

Capítulo IV

**LLOVER A CÁNTAROS:  
EL CULTO A LOS DIOSES DE LA LLUVIA Y EL  
PRINCIPIO DE DISYUNCIÓN EN LA TRADICIÓN  
RELIGIOSA MESOAMERICANA<sup>1</sup>**

---

**LEONARDO LÓPEZ LUJÁN**

Investigador del Museo del Templo Mayor (México)

---

*Aguas petrificadas.  
El viejo Tláloc duerme, dentro,  
soñando temporales.*

Octavio Paz

## INTRODUCCIÓN

Lluvias escasas, lluvias excesivas, lluvias inoportunas. En estos tres fenómenos se resume buena parte de las pesadillas de las sociedades mesoamericanas que basaban su existencia en la agricultura de temporal. Las precipitaciones sólo eran bienvenidas por estos pueblos cuando se registraban en cantidades adecuadas y en momentos precisos. Si no lograban conjugarse ambos factores, las consecuencias podían ser funestas y desembocar en hambrunas, mortandades o migraciones.

El *Códice Florentino* ilustra de manera elocuente la angustia con la que los pueblos de la Cuenca de México se referían a un período de sequía extrema. Cito:

Todos andan desemejados y desfigurados. Unas ojeras traen como de muertos. Traen las bocas secas, como esparto, y los cuerpos, que se les pueden contar todos los huesos bien como figura de muerte. [...] No hay nadie a quien no llegue esta aflicción y tribulación de la hambre que agora hay. [...] Y los animales, señor nuestro, es gran dolor de verlos que andan azcadillando y cayéndose de hambre, y andan lamiendo la tierra de hambre [...]

Es también, señor, gran dolor de ver toda la haz de la tierra seca. Ni puede crear ni producir las yerbas ni los árboles, ni cosa ninguna que pueda servir de mantenimiento. [...] *No parece sino que los dioses tlaloques lo llevaron todo consigo y lo escondieron donde ellos están recogidos en su casa, que es el Paraíso Terrena*<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Sahagún, 1989, I: 329 (Libro VI, Capítulo VIII). El subrayado es mío.

El carácter imprevisible de los regímenes pluviométricos dio un sello característico a las religiones de Mesoamérica. A lo largo de los siglos existió en este vasto territorio una verdadera obsesión por controlar las precipitaciones, apelando a las fuerzas de la sobrenaturaleza. Y, claro está, los mexicas no fueron la excepción: en nueve de los dieciocho meses que integraban su calendario agrícola, tenían lugar ceremonias que pretendían propiciar la lluvia y la fertilidad<sup>3</sup>. Casi todas las plegarias, las ofrendas y los sacrificios de niños de estos meses estaban dirigidos a Tláloc, Dios de la Lluvia y personificación de la tierra<sup>4</sup>. Se le invocaba generalmente como «El Dador», pues proveía de todo lo necesario para la germinación de las plantas<sup>5</sup>. Enviaba lluvias y corrientes de agua desde el Tlalocan, lugar de niebla, de abundancia infinita y de verdor perenne<sup>6</sup>. De acuerdo con los informantes de Sahagún, el Tlalocan era una montaña hueca y repleta de agua<sup>7</sup>. Cito:

Y decían que los cerros tienen naturaleza oculta; sólo por encima son de tierra, son de piedra; *pero son como ollas, como cajas están llenas de agua...*<sup>8</sup>

Es por ello que los pueblos del Altiplano Central hacían peticiones de lluvia en cerros, cuevas, manantiales y remolinos de agua, lugares todos de la geografía sagrada desde donde era factible la comunicación con el Tlalocan<sup>9</sup>.

## EL TEMPLO DE TLÁLOC COMO IMAGEN DE UN CERRO

El Templo Mayor de Tenochtitlan era el centro por antonomasia de propiciación a las divinidades de la lluvia. Según las concepciones nahuas del siglo XVI, este templo había sido erigido en el centro del universo, exactamente donde lo alto, lo medio y lo bajo se articulaban con las cuatro direcciones de la superficie terrestre. Algunas versiones de la fundación de la capital mexicana, señalan que el emplazamiento del futuro templo fue revelado a los migrantes ya por un manantial de aguas muy azules donde moraba Tláloc<sup>10</sup>, ya por una sabina que hincaba sus raíces en dos grandes peñones que, a su vez, cubrían un par de cavernas de las cuales fluían dos arroyos: uno de color azul y el otro de color rojo<sup>11</sup>.

Tras la hierofanía fundacional, se levantó este edificio cuya forma obedecía a la configuración espacial del universo<sup>12</sup>. Hoy día parece inobjetable que el Templo Mayor simbolizaba para el pueblo mexicano un cerro sagrado donde residían sus

<sup>3</sup> Broda, 1971: *passim*.

<sup>4</sup> Klein (1980) escribió un excelente estudio sobre las características y las funciones de Tláloc.

<sup>5</sup> Sahagún, 1989. I: 38 (Libro I, Capítulo IV).

<sup>6</sup> López Austin, 1994: 182-193.

<sup>7</sup> Broda, 1971: 252.

<sup>8</sup> Sahagún, 1979: Libro XI, Capítulo XII, Fol. 223v. Traducción de Alfredo López Austin. El subrayado es mío.

<sup>9</sup> Broda, 1971; Heyden, 1981; López Luján y Jiménez Badillo, 1987.

<sup>10</sup> *Códice Aubin*, 1979: 95.

<sup>11</sup> Alvarado Tezozómoc, 1949: 62-63; Durán, 1984: II, 44-48. Más tarde, los colores rojo y azul, así como la insistente dualidad de la geografía sagrada otorgaría su nota distintiva al templo de Huitzilopochtli y Tláloc.

<sup>12</sup> Matos, 1988: 133; López Luján, 1993: 87-101.

númenes protectores<sup>13</sup>. Matos, Broda y Townsend han visto en el patrón dual de la pirámide, la evocación mexicana de las montañas sacras descritas en los ciclos míticos de Huitzilopochtli y de Tláloc: el Coatépétl, escenario del nacimiento del Dios de la Guerra, y el Tonacatépetl, lugar donde las deidades de la lluvia tenían el maíz bajo su resguardo<sup>14</sup>.

Formalmente, la mitad norte del Templo Mayor imitaba un gran cerro divino: su plataforma estaba decorada con esculturas de Tláloc, serpientes, ranas y remolinos. Sus taludes tenían piedras saledizas que simulaban un relieve frágil, y su capilla era de color azul. Como dato interesante, varias láminas del *Códice Borbónico* contienen imágenes de este templo asimilado a un monte<sup>15</sup>.

## RITOS DE RECONSTITUCIÓN DEL TLALOCAN

Como vimos, la fisonomía del Templo de Tláloc imitaba el mundo de los dioses pluviales. Cada vez que era ampliado, los arquitectos tenían el cuidado de repetir la estructura previa y, en esta forma, reproducir el Tlalocan. Sin embargo, la semejanza formal no era el único requisito que esta edificación debía cumplir para devenir un espacio sagrado. Además, era indispensable cumplir, durante su erección y su dedicación, ciertos rituales que repetían las acciones de los *tlaloque*.

A continuación describiré dos conjuntos de ofrendas exhumadas por el Proyecto Templo Mayor entre 1979 y 1992. Dichas ofrendas son precisamente los vestigios materiales de las ceremonias que, por un mecanismo de magia simpática, intentaban recrear el Tlalocan y reactualizar los actos cosmogónicos de los dioses. Los nueve conjuntos de ofrendas que analizaré fueron, con toda seguridad, recursos propiciatorios que le conferían al nuevo edificio las cualidades propias del mundo de Tláloc: un cerro desde el cual se generasen las nubes, las lluvias y, en consecuencia, la fertilidad de la tierra.

### El Tlalocan como bodega de los mantenimientos

El primer conjunto consta de tres ofrendas: la 18, la 19 y la 97. Cada una de ellas está compuesta por trece esculturas estilo Mezcala, más de cien cuentas de piedra verde y diversos materiales marinos. Estos objetos se encontraron dentro de cajas de piedra de superficies alisadas con estuco<sup>16</sup>. Las cajas fueron enterradas bajo las cabezas monolíticas de serpiente que se localizaban en la plataforma de la Etapa IVa del Templo Mayor: la 18 y la 19 en el centro de la fachada oeste y la 97, en el centro de la fachada norte. Forman parte de un ritual simultáneo que

---

<sup>13</sup> Existe una mención explícita de que el Templo Mayor era a la vez cerro y templo en Alvarado Tezozómoc, 1944: 318.

<sup>14</sup> Matos, 1988: 134; Broda, 1987: 72-78 y 98-105; Townsend, 1982: 48 y 61. En varios documentos se llama Coatépétl al Templo Mayor. V.g. Alvarado Tezozómoc, 1944: 300 y 454; Sahagún, 1979: Libro II, Fol. 108r).

<sup>15</sup> *Códice Borbónico*, 1979: 24, 25, 32 y 35.

<sup>16</sup> Cada caja (*tepetlacalli*) es un monolito prismático cuyo borde superior está realzado para el ajuste de la tapadera. Afuera de las cajas se hallaron unos cuantos fragmentos de cerámica, de navajillas prismáticas de obsidiana, conchas y caracoles.

se realizó alrededor del año 1469 dC, poco antes de terminar una ampliación que se puede adjudicar a Motecuhzoma Ilhuicamina o a Axayácatl.

Los objetos más abundantes de estas ofrendas eran caracoles<sup>17</sup>, conchas<sup>18</sup>, corales y fragmentos de cartílago rostral de pez sierra<sup>19</sup>, además de cuentas de piedra verde<sup>20</sup> y copal<sup>21</sup>. En la actualidad no existe mucho lugar a discusión en cuanto al significado acuático y de fertilidad de la fauna marina. En lo referente a las cuentas, Sahagún consigna la creencia indígena de que las piedras verdes tenían la doble propiedad de atraer y exudar humedad<sup>22</sup>. De hecho, la cuenta de piedra verde fungía como uno de los símbolos por excelencia de la fecundidad<sup>23</sup>. Los informantes sahanguntinos apuntan:

Las cuentas de piedra verde, los brazaletes, las turquesas finas son preciosos. Solamente ellos son preciosos: son lo que hace vivir al mundo, lo que lo mantiene, lo que le da vitalidad. Lo que está vivo, por ellos vive, habla, es feliz, ríe...<sup>24</sup>

Junto a estos materiales había trece esculturas antropomorfas de piedra verde. Pertenecen al tipo M-4 del estilo Mezcala<sup>25</sup>. Antes de enterrarlas definitivamente dentro de las cajas de piedra, los mexicas pintaron cuidadosamente estas imágenes con pigmentos azul, negro, rojo, blanco y ocre. Delinearon tocados, anteojeras, bigoterías y fauces, confiriéndoles así atributos propios de los dioses de la lluvia. A continuación, colocaron estas trece imágenes en posición vertical, recargadas sobre la pared norte de cada caja y orientados hacia el sur.

El sentido religioso de las ofrendas 18, 19 y 97 es revelado por un rezo dirigido a Tláloc y registrado en lengua náhuatl por Sahagún. En él se enfatiza la crueldad de las deidades pluviales al esconder las lluvias y los mantenimientos en su bodega subterránea de piedra, dejando a los hombres desprovistos de alimento. Cito:

Oh Persona, oh Señor Nuestro, oh Dador, oh Verde, oh Señor del Tlalocan, oh El de Yauhtli, oh El de Copal, que en verdad ahora los dioses, los proveedores, los de hule, los de yauhtli, los de copal, nuestros señores ahora *se han metido en la caja, se han encerrado en el cofre, escondieron para sí las cuentas de piedra verde, los brazaletes, las turquesas finas...*<sup>26</sup>

<sup>17</sup> Aparecieron 1,041 caracoles en la ofrenda 18; 1,118 en la ofrenda 19, y 65 en la ofrenda 97.

<sup>18</sup> Aparecieron 275 conchas en la ofrenda 97.

<sup>19</sup> Solamente fueron encontrados restos de coral y de pez sierra en la ofrenda 97.

<sup>20</sup> Se hallaron 173 cuentas de piedra verde en la ofrenda 18; 109 en la ofrenda 19, y 110 en la ofrenda 97.

<sup>21</sup> Se recuperaron 2 restos de copal en la ofrenda 18; 2 en la ofrenda 19, y 3 en la ofrenda 97.

<sup>22</sup> Sahagún, 1950-1982, 11: 222-223. Cuando Sahagún (1989, 2: 789) comenta las formas de obtención de dichos materiales, refiere lo siguiente: «También hay otra señal donde se crían piedras preciosas, especialmente las que se llaman chalchihuites. En el lugar donde se crían, yerba que está allí nacida está siempre verde. Y es porque estas piedras siempre echan de sí una exhalación fresca y húmeda...»

<sup>23</sup> Nagao, 1985: 51. Una ejemplo de dicha idea se encuentra en el *tepetlacalli* encontrado en Tizapán (actualmente en el Museo Nacional de Antropología). En una de sus caras internas fue pintada la representación de una cuenta de piedra verde de la cual emergen mazorcas.

<sup>24</sup> Sahagún, 1979: Libro VI, Capítulo VIII, Fol. 29.

<sup>25</sup> Cf. Gay y Pratt, 1992: 44-45.

<sup>26</sup> Sahagún, 1979: Libro VI, Fol. 28v (cf. Sullivan, 1965). El subrayado es mío.

Este pasaje nos remite forzosamente al conocido mito en el que Huémac, el soberbio gobernante de Tula, vence a los *tlaloque* en el juego de pelota y desprecia el maíz que éstos le ofrecen por haber sido derrotados. Afrentados, los *tlaloque* le responden: «Bien está; por ahora escondemos nuestros chalchihuites; ahora padecerá trabajos el tolteca...» Acto seguido provocan una terrible helada y una sequía que duraría cuatro largos años<sup>27</sup>.

A mi juicio, estos fragmentos contenidos en las fuentes del siglo XVI son lo suficientemente explícitos como para permitirnos inferir que nuestras tres ofrendas (cajas que encierran cuentas, conchas y a los dioses de la lluvia) formaron parte de una ceremonia de traslación de las propiedades del Tlalocan como bodega de los mantenimientos al Templo Mayor.

Refuerzan mi interpretación las ceremonias que los nahuas actuales del Altiplano Central llevan a cabo en honor de los «dueños del agua», espíritus enanos llamados *ahuauhque*<sup>28</sup>. A principios de mayo, los habitantes de Tlaxictlan<sup>29</sup> ofrecen alimentos, juguetes, utensilios en miniatura y flores a estos espíritus. Con ese fin hacen peregrinaciones a siete lugares sagrados. Tres de ellos son manantiales y se localizan al norte, en el cerro de Chalchiuhtlan («El lugar de las piedras verdes»). El cuarto santuario está compuesto por un pozo y una grieta y se ubica en la aldea misma. Por último, los tres restantes son cavernas ubicadas en los flancos del Tepepolco, literalmente «El lugar donde abundan los cerros». Resulta interesante que los habitantes de la región conciban dichas cuevas como almacenes repletos de maíz y, a la vez, como sitios de donde sale la humedad en forma de nubes<sup>30</sup>. Sin embargo, lo realmente sorprendente es que estos siete santuarios de los dioses del agua sean nombrados con el nombre genérico de *tepetlcalco*, literalmente «el lugar del cofre de piedra»<sup>31</sup>.

Hasta ahora no he encontrado una respuesta satisfactoria que explique la recurrencia de las *trece* imágenes de *tlaloque* en el interior de cada caja. Sin embargo, existen algunas pistas interesantes en la etnografía del México actual. Por ejemplo, los nahuas de las montañas septentrionales de Puebla imaginan el mundo de los dioses de la lluvia, al cual llaman Talocan, como un lugar subterráneo. Con el número trece designan el punto más cercano al Talocan y con el catorce al lugar mismo<sup>32</sup>. Otro indicio sugerente procede de la ceremonia que organizaron los habitantes de Xcalakoop, Yucatán, en 1959 para rogar a los dioses de la lluvia que no castigaran a los arqueólogos que habían profanado la cueva de Balankanche<sup>33</sup>. Durante una larguísima súplica, invocaron una y otra vez a los «trece señores cha-

---

<sup>27</sup> *Leyenda de los Soles*, 1992: 126-127. En otro mito, Nanáhuatl parte el Tonacatépetl con un rayo y roba el maíz que allí encierran los *tlaloque*.

<sup>28</sup> Grigsby, 1986.

<sup>29</sup> Grigsby bautizó a esta aldea con el pseudónimo de Tlaxictlan para proteger su anonimato. Se trata de una población de habla nahua enclavada en un valle formado por la intersección de dos cordilleras de roca caliza.

<sup>30</sup> Grigsby, 1986: 165 y 171-172.

<sup>31</sup> Grigsby (1986: 164) traduce *tepetlcalco* como "en la bodega de piedra".

<sup>32</sup> Knab, 1991:47-49.

<sup>33</sup> Esta ceremonia se llama *Tsikil T'an Ti' Yuntisilob* y tuvo lugar del 13 al 20 de octubre de 1959. Durante el ritual se emplearon trece gallinas, trece velas, trece botellas de miel y trece recipientes para beber (Andrews IV, 1970: 72-164).

kes», a los «trece santos balames», a los «trece señores del manantial» que habitaban en el interior de la caverna, en «el lugar de los trece manantiales»<sup>34</sup>.

## El Tlalocan como recipiente generador de lluvia

El segundo conjunto está integrado por seis ofrendas relativamente pobres: la 25, la 26, la 28, la 35, la 43 y la 47<sup>35</sup>. Las seis ofrendas fueron descubiertas en la mitad septentrional del Templo Mayor; o sea, en la parte correspondiente al santuario de Tláloc. Todas fueron enterradas en el relleno constructivo de uno de los cuerpos de la Etapa III, alrededor del año 1431 dC. Esto significa que los sacerdotes las inhumaron durante obras de ampliación en época de Itzcóatl.

Cada depósito tenía una olla globular y un cajete de cerámica, así como varias cuentas de piedra verde<sup>36</sup>. De manera previa a su enterramiento definitivo, ollas y cajetes fueron salpicados con pigmento azul<sup>37</sup>. A continuación, los oferentes introdujeron en su interior conjuntos de tres, cuatro o cinco cuentas de piedra verde<sup>38</sup>. Por último, los objetos ofrendados fueron protegidos escrupulosamente con tierra fina y, en algunos casos, con lajas o sillares, antes de quedar sepultados por el núcleo del basamento.

La correlación de las ollas con el culto al Dios de la Lluvia es incuestionable. El nexo se deriva, en primera instancia, de su presunta función como contenedores de líquidos y de su coloración celeste. En segundo término, debemos tomar en cuenta la posición septentrional de estos artefactos con respecto a *Huey Teocalli*. En varios documentos del siglo XVI, la representación del Templo de Tláloc está coronada con almenas en forma de jarras de agua<sup>39</sup>.

En lo que respecta a los rituales de *Etzalcualiztli*, Sahagún consigna el uso que se daba a ollas similares a las descubiertas durante nuestros trabajos arqueológicos. Según el franciscano, casi al finalizar las celebraciones, los ministros del culto sacrificaban a quienes habían personificado a los *tlaloque* durante la veintena. El corazón de estas personas era depositado en recipientes pintados de azul, llamados «ollas de nubes»<sup>40</sup>. Más tarde, arrojaban estos contenedores e innumerables cuentas de piedra verde en el remolino de Pantitlan.

---

<sup>34</sup> Con respecto a la recurrencia del número trece, son interesantes las prácticas de los tlapanecos de Guerrero, quienes hacen ofrendas de manojos muy similares a las ilustradas en los códices del grupo *Borgia*. En un ritual curativo ofrecen cuatro manojos de *trece* zacates para "obtener la ayuda de un espíritu rico"; quizás aluden al Señor del Monte que posee en el interior de los cerros una riqueza infinita. En otra ceremonia contra el mal, ofrecen un manajo de *trece* zacates y uno de catorce a "los Mares Trece y Catorce, de donde viene el mal y a donde tendrá que regresar" (Loo, 1982).

<sup>35</sup> López Luján, 1993: 387-389.

<sup>36</sup> Las ofrendas 35 y 47 contaban, además, con escasos restos de copal.

<sup>37</sup> Además, algunas ollas conservaban restos de pigmento blanco, anaranjado o negro (López Luján, 1993: 387-389).

<sup>38</sup> La forma de las cuentas era diversa: las había globulares, tubulares e inclusive una de ellas era fitomorfa (López Luján, 1993: 387-389).

<sup>39</sup> En dos documentos de la tradición de la Crónica X, tres jarras decoran la parte alta de la capilla de Tláloc del Templo Mayor de Tenochtitlan (*Códice Ramírez*, 1944: XIX; Durán, 1984, II: lám. 30. En el *Códice Cozcatzin* (1994: 14-15) se representa al Templo Mayor de Tlatelolco. En este dibujo se observa sobre la capilla norte una figura humana que preside con el brazo extendido hacia dos jarras.

<sup>40</sup> López Austin, 1985: 235.

Debo aclarar aquí que las ollas globulares no eran los únicos recipientes asociados a las solemnidades del Dios de la Lluvia. También se emplearon artefactos como vasos, jarras y botellones, de cerámica o de piedra, decorados o no con la faz de Tláloc. Al parecer, su presencia en el Altiplano Central se remonta al Preclásico Superior (del 400 a.C. al 150 d.C.). Beatriz Barba recuperó en Tlapacoya lo que a su juicio pudieran ser los prototipos de las ollas Tláloc teotihuacanas. Se trata de extraños botellones antropomorfos de cerámica negra pulida<sup>41</sup>.

Sin embargo, el primer recipiente con un innegable rostro del Dios de la Lluvia es teotihuacano y fue encontrado en la Pirámide del Sol en un contexto de la fase Tzacualli, es decir, del 50 al 150 d.C. Con el paso del tiempo, las ollas Tláloc teotihuacanas adquirieron formas más ortodoxas, y se produjeron en mayores cantidades y con mejores acabados. Existen bellos ejemplares pertenecientes a las fases Tlamimilolpa, Xolalpan y Metepec (comprendidas entre el 200 y el 750 d.C.)<sup>42</sup>. La manufactura de este tipo de vasijas-efigie continuaría, después de la caída de esta urbe, a todo lo largo del Epiclásico (del 650 al 900 d.C.). Entre ellas sobresale una de pequeñas dimensiones ofrendada en Xochicalco<sup>43</sup>.

Durante el Horizonte Postclásico (del 900 al 1520 d.C.), estos recipientes alcanzan su máxima difusión. Se les ofrendó por doquier, principalmente en templos, lagos, manantiales, cuevas y cerros. Por ejemplo, en las ruinas de Tula, la indiscutible capital altiplánica del Posclásico Temprano, se han hecho varios hallazgos de esta naturaleza. Otro sitio interesante a este respecto es Chapultepec, cerro a cuyos pies se encuentran los manantiales que surtían a la populosa Tenochtitlan. Exactamente al inicio del acueducto que tanto maravilló a Bernal Díaz del Castillo, fueron exhumados en los años setentas numerosos vasos y jarras de cerámica y piedra con el rostro de Tláloc<sup>44</sup>. Evidentemente, también las cimas de los cerros y las montañas del Altiplano se encontraban entre los sitios más visitados por los feligreses, los gobernantes y los graniceros para hacer sus plegarias a los dioses de la lluvia<sup>45</sup>. Entre las vasijas Tláloc más conocidas procedentes de esta clase de contextos, figuran las excavadas a fines del siglo pasado por Desiré Charnay en los centros sagrados de Tenenepanco, en el Popocatepetl, y de Nahualac, en el Iztaccíhuatl<sup>46</sup>. Al norte, de estos volcanes se localiza el Monte Tláloc, elevación de 4,120 metros coronada por un santuario cuadrangular<sup>47</sup>. Fray Diego Durán menciona que durante los siglos XV y XVI, los señores de Tenochtitlan, Tetzoco, Tlacopan y Xochimilco subían a este paraje en la veintena de *Huey Tozotli*. Con el fin de atraer las precipitaciones hacían numerosas

<sup>41</sup> Barba, 1956: 84, láms. 15 y 18, y foto 17.

<sup>42</sup> Müller, 1978: *passim*.

<sup>43</sup> Sáenz, 1964: lám. 6; Fuente *et al.*, 1995: 43, 128-129.

<sup>44</sup> Cabrera, Cervantes y Solís, 1975.

<sup>45</sup> Según Pomar, en la cumbre del cerro Tlalocan había una imagen de Tláloc de piedra blanca. En la cabeza llevaba un lebrillo tallado de la misma piedra, lleno de hule derretido «y en él había de todas semillas de las que usan y se mantienen los naturales, como era maíz blanco, negro, colorado y amarillo, u frijoles de muchos géneros y colores, chí, huauhtli y michihuauhtli, y aji de todas las suertes que podían haber los que tenían a cargo, renovándolo cada año a cierto tiempo...» (Pomar, 1941: 5).

<sup>46</sup> Charnay, 1894: 283-291.

<sup>47</sup> Rickards, 1929; Wicke y Horcasitas, 1957; Solís Olguín, Townsend y Pastrana, 1996.

ofrendas y sacrificios<sup>48</sup>. Jarras Tláloc, teselas de turquesa y cuentas de piedra verde encontrados en fechas recientes atestiguan estas peticiones<sup>49</sup>. Prácticas semejantes tuvieron lugar en el cráter del Nevado de Toluca. En los años sesentas un grupo de buceadores aficionados extrajo de las frías aguas de la Laguna de la Luna una extraña vasija decorada con un Tláloc de nariz prominente. De este mismo lugar provienen numerosos cetros serpentiformes de madera, símbolos inequívocos del rayo<sup>50</sup>.

Evidentemente, los recipientes de Tláloc también han sido reportados en zonas muy retiradas del Altiplano Central. Mencionaré aquí unos cuantos casos, entre los que se encuentran las conocidas imágenes del Dios Cocijo, equivalente zapoteca de Tláloc; las ollas ofrendadas en el interior de la cueva de Balankanché, Yucatán, que datan del siglo IX dC<sup>51</sup>; las impresionantes copas-efigie del sitio de Mayapán, de vivos tonos azules y que están fechadas entre el 1300 y 1450 dC<sup>52</sup>; los fragmentos cerámicos recogidos en una orilla del Lago de Güija en la colindancia de Guatemala con el Salvador<sup>53</sup>, y los grandes recipientes de cerámica rojiza, con decoración negra y roja sobre engobe blanco, fabricados en la Península de Nicoya, Costa Rica<sup>54</sup>.

Hasta aquí he discutido las connotaciones simbólicas de las ollas Tláloc y la presencia de este tipo de objetos a lo largo y ancho del territorio mesoamericano. No obstante, la comprensión del significado de las seis ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan sólo es posible con la ayuda de la información contextual. La clave central reside es la posición correlativa de los dones: los registros de campo denotan que las ollas *fueron acostadas intencionalmente*<sup>55</sup> y que los cajetes se colocaron en posición horizontal *abajo de la abertura de las ollas*. En otras palabras, registramos en cada ofrenda la presencia de una olla azul con cuentas de piedra verde en su interior, la cual estaba abatida sobre uno de sus costados y cuya abertura se asociaba a un cajete.

---

<sup>48</sup> Durán, 1984, I: 82-86. Al parecer, el culto a los dioses de la lluvia siguió practicándose en el Monte Tláloc hasta fines del siglo XIX (Wicke y Horcasitas, 1957: 86-87).

<sup>49</sup> El 40% de los fragmentos de cerámica recolectados por Solís, Townsend y Pastrana en 1989 pertenecen a jarras Tláloc. Son recipientes de pasta café oscura, engobe casi negro, decoración al pastillaje y superficies alisadas. Su silueta es globular con cuello alto y borde grande. Cuentan con rostro del dios Tláloc, asas en torsal y, en ocasiones, soporte anular. Algunas jarras tienen rasgos sumamente estilizados como ojos saltones y nariz afilada. De acuerdo con estos investigadores, podría tratarse de objetos de culto popular o de piezas elaboradas por campesinos durante la Colonia (Solís Olguín, Townsend y Pastrana, 1996: 162-165). En 1953 también fueron hallados restos de una jarra Tláloc de estilo tolteca (Wicke y Horcasitas, 1957: 93).

<sup>50</sup> Guzmán Peredo, 1972: 58-61.

<sup>51</sup> Período Floreciente Modificado (860 +/- 130, según análisis radiocarbónico) (Andrews IV, 1970: 26-29).

<sup>52</sup> Véanse la pieza del Escondite 24 "Middle Lot A-580" de Mayapán (Smith, 1971, 2: fig. 75g) y las copas tipo Chen Mul modelado (Smith, 1971, 2: fig. 63.a-b, e-f, h-i)

<sup>53</sup> Hernández Pons, 1982: 184 y lám. 12.

<sup>54</sup> Se trata de ollas Tláloc globulares, con pedestal en forma de cono truncado. Pertenecen a los tipos Pataky, Vallejo, Jicote y Luna Policromo. Fueron producidas durante la Fase Pataky Policromo (1100-1500 d.C.) en la Península de Nicoya, zona vinculada mercantilmente con el Altiplano Central de México y el área maya (Day, 1985: 42-46; Katz, 1985: 164-165; Leibsohn, 1988: 142 y lámina 17).

<sup>55</sup> Las bocas de las ollas de las ofrendas 26, 25, 28 y 35 fueron orientadas premeditadamente hacia el norte, en tanto que las de las ollas de las ofrendas 43 y 47 fueron dispuestas hacia el oeste.

Este hecho no debe sorprendernos. Contamos con otros casos análogos en el Recinto Sagrado de Tenochtitlan; por ejemplo, en la ofrenda 48: sobre los cadáveres de cuando menos 42 infantes sacrificados, los sacerdotes rociaron pigmento azul y colocaron esculturas de tezontle que imitan jarras-Tláloc. Es muy interesante el hecho de que se encontraran recostadas intencionalmente en sentido este-oeste. También podemos citar cuatro ofrendas más: la 31 con una olla Tláloc de rasgos sumamente esquemáticos, y la Cámara 2 con una vasija que representa a Chalchiuhtlicue de cuerpo completo, ambas de la mitad septentrional del Templo Mayor. Y del Recinto de los Guerreros Aguila proceden las ollas de las ofrendas S, T y U, dos de las cuales conservó su pigmentación azul<sup>56</sup>.

El porqué de la posición inclinada de todos estos recipientes parece quedar claro en la descripción que se hace en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* acerca del mundo de las divinidades acuáticas. Cito:

Del cual dios del agua dicen que tiene un aposento de cuatro cuartos, y en medio de un gran patio, do están cuatro barreñones<sup>57</sup> grandes de agua: la una es muy buena, y de ésta llueve cuando se crían los panes y semillas y enviene en buen tiempo. La otra es mala cuando llueve, y con el agua se crían telarañas en los panes y se añublan. Otra es cuando llueve y se hie-lan; otra cuando llueve y no granan y se secan.

Y este dios del agua para llover crió muchos ministros pequeños de cuerpo, los cuales están en los cuartos de la dicha casa, y tienen alcancías en que toman el agua de aquellos barreñones y unos palos en la otra mano, y cuando el dios de la lluvia les manda que vayan a regar algunos términos, toman sus alcancías y sus palos y riegan del agua que se les manda, y cuando atruena, es cuando quiebran las alcancías con los palos, y cuando viene un rayo es de lo que tenían dentro, o parte de la alcancía<sup>58</sup>.

A partir de lo expuesto, puede proponerse que los sacerdotes mexicas representaron en estas seis ofrendas las alcancías de los *tlaloque* en una posición tal que simulan verter agua preciosa<sup>59</sup> sobre la superficie terrestre.

En Mesoamérica abundan datos que corroboran dicha propuesta. La primera prueba a la que haré mención es el fragmento de una caja mexicana de piedra que se conserva en el Museo Británico. En una de sus caras se aprecia a Tláloc volando en medio de las nubes. Sujeta con una mano una olla decorada con una gran cuenta de piedra verde. Mazorcas y chorros de agua rematados con cuentas de pie-

<sup>56</sup> Alcántara Salinas y López Luján, 1992.

<sup>57</sup> Según el *Diccionario de la Lengua Española*, un barreño es una «vasija de barro tosco, bastante capaz y generalmente más ancha por la boca que por el asiento; sirve para fregar la loza y para otros usos.»

<sup>58</sup> *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1965: 26. Un templo de los dioses de la lluvia llamado Ayauhcalli («casa de la niebla») tenía cuatro aposentos rituales hacia los cuatro rumbos del mundo (Sahagún, 1979: Libro II, Capítulo XXV, Fol. 40v.). Hoy día persiste una creencia semejante en Chan Kom, Yucatán: los *ah toxon caan Chac* generan lluvia fina y persistente; los *bulen caan Chac* producen inundaciones y aguaceros; los *hohop caan Chac* envían el relámpago, y los *mizen caan Chac* limpian el cielo tras la precipitación (Rivera Dorado y Amador Naranjo, 1994: 37-38).

<sup>59</sup> Siguiendo a Seler (1960: 852) y a Krickeberg (1975: 152), las cuentas de piedra verde podrían simbolizar en este contexto pequeñas gotas de agua.

dra verde y caracoles emergen copiosamente de la olla<sup>60</sup>. Encontramos este mismo sentido en la tapadera de una olla estilo Cholula proveniente de la Cámara 3 del Templo Mayor de Tenochtitlan, y en la conocida Piedra del Acuecuéxcatl, donde se observa en la esquina inferior izquierda una mano que derrama agua preciosa de una olla Tláloc<sup>61</sup>.

Las pruebas no terminan aquí. Existen representaciones iconográficas similares en los murales de Teotihuacan, de Las Higueras y de Cacaxtla. En efecto, en Tepantitla se pintó al Dios de la Lluvia asiendo ollas decoradas con su propio rostro. En las pinturas de las Higueras, Veracruz se observa un individuo de tez oscura vertiendo agua sobre el piso<sup>62</sup>. En Cacaxtla, en el mural que cubre la jamba norte del Edificio A, se puede admirar un personaje que viste piel de jaguar, faldilla y pectoral azul. Sostiene con el brazo derecho una vasija decorada con un mascarón de Tláloc, de la cual brotan gotas de agua.

Las pictografías cuentan igualmente escenas de generación de lluvias. Sobresalen por su belleza las imágenes de los códices mixtecos *Borgia* y *Nuttall*. Por otra parte, en el *Códice Vaticano-Latino 3738*, se observa a la diosa Chalchiuhtlicue cuando inunda la faz de la tierra, poniendo fin a la primera de las cinco eras de la cosmovisión nahua<sup>63</sup>.

En numerosas páginas de los códices mayas *Dresde* y *Madrid*<sup>64</sup> aparecen Chaac y la Diosa del Tejido, vaciando sobre la superficie terrestre el agua contenida en cántaros probablemente conocidos como *buleb* o *zaayan buleb*<sup>65</sup>. De manera significativa, casi todas las figuras en cuestión se localizan en secciones dedicadas a los almanaques de campesinos y a la glorificación de la temporada de lluvias<sup>66</sup>. Cabe añadir que la protuberancia bulbosa en la frente de Chaac tiene en ocasiones glifos que han sido leídos como *muluc*, término que significa en lengua chol «regar con agua»<sup>67</sup>.

Siguiendo esta larguísima tradición iconográfica, habría que investigar en el futuro los vasos y los platos mayas del Clásico con escenas en las que Xbalanqué riega al Dios del Maíz que nace de una tortuga<sup>68</sup>.

## EL TLALOCAN EN EL SIGLO XX

Algo más que simples resabios de estas concepciones milenarias perduran hasta nuestros días. Los trabajos etnográficos del siglo XX ponen de manifiesto la sorprendente continuidad cultural de las sociedades indígenas de México y la perdurabilidad de las tradiciones nodales mesoamericanas. Al igual que sus ante-

<sup>60</sup> Se trata de la caja número 13 del catálogo de Gutiérrez Solana (1983: 62-65). A juicio de Nicholson (1972: 33), este *repetlacalli* aludiría a la inauguración del acueducto de Acuecuéxcatl y a la inundación que causó la muerte de Ahuítzotl.

<sup>61</sup> Wicke, 1984.

<sup>62</sup> Fragmento de mural expuesto en el Museo de Antropología de Xalapa, Veracruz.

<sup>63</sup> 1964-1967: V.

<sup>64</sup> *Códice Dresde*, 1988: 36c, 39b, 43b y 74; *Códice Madrid*, 1985: 9, 13 y 30.

<sup>65</sup> Thompson, 1988: 242 y 252.

<sup>66</sup> Véase Thompson, 1988: 214-216, 242, 245 y 252.

<sup>67</sup> Me refiero a los glifos T-512, T-511 y T-585 (Rivera Dorado y Amador Naranjo, 1994: 32).

<sup>68</sup> Taube, 1992: 117, fig. 61d.

pasados prehispánicos, los yucatecos, los tzotziles, los zapotecos, los chontales, los otomíes, los nahuas, los tarascos y los huicholes, imaginan el mundo de las deidades de la lluvia como un lugar de niebla, de riquezas inagotables y de eterna fertilidad, siempre situado dentro de un monte o bajo la costra terrestre. Correlativamente, los recipientes de cerámica o las calabazas son para muchos de estos grupos los principales instrumentos divinos para hacer llover<sup>69</sup>.

Empecemos, por ejemplo, con los mayas de Yucatán quienes creen que los dioses de la lluvia —denominados *Chaacoob*— tienen calabazas repletas de agua pluvial. Llamen a estas divinidades de dos maneras distintas: *ah bulen caan Chac* que significa el «Chaac del cielo que lleva el jarro», y *ah hoyaob* que quiere decir «regadores, rociadores o salpicadores»<sup>70</sup>. Otro grupo mayance, los tzotziles de Chiapas, suponen que el Dios de la Santa Tierra (Yahwal Balamil) y la deidad principal de la lluvia (Anjel) viven en el interior de los cerros. Desde su morada, estos seres liberan el agua a través de las cuevas con el fin de formar las nubes<sup>71</sup>.

Si viajamos a la Sierra Norte de Puebla encontraremos creencias similares. Así, para los otomíes, Mayonikha es el sitio del que brota la lluvia. De allí sale la humareda del cigarro del Diablo, la cual se transforma en nube<sup>72</sup>. Por su parte, los curanderos de los poblados nahuas vecinos acostumbran colocar al pie del altar doméstico una tinaja con agua, cuya embocadura simboliza, igual que las cuevas, la entrada al Talokan, así como el trueno del agua y de la fertilidad<sup>73</sup>.

Más al sur, en territorio oaxaqueño, se llevan a cabo ceremonias que mucho nos recuerdan las ofrendas del Templo Mayor. Entre ellas se encuentra el procedimiento para hacer llover de los zapotecos de San Antonino Ocotlán. Allí, cada vez que escasea este líquido, un serrano que es tenido como nahual de *belde nis* («culebra de agua») entierra una olla en el cerro. Supuestamente, esta olla se convertirá, con el paso del tiempo, en un charco. Los chontales de Guiengola, Tehuantepec, siguen un método similar que ellos llaman «sembrar el agua». Cito textualmente las palabras consignadas por Pedro Carrasco en 1951 de uno de sus informantes<sup>74</sup>:

Te consigues una pichancha (colador de loza) y adentro voy a poner una tela para que no pase el agua y un agua que yo sé y una culebra que es nahual de aquí de San Mateo. Ustedes lo van a enterrar adonde gusten tener agua. Tienen que aflojar bien la tierra hasta la profundidad debida para que entre la culebra que van a enterrar y tienen que dejar una señal: después de enterrada la pichancha, van a rozar tres brechas grandes formando como una cruz y ponen un trapo colorado arriba de una rama para que los nahuales de los rayos vayan allí a romper la tierra. En el mes de mayor en la pri-

<sup>69</sup> López Austin, 1994: 103-165.

<sup>70</sup> Rivera Dorado y Amador Naranjo, 1994: 36-38. *Hoya* significa también orinar, lo que explica que varias efigies de Chaac en el *Códice Madrid* se hallen en posición de orinar la lluvia.

<sup>71</sup> Güiteras Holmes, 1965: 44, 139, 233; Holland, 1963: 93.

<sup>72</sup> Galinier, 1990: 313-328, 555 y 560.

<sup>73</sup> Aramoni Burguete, 1990: 126-129. En medio de la plaza del Talocan melaw se encuentra un pozo del que sale toda el agua del mundo (Knab, 1991: 45).

<sup>74</sup> Carrasco, 1988. Esto fue contado por un mareño a la madre de un informante chontal en época de la Revolución.

mera caída de agua van a oír ustedes el ruido. Cuando pase el tiempo de lluvias ya va destilar el agua y según crezca el animal irá saliendo más agua.

También contamos con interesantes datos etnográficos del Occidente de México, hogar de los tarascos y de los huicholes. En lo que al primero de estos grupos respecta, en 1945 los habitantes del pueblo de Jarácuaro afirmaban que Dios y su yerno San José tenían como trabajo hacer granizar con ayuda de grandes ollas repletas de granos de maíz<sup>75</sup>. En lo tocante a los huicholes podemos decir sintéticamente que conciben a las diosas acuáticas como dueñas de las nubes y de la lluvia. Entre ellas destaca la diosa-serpiente Na'aliwáemi, identificada por ellos con un cántaro de agua<sup>76</sup>.

Por último mencionaré a los nahuas del Estado de Morelos. El pasado 15 de mayo, Alfredo López Austin y yo participamos en la interesante ceremonia de petición de lluvias organizada por los habitantes de Xoxocotla. Peregrinamos desde este poblado hasta alcanzar el cerro Coatépéc, donde nos reunimos con gente procedente de Alpuyecá y Atlacholoaya. Inmediatamente, los oficiantes de los tres pueblos barrieron la entrada a la cueva y retiraron una a una las piedras que impedían el acceso a este lugar sagrado. Sólo a ellos les estaba permitido entrar. En el interior rezaron durante horas y dejaron numerosas ofrendas en nombre de sus comunidades. Después hicieron los augurios para la próxima temporada, observando las aguas contenidas en tres pozas. La abundancia dependería del nivel del espejo de agua, en tanto que la presencia de basura indicaría vientos y la presencia de espuma, granizo abundante. Al final de la ceremonia repartieron entre los peregrinos decenas de botellas de plástico que contenían el líquido de las pozas. Éstos, en caso de sequía extrema, enterrarían dichas botellas al centro de sus campos de cultivo atrayendo así la lluvia.

## ALGUNAS REFLEXIONES SOBRE EL PRINCIPIO DE DISYUNCIÓN

En varios artículos publicados a fines de los sesentas y principios de los setentas, George Kubler atacó duramente a los defensores de la unidad de la tradición mesoamericana, de su prolongada continuidad histórica y de la utilidad de la analogía etnográfica para su estudio<sup>77</sup>. Kubler, en abierto desafío, pugnaba por la idea de la pluralidad en tiempo y espacio de las religiones de Mesoamérica, y por el uso de evidencias libres de la «contaminación» de las fuentes del siglo XVI y de la etnología moderna. Es claro que muchas de sus críticas eran justificadas después de décadas de un desmedido abuso en la extrapolación de los datos de los

---

<sup>75</sup> Carrasco, 1971. Tal y como lo consigno este afamado antropólogo, en Paracho se creía que el rayo era una persona que sacaba el agua de las lagunas y del mar, salía en forma de nube y se dirigía a los cerros desde donde hacía llover. En cambio, en Cocucho se concebía al rayo como un jinete montado en un caballo negro; el rayo era su espada y los truenos el galope del caballo. En el mismo pueblo se decía que el rayo era un cristiano con carabina que habitaba en el cerro y que los truenos eran sus disparos. Finalmente, en Jarácuaro se contaba que el trueno estaba asociado a San Elías, quien viajaba en una carreta haciendo estruendos y arrojando calabazas y elotes a la tierra.

<sup>76</sup> Lumholtz, 1986, II: 194 y 57; Zingg, 1982, I: 525, 548 y 551-552.

<sup>77</sup> Kubler, 1967, 1970, 1972 y 1973.

siglos XX y XVI a sociedades que vivieron inclusive antes de la era cristiana. En los sesentas, por ejemplo, no se tenía demasiado prurito en explicar todas y cada una de las conductas rituales olmecas con las observaciones que hicieron los españoles cuando llegaron por primera vez al continente americano.

Es bien sabido que Kubler empleó como su principal caballo de batalla la obra de Erwin Panofsky y, en particular, el conocidísimo *principio de disyunción*<sup>78</sup>. Este principio se originó en la observación de los préstamos que los artistas de la Edad Media europea hicieron de las formas de la antigüedad clásica. Panofsky descubrió que, pese a sus grandes semejanzas formales con el arte grecolatino, las expresiones del medioevo encerraban un significado completamente distinto. Adujía con razón que las enormes transformaciones que representó el paso del paganismo a la cristiandad hicieron que viejas formas estéticas fueran resucitadas aunque con nuevos contenidos semánticos y que antiguas concepciones fueran investidas con un novedoso aspecto. Siguiendo a Panofsky, Kubler transporta esta reflexión a terrenos mesoamericanos. Cito:

...no deberíamos usar las descripciones del ritual azteca como las compiladas por Sahagún alrededor de 1550 para explicar las pinturas murales de Teotihuacán mil años anteriores, por el mismo motivo que no estaríamos de acuerdo en interpretar las imágenes helenísticas de Palmira usando textos árabes sobre ritual islámico<sup>79</sup>.

A todas luces, esta comparación resulta excesiva. Así lo hicieron ver en su momento investigadores de la talla de Alfonso Caso, Gordon R. Willey y Henry B. Nicholson<sup>80</sup>, quienes señalaron que en Mesoamérica nunca tuvo lugar un cisma de tal envergadura.

Durante muchos años, las ideas kublerianas jugaron un papel benéfico en nuestro medio, puesto que obligaron a los defensores de la continuidad histórica a matizar sus afirmaciones y a ser más cautos en el uso de la analogía. Hoy en día, sin embargo, las posiciones extremas de Kubler se han desgastado y en buena medida significan un obstáculo para nuestras investigaciones debido a que plantean un falso problema, una falsa disyuntiva. No pueden seguirse negando las fuertes coincidencias de los aspectos nodales de la tradición mesoamericana en diferentes tiempos y espacios, como tampoco pueden olvidarse las importantes diferencias cronológicas y regionales que existieron en este territorio. Evidentemente, continuidad y cambio van de la mano y son parte de cualquier proceso histórico de larga duración. Nuestro reto para el futuro es definir cuáles elementos y sistemas son más lábiles al cambio y cuáles son más reacios; pero sobre todo, debemos intentar explicar el porqué de tales diferencias.

Es bien sabido que Mesoamérica fue una realidad histórica en la que coexistieron durante milenios sociedades de diferentes niveles de desarrollo cultural. El producto de esta unidad fue una larga historia compartida de relaciones complejas. Estas sociedades crearon una tradición con vigorosas manifestaciones locales

<sup>78</sup> Panofsky, 1960.

<sup>79</sup> Kubler, 1970: 143-144.

<sup>80</sup> Véase, Willey, 1973; Nicholson, 1972. Otros investigadores que comparten estas ideas son Ignacio Bernal, Michael D. Coe y Peter Furst.

en diferentes períodos y regiones, pero con una base común suficientemente trascendente como para permitir relaciones permanentes entre los diversos grupos a través de los siglos.

La creación compartida de esta tradición cultural es especialmente notable en la esfera de la religión. Algunas expresiones de este tipo son notables por su extensión y su permanencia, incluyendo la iconografía asociada a los dioses, las ceremonias agrícolas, el calendario y los vínculos entre las creencias religiosas y la erección de templos. Estas similitudes son demasiado importantes para ser explicadas como simples préstamos de prácticas culturales o de manifestaciones artísticas. Sus raíces pueden ser trazadas dentro de un marco en el cual la tradición religiosa mesoamericana no debe ser concebida como un mero agregado de rasgos comunes. En cambio, debe concebirse como un sistema con un núcleo resistente caracterizado por su transformación lenta, aunque siempre con la posibilidad de ser modificado<sup>81</sup>. Este núcleo parece estar centrado en las concepciones del orden cósmico y sus mecanismos. Su continuidad milenaria queda ilustrada, por ejemplo, en los ritos de propiciación de lluvia<sup>82</sup>.

Obviamente, los indígenas actuales no viven de la misma manera en que lo hicieron sus antepasados prehispánicos, ni conciben el mundo sobrenatural de una manera idéntica. La invasión europea puso fin a la vida autónoma de estas sociedades. Algunas de ellas fueron aniquiladas durante el proceso de conquista y colonización. En proporción considerable, la población sobreviviente se mestizó y se transformó culturalmente para constituir la parte mayoritaria de la llamada sociedad nacional del México contemporáneo. Sin embargo, otro numeroso sector conservó sus lenguas autóctonas y sus tradiciones nativas, aunque severamente afectadas por el expolio, la explotación colonial, la intervención política y religiosa, y la relegación cultural.

Quienes forman parte de este último sector continúan, después de más de cinco siglos, sujetos a un régimen de tipo colonial que, pese a los discursos oficiales y a las pretendidas justificaciones académicas, se agrava en los últimos años. Las comunidades están inmersas en un régimen de mercado que les es ajeno. Con cada vez mayor frecuencia, los hombres abandonan sus comunidades de origen para integrarse a las poblaciones flotantes de las urbes y para realizar trabajos que poco o nada tienen que ver con la milenaria siembra de los campos. Ante nuestros ojos y de manera irremisible, la razón de existir de los rituales de petición de lluvias está próxima desaparecer. México es ya un país eminentemente urbano, surcado por miles de kilómetros de carreteras e invadido por las señales de los satélites.

---

<sup>81</sup> López Austin. López Luján y Sugiyama, 1991: 336-338.

<sup>82</sup> A pesar de las brutales transformaciones que han sufrido los pueblos indígenas de México durante las últimas décadas, aún se siguen realizando numerosas ceremonias que hunden sus raíces en tiempos prehispánicos. Por su sorprendente continuidad conviene revisar el ritual con manojos contados de los tlapanecos de Guerrero (Loo, 1982) y el ritual maya de fertilidad conocido como *cuch* (Pohl, 1981).

## BIBLIOGRAFÍA

- ALCÁNTARA SALINAS, Andrés Saúl y Leonardo López Luján. 1992. «Ausgrabung von Opfersetzungen des 15. Jh. n. Chr. in Tenochtitlan (Mexiko)», *Das Altertum*, Heft 2, Band 38, p. 147.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. 1944. *Crónica Mexicana. Escrita hacia el año de 1578*, México, Editorial Leyenda.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. 1949. *Crónica Mexicáyotl*, México, Editorial Leyenda.
- ANDREWS IV, E. Wyllys. 1970. *Balankanche, Throne of the Tiger Priest*, New Orleans, Tulane University (Middle American Research Institute, Publication 32).
- ARAMONI BURGUETE, María Elena. 1990. *Talokan Tata, Talokan Nana: nuestras raíces. Hierofanías y testimonios de un mundo indígena*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- BARBA DE PIÑA CHAN, Beatriz. 1956. *Tlapacoya. Un sitio preclásico de transición*, México, Escuela Nacional Autónoma de México (Acta Antropológica, época 2, v. I, n. 1).
- BRODA, Johanna. 1971. «Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia: una reconstrucción según las fuentes del siglo XVI», *Revista Española de Antropología Americana*, v. 6, p. 245-328.
- BRODA, Johanna. 1982. «El culto mexica de los cerros y del agua», *Multidisciplina*, n. 7, p. 45-56.
- BRODA, Johanna. 1987. «Templo Mayor as Ritual Space», *The Great Temple of Tenochtitlan. Center and Periphery in Aztec World*, Berkeley, University of California Press, p. 61-123.
- CABRERA, Rubén, María Antonieta Cervantes y Felipe Solís Olguín. 1975. «Excavaciones en Chapultepec, México, D.F.», *Boletín INAH*, época II, n. 15, octubre-diciembre, p. 35-46.
- CARRASCO, Pedro. 1971. «La importancia de las sobrevivencias prehispánicas en la religión tarasca: la lluvia», *Verhandlungen des XXXVIII. Internationalen Amerikanistenkongresses, Stuttgart-München, 12. bis 18. August 1968*, München, Kommissionsverlag Klaus Renner, Band III, p. 265-273.
- CARRASCO, Pedro. 1988. «La siembra del agua en Oaxaca», J.K. Josseran y K. Dakin (eds.), *Smoke and Mist. Mesoamerican Studies in Memory of Thelma D. Sullivan*, 2 v., Oxford, BAR, Part ii, p. 657-658 (International Series 402).
- Códice Aubin*. 1979. México, Editorial Innovación.
- Códice Borbónico*. 1979. México, Siglo veintiuno editores.
- Códice Borgia*. 1963. 3 v., México, Fondo de Cultura Económica.
- Códice Cozcatzin*. 1994. México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla.
- Códice Dresde*. 1988. México, Fondo de Cultura Económica.
- Códice Madrid*. 1985. T.A. Lee Jr. (ed.), *Los códices mayas*, Tuxtla Gutiérrez, Universidad Autónoma de Chiapas, p. 79-140.
- Códice Ramírez*. 1944. México, Editorial Leyenda.

- Códice Vaticano-Latino 3738. 1964-1967. Lord Kingsborough (ed.), *Antigüedades de México*, 4 v., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, v. III, p. 7-314.
- CHARNAY, M. Desiré. 1894. «Mis descubrimientos en México y en la América Central», *América pintoresca. Descripción de viajes al Nuevo Continente*, Barcelona, Montaner y Simón, p. 265-476.
- DAY, Jane Stevenson. 1985 «Polychrome ceramics and Iconography», L. Katz (ed.), *Art of Costa Rica. Pre-Columbian Painted and Sculpted Ceramics from the Arthur M. Sackler Collections*, Washington, D.C., The Arthur M. Sackler Foundation/The Ams Foundation for the Arts, Sciences and Humanities, p. 39-49.
- Diccionario de la Lengua Española*. 1992. Madrid, Real Academia Española.
- DURÁN, Fray Diego. 1984. *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme*, 2 v., México, Porrúa.
- FUENTE, Beatriz de la, et al. 1995. *La Acrópolis de Xochicalco*, México, Instituto de Cultura de Morelos.
- GALINIER, Jacques. 1990. *La mitad del mundo. Cuerpo y cosmos en los rituales otomíes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto Nacional Indigenista.
- GAY, Carlo y Frances Pratt. 1992. *Mezcala. Ancient Stone Sculpture from Guerrero, Mexico*, Geneva, Balsas Publications.
- GRIGSBY, Thomas L. 1986. «In the Stone Warehouse: The Survival of a Cave Cult in Central Mexico», *Journal of Latin American Lore*, v. 12, n. 2, p. 161-179.
- GUITERAS HOLMES, Calixta. 1965. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México, Fondo de Cultura Económica.
- GUTIÉRREZ SOLANA, Nelly. 1983. *Objetos ceremoniales en piedra de la cultura mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- GUZMÁN PEREDO, Miguel. 1972. «Los lagos del Nevado de Toluca», *Artes de México*, n. 152, p. 49-66.
- HERNÁNDEZ PONS, Elsa Cristina. 1982. «Algunas posibilidades de investigación arqueológica subacuática en el área maya meridional», *Estudios de Cultura Maya*, v. XIV, p. 179-204.
- HEYDEN, Doris. 1981. «Caves, Gods and Myths: World-view and Planning in Teotihuacan», E.P. Benson (ed.), *Mesoamerican Sites and World-views*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks, p. 1-35.
- Historia de los mexicanos por sus pinturas*. 1965. A.M. Garibay K. (ed.), *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, México, Porrúa, p. 21-90.
- HOLLAND, William R. 1963. *Medicina maya en los Altos de Chiapas. Un estudio del cambio sociocultural*, Mexico, Instituto Nacional Indigenista.
- KATZ, Lois (ed.). 1985. *Art of Costa Rica. Pre-Columbian Painted and Sculpted Ceramics from the Arthur M. Sackler Collections*, Washington, D.C., The Arthur M. Sackler Foundation/The Ams Foundation for the Arts, Sciences and Humanities.

- KLEIN, Cecelia F. 1980. «Who was Tlaloc?», *Journal of Latin American Lore*, v. 6, n. 2, p. 155-204.
- KNAB, Tim J. 1991. «Geografía del inframundo», *Escudios de Cultura Náhuatl*, v. 22, p. 31-57.
- KRICKEBERG, Walter. 1975. *Las antiguas culturas mexicanas*, México, Fondo de Cultura Económica.
- KUBLER, George. 1967. «The Iconography of the Art of Teotihuacán», *Studies in Pre-Columbian Art and Archaeology*, no. 4, Washington, D.C., Dumbarton Oaks.
- KUBLER, George. 1970. «Period, Style and Meaning in Ancient American Art», *New Literary History*, 1, p. 127-144.
- KUBLER, George. 1973. «Science and Humanism among Americanists», *The Iconography of Middle American Sculpture*, New York, The Metropolitan Museum of Art, p. 163-167.
- KUBLER, George. 1972. «La evidencia intrínseca y la analogía etnológica en el estudio de las religiones mesoamericanas», *Religión en Mesoamérica. XII Mesa Redonda*, México, Sociedad Mexicana de Antropología, p. 1-24.
- LEIBSOHN, Dana. 1988. «The Costa Rican Effigy-head Tradition», F.W. Lange (ed.), *Costa Rican Art and Archaeology. Essays in Honor of Frederick R. Mayer*, Boulder, The University of Colorado. p. 133-160.
- Leyenda de los Soles*. 1992. *Códice Chimalpopoca*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, p.119-142.
- LOO, Peter van der. 1982. «Rituales con manojos contados en el Grupo Borgia y entre los tlapanecos de hoy día», M. Jansen y T. Leyenaar (eds.), *Coloquio Internacional Los Indígenas de México en la Época Prehispánica y en la Actualidad*, Leiden, p. 232-243.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, Leonardo López Luján y Saburo Sugiyama. 1991. «El Templo de Quetzalcóatl en Teotihuacan: su posible significado ideológico», *Anales de Antropología*, v. 62, p. 35-52.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. 1985. *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. 1994 *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo y Diego Jiménez Badillo. 1987. «Los petroglifos de Los Olivos, Ixtayopan, Distrito Federal», *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, t. XXXIII, n. 1, p. 149-166.
- LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. 1993. *Las ofrendas del Templo Mayor de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- LUMHOLTZ, Carl. 1986. *El México desconocido*, México, Instituto Nacional Indigenista.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo. 1988. *The Great Temple of the Aztecs. Treasures of Tenochtitlan*, London, Thames and Hudson.
- MÜLLER, Florencia. 1978. *La cerámica del Centro Ceremonial de Teotihuacán*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- NAGAO, Debra. 1985. *Mexica Buried Offerings. A Historical and Contextual Analysis*, Oxford, BAR (International Series 235).

- NICHOLSON, Henry B. 1972. «Aztec Style Calendric Inscriptions of Possible Historical Significance: a Survey», Boston, Harvard University, copia mecanoscrita.
- PANOFSKY, Erwin. 1960. *Renaissance and Renascences in Western Art*, Stockholm, Almqvist/Wiksell.
- POHL, Mary. 1981. «Ritual Continuity and Transformation in Mesoamerica: Reconstructing the Ancient Maya Cuch Ritual», *American Antiquity*, v. 46, n. 3, p. 513-529.
- POMAR, Juan Bautista. 1941. *Relación de Tetzaco*, J.B. Pomar et al., *Relaciones de Texcoco y de la Nueva España*, México, Editorial Chávez Hayhoe, p. 1-64.
- RICKARDS, Constantine. 1929. «The Ruins of Tlaloc, State of Mexico», *Journal de la Société des Américanistes*, v. 21, p. 197-199.
- RIVERA DORADO, Miguel y Ascensión Amador Naranjo. 1994. «Más opiniones sobre el dios Chak», *Revista Española de Antropología Americana*, n. 24, p. 25-46.
- SÁENZ, César A. 1964. *Últimos descubrimientos en Xochicalco*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (Dirección de Monumentos Prehistóricos, Informes 12).
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de. 1950-1982. *Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, 13 v., Santa Fe, The School of American Research/The University of Utah.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de. 1979. *Códice Florentino. Manuscrito 218-20 de la Colección Palatina de la Biblioteca Medicea Laurenziana*, 3 v., México, Secretaría de Gobernación/Archivo General de la Nación.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de. 1989. *Historia general de las cosas de Nueva España*, 2 v., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Alianza Editorial Mexicana.
- SELER, Eduard. 1960. «Die Ausgrabungen am Orte des Haupttempels in Mexico», *Gesammelte Abhandlungen zur Amerikanischen Sprach- und Altertumskunde*, Graz, Akademische Druck- u Verlaganstalt, v, II, p. 767-904.
- SMITH, Robert Eliot. 1971. *The Pottery of Mayapan. Including Studies of Ceramic Material from Uxmal, Kabah, and Chichen Itza*, 2 v., Cambridge, Harvard University (Papers of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, v. 66).
- SOLÍS OLGUÍN, Felipe, Richard F. Townsend y Alejandro Pastrana. 1996. «Monte Tláloc: un proyecto de investigación de etnohistoria y arqueología», R. Brambila Paz y J. Monjarás-Ruiz, *Los arqueólogos frente a las fuentes*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, p. 157-169.
- SULLIVAN, Thelma D. 1965. «A Prayer to Tlaloc», *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. V, p. 39-55.
- TAUBE, Karl. 1992. *The Major Gods of Ancient Yucatán*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks.
- THOMPSON, J. Eric S. 1988. *Un comentario al Códice Dresde. Libro de jeroglifos mayas*, México, Fondo de Cultura Económica.

- TOWNSEND, Richard F. 1982. «Pyramid and Sacred Mountain», A.F. Aveni y G. Urton (eds.), *Archaeoastronomy in the American Tropics*, New York, The New York Academy of Sciences, p. 37-62 (Annals of the New York Academy of Sciences, v 385).
- WICKE, Charles R. 1984. «Escultura imperialista mexicana: el monumento del acuecuexcatl de Ahuízotl», *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 17, p. 51-61.
- WICKE, Charles R. y Fernando Horcasitas. 1957. «Archaeological Investigations on Monte Tlaloc, Mexico», *Mesoamerican Notes*, p. 83-97.
- WILLEY, Gordon R. 1973. «Mesoamerican Art and Iconography and the Integrity of the Mesoamerican Ideological System», *The Iconography of Middle American Sculpture*, New York, The Metropolitan Museum of Art, p. 153-162.
- ZINGG, Robert M. 1982. *Los huicholes. Una tribu de artistas*, 2 v., México, Instituto Nacional Indigenista.

A. Garrido Aranda  
Compilador

# PENSAR AMERICA

Cosmovisión mesoamericana y andina



**A. Garrido Aranda**  
Compilador

# **PENSAR AMERICA**

**Cosmovisión mesoamericana y andina**

Coedición:  
OBRA SOCIAL Y CULTURAL CAJASUR  
AYUNTAMIENTO DE MONTILLA  
Córdoba, 1997

Actas de las VI Jornadas del Inca Garcilaso  
celebradas en Montilla del 11 al 13 de septiembre de 1996

Coedición:

Obra Social y Cultural de Cajasur  
Ayuntamiento de Montilla

© Los autores y los editores  
para la presente edición

Portada:

Arriba, *El Degollador*. Huaca de la Luna. Moche (Trujillo, Perú).  
Abajo, loro de piedra relacionado con el juego de pelota. Origen: Xochicalco.  
Pieza expuesta en el Museo Antropológico de la ciudad de México.  
(Fotos: A. Garrido Aranda)

## ÍNDICE

|   |           |
|---|-----------|
| INTRODUCCIÓN.....   | 7         |
| PRIMERA PARTE   |           |
| <b>COSMOVISIÓN MESOAMERICANA .....</b>  | <b>17</b> |
| Capítulo I  |           |
| <b>TRAS UN MÉTODO DE ESTUDIO COMPARATIVO</b><br><b>ENTRE LAS COSMOVISIONES MESOAMERICANA</b><br><b>Y ANDINA A PARTIR DE SUS MITOLOGÍAS</b>            |           |
| <b>Alfredo López Austin.....</b>  | <b>19</b> |
| Capítulo II   |           |
| <b>TALLADO EN ROCA, RITUALIDAD Y CONQUISTA</b><br><b>MEXICA E INCA; UNA COMPARACIÓN</b>   |           |
| <b>Johanna Broda.....</b>   | <b>45</b> |
| Capítulo III  |           |
| <b>DE TEOTIHUACAN A TENOCHTITLAN:</b><br><b>SUS TEMPLOS MAYORES</b>   |           |
| <b>Eduardo Matos Moctezuma.....</b>   | <b>75</b> |
| Capítulo IV   |           |
| <b>LLOVER A CÁNTAROS: EL CULTO A LOS DIOSES</b><br><b>DE LA LLUVIA Y EL PRINCIPIO DE DISYUNCIÓN</b><br><b>EN LA TRADICIÓN RELIGIOSA MESOAMERICANA</b> |           |
| <b>Leonardo López Luján .....</b>   | <b>89</b> |

|               |   |     |
|---------------|---|-----|
| Capítulo V    |   |     |
|               | LOS CINCO SOLES COSMOGÓNICOS  |     |
|               | <b>Roberto Moreno de los Arcos</b> .....  | 111 |
| Capítulo VI   |   |     |
|               | AUTÓCTONOS Y RECIÉN LLEGADOS<br>EN EL PENSAMIENTO MESOAMERICANO   |     |
|               | <b>Michel Graulich</b> .....  | 137 |
| Capítulo VII  |   |     |
|               | GUERRA Y TIERRA   |     |
|               | <b>Elizabeth Baquedano</b> .....  | 157 |
| Capítulo VIII |   |     |
|               | COSMOVISIÓN Y SISTEMA ÉTICO<br>DE LOS «MAYEROS» DE YUCATÁN  |     |
|               | <b>Manuel Gutiérrez Estévez</b> .....   | 179 |
|               |   |     |
|               | SEGUNDA PARTE   |     |
|               | <b>COSMOVISIÓN ANDINA</b> .....   | 197 |
| Capítulo IX   |   |     |
|               | BREVE ENSAYO SOBRE EL UNIVERSO RELIGIOSO ANDINO   |     |
|               | <b>María Rostworowski</b> .....   | 199 |
| Capítulo X    |   |     |
|               | COMO UNA IMAGEN DEL OTRO LADO DEL ESPEJO<br>MEMORIA PARA EL FUTURO:<br>UNA VISIÓN DEL ORDEN DEL MUNDO ANDINO      |     |
|               | <b>Anne Marie Hocquenghem</b> .....   | 215 |
| Capítulo XI   |   |     |
|               | COSMOVISIÓN INCA Y ASTRONOMÍA EN EL CUZCO:<br>NUEVO AÑO AGRÍCOLA Y SUCESIÓN REAL                                  |     |
|               | <b>Rainer Tom Zuidema</b> .....   | 249 |
| Capítulo XII  |   |     |
|               | COSMOVISIÓN Y RITUAL SOLAR DE SUCESIÓN:<br>LA GUERRA DE LOS INCAS CONTRA LOS CHANCAS.<br>ENSAYO DE INTERPRETACIÓN |     |
|               | <b>Pierre Duviols</b> .....   | 271 |

|   |     |
|---|-----|
| Capítulo XIII                             |     |
| PIEDRAS TALLADAS EN EL ÁREA ANDINA        |     |
| <b>José Alcina Franch</b> .....           | 295 |
| Capítulo XIV                              |     |
| EL CULTO A LAS IMÁGENES SAGRADAS.         |     |
| RELIGIOSIDAD POPULAR EN EL NORTE DEL PERÚ |     |
| <b>Luis Millones</b> .....                | 311 |
| Capítulo XV                               |     |
| LA IMAGEN DE LA UNIDAD SOCIAL             |     |
| EN LAS FIESTAS ANDINAS                    |     |
| <b>Juan M. Ossio</b> .....                | 333 |