. Elaborado por el autor.

²⁰⁰ Galarza, Joaquín, “Los Códices Mexicanos”, en *Códices Prehispánicos*, *Revista de Arqueología*, México, INAH, Vol. 4, Número 23, 2002, p. 14.

Asimismo, se presenta como ejemplo, las láminas 1 y 2 del *Códice Borbónico* “calendárico ritual de procedencia mexicana”,²⁰¹ su lectura según el orden de numerales, signos días, ave diurna y señor de la noche, los cuales se muestra de izquierda a derecha y de abajo hacia arriba, resaltando de cada trecena, la misma disposición angular serpentina, expresada también en los códices anteriores, (Figura 45 y 45.1; 46 y 46.1).



Figura 45. *Códice Borbónico*, Mexica o Tlaxcalteca, 1979, lámina 1.

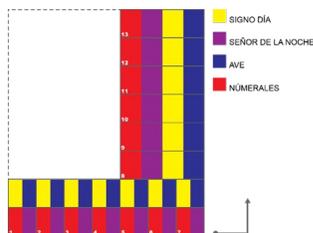


Figura 45.1. Forma de la trecena en el *Códice Borbónico*. Elaborado por el autor.



Figura 46. *Códice Borbónico*, Mexica o Tlaxcalteca, 1979, lámina 2.

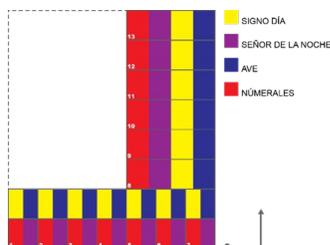


Figura 46.1. Forma de la trecena en el *Códice Borbónico*. Elaborado por el autor.

Otro códice mexicana, de contenido calendárico ritual es el *Tonalámatl de Aubin*, en el que también se exhibe cada trecena, con una secuencia de lectura angular según el orden de sus nu-

²⁰¹ *Ibidem*, p.15.

tituyendo una variante más de esta proyección angular, la cual mantiene su significado serpentino, como se observa a continuación, (Figura 49, 49.1, 50 y 50.1).



Figura 49. *Códice Telleriano-Remensis*. Folio 9 verso y folio 10 recto.

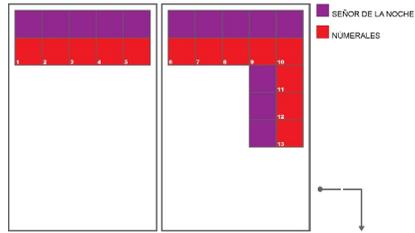


Figura 49.1. Representación de la forma que emite el *Códice Telleriano-Remensis*. Folio 9 verso y folio 10 recto. Elaborado por el autor.



Figura 50. *Códice Telleriano-Remensis*. Folio 10 verso y folio 11 recto.

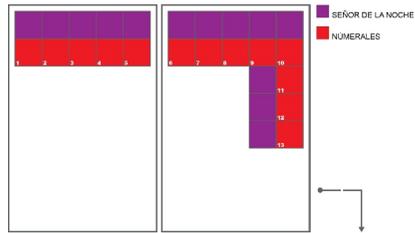
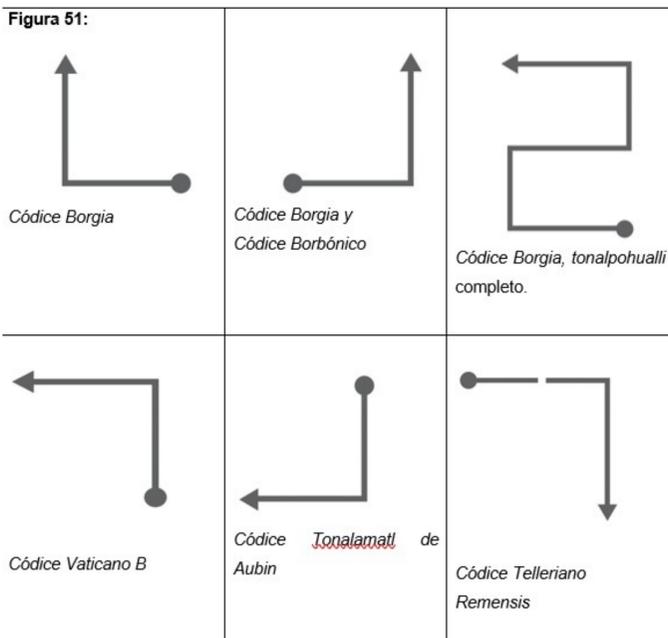


Figura 50.1. Representación de la forma que emite el *Códice Telleriano-Remensis*. Folio 10 verso y folio 11 recto. Elaborado por el autor.

Con el propósito de observar los resultados de este análisis, se exponen las diversas formas, sentidos de escritura y posiciones principales en que se desarrolla esta “primera letra”, como un despliegue en la expresión de la escritura - lectura en algunos códices calendáricos de tradición indígena. Las cuales se muestran a continuación, (Figura 51).



De acuerdo con los antecedentes mencionados se puede inferir que el dios *Quetzalcóatl* a partir de “la primera letra” desarrolla toda una secuencia de “escritura – lectura” a través de las trecenas del ciclo ritual de 260 días o *tonalpohualli*, en un proceso de auto recreación, desde sus partes más pequeñas, hasta el *tonalpohualli* completo. Todo un proceso simultaneo del desarrollo del dios del viento, en la palabra hablada, la palabra escrita y el calendario.

Evento que se observa desde los pliegues más pequeños de “la primera letra”, representación de la forma jeroglífica del viento, del aliento y de la palabra hablada (Figura 40). Para posteriormente desplegarse en una forma más angular y estática, como sucede con el lenguaje escrito (Figura 35), y luego desplegarse en la “escritura calendárica” o del tiempo, (Figura 39).



Figura 40. Detalle del glifo de día, con forma de voluta del viento.



Figura 35. Detalle del petroglifo de Coatlán, Morelos, en el que se observa la primera letra de forma angular.



Figura 39. Forma y disposición de la primera trecena del *tonalpohualli*. Detalle de la primera trecena, tomada del *Códice Borgia*, 1993, lámina, 61.

Es decir, el dios *Quetzalcóatl* se desarrolla a través de su aliento, en el aliento del hombre y en la palabra hablada, y de forma tangible en la escritura calendárica, en este caso asociada con el ciclo de 260 días. De esta manera se recrea el dios en la escritura calendárica y viceversa, el hombre recrea al dios al desarrollar la escritura.

4.5.- El *tonalpohualli* y el ciclo de gestación humana.

Esta proyección del dios *Quetzalcóatl* en la primera letra y a su vez en el calendario de 260 días; a continuación, muestra su relación con el ciclo del planeta Venus y el periodo de gestación humana.

Todo ello, según la percepción de que este dios, es el único que “tenía cuerpo humano como los hombres.”²⁰² Evento que se exhibe como un proceso simbiótico entre el dios y el hombre. Este hecho se entiende, cuando el hombre náhuatl observa su entorno, percibe al dios y se observa asimismo.

²⁰² *Códice Telleriano – Remensis*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kinsborough*, México, SHCP, Vol. I, 1964, p.177.

En torno al dios *Quetzalcóatl* y su relación con el ciclo de 260 días; Fray Juan de Torquemada consigna: “Hemos de advertir, que fue este *Quetzalcóatl* mui amigo de la cultura, y ceremonias de la adoración de los ídolos;...y tienese por cierto, que este hizo el Calendario.”²⁰³

Por su parte, León Portilla asevera acerca de esta relación del dios con el tiempo ritual:

“*Quetzalcóatl* se considera también como adivino, mago, sabio y, sobre todo, como inventor de ese calendario que es el *Tonalamatl*...”²⁰⁴

Al respecto, Piña Chan menciona a:

“*Quetzalcóatl* como formador de la nueva humanidad, descubridor del maíz, inventor del calendario... deidad del tiempo cíclico...”²⁰⁵

Una vez expuesta la relación del dios *Quetzalcóatl* con el *tonalpohualli* o ciclo ritual de 260 días. A continuación, se expone con base en las crónicas su despliegue en la resplandeciente estrella de Venus; de lo cual Fray Toribio de Benavente nos dice:

“La causa y razón porque contaban los días por esta estrella y le hacían reverencia y sacrificio, era porque estos naturales... creían que uno de los principales de sus dioses, llamado

²⁰³ Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, México, Porrúa, Volumen II, Libro VI, Capítulo XXIV, 1969, p.52.

²⁰⁴ León Portilla, Miguel, *De Teotihuacán a los Aztecas: Antología de Fuentes e Interpretaciones Históricas*, México, UNAM, 1983, p.540.

²⁰⁵ Piña Chan, Román, *Quetzalcóatl Serpiente Emplumada*, México, FCE, 2006, p.43.

Topiltzin, y por otro nombre *Quetzalcóatl*, cuando murió y de este mundo partió se tornó en aquella resplandeciente estrella.”²⁰⁶

Es decir, el hombre - sacerdote *Topiltzin* y por otro nombre *Quetzalcóatl*, se torna en aquella estrella resplandeciente, refiriéndose al planeta Venus, “Lu[c]ero del al[b]a”²⁰⁷, conocido también como *Tlahuizcalpantecuhtli*.²⁰⁸ Ya que “A la estrella de Venus la llamaban esta gente *citlálpol*, *uei citlalin*, estrella grande;..”²⁰⁹

“El intervalo real de aparición de Venus como lucero matutino y estrella vespertina se aproxima a 260 días (263 días en promedio) ...”²¹⁰. Instaurando con ello una relación natural con el ciclo de 260 días del *tonalpohualli*.

Respecto a sus periodos de aparición y desaparición; como estrella matutina y vespertina; Motolinia, hace mención de otro de sus nombres de esta estrella: “Llámase esta estrella *Lucifer*...”²¹¹ Y quien fue llamada “Lucifer” por los españoles es *Tezcatlipohca* del cual una de sus advocaciones es *Xólotl*, quien a su vez es el nombre de Venus vespertino. Ya que: “el nombre de *Quetzalcóatl* se traduce también...por el de “gemelo precioso”, indicando con esto que la estrella matutina y vespertina

²⁰⁶ Benavente, Fray Toribio de, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, UNAM, Capítulo 16, 1971, p. 60.

²⁰⁷ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa, 1992, p.156.

²⁰⁸ *Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, 1975, apartado 50, p.11.

²⁰⁹ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, Porrúa, 1997, Libro VII, Capítulo III, p.434.

²¹⁰ Aveni, Anthony F., *Observadores del Cielo en el México Antiguo*, México, FCE, 1993, p. 172.

²¹¹ Benavente, Fray Toribio de, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, Capítulo 16, 1971, p.58.

son una sola y misma estrella; es decir, el planeta Venus, representado en la mañana por *Quetzalcóatl* y en la tarde por su hermano gemelo *Xólotl*. Por eso *Tlahuizcalpantecuhtli* aparece con dos caras, una de hombre vivo y la otra en forma de cráneo.”²¹²

Respecto a esta estrella, Motolinía menciona que consta de “... doscientos y sesenta días, los cuales están figurados y asentados [en el] calendario o tabla;..”²¹³

Mostrando según las fuentes, la estrecha relación entre el ciclo del calendario ritual de 260 días y el ciclo de la Gran Estrella o *Huey Citalli*, la cual refiere como ya se mencionó al señor de la casa del alba o *Tlahuizcalpantecuhtli*, que es el mismo Señor *Quetzalcóatl*.

Reafirmando lo anterior las crónicas del *Códice Chimalpopoca*, mencionan que:

“Al acabarse sus cenizas, al momento vieron encumbrarse el corazón de *Quetzalcóatl*. Según sabían, fue al cielo y entró en el cielo. Decían los viejos que se convirtió en la estrella que al alba sale; así como dicen que apareció, cuando murió *Quetzalcóatl*, a quién por eso nombran el Señor del alba (*Tlahuizcalpantecuhtli*).”²¹⁴

Refiriéndose la crónica al hombre que sale de Tula, al sacerdote *Quetzalcóatl*, quien se transmuta en el resplandeciente: *Tlahuizcalpantecuhtli*, el “señor de la casa del alba

De esta manera, se despliega el dios, en el calendario ritual y en la “estrella que alba sale”.

Este despliegue del dios *Quetzalcóatl* en el ciclo del

²¹³ Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, Capítulo 16, 1971, p. 58.

²¹⁴ *Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, 1975, p.11.

calendario ritual de 260 días, y en el ciclo de Venus. También se puede observar en el ciclo de gestación humana, el cual se ha conocido únicamente por la similitud temporal entre estos dos ciclos; sin embargo, al realizar esta investigación, se localizaron fuentes de coincidencia entre estos dos períodos.

Al respecto, Fray Toribio de Benavente, Motolinia, menciona que:

“Tornando a nuestra estrella, en esta tierra dicen tarda y se ve salir el oriente otros tantos días como el occidente, conviene a saber, otros doscientos y sesenta días. Otros dicen que trece días más, que es una semana, que son por todos doscientos y setenta y tres días...”²¹⁵

Aplicando Motolinia, a la estrella de Venus la cual es regente del *tonalpohualli* a través de *Quetzalcóatl* un periodo de 260 días más 13, y que al sumarlos he obtenido un periodo total de 273 días equivalentes al periodo de gestación humana.

Construyendo la relación entre el ciclo ritual de 260 días con el ciclo del planeta Venus, que si sumamos como dice Motolinia 13 días más, se construye también, una relación inherente con el ciclo de gestación del ser humano en la mujer, de los cuales es regente *Quetzalcóatl*, (Figura 52).

También, se ha realizado el conteo de este período de 273 días, en un supuesto ciclo continuo del *tonalpohualli*, como en realidad ocurre con el transcurso del tiempo, y coincidió con el “cartucho” del signo *Ácatl*, particularmente con el primer signo *Ácatl* o *Ce Ácatl*, (Figura 52 y 52.1), mismo número y signo que se encuentra como nombre de *Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl*, que su traducción podría ser “*Uno Caña nuestro venerable hijo, Serpiente Emplumada*”. Es decir, el signo de *Ce Ácatl*

²¹⁵ Motolinia, Fray Toribio de Benavente, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, Capítulo 16, 1971, p. 60.

se encuentra justamente marcando el periodo de gestación del embrión del hombre, además que como parte de su nombre se encuentra la palabra *Topiltzin*- "Nuestro hijo".

Esquema del *tonalpohualli*, más 13 días.

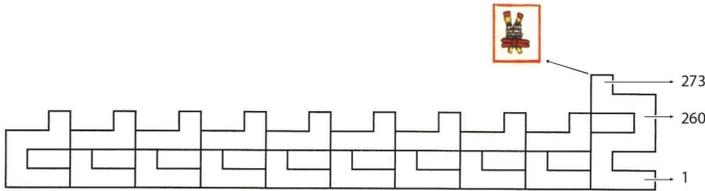


Figura 52. El *tonalpohualli*, más 13 días, formando un periodo de 273 días, que coincide con el signo *Ce Acatl*- Uno Caña. Autoría propia, con base en el *Códice Borgia*, 1963, pp. 61 a la 70.

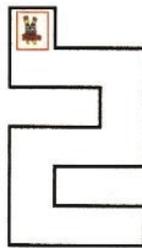


Figura .52.1. Forma lateral y continua del *tonalpohualli* en un ciclo de 273 días, el cual deja ver su forma serpentina, quedando en la parte superior el signo de *Ce Ácatl*. Autoría propia, con base en el *Códice Borgia*, 1963.

El signo de *Ácatl – Caña*,²¹⁶ era figura dedicada al oriente,²¹⁷ rumbo del cual es regente *Quetzalcóatl*, a su vez que la gestación del embrión del hombre es dada por *Quetzalcóatl* en su advocación de *Ehécatl*, el cual manda el viento en forma de aliento o “alma” al niño desde el *Omeyocan*.

²¹⁶ Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, México, Porrúa, 1992, p. 2.

²¹⁷ Sahagún Fray Bernardino, *Historia General de las Cosas de Nueva España*, México, L. VII, Cap. VIII, 1997, p.437.

Quetzalcóatl es quien “...dicen que hizo el mundo y así le llaman señor del viento, porque dicen que este *Tonacatecuhtli*, cuando a él le pareció, sopló y engendró a este primer hombre.”²¹⁸ Así la creación del hombre es propiciada por *Quetzalcóatl* como *Ehécatl*, por medio de su aliento o soplo, el cual manda desde el *Omeyocan*. Dicho evento parece ser señalado en un ciclo de 273 días correspondiente al signo de *Ce Ácatl*.

Esto se corrobora en la lámina V del *Códice Telleriano Remensis*, ahí se observa a “...*Quetzalcóatl* de pie y representado como protector de las embarazadas. Dado que la embarazada había hecho un prisionero en sus entrañas...Es el dios de la luz cautivando para la vida a un nuevo ser.”²¹⁹ (Figura 53).



Figura 53. *Quetzalcóatl*, como protector de las embarazadas. Imagen de la lámina V del *Códice Telleriano Remensis*, 1964.

²¹⁸ *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, México, SHCP, 1964, Volumen I, p.180.

²¹⁹ *Ibidem*, p.186. Ahí mismo se hace mención al significado de esta figura: “En este trecenario *Quetzalcóatl* es el penitente, protector de las embarazadas y paridas: el acto del parto es comparado en el mismo cuadro (del *Códice Borbónico*) con un combate seguido del cautiverio de la criatura.”

De esta manera, se expone la relación del dios *Quetzalcóatl*, con el ciclo del embrión humano, el ciclo del *tonalpohualli* y el ciclo de Venus, deidad que a su vez es el creador del embrión humano a través de su aliento desde el *Omeyocan*.

Evento indicado en el mismo *tonalpohualli*, más una trecena, formándose el ciclo de 273 días, bajo la regencia del signo *Ce Ácatl*, el cual además de ser el signo del oriente del cual es regente el mismo *Quetzalcóatl*, también lo lleva por nombre en *Ce Acatl Topiltzin Quetzalcóatl*.

Llevándose a cabo un proceso siempre conjunto entre el dios y el hombre, en el desarrollo de la escritura, del calendario, del tiempo, del planeta y de la misma gestación del hombre.

Además de ser el hombre, la única entidad anímica donde el dios encuentra corporeidad, así se menciona en el *Códice Telleriano Remensis*:

“Éste sólo tenía cuerpo humano como los hombres,
y los demás dioses no tenían cuerpo.”²²⁰

De tal manera cuando el ser humano desarrolla su escritura, se proyecta el dios, cuando se despliega el tiempo ritual de 260 días, observa en el dios un despliegue de su propio ciclo de gestación y cuando observa a los astros específicamente a *Tlahuizcalpantecuhtli*, se observa asimismo, ya que es aquella en que se convirtiera el hombre y sacerdote *Ce Acatl Topiltzin*.

Por lo tanto, se despliega el dios y se despliega el hombre. Observando el ser humano en su entorno natural una proyección del dios y así también un reflejo de sí mismo.

²²⁰ *Códice Telleriano – Remensis*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kinsborough*, México, SHCP, Vol. I, 1964, p.177.

Capítulo 5

Reflexiones finales

Con base en los datos emitidos, se considera que dentro del pensamiento nahua, cuando el dios *Quetzalcóatl* sopla en el *Omeyocan* insufla al niño y con ello principia la vida del ser humano, al que dota de “espíritu”, de “aliento” y de pensamiento, otorgándole sus cualidades divinas. A partir de este aliento divino, los nahuas consideraban el origen de su propio aliento, su “espíritu” y pensamiento.

Estas acciones divinas se replican en cada ser humano hacia el interior y exterior de su cuerpo, con cada inhalación y exhalación. De esta manera la acción divina es percibida también como un evento biológico.

La generación del soplo del dios también, provee el cuerpo y el alimento del hombre. Pues cuando el dios *Quetzalcóatl* sopla en su advocación de *Tonacatecuhtli*, desde el 9° cielo, crea biológicamente al hombre y a su vez lo reviste de nuevo con los atributos del dios, y de esta manera adquiere la connotación divina de su capacidad de engendrar. Esto significa que la actividad mítica se recrea en un evento biológico, como lo es el cuerpo humano.

Nuevamente, a través de un acto mítico el dios *Quetzalcóatl* se convierte en el alimento humano, al desarrollarse en la semilla de maíz - *centli*, grano con carga numérica de 1 - *ce*, y cuyo fruto, la mazorca, ostenta carga numérica de 20, igual que la carga numérica del hombre náhuatl.

De esta manera, la asociación divina, que se lleva a cabo en el cielo más alto, entre el dios *Quetzalcóatl*, *Ehécatl* (viento), *Tonacatecuhtli* (cuerpo) y *Centeotl* (alimento), se recrea en las acciones humanas de su aliento, pensamiento, cuerpo y alimento, desde el primer momento de su existencia hasta su muerte.

Así, los nahuas concebían al dios en su propio aliento, pensamiento y cuerpo, que, al contemplar el entorno natural en la mazorca y la semilla de maíz, también percibían al dios y al

hombre.

Por lo antes mencionado, el soplo del dios *Ehécatl* en el *Omeyocan*, genera el espíritu, pensamiento, cuerpo y alimento del hombre. Hecho que al parecer se continúa con el soplo del dios en el *Mictlan*, acción que va a dar origen al jeroglífico de la palabra.

Ya que, según las crónicas, el dios sopla su caracola en el *Mictlan*, dando origen al sonido en el lugar de la quietud. Adquiriendo este soplo la forma curva del interior de la caracola, al emerger como sonido. Es por ello que, tanto el soplo del dios como el sonido se representan en la escritura náhuatl con el mismo jeroglífico en forma de voluta.

Acción divina que replica cada ser humano al emitir su aliento a través de la laringe, y producir así el sonido de su palabra; la cual adopta la misma forma jeroglífica curva y ondulada del sonido del dios. Particularidades que también comparte el lenguaje hablado náhuatl, llamado a su vez *colhua* o “curvo”.

De este modo, *Ehécatl Quetzalcóatl* como divinidad se crea y se recrea en el aliento, sonido y palabra, conforme cada ser humano respira y habla. Actualizándose la actividad sonora del dios en cada ser humano.

Esta expresión de la lengua hablada, según el mito y el petroglifo parece se continúa en lengua escrita, acción que tiene lugar en el *tlalticpac* o tierra. Ya que, de acuerdo con Mendieta, el dios *Quetzalcóatl* a través de un acto mítico se transforma en “la primera letra”, que se manifiesta de forma angular y connotación serpentina.

Esta “letra” se desarrolla en la escritura y la lectura del ciclo del calendario ritual de 260 días llamado *tonalpohualli*, el cual a su vez, está asociado con los ciclos de Venus y de gestación del hombre.

Apartir de lo indicado se percibe que el dios *Quetzalcóatl* a través de “la primera letra” se manifiesta en toda la secuencia de “escritura” de las treceñas del ciclo ritual de 260

días o *tonalpohualli*.

Esta relación del dios *Quetzalcóatl* con el ciclo de 260 días; se hace evidente en las palabras de Fray Juan de Torquemada:

“Hemos de advertir, que fue este *Quetzalcóatl* mui amigo de la cultura,.. y tienese por cierto, que este hizo el Calendario.”²²¹

De esta manera, se destaca que *Quetzalcóatl* es el inventor de la escritura y el calendario.

Lapso calendárico también relacionado con el período de Venus, pues se sabe que: “El intervalo real de aparición de Venus como lucero matutino y estrella vespertina se aproxima a 260 días (263 días en promedio) ...”²²². Estableciendo una relación equivalente con el ciclo de 260 días del *tonalpohualli*.

Considerando entre otras, la percepción de Fray Toribio de Benavente, sobre el sacerdote *Ce Acatl Topiltzin*, del que asume que al salir de Tula se convierte en la resplandeciente estrella de Venus y lo expresa del siguiente modo:

“creían que uno de los principales de sus dioses, llamado *Topiltzin* [*Topiltzin*], y por otro nombre *Quetzalcóatl*, cuando murió y de este mundo partió se tornó en aquella resplandeciente estrella.”²²³

²²¹ Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, México, Porrúa, Volumen II, Libro VI, Capítulo XXIV, 1969, p.52.

²²² Aveni, Anthony F., *Observadores del Cielo en el México Antiguo*, México, FCE, 1993, p. 172.

²²³ Benavente, Fray Toribio de, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, UNAM, Capítulo 16, 1971, p. 60.

Por lo que el dios *Quetzalcóatl* se desarrolla en “la primera letra”, se desarrolla en el ciclo del *tonalpohualli* y el ciclo de la “estrella que al alba sale”. Y a su vez con el periodo de gestación del hombre.

De lo que Fray Toribio de Benavente, menciona:

“Tornando a nuestra estrella, en esta tierra dicen tarda y se ve salir el oriente otros tantos días como el occidente, conviene a saber, otros doscientos y sesenta días. Otros dicen que trece días más, que es una semana, que son por todos doscientos y setenta y tres días...”²²⁴

Con base a lo mencionado por Benavente, quien propone que al ciclo de 260 días de Venus se agreguen 13 días más, en este trabajo se plantea que este lapso de 273 días se relaciona a su vez, con la duración del periodo de gestación humana, ya que equivale a 39 semanas. Proceso mítico biológico que se conjuga, a través de la escritura, en los ciclos del *tonalpohualli*, Venus y la gestación del hombre.

Más aún porque el hombre es la única entidad anímica, en donde el dios encuentra corporeidad, según se muestra en el *Códice Telleriano Remensis*:

“Éste sólo tenía cuerpo humano como los hombres, y los demás dioses no tenían cuerpo.”²²⁵

Mostrando un proceso simbiótico entre el dios y el hombre, teniendo como resultado que cuando el hombre náhuatl

²²⁴ Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, UNAM, Capítulo 16, 1971, p. 60.

²²⁵ *Códice Telleriano – Remensis*, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kinsborough*, México, SHCP, Vol. I, 1964, p.177.

observa el principio de su “espíritu”, su palabra y su escritura, percibe al dios.

Y cuando contempla su entorno natural en el viento, el maíz y los ciclos de tiempo aprecia al dios y se reconoce así mismo. Recreándose las características divinas del dios en los rasgos biológicos del ser humano y de su entorno.

Bibliografía

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras Históricas*, Publicadas y Anotadas por Alfredo Chavero, México, Oficina Tipológica de la Secretaría de Fomento, Tomo I, 1891.

Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, Traducción Directa del Náhuatl por Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Primera Serie Prehispánica, 1998.

--- *Crónica Mexicana*, con Notas de Manuel Orozco y Berra, México, Editorial Leyenda, 1944.

Anders, Ferdinand, Maarten Jansen y Luis Reyes, *Los Templos del Cielo y de la Oscuridad-oráculos y Liturgia: Libro Explicativo del Llamado Códice Borgia*, Edición Facsimilar y Comentarios, México, Fondo de Cultura Económica / Austria, Akademische druckund Verlagsanstalt / España, Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1993.

Anders, Ferdinand y Maarten Jansen, *Manual del Adivino, Libro Explicativo del Llamado Códice Vaticano B*, Edición Facsimilar y Comentarios, México, Fondo de Cultura Económica / Austria, Akademische druckund Verlagsanstalt / España, Sociedad Estatal Quinto Centenario, 1993.

Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough, Palabras Preliminares de Antonio Ortiz Mena, Prólogo de Agustín Yáñez, Estudio e Interpretación de José Corona Núñez, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 3 volúmenes, 1964.

Aveni, Anthony F., *Observadores del Cielo en el México Antiguo*, México, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Antropología, 1993.

Benavente, Fray. Toribio de, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971.

Bernard, M. *El Cuerpo: Un Fenómeno Ambivalente*, España, Paidós, 1994.

Beyer, Hermann, “El Origen, Desarrollo y Significado de la Greca Escalonada”, en *El México Antiguo: Revista Internacional de Arqueología, Etnología, Folklore, Historia, Historia Antigua y Lingüística Mexicanas*, México, Sociedad Alemana Mexicanista, 1965.

Boas, Franz, *Handbook of American Indian Languages*, (Introducción), Washington, Smithsonian Institution – Bureau of American Ethnology, Bulletin; 40, 1911.

---“Raza, Lenguaje y Cultura” en *Cuestiones Fundamentales de Antropología Cultural*, Buenos Aires, Solar/Hachette, pp. 153 – 165, 1964.

Boone, Elizabeth H., *Cycles of Time and Meaning in the Mexican Book of Fate*, Austin, University of Texas Press, 2007.

Brito Guadarrama, Baltazar, *Códice Chavero de Huexotzingo: Proceso a sus Oficiales de República*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008.

Broda, Johanna, *Cosmovisión Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, Coordinadores Johanna Broda y Félix Baez – Jorge, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 2001.

Cardona, Giorgio Raimondo, *Antropología de la Escritura*, España, Editorial Gedisa, Colección LeA, 2ª Edición, 1991.

Carrillo y Ancona, Crescencio, *Historia Antigua de Yucatán*, Edición Conmemorativa del Primer Centenario del Nacimiento del Autor, México, Mérida Yucatán, Compañía Tipográfica Yucateca, S. A., 1937.

Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, Figuras de Miguel Covarrubias, México, Fondo de Cultura Económica, 1974.

--- *De la Arqueología a la Antropología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989.

Castellón Huerta, Blas Román, “Mitos Cosmogónicos de los Nahuas Antiguos” en: *Mitos Cosmogónicos del México Indígena*, Coordinador, Jesús Monjarás - Ruíz, Colección Biblioteca del INAH, Serie Antropología, pp. 125-176, 1987.

Clark, Andy, *Estar Ahí: Cerebro Cuerpo y Mundo en la Nueva Ciencia Cognitiva*, Barcelona, Paidós, 1999.

Códice Borbónico, Descripción, Historia y Exposición por Francisco del Paso y Troncoso, México, Siglo XXI, 1979.

Códice Borgia, con Comentarios de Eduard Seler, México, Fondo de Cultura Económica, (traducción al español de Mariana Frenk), Sección de Obras de Antropología, 3 Tomos, 1963.

Códice Chimalpopoca, Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles, Traducción Directa del Náhuatl por Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Primera Serie Prehispánica:1, 1975.

Códice Duran, Arrendadora Internacional, Coordinación editorial: María Elena Sañudo Villareal y Salvador Leal, Proyecto y textos: Electra y Tonatiuh Gutiérrez, Presentación de Miguel González Ibarra, México, 1990.

Códice Feyérváry-Mayer, (Tonalámatl de los Pochtecas), Comentado por Miguel León Portilla, México, 1985.

Códice Florentino, (Textos Nahuas de Sahagún), Edición Facsimilar Publicada por el Gobierno Mexicano, Secretaría de Gobernación, impreso por talleres de la Casa Editorial Giunti Barbéra, Archivo General de la Nación, 3 Volúmenes, 1979.

Códice Laud, introducción de C. A. Burland, Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1966.

Códice Magliabechiano, Comentarios de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes, bajo el título: *Libro de la Vida, Texto explicativo del llamado Códice Magliabechiano*, Edición Facsimilar y Comentarios, México, Fondo de Cultura Económica / Austria, Akademische druckund und Verlagsanstalt, Primera Edición, 1996.

Códice Mendocino o Colección Mendoza, en *Antigüedades de México*, Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough, palabras preliminares de Antonio Ortiz Mena, Prólogo de Agustín Yáñez, Estudio e Interpretación de José Corona Núñez México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Volumen I, 1964.

Códice Selden o Rollo Selden, en *Antigüedades de México: Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough*, Palabras Preliminares de Antonio Ortiz Mena, Prólogo de Agustín Yáñez, Estudio e Interpretación de José Corona Núñez, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Volumen 2, 1964.

Codex Telleriano - Remensis, en *Antigüedades de México*, Basadas en la Recopilación de Lord Kingsborough, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, Volumen I, 1964.

Códice Vaticano A (3738), Introducción de Ferdinand Anders, Graz, Akademische Druck-und Verlagsanstalt, 1979.

Códice Vaticano B, Manual del Adivino, Introducción y Explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (Comisión Técnica Investigadora), Sociedad Estatal Quinto Centenario (España), Akademische Druck und Verlagsanstalt (Austria), Fondo de Cultura Económica (México), 1993.

Códice Vindobonensis, Origen e Historia de los Reyes Mixtecos, Introducción y Explicación de Ferdinand Anders, Maarten Jansen y Luis Reyes García (Comisión Técnica Investigadora), Sociedad Estatal Quinto Centenario (España), Akademische Druck und Verlagsanstalt (Austria), Fondo de Cultura Económica (México), 1992.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Francisco de San Antón Muñon, *Octava Relación*, editada y traducida al español por José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Francisco de San Antón Muñon, *Las Ocho Relaciones y el Memorial de Col-*

huacan, Paleografía y Traducción de Rafael Tena, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998.

Cortes, Hernán, *Cartas de Relación*, México, Porrúa, Colección Sepan Cuantos, Notas Preliminares de Manuel Alcalá, 1992.

Cuenca, María Josep y Joseph Hilferty, *Introducción a la Lingüística Cognitiva*, España, Editorial Planeta, 2013.

Cuevas Suárez, Susana, “Modelos Etnocientíficos”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, México, Número 35, pp.73 – 85, 1989.

---“Las Partes del Cuerpo Humano en Amuzgo y su Proyección Semántica”, *Dimensión Antropológica*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Año 18, Vol. 51, Enero/ Abril, 2011.

Dehouve, Danièle, *El Imaginario de los Números entre los Antiguos Mexicanos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Publicaciones de la Casa Chata, Traducción Jean Hennequin Mercier, 2014.

Del Paso y Troncoso, Francisco, *Descripción, Historia y Exposición del Códice Borbónico*, México, Siglo XXI, 1979.

--- *Papeles de Nueva España*, Serie: Relaciones Geográficas de México, México, Editorial Cosmos, 5 Tomos, 1979.

Díaz del Castillo, Bernal, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, México, Editores Mexicanos Unidos, S.A. Colección Grandes de la Literatura, 2017.

Díaz Solís, Lucila, *La Flor Calendárica de los Mayas*, de la Sección de Investigadores del CEDAM, México, Mérida, Yucatán, 1968.

Durán, Fray Diego de, *Historia de las Indias de Nueva España E Islas de Tierra Firme*, México, Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, Colección Cien de México, Estudio Preliminar Rosa Camelo y José Rubén Romero, 2 Tomos, 2002.

Duverger, Christian, *Mesoamérica Arte y Antropología*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Dirección

General de Publicaciones: Landucci, 2000.

El Tonalamatl de la Colección Aubin, Reproducción del Facsimilar Publicado en Berlín y Londres en 1900-1901, Edición al Cuidado de Carmen Aguilera, México, Rosette y Asociados Artes Gráficas, S. A., 1981.

Florescano, Enrique, *Quetzalcóatl y los Mitos Fundadores de Mesoamérica*, editorial Penguin Random House Grupe Editorial México, 2017.

Galarza, Joaquín, “Los Códices Mexicanos”, en *Códices Prehispánicos*, Revista de Arqueología Mexicana, México, Editorial Raíces, INAH, volumen 4, número 23, 2002.

Garza, Mercedes de la, *El Universo Sagrado de la Serpiente entre los Mayas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1998.

--- *Sueño y Alucinación en el Mundo Náhuatl y Maya*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 1990.

Girard, Rafael, “Génesis y Fundación de la Greca Escalonada”, en *Cuadernos Americanos (La Revista del Nuevo Mundo)*, *Publicación Bimestral*, Año VII – Vol. XL, Julio – Agosto, México, Impreso en los Talleres de la Editorial Cultura, 1948.

Gordon, George Byron, “The Serpent Motive in the Ancient Art of Central America and Mexico”, *Transactions of the Department of Archaeology*, Free Museum of Science and Art, Vol. I, Part. III, University of Pennsylvania, 1905.

Guilliem Arroyo, Salvador, “Descubrimiento de una Pintura Mural en Tlatelolco”, en *Revista de Antropológicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Número 3, 1989, pp. 145-150.

Gutierrez, Tibón, *Historia del Nombre y de la Fundación de México*, México, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Historia, Prologo de Jacques Soustelle, 1985.

Historia de los mexicanos por sus pinturas, Anónimo del siglo XVI, con una nota por Joaquín García Icazbalceta, en Anales del Museo Nacional de México, México, Primera Época, Número 2, Tomo II, 1882.

Historia Tolteca Chichimeca, Anales de Quauhtinchan, México, Fuentes para la Historia de México, Versión preparada y anotada por Heinrich Berlín en colaboración con Silvia Rendón, Prólogo de Paul Kirchhoff, Colección Publicada bajo la Dirección de Salvador Toscano, 1947.

Johansson K., Patrick, “La Imagen en los Códices Nahuas: Consideraciones Semiológicas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, volumen 32, 2001.

Johnson, Mark, *The body in the mind: the bodily basis of meaning, imagination and reason*, Chicago, The University of Chicago Press, 1987.

Las Casas, Fray Bartolomé de, *Apologética Historia Sumaria Cuanto a las Cualidades, Disposición Descripción, Cielo y Suelo destas Tierras, y Condiciones Naturales, Policías, Repúblicas, Maneras de Vivir e Costumbres de las Gentes destas Indias Occidentales y Meridionales, cuyo Imperio Soberano Pertenece a los Reyes de Castilla*, Editorial Preparada por Edmundo O’Gorman, con un Estudio Preliminar, Apéndice y un Índice de Materias, 2 Volúmenes, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.

Laurette Séjourné, Josefina Oliva de Coll, *Arqueología e Historia del Valle de México*: Culhuacán, México, Siglo XXI editores, S.A. de C.V. 1970.

León Portilla, Miguel, *La Filosofía Náhuatl Estudiada en sus Fuentes*, Prólogo de Ángel María Garibay, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.

--- *De Teotihuacan a los Aztecas: Antología de Fuentes e Inter-*

pretaciones Históricas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Dirección General de Publicaciones, Serie Lecturas Universitarias, 1983.

--- *El Destino de la Palabra: de la Oralidad y los Códices Mesoamericanos a la Escritura Alfabética*, México, El Colegio Nacional-Fondo de Cultura Económica, 2000.

--- *Los Antiguos Mexicanos a Través de sus Crónicas y Cantares*, México, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, 2006.

López Austin, Alfredo, *Hombre – Dios: Religión y Política en el Mundo Náhuatl*, México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México Serie de Cultura Náhuatl, 1973.

--- *Cuerpo humano e ideología*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Serie Antropológica:39, Tomo I y II, 1984.

--- *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica; Sección de Obras de Antropología, Tercera Reimpresión, 2000.

López Austin Alfredo y Leonardo López Lujan, *El Pasado Indígena*, México, El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica, Serie Hacia una Nueva Historia de México, 1997.

López Lujan, Leonardo y Simón Marín, “Los Caracoles Monumentales del Recinto Sagrado de *Tenochtitlan*”, *Arqueología Mexicana*, México, Número 160, Noviembre - Diciembre, pp.26 -35, 2019.

Maldonado Jiménez, Druzo, “Estudio Iconográfico de la “Pintura de Acapistla” Morelos”, en *Cuadernos de Arquitectura Mesoamericana, Centro de Investigaciones en Arquitectura y Urbanismo*, Seminario de Arquitectura Prehispánica, México, Número 24, Febrero de 1993, pp.69-86.

Matos Moctezuma, Eduardo, “Pirámides como Centro del Universo”, en *Revista de Arqueología Mexicana*, México, Volu-

men XVII, Número 101, enero - febrero, pp.30-39, 2010.

Maupomé, Lucrecia, “Reseña de las Evidencias de la Actividad Astronómica en la América Antigua”, en *Historia de la Astronomía en México*, Compilador, Marco Arturo Moreno Corral, México, Fondo de Cultura Económica, Serie la Ciencia desde México, pp.17-64, 1995.

Mendieta, Fray Gerónimo de, *Historia Eclesiástica Indiana*, Noticias del Autor y de la Obra por Joaquín García Icazbalceta, Estudio Preliminar de Antonio Rubial García, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Cien de México, Tomo I, 2002.

Mohar Betancourt, Luz María y Rita Fernández Díaz, “El Estudio de los Códices”, en *Desacatos*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, pp.9 – 36, 2006.

Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en Lengua Castellana y Mexicana y Mexicana y Castellana*, Estudio Preliminar de Miguel León Portilla, México, Porrúa, Tercera Edición, 1992.

Montes de Oca Vega, Mercedes, *Los Difrasismos en el Náhuatl del Siglo XVI y XVII*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, Seminario de Lenguas Indígenas, 2013.

Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *Memoriales o Libro de las Cosas de la Nueva España y de los Naturales de Ella*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1971.

Nicholson H. B. “The Iconography of Solar Deity, Tonatiuh, in the Late Prehispanic Mexican Pictorials”, en: *Códices y Documentos sobre México*. Tercer simposio internacional, Coordinadora Constanza Vega Sosa, México, Editorial Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000.

Ojeda Díaz, María de los Ángeles, “Códice Colombino”, en *Códices Mexicanos: Lienzo de Zacatepec, Códice Mixteco Post – Cortesiano N. 36, Códice Colombino*, Versión en Lengua Mix-

teca, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Fomento Cultural Banamex, A.C., Fideicomiso Amigos de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, México, 1998, pp. 42 – 73.

Pérez Suárez, Tomás, “El Dios del Maíz en Mesoamérica”, en: *Revista de Arqueología Mexicana*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Volumen V, Número 25, Mayo – Junio, pp.44 – 55, 1997.

Piña Chan, Román, *El Lenguaje de las Piedras: Glífica Olmeca y Zapoteca*, México, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Antropología, 2002.

--- *Quetzalcóatl Serpiente Emplumada*, México, Fondo de Cultura Económica, Sección de Obras de Antropología, 2006.

Pomar Zurita, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, Publicada por Joaquín García Icazbalceta, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1941.

Popol- Vuh, Las Antiguas Historias del Quiché, Traducción, Interpretación y Notas de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, Colección Popular, 2000.

Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México, Edición de René Acuña, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Etnohistoria, Serie Antropológica 63, Imprenta Universitaria 1935 – 1985, Volumen 6, Tomo Primero, 1985.

Robelo, Cecilio, “Origen del Calendario Náhuatl”, en *Reseña de la Segunda Sesión del XVII Congreso Internacional de Americanistas*, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, México, 1912.

Robertson, Donald y John Glass, *Handbook of Middle American Indians*, Austin, University of Texas Press, Vol. 14, 1975.

Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México, Porrúa, Colección: Sepan Cuantos, 1997.

Sapir, Edward, “Language and environment” en *American*

anthropologist, Núm. 14, pp.226 – 242, 1912.

---"The Relation of American Indian Linguistics to General Linguistics", *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 3, Núm. 1, pp.1 -4. 1947.

Séjourné, Laurette, *El Universo de Quetzalcóatl*, Prefacio de Mircea Eliade, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, México, Fondo de Cultura Económica, (traducción al español de Mariana Frenk), Sección de Obras de Antropología, 3 Tomos, 1963.

Spinden, Herbert J., *Ancient Civilizations of Mexico and Central America*, New York, American Museum of Natural History, (Handbook Series, n. 3), 1928.

--- *A Study of Maya Art*, New York, Dover Publication, 1975.

Suárez Diez, Lourdes, *Conchas, Caracoles y Crónicas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Colección Científica, Serie Arqueología, 2004.

Sullivan, Thelma D., *Compendio de la Gramática Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Serie Cultural Náhuatl, Monografía: 18, 1998.

The Códex Borgia, *A Full-Color Restoration of the Ancient Mexican Manuscript*, por Gisela Díaz and Alan Rodgers, With a New Introducción and Commentary by Bruce E. Byland, New York, Dover publications, inc., 1993.

Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, Introducción por Miguel León Portilla, de la Academia Mexicana de Lengua, México, Porrúa, Volumen II, 1969.

Trejo, Silvia, *Dioses Mitos y Ritos del México Antiguo*, México, Editorial Porrúa, 2004

Varela, Francisco, Eva Thompson y Eleanor Rosh, *De Cuerpo Presente: las Ciencias Cognitivas y la Experiencia Humana*, España, Gedisa, 1997.

Vega Sosa, Constanza, "El Curso del Sol en los Glifos de la Cerámica Azteca Tardía" en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Núm.

17, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, pp. 125-170, 1984.

Vela, Enrique, “Simbolismo del Maíz”, en *El Maíz Catálogo Visual: Historia, Simbolismo, Botánica, Gastronomía*, *Revista de Arqueología Mexicana*, México, Edición Especial, Número 38, 2011.

--- “Lo Divino, lo Humano...el Maíz en la Cosmovisión Mesoamericana”, en *El maíz en México: Naturaleza y Cultura*, *Revista de Arqueología Mexicana*, México, Edición Especial, Número 98, 2021.

Villaseñor Montiel, Rafael Eduardo, *Los Calendarios Mesoamericanos Analizados desde una Perspectiva Interdisciplinaria*, Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos, México, UNAM, 2007, p.156.

Whorf, Benjamin L. “Science and Linguistics” en *Technology Review*, Vol.42, Núm. 6, pp.229 – 231, 1940.

---“An American Indian Modelo of the Universe” en *International Journal of American Linguistics*, Vol. 16, Núm. 2, abril, 1950.

Ziemke, Tom, “What’s that Thing Called Embodiment?” In R. Alterman, & D. Kirs (Eds.), *Proceedings of the 25th Annual Meeting of the Cognitive Science Society* (pp. 1305 – 1310). Mahwah, NJ: Lawrence Erlbaum, 2003.

Mesografía

Dodo Rudolph y Yone Fernández, en:

<http://es.wikipedia.org/wiki/Hesperia>, mayo, 2021.

John Pohl, *Libros Antiguos: Códices Grupo Borgia*, en:

<http://www.famsi.org/spanish/>, mayo, 2021.

Joostdevree, enciclopedia de Agricultura, en:

http://www.joostdevree.nl/bouwkunde/pendant_1_piramide_maya.jpg, octubre, 2021.

Molina Escalona, Miguel, Zaragoza, Aragón, España, en:

http://www.almendron.com/arte/arquitectura/mayas/may_08/may_082/castillo_10.jpg, octubre, 2021

Pitts Mark, *Los números mayas y el calendario maya: Una introducción no técnica a los glifos mayas*. Proyecto de Ayuda y Educación, Libro II, 2009. También en:

<http://www.famsi.org/spanish/research/pitts/GlifosMayasLibro2Sect1.pdf>

Diccionario de la Real Academia Española, en:

<https://dle.rae.es/viento?m=form>, diciembre, 2022.

Diccionario de la Real Academia de la Lengua, en:

<https://dle.rae.es/palabra?m=form>, diciembre 2022

Diccionario de la Lengua Española, Vigésima Segunda Edición, en: <http://buscon.rae.es/draeI/>, octubre, 2021.

Gran Diccionario Náhuatl, en:

Alarcón 1629, <https://gdn.iib.unam.mx/termino/search?queryCriterio=cocolli&queryPartePalabra=inicio&queryBuscarEn=nahuatlGrafiaNormalizada&queryLimiteRegistros=50>

<https://aulex.org/es-nah/?busca=kaktikak>, mayo 2020.

https://historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/diccionario/dicne_C.pdf

Estela 1 de Veracruz, Costa del Golfo, Imagen Obtenida del Archivo Miguel Covarrubias en:

<http://catarina.udlap.mx:8080/xmLibris/projects/covarrubias/search.jsp>, octubre, 2021.

Índice de figuras

Nombre	Página
1. <i>Tlacuilo</i> , su palabra y su escritura.	11
2. Rostro, palabra y escritura.	11
3. Secuencia de pensar hablar y escribir.	12
4. Diseño de la forma jeroglífica de la voluta del aliento.	13
5. Rueda calendárica de los 4 puntos cardinales, <i>Códice Duran</i> .	26
6. Manta del aire, con la representación del dios <i>Ehécatl</i> , <i>Códice Magliabechiano</i> .	31, 68
7. Antropónimo con voluta de la palabra, <i>Códice Atenco</i> .	32
8. Antropónimo con jeroglífico de la palabra, <i>Códice de Tocuillan</i> .	32
9. <i>Ehécatl Quetzalcóatl</i> entre la dualidad suprema, <i>Rollo Selden</i> .	34
10. Salida de <i>Aztlan</i> , <i>Códice de la Tira de la Peregrinación</i> .	40
10.1. Montaña de <i>Aztlan</i> , <i>Códice Aubin</i> .	40
11. Manta del sol, <i>Códice Magliabechiano</i> .	45
12. <i>Pantli</i> o numeral 20, <i>Códice de Huexotzinco</i> .	47
13. Una mazorca de maíz, para representar 20 hanegas, <i>Códice de Huexotzinco</i> .	47
14. Una mazorca de maíz, para representar 20 pesos, <i>Códice de Huexotzinco</i> .	47

15. <i>Ehécatl</i> con cuerpo de mazorca.	48
16. Personaje sedente del cual surge una planta de maíz, <i>Códice Vindobonensis</i> .	49
17. Mazorca con rostro humano, zona arqueológica de <i>Cacaxtla</i> .	49
18. Rostro mazorca, <i>Códice Vindobonensis</i> .	49
19. "Pintura de Acapistla", en <i>Relaciones Geográficas del siglo XVI</i> .	57
20. Caracol cortado, <i>Códice Magliabechiano</i> .	68
21. <i>Tezcatlipohca y Quetzalcóatl</i> , <i>Códice Borbónico</i> .	69
22. Caracol con la forma interior del jeroglífico de la palabra, <i>Códice Vaticano B</i> .	70
23. Caracol con la forma interior del jeroglífico de la palabra. <i>Códice Telleriano Remensis</i> .	70
24. Caracol gigante que emite la forma espiral del sonido, <i>Códice Magliabechiano</i> .	71
25. Representación jeroglífica de la palabra, <i>Códice Borbónico</i> .	71
26. Personaje soplando un caracol estilizado, <i>The Codex Borgía</i> .	71
27. Voluta de la palabra, <i>Códice Vindobonensis</i> .	72
27.1. Detalle de la voluta de la palabra, <i>Códice Vindobonensis</i> .	72
28. <i>Tecciztecatl</i> saliendo de un caracol. <i>Códice Telleriano Remensis</i> .	76
29. <i>Tecciztecatl</i> , saliendo de un caracol, <i>Códice Borgía</i> .	76

30. Formas jeroglíficas para representar el cero maya.	79
31. Jeroglífico de la palabra emitido por <i>Xochipilli, Códice Borbónico</i> .	84
31.1. Detalle del jeroglífico de la palabra emitido por <i>Xochipilli, Códice Borbónico</i> .	84
32. Topónimo de <i>Cuicatlan, Códice Mendocino</i> .	85
33.- Esquema de “caja de números”.	90
34. Petroglifo de <i>Coatlán</i> .	94
35. Detalle del petroglifo de <i>Coatlán</i> .	96, 104, 107,108, 118
36. Mandíbula de serpiente, detalle de la estela 4 de Monte Albán.	96
37. Sortílega lanzando el maíz, <i>Códice Tudela</i> .	100
38. Sortílega lanzando el maíz, <i>Códice Magliabechiano</i> .	101
39. Forma y disposición de la primera trecena del <i>tonalpohualli, Códice Borgia</i> .	107, 109, 110, 118
39.1. Forma y secuencia de lectura de las diez primeras trecenas del <i>tonalpohualli</i> .	110
40. Glifo de día.	108
40.1. Detalle del glifo de día.	108, 118
41. <i>Cipactli</i> , primer signo día.	109
41.1. Detalle de la mandíbula de <i>Cipactli</i> .	109
42. Forma y disposición de la décima primera a la vigésima trecena del <i>tonalpohualli</i> .	111
42.1. Forma y secuencia de lectura de la décimo primera a la vigésima trecena del <i>tonalpohualli</i> .	111
43. <i>Tonalpohualli</i> , compuesto por 20 trecenas, <i>Códice Borgia</i> .	111

43.1. Representación de la forma de las 20 trecenas del <i>tonalpohualli</i> .	112
43.2. Representación de la secuencia de las 20 trecenas del <i>tonalpohualli</i> .	112
43.3. Representación de la forma de lectura y secuencia de las 20 trecenas del <i>tonalpohualli</i> .	112
44. <i>Códice Vaticano B</i> .	113
44.1. Representación de la forma que emite el <i>Códice Vaticano B</i> .	113
45. <i>Códice Borbónico</i> , lámina 1.	114
45.1. Representación de la forma de la trecena en el <i>Códice Borbónico</i> .	114
46. <i>Códice Borbónico</i> , lámina 2.	114
46.1. Representación de la forma de la trecena en el <i>Códice Borbónico</i> .	114
47. <i>Códice Tonalámatl de Aubin</i> , lámina 3.	115
47.1. Representación de la forma de la trecena en el <i>Tonalámatl de Aubin</i> .	115
48. <i>Códice Tonalámatl de Aubin</i> , lámina 4.	115
48.1. Representación de la forma de la trecena en el <i>Tonalámatl de Aubin</i> .	115
49. <i>Códice Telleriano Remensis</i> , folio 9 y 10.	116
49.1. Representación de la forma que emite el <i>Códice Telleriano Remensis</i> .	116
50. <i>Códice Telleriano Remensis</i> , folio 10 y 11.	116
50.1. Representación de la forma que emite el <i>Códice Telleriano Remensis</i> .	116
51. Diversas formas y sentidos de la escritura lectura en algunos códices.	117

52. El <i>tonalpohualli</i> , más 13 días, formando un periodo de 273 días.	123
52.1. Forma lateral y continua del <i>tonalpohualli</i> en un ciclo de 273 días.	123
53. <i>Quetzalcóatl</i> como protector de las embarazadas, <i>Códice Telleriano Remensis</i> .	124



ISBN: 978-970-96928-1-5

