

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
de México
Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

**ICONOGRAFÍA DE LA PRINCIPAL DEIDAD PREHISPÁNICA DE LA
MUERTE EN EL CENTRO DE MÉXICO.**

**ICONOGRAPHY OF THE MAIN PRE-HISPANIC DEITY OF DEATH IN
CENTRAL MEXICO.**

*Gabriel Espinosa Pineda
María Montserrat Camacho Ángeles
Universidad Autónoma del Estado de Hidalgo, México*

Resumen

El dios *Mictlantecuhtli* es representado con una imagen compuesta por una serie de atributos bien identificados. Sin embargo varios de ellos no han sido satisfactoriamente explicados. En este artículo proponemos una nueva interpretación para algunos de ellos, y subrayamos la corrección de un antiguo error que ha sido reiterado a través de generaciones de investigadores.

Palabras clave: Mictlantecuhtli, dios de la muerte, iconografía

Abstract

The death god, *Mictlantecuhtli* has been pictured as a complex set of very well-known attributes or symbols. Yet, several of them have not been satisfactorily explained. In this paper we propose a new interpretation for some of them, and we stress the correction of an old mistake that has been repeatedly reproduced through generations of researchers.

Key words: Mictlantecuhtli, Death god, iconography

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro de México
Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

Tal vez la deidad más fácil de reconocer en Mesoamérica, la más conocida y sumamente estudiada en la tradición pictórica del llamado estilo internacional, sea el dios de la muerte, conocido por los nahuas como *Mictlantecuhtli*. En realidad se trata de un grupo de dioses, ya que esta deidad puede desdoblarse en un par (*Mictlantecuhtli* y *Mictēcacīhuatl*), en cuatro (*Mictlantecuhtli*, *Tzontémoc*, *Ixpuztec* y *Nextepehua*, según el *Códice Vaticano-Ríos*) u ocho (agregando a los anteriores sus contrapartes femeninas *Nexoxoche*, *Micapetlacoli* y *Chalmecacīhuatl*); además *Mictlantecuhtli* era capaz de desdoblarse en multitud de réplicas¹ y hay otra serie de deidades que le son muy próximas, cuya naturaleza en distinto grado se identifica con la de *Mictlantecuhtli*; muy notablemente las *Tzitzimime*.² Éstas últimas comparten gran parte de su iconografía con los dioses del *Mictlan*, la región de los muertos.³

Gran parte de los rasgos que el dios ostenta han sido bien delimitados desde muchos años atrás, aunque no todos esos rasgos han sido explicados, y en algunos de ellos siguen presentándose notables errores tal vez en la mayoría de los investigadores.

¹ Es decir, deidades idénticas al propio *Mictlantecuhtli*. Cabe agregar que Nicholson también considera parte del “Complejo de *Mictlantecuhtli*” a *Acolnahuácatl*, *Acolmiztli*, *Chalmécatl*, *Yoaltecuhtli*, *Tlalchitonatiuh*, al mismo *Tlaltecuhli* y a las diosas *Yoalcīhuatl* y *Yacahuitzli*. Henry B Nicholson, “Religion in Pre-Hispanic Central Mexico”, *Handbook of Middle American Indians*. Austin: University of Texas Press, 1971, Vol 10 *Archaeology of Northern Mesoamerica*, pp 427-428 y Tabla 3.

² Diosas estelares, pero de naturaleza profundamente inframundana cuya función principal parece ser la destrucción de los hombres en el final de la última era vigente, el Quinto Sol. Su oficio es parecido al de *Mictlantecuhtli*, agente activo que causaba la muerte, pero en el caso de las *Tzitzimime* posiblemente de una forma más salvaje y destructiva; si el sol muriera, las estrellas y él mismo podría devenir en *Tzitzimime* y junto con él muchos otros seres, incluyendo las mujeres (humanas) embarazadas. Quizás son las mismas *Cihuateteo* y otros dioses estelares quienes al morir el sol se transforman en estas criaturas. Así lo creyó Seler, quien identificó a los dioses descendentes en las láminas 49-52 del *Códice Borgia* como un *Auiatéotl* y una *Cihuatéotl* a punto de cumplir su papel como *Tzitzimime* en cada una de las cuatro regiones cardinales. Eduard Seler, *Comentarios al Código Borgia*. México: Fondo de Cultura Económica 1963, II, pp. 96 y ss.

³ Pero hay una distinción básica; a diferencia del papel cósmicamente destructor de las *Tzitzimime*, el *téquitl*, la misión de *Mictlantecuhtli* en el cosmos es complimentar un ciclo muerte-vida. El camino y la estancia en el *Mictlan* juegan un papel para el reciclamiento de las almas; Alfredo López Austin “11. El hombre”, *La tradición de la cosmovisión mesoamericana III Arqueología mexicana*, edición especial n° 70 (México, 2016), p. 22. Para los mesoamericanos, los huesos son como la semilla de un fruto; detentan la potencialidad de la vida. Este hecho, bien conocido para los mesoamericanistas de tiempo atrás, ha sido especialmente subrayado por Mikulska recientemente en interesantes trabajos que, nos parecen, a pesar de una obsesión por negar la estratificación vertical del cosmos, de gran interés v. g. Katarzyna Mikulska Dąbrowska, *El lenguaje enmascarado. Un acercamiento a las representaciones gráficas de deidades nahuas*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas-UNAM, Sociedad Polaca de Estudios Latinoamericanos y Universidad de Varsovia, 2008.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

Enumeraremos sin detenernos demasiado en ello, las diversas insignias, símbolos y rasgos “físicos” que caracterizan a este dios, y posteriormente ofreceremos una interpretación para algunos de ellos en los que pondremos mayor atención. Esas últimas explicaciones constituyen nuestro aporte al tema; se trata de una nueva lectura, que asocia contenidos nunca antes planteados a rasgos que todos los investigadores han visto, situándolos en otra perspectiva.

Iniciaremos con un breve recuento de los rasgos más frecuentes en las imágenes de este dios. Podemos describirlo de cabeza a pies siguiendo dos imágenes representativas, que complementaremos con alguna otra. En general, en las diversas tradiciones plásticas mesoamericanas, es la cabeza (y sus elementos asociados) la parte más importante de la representación.

El *corpus* de imágenes de *Mictlantecuhtli* o sus equivalentes en otras culturas que emplearon el mismo estilo pictórico, es sumamente vasto. Como cada soporte, escuela o región tiene sus propias convenciones, no será posible detallar todos los rasgos del dios en este espacio. Sin embargo, muchos de estos rasgos son comunes a varias tradiciones (si bien en cada una de ellas adopta formas específicas) y podremos reseñar aquí los más importantes.⁴

Descripción de los atavíos y pintura corporal del dios

Una primera imagen canónica relativamente sencilla del dios es la que tenemos en el *Códice Borbónico*.

⁴ Por cuestión de espacio hemos elegido dos imágenes que podemos juzgar canónicas (y complementaremos con algunas otras, incluyendo algunos elementos escultóricos), una para la Cuenca de México, en el *Códice Borbónico*, lámina 10 (fig. 1); la segunda, representativa de las imágenes del dios en el grupo Borgia, es quizás la más detallada en un códice, o en cualquier soporte; se trata de la lámina 56, donde aparece sentado espalda con espalda con otra deidad, que hemos recortado de la imagen para que el lector pueda concentrarse en la que estaremos describiendo (fig. 2).

TEMAS

AMERICANISTAS

ISSN 1988-7868

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente.*



Fig. 1 El dios *Mictlantecuhli*. *Códice Borbónico* [en línea] lám. 10 (detalle). Fundación para el Avance de los Estudios Mesoamericanos Inc. <http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Borbonicus/thumbs0.html> [Consulta 10 mayo 2018]

El primer rasgo que salta a la vista es su aspecto descarnado. Como es común en una gran cantidad de representaciones esqueléticas en Mesoamérica, manos y pies se dibujan aparentemente encarnados. Tal vez justamente el rasgo más conocido de este dios es su naturaleza esquelética, aunque puede variar mucho en su representación. Ésta puede ser desde completamente esquelética hasta completamente encarnada, aunque más frecuentemente al menos la cabeza o una parte de ella (la mandíbula es en este sentido muy importante) tendrá una porción ósea. En este caso destaca la mandíbula descarnada, la forma de calavera, aunque con piel en secciones y una oreja, imprescindible para mostrar una de sus insignias, en este caso una orejera de hueso.

Esta orejera o arete puede también ser una mano humana,⁵ puede ser un ojo (colgando desde el nervio óptico) o un pendiente de hilos o bandas de tela, entre otras formas. En cuanto a la pintura facial, aquí presenta un tono café como el de las manos y una nariz amarilla. En códices, como el *Borgia*, ostenta sobre el blanco de la calavera y huesos, manchas que combinan el amarillo con puntos rojos o bien manchas amarillas sobre rojo. Además de estas manchas, que puede presentar por todo el cuerpo y que

⁵ Como en la fig. 2. Cabe recordar que en el *Mictlan* los dioses de la muerte comen pies, manos y estofado de escarabajos fétidos. Thelma Sullivan, *Primeros Memoriales by Fray Bernardino de Sahagún. Paleography of Nahuatl Text and English Translation*. Norman: University of Oklahoma Press, 1997, p.177.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

suelen interpretarse como restos de carne en descomposición, hay otra de forma circular muy frecuente (fig. 2)⁶ arriba y atrás de la sien que en este caso presenta un plumón gris rodeado de dos círculos concéntricos, pero que a veces parece solo un círculo oscuro (gris con puntos negros o gris oscuro); este círculo ha sido interpretado como un hoyo, propio para la inserción del cráneo en un *tzompantli*.

Fig. 2 El dios *Miclatecutli*. (detalle) Ferdinand Anders, Martin Jansen y Luis Reyes (eds.), *Códice Borgia*. México: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Fondo de Cultura Económica, 1998, fol 56.



Es decir, este dios fue un guerrero. Ostenta una larga lengua, fuera de la boca, a veces sustituible por un cuchillo; en diversas pinturas parece claro que se trata de imitar la lengua de fuera de un mamífero muerto. Hay otro cuchillo que suele ubicarse cerca de la nariz (o la cavidad nasal); a veces se le ha identificado

⁶ La espalda está un poco recortada, ya que en el original, el dios se encuentra sentado espalda con espalda con otra deidad, que hemos omitido para que no interfiera con la que interesa aquí. La bandera doblada y el rosetón del que emerge un cono, normalmente son proporcionalmente mayores y en parte estarían más hacia atrás, como en la fig. 4.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

con una nariguera, pero otras veces se encuentra bastante retirado de la cavidad nasal.⁷ La interpretación de este rasgo es nuestro primer aporte; creemos que se trata de un *aliento*, que juega el mismo papel que glifos como el llamado “cuenta de hueso *ahaw*” entre los mayas del Clásico.⁸ En nuestro caso, planteamos que se trata del aliento frío del dios, una entidad semejante al viento que sopla en el *Itzehecayan*, el nivel inframundano en donde el viento corta como navajas. Ese cuchillo, propio de las deidades de la muerte es su mismo aliento helado.

Presenta también un ojo peculiar, enteramente análogo a la representación de las estrellas en el cielo nocturno; podemos decir que es un ojo estelar, enmarcado superiormente por una abundante ceja; a veces esta ceja se ve no solo poblada sino también ondulada; quizás de forma análoga a su cabellera, oscura e hirsuta. Este último rasgo es también de importancia. Es sabido que durante el proceso de descomposición de un cadáver, los tejidos se deshidratan, y al perder volumen parecen contraerse. Esto produce la ilusión de que el cabello y las uñas siguen creciendo, lo cual no es exacto, pero el efecto se puede exhibir en diversas representaciones del dios de la muerte que lo muestran con las uñas crecidas (figs. 2 y 4) y abundante cabellera (fig. 1). Probablemente se interpretaba que una parte del *tonalli* permanecía concentrado en estas partes del cuerpo, provocando crecimiento.

La ceja y la cabellera abundante pueden concebirse concomitantemente en aumento, pero ¿por qué se vuelven rizadas en algún grado? Éste, nos parece, *no* es la representación de un proceso realista en la descomposición del cadáver, ni era un rasgo común en la población. Creemos que hay otro motivo, que discutiremos más adelante.

El cabello solía portar otros elementos incorporados; la presencia de ojos u ojos pedunculados por una parte, y banderas por la otra (fig. 3). Igualmente regresaremos a

⁷ Cabe recordar aquí la presencia, en el Templo Mayor de Tenochtitlan de máscaras hechas con cráneos y cuchillos introducidos en sus cavidades nasales y en la boca; para nuestra cultura visual, es como si tuvieran enterrados dichos cuchillos; sin embargo deben “leerse” al revés, los cuchillos emergen del cráneo; el aliento helado de la nariz, la lengua igualmente cortante de la boca, es la lengua de la muerte. Museo del Templo Mayor, Sala 2: Ritual y Sacrificio. Ciudad de México.

⁸ A veces tiene el glifo T533 infijo (de ahí su nombre). Parece un huesito, pues presenta una especie de epífisis; se interpreta como aliento desde hace relativamente poco, a partir de Harri Kettunen, *Nasal Motifs in Mayan Iconography*. Helsinki: Renvall Insitute, University of Helsinki, 2006, pp. 107-109. Agradecemos a Liliana González este material y las ricas discusiones acerca del tema.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

las banderas al proponer una interpretación para el cabello hirsuto. En cuanto a los ojos del cabello, nuevamente puede tratarse de elementos estelares, especialmente porque el cabello es análogo al nivel celeste del dios, pero en realidad todo el cuerpo puede portar elementos semejantes; particularmente, orejas, las pulseras, sandalias, telas y otras prendas. En ocasiones parece tratarse claramente de ojos humanos, mientras que otras veces se acentúa su naturaleza estelar. En parte esto se explica por el equiparamiento que pueden plantearse entre la noche y el inframundo.⁹ Pero además *Mictlantecuhtli* es una deidad sacrificadora, manos y ojos humanos cercenados se vinculan con este aspecto del dios.



Fig. 3 *Mictlantecuhtli* (detalle). Ferdinand Anders y Martin Jansen (eds.), *Códice Magliabechiano*. México: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Fondo de Cultura Económica, 1996, fol 159.

Todavía en la cabeza, tenemos finalmente dos elementos que destacan en la figura del *Códice Borbónico* (fig. 1); dos grandes rosetones de papel plisado, de uno de los cuales se enhiesta un cono con base en el centro del rosetón. Sin duda este último es el más importante, pues suele tener un tamaño mayor y no falta en las imágenes del dios en otras representaciones (códices y esculturas), sin que figure el primero. Sin embargo, frecuentemente encontraremos, en el Centro de México, ambos rosetones, uno en la frente y otro en la nuca; el primero es llamado en las fuentes *amaixcuatechimalli* y el

⁹ Mikulska (op. cit. pp. 242-245 y ss.) ha enfatizado esta analogía, que lleva al nivel de la equivalencia, pero desde hace tiempo se había establecido que dentro de la cosmovisión mesoamericana, debido al principio que López Austin llama “de isonomía”. Alfredo López Austin “La Cosmovisión Mesoamericana”, Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.) *Temas Mesoamericanos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 1996, pp. 478-479, hay un paralelismo entre la noche y el tiempo pre-solar, y que al desaparecer el sol del firmamento, las fuerzas del inframundo invaden el ecúmeno. La equivalencia no es total (finalmente nunca se regresa plenamente al tiempo pre-solar, ni el inframundo se posesiona plenamente del ecúmeno) pero sí de intensidad variable.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
de México
Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

segundo *amacuexcochtechimalli*.¹⁰ Es sobre estos dos artefactos sobre los que deseamos abundar más adelante. Por el momento, baste citarlos como dos importantes insignias del dios y en general de las deidades de la muerte, aunque no exclusivos de ellas.¹¹ Normalmente estas insignias van acompañadas de abundantes elementos de papel, en el caso de la fig. 1, tenemos una gran tira trapezoidal que cuelga hacia atrás, mientras que en la fig. 2 podemos ver una bandera con otras secciones, que normalmente sería de mucho mayor tamaño y complejidad, pero que por problemas de composición se ha reducido y forzado hacia delante;¹² en ambos elementos se ostenta una especie de cruz;¹³ podemos ver un ejemplo mejor desplegado para este elemento en la figura 4.¹⁴

¹⁰ Agradecemos a Alfredo López Austin este dato y su minuciosa segmentación y análisis de ambos términos, según el cual la traducción para el primero sería “escudo redondo de papel para la frente”, y para el segundo “escudo redondo de papel para la nuca”. Comunicación personal del 30 de mayo de 2018. Cabe hacer notar que en los códices del grupo *Borgia*, solamente se presenta el segundo.

¹¹ Pueden portar estos mismos elementos también los dioses de la lluvia y del agua (entre varios otros elementos comunes), así como *Itztlacoliuhqui*. En los dioses de la muerte el color puede ser blanco, blanco-rojo o rojo-amarillo, según el códice en donde se encuentre. En algunos códices también puede haber cierta semejanza con el *yopitzontli* o cabellera de *Xipe*, pero no se trata de la misma insignia y seguramente no responde a los mismos contenidos que se discutirán aquí. No obstante, *Xipe* puede portar específicamente el *amacuexcochtechimalli* en el *Códice Vaticano B*, láms 39 y 92, e incluso alguna otra deidad en el mismo documento. *Códice Vaticanus 3773* [en línea]. Graz: Akademische Druck und Verlagsanstalt, fols. 39, 92, 18. http://www.famsi.org/spanish/research/graz/vaticanus3773/thumbs_0.html [consulta 10 enero 2018]

¹² Si observamos la fig. 4, notaremos que una sección se proyecta en ángulo recto por arriba de la cabeza, aunque en este caso no se trata de una exigencia en la composición. Según Seler está doblada o rota (esto último parece el caso en esta representación concreta, pero efectivamente en otros ejemplos se dobla hacia adelante) y se nombra *pantoyahualli*, op. cit. I, p. 169.

¹³ Esta cruz es frecuentemente asociada con *Mictlantecuhtli*; una cruz griega (como la usada en las modernas ambulancias) Seler cree que denota el símbolo de los huesos cruzados, idea que no nos parece tan acertada, pues dichos huesos suelen presentarse más bien como cruz aspada o de San Andrés, en X, y las cruces a que nos referimos aquí no tienen tal orientación, *Ibidem*.

¹⁴ Aquí vemos una proporción más frecuente respecto al artefacto del rosetón con el cono, la bandera (en este caso rota), recipiente del que cuelgan dos tiras y elementos traseros colgantes (estolas) vinculados a la roseta; aquí sí vemos el verdadero “pañó de caderas”. Nótese en el pectoral las dos volutas amarillas

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.



Fig. 4 *Mictlantecuhli*. *Códice Borgia*, Anders et al., op. cit. fol. 15 (detalle).

Rodeando el cuello, tenemos una prenda frecuentemente identificada como pechera o collar,¹⁵ muy común en las deidades, pero que en cada una suele tener un peculiar diseño afín al resto de sus atavíos. El de la figura 1 se ha simplificado, mientras que en la segunda tenemos varias secciones concéntricas; ambas prendas rematan en una hilera de círculos amarillos, quizás de oro. A veces tenemos un pectoral, como en la figura 4; en este caso, sostenido por cuerdas, presenta un cuadrángulo blanco enmarcando un moño (con distinta forma en otros ejemplos); parece rematar en un cuchillo, pero probablemente a su vez simbolice una víscera, con dos volutas amarillas laterales.¹⁶

El dios del *Códice Borbónico* presenta un *anáhuatl*, el círculo blanco semi-envuelto por un listón rojo anudado que remata en el diseño conocido como “cola de

¹⁵ Llamado así (collar) por Spranz; es una pieza que se porta sí alrededor del cuello, pero no es un sartal, sino otro arreglo y de otro material también (a veces parece tejido) que suele presentar bandas concéntricas. Bodo Spranz, *Los dioses en los códices mexicanos del Grupo Borgia. Una investigación iconográfica*. México, Fondo de Cultura Económica (FCE), 1993, p. 271.

¹⁶ Bodo Spranz, *Ibidem*, pp. 271-272, ha sistematizado la variedad de pectorales de este tipo para las deidades de la muerte en los diversos códices de Grupo Borgia; puede consistir en otros elementos, pero el más abundante es la víscera, con diversas formas. En este caso el color blanco (en lugar del amarillo) parece denotar que se trata de un cuchillo, sin embargo éste a su vez puede simbolizar la víscera, pues frecuentemente se despliega justamente cuando no aparece un órgano eventrado. Por otra parte, las delgadas volutas en una posición semejante suelen acompañar algunas vísceras, y normalmente no a los cuchillos.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

golondrina”.¹⁷ Esta divisa la presentan solamente deidades de gran jerarquía, pero con *Mictlantecuhtli* no aparece en la mayoría de los contextos.¹⁸

También lo vemos portar un faldellín y un alargado *máxtlatl*; el diseño de estas prendas varía según el documento donde se encuentre, pero suele guardar bastante uniformidad dentro de cada uno de esos documentos. Sus colores generalmente coinciden con los del conjunto de sus prendas.

Observamos en la segunda figura, la del *Códice Borgia*, un elemento en forma de triple moño, muy común en los atavíos de muchas deidades, pero que siempre presenta colores acordes con el resto de sus prendas, tanto en los brazos como en las piernas. El diseño de las sandalias también es propio de cada códice, nuestras dos imágenes coinciden en el color rojo del lazo. La segunda figura porta en la mano un *omichicahuaztli*, o palo-sonaja de hueso que remata en mano y a sus espaldas vemos cuentas que alternan amarillo y blanco con puntos rojos.

Muchas veces el dios presentará garras en vez de pies y manos (fig. 3).

El pecho de la deidad en el *Borbónico* podría estar abierto; el sentido de ello se comprende observando cómo en diversas piezas escultóricas se encuentra expuesta la caja torácica y bajo ella emerge una gran víscera. En la figura 2 podemos observar de perfil el costillar que alterna los huesos con espacios rojos bordeados de amarillo y con una especie de cuenta que alterna color amarillo y azul-verde. Esto parece indicar el interior del cuerpo. Bajo la caja torácica emerge colgante lo que también es una víscera y muchos investigadores han confundido con el corazón; está flanqueada por dos piezas rectangulares con un patrón semejante a los espacios intercostales; pero aquí falta el

¹⁷ Y que no parece guardar relación alguna con las golondrinas; de hecho ni siquiera se parece tanto a sus plumas caudales; simplemente se trata de un nombre otorgado de forma algo arbitraria hace tiempo, que ahora se acepta como denominación formal.

¹⁸ En ningún códice del grupo Borgia; en ninguna escultura conocida tampoco; en cambio sí, por ejemplo, en el *Tonalámatl de Aubin*, en la lámina equivalente a la del *Borbónico* que aquí hemos usado; *Códice Tonalámatl Aubin*, Loubat 1901 [en línea], http://www.famsi.org/spanish/research/loubat/Tonalamatl/page_10.jpg [Consulta: 10 junio 2018] El *anáhuatl* ha sido interpretado desde Seler como el anillo acuático que rodea la tierra; por ello se le llama también “el redondel del agua”. Se vincula con *Tezcatlipoca* y sus advocaciones, pero también con *Xipe Tótec*, a quien incluso se ha llamado “el dios del anáhuatl”; véase para esto Carlos González González, *Xipe Tótec. Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia y FCE, 2011, pp. 71-74; también pueden portarlo *Tlahuizcalpantecuhtli* y *Mixcóatl*. Tal vez no es de las divisas principales de *Mictlantecuhtli*.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro de México
Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

hueso y la cuenta es mayor y más detallada; también alterna color en este caso. La víscera misma parece enjoyada y una vez tras otra ha sido confundida con el corazón. La mayor parte de los investigadores ha creído que se trata de un corazón colgante con dos trozos de tela que la deidad portaría a manera de *máxtlatl* o taparrabo. Otras veces se le ha denominado “tela de cadera”, asimilándolo a otra pieza de tela que el dios puede presentar en vez del faldellín. Una pléyade de iconógrafos han mal interpretado este conjunto de rasgos que conforman en conjunto un símbolo de primera importancia para el dios de la muerte. Se trata del hígado y la vesícula biliar. El error probablemente proviene ya de muy atrás, casi el siglo antepasado. Es evidente que Seler no entendió esta imagen.¹⁹ Bodo Spranz identificó como “pañó de caderas” al hígado y como corazón a la vesícula, aunque llegó a sospechar que probablemente constituían una unidad.²⁰ Anders, Jansen y Reyes identifican respectivamente *máxtlatl* y corazón. Y desde entonces probablemente se repite una y otra vez este error.²¹

¹⁹ Pueden revisarse sus comentarios al *Códice Borgia* (Seler, op. cit., I y II), donde incluye eruditas comparaciones con varios otros códices, algunos de los cuales también presentan este rasgo; Seler confunde ahora la vesícula, ahora los mismos lóbulos hepáticos con el corazón. O bien solo ignora este rasgo, o bien percibe corazones. Por ejemplo, al comentar la manta que tapa los amantes de la lámina 16 del *Borgia*, hecha de lóbulos del hígado y ojos, dice que está constituida por sangre y corazones que alternan con ojos, *Ibidem* II, p. 15; puede examinarse caso por caso y se evidencia que equivoca cada mención aunque la mayoría de las veces simplemente no considera este rasgo.

²⁰ “está dibujado un corazón por delante del pecho o forma parte de la especie de paño de caderas”, Spranz, op. cit., p. 891.

²¹ Por ejemplo, en los interesantes trabajos de Katarzyna Mikulska, esta investigadora asocia los lóbulos a huesos en los edificios y la vesícula también a corazón, op. cit, 2008:210; aunque en una publicación posterior llega a considerar la posibilidad del hígado, por ejemplo, en “Los cielos, los rumbos y los números. Aportes sobre la visión nahua del universo”, en Ana Díaz (coord.) *Cielos e inframundos, una revisión de las cosmologías mesoamericanas*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2015, pp. 109-173; en la p. 143 llega a mencionar el hígado; libro en que, sin embargo, se ahonda el error de negar la estratificación vertical del universo, al que ha dado una primera respuesta Alfredo López Austin “7. El tiempo-espacio divino”, *La tradición de la cosmovisión mesoamericana II, Arqueología mexicana*, edición especial n° 69 (México, 2016) pp. 23-39.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

En nuestra fig. 2, más detallada que en otros casos, la representación del órgano no es muy realista anatómicamente; los lóbulos hepáticos se ven demasiado apartados y bidimensionales; además el tamaño de la vesícula es exagerado, se comprende la confusión; sin embargo después del artículo de López Luján y Mercado²² acerca de las grandes estatuas de cerámica halladas en el Templo Mayor (fig. 5),²³ donde se enfatizan



multitud de aspectos esenciales respecto a la deidad, y en particular la importancia del hígado, representado en esas esculturas, asombra que este error sea tan persistente,²⁴ pues basta comparar las ideas que subyacen en esas esculturas con las imágenes en el *Borgia*, *Vaticano B*, *Cospi*, etc. para que la intención salte a la vista.

Fig. 5 *Miclantecuhtli*. Foto, Museo del Templo Mayor, sitio oficial
https://lugares.inah.gob.mx/museos-inah/museo/museo-piezas/2681-2681-escultura-de-miclantecuhtli.html?lugar_id=452

²² Leonardo López Luján y Vida Mercado, “Dos esculturas de Miclantecuhtli encontradas en el Recinto Sagrado de México-Tenochtitlan”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n° 26 (México, 1996), pp.41-68. Véase también Leonardo López Luján. *La casa de las águilas. Un ejemplo de la arquitectura religiosa de Tenochtitlan*: México. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/Instituto Nacional de Antropología e Historia y Fondo de Cultura Económica, 2006.

²³ En su importante artículo (véase la nota 22), ellos mismos hacen notar que en las decenas de orificios de la cabeza pudieron haber cabello crespo oscuro, ojos y banderas, además de la vestimenta corporal (op. cit., p. 51); nótese la simetría de ambos lóbulos hepáticos y el descomunal tamaño de la vesícula biliar.

²⁴ Este artículo fue verdaderamente seminal. Puede hablarse de los dioses de la muerte antes y después del artículo. Además de enriquecer los estudios sobre la deidad y la importancia de la fetidez desde diversos ángulos, puso en su lugar el mismo error en cuanto a la escultórica se refiere. Varias esculturas huastecas del dios exhibían esta “anomalía”, si bien como una sola víscera que asomaba bajo la caja torácica y se interpretaba como corazón. En todos los casos es el hígado, aún si parece un solo ovoide (lo cual ayudaba a la confusión); las esculturas del Templo Mayor, en cambio, muestran los dos lóbulos del hígado, con la vesícula al frente, si bien exagerando su tamaño y aparentando una simetría que no existe en realidad (uno de los dos lóbulos es considerablemente mayor que el otro, y por otra parte la vesícula bastante más pequeña que ambos). El gran tamaño de la vesícula indica que la cultura le atribuye una gran importancia; resulta ser una especie de corazón del hígado. En el mismo artículo los autores muestran imágenes de otros códices (ciertamente no del *Borgia*), donde señalan el hígado eventrado en seres como las *Tzitzimime* y *Miclantecuhtli*.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

Otras deidades vinculadas a la muerte también despliegan este rasgo; las *Tzitzimime* de los códices *Magliabechiano* y *Tudela*²⁵ (fig. 6), por ejemplo; incluso los trajes guerreros de *Tzitzímitl* lo exhiben con gran claridad, pues en estos casos el tamaño relativo de la vesícula respecto a los lóbulos hepáticos es algo más realista y puede tomar otro color.



Fig. 6. Una *Tzitzimil* según el *Códice Magliabechiano*. Anders y Jansen (eds.), *Códice Magliabechiano*, op. cit., fol. 76r.

En fin, con estas observaciones terminamos la explicación de los rasgos básicos de la imagen de la deidad; aunque nos centramos en solo dos imágenes de una amplísima tradición, gran parte de lo dicho se aplica a un corpus mucho mayor.

²⁵ En el *Códice Magliabechiano* es más claro; en el *Tudela* hay una forma distinta de representarlo, pero se diferencia claramente del corazón. El tamaño menor y la forma de los corazones en los sartales, contrasta con la víscera hepática, mayor y trilobulada. Ferdinand Anders y Martin Jansen (eds.), *Códice Magliabechiano*. México: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, FCE, 1996, fol. 76r. José Tudela de la Orden (ed.), *Códice Tudela*. Madrid: Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericano, 1980, fol. 46.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

Hemos señalado, en este caso para las representaciones bidimensionales, un error extrañamente persistente (aclarado antes por López Luján y Mercado) y hemos propuesto una explicación para un elemento muy conspicuo (el cuchillo cerca de la nariz). Pero intentaremos ahora un cambio de perspectiva de mayor envergadura.

El dios como nivel cósmico con entradas y salidas

Notemos que la palabra *Mictlantecuhtli* siempre se ha traducido como “Señor del *Mictlan*”, es decir, de la región de los muertos, o de la muerte. Creemos posible que haya otra acepción, “Señor-*Mictlan*”. Y la propuesta es que, más allá de su evidente señorío sobre la muerte y la región de los muertos, al menos una parte de esa región podría estar compuesta por el cuerpo mismo del dios.

Mictlantecuhtli y el *Mictlan* podrían ser una y la misma cosa, tal como Tlaltecuhltli y la tierra, por ejemplo, son una y la misma cosa, al menos en muchos contextos.

A pesar de nuestros avances en la comprensión sobre la naturaleza de los dioses mesoamericanos, tendemos mucho a seguir ideando dichas deidades como dioses grecolatinos o casi. Tendemos a concebir al dios del fuego como una entidad antropomorfa que domina sobre el fuego, o a la diosa del agua como una mujer, ciertamente muy sagrada, pero antropomorfa, que domina y rige los cuerpos de agua.

Ya Jacinto de la Serna subrayaba lo equívoco de este enfoque.²⁶ Es que el dios del fuego es el fuego mismo y la diosa del agua es el agua *per sé*. Esas deidades son poderosas y pueden generar desdoblamiento antropomorfo, lo mismo que zoomorfo, fitomorfo o de otro tipo. No hay dioses de los cerros separados de los cerros mismos. El cerro como tal es un dios, si bien puede generar formas específicas, como el “corazón del cerro”, los *tlaloque* o muchas otras.

Tlaltecuhltli no es una especie de señor que domine sobre la tierra; es directamente la tierra todo él, aunque sea capaz de desdoblarse en multitud de formas; por ejemplo animales, toda la categoría de lo que los nahuas llamaban *cipactin* (hasta cierto

²⁶ Jacinto de la Serna, *Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatrías y extirpación de ellas*, en *Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México*. México: Ediciones Fuente Cultural, pp. 47-368.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

punto réplicas del dios mismo: sapos, caimanes, pejelagartos, peces-sierra, etc.); y parte de su sustancia (ligera) puede penetrar y ser alimentada desde un recipiente pétreo, como una gran escultura o un relieve conformado a imagen y semejanza de su cuerpo.

Sabemos hoy que los dioses conforman el cosmos Mesoamericano. Son los dioses con su sustancia misma quienes conforman los cielos y la tierra con sus entrañas (en ambos casos); son los dioses quienes con sus cuerpos sostienen a las dos grandes entidades separadas, fungiendo como postes cósmicos; son ellos quienes conforman las criaturas, el sol, la luna, los animales, plantas, nubes, vientos... Los mayas imaginan un dios que es a la vez trece dioses *Oxlahuntiku*, y otro que es a la vez nueve deidades *Bolontiku*; es decir, cada nivel celeste es una deidad por sí misma, aunque todos los dioses celestes, a su vez conforman una sola deidad y los nueve dioses inframundanos conforman otra.

Es factible pensar que *Mictlantecuhтли* es el dios que conforma con su cuerpo mismo la región de los que en el Centro de México morían por muerte natural (figs. 7, 8, 11).

En la fig. 7, por ejemplo, asistimos a un fenómeno al mismo tiempo elocuente que críptico, en donde un brasero vinculado al dios de la muerte (no solo por sus ojos, “cabello”, banderas, materia ósea, garras, etc., sino particularmente por la hilera de lóbulos hepáticos que penden de un desgarramiento inferior del brasero), o una *Tzitzímitl* él mismo, parece estallar de humo que a su vez produce toda suerte de “aires”, la muerte de otra deidad (Seler la identifica como *Quetzalcóatl*) y un par de *Tzitzimime*. Lo que más nos interesa aquí es el marco que delimita el espacio. Es el cuerpo de una deidad de la muerte, igualmente con garras, en forma de cuadrángulo, signo que connota un nivel cósmico.

Las siguientes dos láminas del C. Borgia también ilustran una escena típicamente inframundana que ocurre en el interior de un ser del todo semejante, aunque con variantes como vemos en la fig. 8 a la derecha, por ejemplo; en este caso su cuerpo entero exhibe un costillar; la víscera pende desde abajo del costillar.

Fig 7. Una impresionante escena del inframundo. Anders, Jansen y Reyes (eds.), *Códice Borgia*, fol. 29



Fig. 8. A la izquierda, la entidad que forma con su cuerpo el espacio nframundano en la fig. 7. *Ibíd.*, fols. 29 y 30 (detalle)

En tanto nivel cósmico, más allá de si éste se encuentra perfectamente localizado y determinado hasta el fondo de los inframundos, o si su naturaleza es más difusa y penetra o no en otros estratos, debe tener entradas y salidas, como las tienen otros dioses. La tierra en general, por ejemplo, tiene umbrales que penetran hacia su interior.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
de México
Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

Las cuevas y los cuerpos de agua eran parte de esos umbrales. Pero éstos eran concebidos en analogía con el cuerpo humano; éste también tiene umbrales, cavidades que son como cuevas, humedades que son como ríos, aperturas menos obvias pero fundamentales, como las fontanelas, por donde algunas de las almas podían salir y penetrar al cuerpo; otras zonas eran entradas (y salidas) más o menos ocultas. Aquellos puntos en donde podía haber mal olor, evidenciaban un ducto al “inframundo” microcósmico del propio cuerpo humano. Algunos demasiado obvios para que valga la pena abundar; pero las axilas y las ingles, así como los órganos sexuales, por ejemplo, debieron ser rutas menos obvias hacia el interior del cuerpo, pero donde el olor del inframundo podía concentrarse. Tenemos una serie de interesantes confirmaciones etnográficas sobre este hecho. Beatriz Albores recabó por varios años testimonios en el Alto Lerma en el Centro de México; en particular la Clanchana o Sirena, personaje sincrético pero de profunda raíz mesoamericana es capaz de hacer surgir toda la fauna del inframundo por los sobacos; le bastaba levantar los brazos y “en los sobacos había montones de ranas, culebras, patos, atepocates y de todo lo que hay en la laguna...”²⁷ De hecho también en el pubis, según otras versiones.²⁸

Es natural que una diosa del agua tenga en su cuerpo canales por donde surge la fauna del inframundo, ya que, independientemente de su desdoblamiento antropomorfo, ella es la laguna misma. Es de pensarse que otros conductos serían las fontanelas, pequeñas aberturas que no tienen hueso en el cráneo al nacer y que con el tiempo van cubriéndose y osificándose, pero que culturalmente permanecen como canales de comunicación hacia dentro del cuerpo. Es factible que, tratándose de un ser inframundano, la fontanela mayor asome cerca de un remolino en la superficie. Esto parece haber ocurrido así en la laguna misma.

²⁷ Beatriz Albores, *Tule y sirenas. El impacto ecológico y cultural de la industrialización en el Alto Lerma* Toluca, Méx: El Colegio Mexiquense y Secretaría de Ecología-Gobierno del Estado de México, p. 309

²⁸ “El cabello de la Clanchana era largo, ‘mitad pelo y mitad animales de la laguna’, a los que aquella llamaba ‘mis hijitos’ y a quienes llevaba en los ‘sobacos’ y en el pubis...” Este nombre derivaba del náhuatl *atlanchane*, habitante del agua, *Ibíd.*, p. 307.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente*.

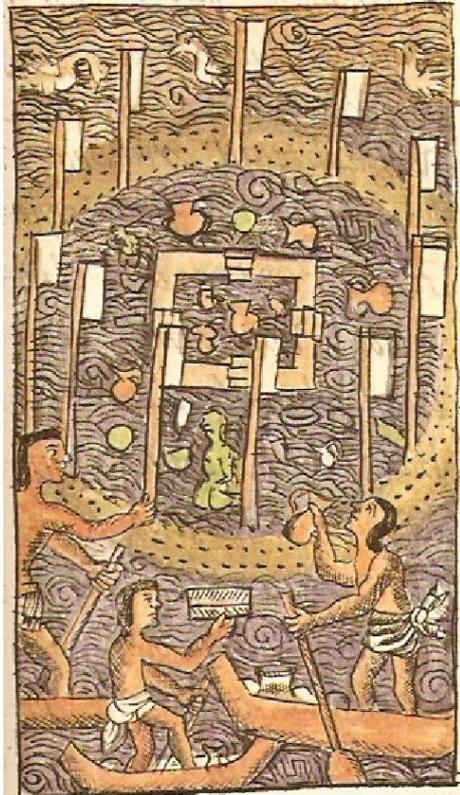


Fig. 9. El *Pantitlan*, *Códice Florentino*. México: Archivo General de la Nación, edición facsimilar, s/a, Libro I, cap XXII, fol. 23v.

Como se sabe, en tiempo prehispánico existía un importante remolino en el lago de Texcoco, donde cada año se ofrendaba a los dioses del agua y la lluvia. Cada año también se insertaba en la zona de este remolino un gran árbol que había acuerpado un eje cósmico en un complejo ritual, de modo que con el tiempo el sitio se hallaba lleno de banderas, cuyas astas eran precisamente los troncos de aquellos árboles; en el *Códice Florentino*, tenemos un momento en que le son hechas diversas ofrendas (fig. 9). Así el llamado *Pantitlan*, literalmente “entre banderas” era concebido como una vía directa hacia el inframundo, por eso ahí se ofrendaban tanto el niño y niña que habían sido poseídos por los dioses del agua, como toda clase de ricas ofrendas. Esto proporciona una explicación inesperada para la forma que toma el rasgo de las banderas en la cabeza de los dioses de la muerte.²⁹ Su cabello, como el de cualquier ser humano, conforma al

²⁹ Las banderas pueden presentarse en contextos muy diversos, pueden ser portadas por deidades, animales vinculados con órdenes guerreras, por humanos (guerreros o en procesiones), en bultos mortuorios, etc. El material mismo “el papel, representa lo frío, lo húmedo, lo femenino, el dominio de abajo”, Alfredo López Austin, comunicación personal del 2 de octubre del 2018, y según algunos investigadores particularmente las banderas en la cabeza de Tlaltecuhltli cuya asta remata de forma trapezoidal “simbolizan el sacrificio y la muerte” Leonardo López Luján, *Tlaltecuhltli*. México: Conaculta-INAH, 2010, p. 79.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro de México
Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

menos una figura espiral, que incluso en español llamamos “remolino”; éste debe ser enteramente equiparable al Pantitlan de la laguna, que comunicaba con el interior de la tierra, verosímilmente, mucho más profundamente de lo que para nosotros sería lógico esperar.

Es decir, un remolino en una laguna no puede llevar a una profundidad de miles de metros adentro de la tierra; físicamente es un fenómeno mucho más superficial; culturalmente, sin embargo, se creía que este remolino (y otros, ficticios o no, en sendos cuerpos de agua) penetraba miles de metros, hasta las profundidades del mar.

Hemos mencionado, aunque no lo hemos recalado, que hay una serie de paralelismos visuales entre los dioses del agua y los de la muerte, particularmente pueden compartir el cabello ensortijado, las banderas y justamente los rosetones antes mencionados, tema con el que concluiremos este artículo.

Antes hemos de notar aún una posible explicación para el rasgo (el símbolo) del cabello rizado. Como hemos dicho, físicamente éste no es un rasgo que surja con la muerte. Si hay la ilusión de crecimiento, tiene una base, pero no tiene por qué enmarañarse. Empero, hemos notado que tanto el pubis como las axilas son conexiones menos obvias al inframundo del microcosmos que es el propio cuerpo. Y justamente en estas zonas el pelo es hirsuto aunque no se trate de una persona de cabello ni siquiera quebrado u ondulado. Ésta es la apariencia del cabello inframundano, y quizás la forma que debiera tomar cuando el cuerpo entero se está transformando; si no anatómica, al menos simbólicamente.

Hemos tratado de iluminar nuestro objeto de estudio con otra luz, entender que al mismo tiempo que una deidad capaz de generar muchas formas desdobladas, muchos avatares como los que han sido plasmados en códices y esculturas, *Mictlantecuhtli* conforma en parte al inframundo mismo; hay al menos un nivel, una región llamada el *Mictlan* hecha de huesos, de vísceras (particularmente hígado y vesículas), donde la putrefacción es solamente el anuncio de la vida. El que lo existente en este mundo esté hecho de estos materiales no implica que se trate de meros bloques de construcción;

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

contienen la personalidad y la animación, la materia ligera, de las deidades de la muerte, incluso portan sus atavíos (fig. 10).



Fig. 10. El rumbo cósmico del sur en el *Códice Borgia* (Ibídem: fol. 52)

Asociado con la región de los muertos en este códice, la imagen del sur nos da una buena idea acerca de varias concepciones en torno a dicha región. Nótese en particular el templo (arriba al centro) no solo manando sangre y hecho de costillares y otros huesos, sino también desgarrado y con cuatro lóbulos hepáticos colgando. Igualmente a la izquierda en medio; una pareja semi esquelética hace el amor (en la convención de este sistema basta cubrir a la pareja con una manta para saber qué está pasando; a veces incluso se cruzan los pies); en este caso la manta está hecha de ojos pedunculados y lóbulos hepáticos, mientras paredes y techo son de huesos con sus respectivas manchas de putrefacción. El techo, además de ser nocturno, detenta atavíos de los dioses de la muerte. No se trata de una mera decoración, el difrasismo *la sangre, la grasa* se representa en los colores rojo y amarillo del desgarramiento; es decir, aquí las “cosas” están animadas y poseídas por el dios de la muerte; son extensiones del cuerpo de la deidad.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

Si *Mictlantecuhtli* como deidad básica es el propio *Mictlan*, o si de alguna manera reproduce la forma de esa región con su cuerpo mismo, hay una serie de entradas y salidas que se evidencian con algunos de estos rasgos a los que llamamos divisas, atuendo, librea o símbolos. Son todo esto a la vez, expresan la naturaleza del dios, sus poderes, apetitos, tendencias; su misión en el cosmos.

Mictlantecuhtli comparte con los dioses del agua y de la tierra su poder generativo, asociado a la fertilidad, no de forma idéntica, pero afín; al mismo tiempo sus apetitos; su voracidad; son dioses que engullen y regurgitan constantemente; son varias las características que comparten, el pelo crespo oscuro, la calidad inframundana, los ojos estelares, los atavíos de papel; particularmente, los rosetones; el de la frente no deja lugar a dudas, *es un remolino*; presente en la escultórica y en los códices de la Cuenca de México, donde no puede faltar; sin embargo fuera de esta región es el otro rosetón el que parece fundamental, el *Amacuexcochtechimalli*.³⁰ Aunque su forma es distinta; es la contraparte del remolino, es el surtidor. Vale la pena recordar que, según testimonio de Durán, aquel mismo remolino del *Pantitlan* que podía succionar las ofrendas e incluso personas, se comportaba concomitantemente como un surtidor; a veces era una aspiradora inframundana, otras por el contrario vomitaba desde lo profundo; o al menos así lo imaginaban los habitantes de la Cuenca; la geología permite atestiguar que había (y en más de una forma hay) un comportamiento semejante al descrito en las fuentes, y que de hecho estuvo a punto de acabar con la vida del mismo Diego Durán.³¹ Pero más allá de las realidades geológicas existen también las culturales, y es muy posible que propiedades semejantes sean imaginadas en otras lagunas por las culturas mesoamericanas. El hecho es que en los lagos centrales, en ese lugar privilegiado, ocurría así. El rosetón con el cono que se prolonga hacia fuera, que justo en la región lacustre siempre va pareado con el remolino delantero, decíamos, es el surtidor;

³⁰ Cabe hacer notar que una de las fontanelas que hemos mencionado se encontraba en la nuca, aproximadamente, sitio preferente para la colocación de este rosetón en la Cuenca de México, fuera de ella, además de esta posición aproximada, puede colocarse sobre la cabeza, es decir, sobre la otra fontanela (como en la fig. 8, der.).

³¹ Para una discusión sobre este punto véase el apartado “Algunos rasgos especiales: el caso del *Pantitlan*” en Gabriel Espinosa Pineda *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*. México: Instituto de Investigaciones Históricas e Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, 1996, pp. 72-75.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
 Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
 de México
 Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

mientras el remolino señala una vía hacia adentro, el cono que se extiende notablemente, señala una vía hacia fuera. Esto explica por qué este rosetón puede estar colocado de forma anómala sobre el pene de algunas esculturas;³² es análogo a lo que este órgano efectúa; no solo al actuar literalmente como surtidor, sino incluso al sufrir una erección. Desde el interior del cuerpo, la sangre emerge tanto como puede hacia fuera, provocando una especie de invasión del inframundo corpóreo hacia el exterior.

Estos dos rosetones, a pesar de que igualmente *significan* para los dioses del agua, llegaron a identificarse tanto con los dioses de la muerte, que adquirieron en una segunda instancia parte de su simbolismo; más allá de cómo se originaron, llegaron a representar a *Mictlantecuhtli* y sus múltiples avatares. Han de asociarse entonces a su misión en el cosmos. Ciertamente la destrucción de la vida, pero como preludio a su reconstitución. No es el caso de las *Tzitzimime*, su propia misión es más destructiva, no inician otro ciclo biológico, acaban con toda la era; por eso quizás no portan estos dos elementos que sí exhiben otros dioses inframundanos. En cambio *Chalmécatl* y los sacerdotes sacrificadores que lo personifican durante el ritual, sí portan estas insignias; el sacrificio humano es el acto *par excellence* de la muerte para renacer.

Finalizaremos con una conjetura, una reflexión que sale del campo de la iconografía, pero se vincula con el campo más amplio de la cultura visual.³³ Hay otra forma de concebir la muerte humana y el señoreo del dios sobre ella; ya hemos dicho

³² Dos de ellas, en exhibición en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología en la Ciudad de México; a una de ellas le fue mutilado el cono. Ambas fueron halladas en Huexotzingo, Puebla (México) y han sido fichadas como “Sacerdote del dios de la muerte”; son esculturas en barro, pero de gran formato. Agradecemos a Liliana González y Alfredo López Austin haber llamado nuestra atención sobre estas esculturas.

³³ Mientras que la iconografía, la iconología o la semiótica tratan de analizar el discurso visual; es decir, mensajes intencionales producidos por el hombre, nosotros hemos explorado en otros contextos cómo es leída o interpretada por una determinada cultura la imagen incluso no producida por el hombre. Tenemos la idea de que culturas como la mesoamericana “leen” la naturaleza con percepciones que incorporan significados, interpretaciones, convenciones que pueden estudiarse en sus sistemas de representación. En otras palabras, el “diseño” de la piel de un animal, las estructuras de un fenómeno de óptica atmosférica, los colores y formas en las alas de las mariposas, en el plumaje de los patos, la forma de los caracoles, etc. son (en parte) leídas como si se tratara de un código, de un diseño arquitectónico, de una vestimenta humana, etc. En este sentido, el fenómeno de la muerte y el alud de las “señales” y hechos visuales que produce, son interpretados no como hechos objetivos a ser retratados, sino como señales voluntarias e involuntarias cifradas por las leyes del cosmos, por las deidades, las almas y fuerzas numéricas que desencadenan y controlan los ciclos, los hechos, la historia y cada pequeña esfera de la vida. El fenómeno de la muerte exige una explicación en esos términos.

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
de México
Dossier *La Muerte: pasado y presente.*

que no es un dios que “rige” solamente el ámbito de los muertos, o que incluso constituye este espacio. La muerte misma puede entenderse como una posesión.

Cuando los hombres mueren, en parte pasaban a formar parte del mundo de los dioses. No es solo que las almas viajaban a los mundos de las deidades, la Casa del Sol, el *Tlalocan*, el *Mictlan* o el *Chichihualcuauhco*; muchos sospechamos que estos destinos que recogieron las fuentes son solamente una parte. Otros dioses también deben “reclutar” ayudantes de entre los hombres, de forma tal que la muerte, además de implicar la separación del cuerpo de sus componentes anímicos, entrañaría también la posesión de los humanos por parte de los dioses. Muchas veces la posesión se iniciaba en vida, los guerreros eran ya en parte solares, pero otra serie de acontecimientos (las hazañas de guerra desde luego) reforzarían la posesión de los dioses solares sobre ellos; el caso de los que irían al *Tlalocan* es más claro; su destino se empezaba a determinar por la posesión del rayo, el vínculo con lo acuático o los sueños; al morir se convertían en nubes, en vientecillos, etc. Es decir, asumían la naturaleza del dios que se los llevaba a su ámbito. Otros dioses tal vez también iban poseyendo a los hombres durante el sueño. Quizás el grueso de los hombres terminarían por ser poseídos por *Mictlantecuhtli* y otros dioses de la muerte. El proceso que sufren los cadáveres no sería sino la evidencia de la posesión, la transformación paulatina en un ser pestilente, cadavérico y eventualmente esquelético: una de las muchas réplicas de *Mictlantecuhtli*. Dicho de otra forma, la paulatina posesión de la gran deidad de la muerte. Sin duda el proceso fue el contrario, los hombres imaginaron a las deidades de la muerte a partir de su propia muerte. Pero la cultura relabora el proceso contrario; morir es empezar a parecerse a esos dioses, convertirse en uno de ellos, pasar así algún tiempo; quizás mientras existan huesos, tal vez esto sea una señal de que aún se está en el mundo de los muertos ... Y eventualmente, cuando ya no hay más que polvo, el proceso habría terminado, ese ser sería reciclado abandonando el *Mictlan*, ya sin recuerdos ni liga alguna a su vida anterior.

TEMAS

AMERICANISTAS

Gabriel Espinosa Pineda y María Montserrat Camacho Ángeles
Iconografía de la principal deidad prehispánica de la muerte en el centro
de México

Dossier *La Muerte: pasado y presente.*



Fig. 11. Otra escena al interior de una deidad de la muerte en que intervienen deidades menores de la muerte. Nótese las vísceras eventradas en varias de ellas. *Códice Borgia*, *Ibídem*: fol. 31.