

## DARWIN Y EL MITO DEL QUETZALCOATL

Por Stelio Cro.

Para la escuela antropológica actual la *Historia General de las cosas de la Nueva España*, de Fray Bernardino de Sahagún, aún reconociéndole el mérito de haber sido una fuente en el pasado, ha perdido vigencia científica. De hecho la obra se considera a veces como una de las tantas teorías imaginarias del origen del pueblo azteca<sup>1</sup>. Por otra parte aún está vigente la opinión de que la obra de Sahagún es, aún para las exigencias modernas, un modelo de investigación científica y objetiva<sup>2</sup>. De esta diversidad de opiniones, por otra parte bien fundadas por cuanto relativas a las ópticas metodológicas, y hasta ideológicas, diferentes, José Alcina Franch aclara las razones fundamentales: “Juger et classer les différentes théories qui essaient d’expliquer l’origine de l’homme et de la culture de Amérique, suppose qu’on tienne compte, enfin, du contexte intellectuel, ou les une et les autres sont nées, contexte dont elles dépendent et où elles trouvent leur explication et leur justification” (1978: 72). El mismo estudioso, consciente de la multiplicidad de elementos de las culturas precolombinas, ha tratado de hacer una distinción ulterior entre “arqueología,” americana, considerada por él como la que estudia materiales tecnológicos de las culturas precolombinas, y “paletnología” americana, que utiliza los conocimientos arqueológicos, etnológicos, históricos, religiosos, literarios y mitológicos, para reconstruir la vivencia cultural y funcional de la vida precolombina. Es una distinción útil, por cuanto nos permite ver el detalle antes del conjunto, pues la interpretación de un mito, como el del Quetzalcoatl, lo que se necesita es un enfoque interdisciplinar<sup>3</sup>. Además del enfoque interdisciplinar el método aconsejado por el antropólogo y arqueólogo español es el comparativo, siguiendo la sugestión de Gordon Willey de la necesidad de estudiar la cultura Chavin

---

<sup>1</sup> Hasta un insigne estudioso como José Alcina Franch, en su *L’Art précolombien* (París, Mazenod, 1978), en su clarificación metodológica y en la justificación de considerar al Padre Acosta como el fundador de la que él define como la “Escuela Norteamericana”, parece restringir el aporte de Sahagún a esas obras que presentan “théories classiques et fantaisistes, élaborées entre la découverte de l’Amérique et la fin du XIXe siècle, dont un grand nombre découle de la seule imagination plus ou moins fataliste de leur auteru” (p. 72). Me referiré a menudo a éste y otros trabajos del arqueólogo, antropólogo e historiador español, referencia ya imprescindible para comprender el estado y progreso de los estudios de las culturas precolombinas de América.

<sup>2</sup> Citaré como ejemplo de esta segunda corriente de pensamiento historiográfico a Mario Hernández Sánchez-Barba, quien considera a la obra de Sahagún la fuente primordial de toda la historia del pueblo azteca: “El método [de Sahagún] sigue siendo hoy científico y moderno, un verdadero ejemplo de investigación antropológica integral, que se basaba en testimonios de los ancianos mexicanos, el estudio de pinturas y códices indígenas y análisis arqueológicos directos” (*Historia y literatura en Hispano-América. 1492-1820*. Valencia: Fundación Juan March/Editorial Castalia, 1978, p. 83).

<sup>3</sup> Véase José Alcina Franch, *Manual de antropología americana*. Madrid: Aguilar, 1963, “Introducción” pp. ix-x.

del Perú y la civilización Olmeca de México al mismo tiempo <sup>4</sup>. En su conclusión preliminar Alcina Franch claramente privilegia este método: “Ce n’est qu’au prix de recherches approfondies sus leurs possibles relations mutuelles qu’on pourra expliquer les multiples et étonnantes ressemblances entre ces deux civilisations” (1978: 23). Paradójicamente se sabe con más certeza la cronología de ambos que la extensión geográfica de su hegemonía política y cultural (Alcina Franch; 1963: 123). Por fin se impone una última distinción metodológica y conceptual, y es la que el mismo Alcina Franch propone entre arqueología y etnografía como dos ciencias estrechamente relacionadas, pero independientes, siendo la primera el estudio de las culturas antiguas y, por así decir, muertas, y la segunda el de las modernas y vivas (1978: 64-65).

Mi método es simplemente el de dar un ejemplo de este enfoque comparativo e interdisciplinar con un comentario sobre la interpretación del mito del Quetzalcoatl en la que, partiendo de los datos conocidos por la ciencia arqueológica, trato de asignar al mito un valor etnográfico, o sea una dimensión cultural aún vital <sup>5</sup>. Antes de proceder a mi interpretación, es necesario aclarar que la mía es simplemente una interpretación que mira a complementar el entendimiento ya vigente y que se circunscribe en lo que se entiende por conocimiento arqueológico. Dentro de esta esfera entra también la realización, claramente expresa, de la existencia y utilización, dentro de la cultura precolombina, de un lenguaje metafórico o polisemántico. John Howland Rowe, por ejemplo, ha demostrado, para el arte Chavin, la estructura hipermetafórica: “un apéndice corpóreo se puede comparar a una lengua. Así se representa como si saliera de la boca de un rostro complementario que se graba sobre el cuerpo para lograr ese efecto. La comparación con la lengua se aplica a la cola y los pies de los felinos y la cola de los pájaros. Ahora bien, de la misma manera que una lengua oculta la quijada, estos rostros metafísicos son desdentados, es decir, sin mandíbulas. Se los puede representar de frente o de perfil. A veces, en el momento en que se cree ver un rostro de frente, nos encontramos con otros dos de perfil, representados con sus narices de frente, una variante que combina la ley simétrica con la de la repetición.”<sup>6</sup> Podríamos definir este sistema analizado por Rowe como de *kennings* del arte precolombino, pues se da en varias culturas y es una característica predominante de la elaboración del mito del Quetzalcoatl, posiblemente un sustrato cultural Olmeca y Chavin, como nos dice Alcina Franch: “Les civilisations de Teotihuacán, des Zapotèques, et des Maya en Mésoamérique, les cultures Moche, Nazca, Huari et Tiahuanaco dans les Andes marquent les principales étapes de cet essor; les styles les plus divers y sont représentés, mais tous plongent leur racines dans l’art Olmeque et dans l’art Chavin” (1978: 151).

Constance Irwin nos ha dejado su testimonio de la utilidad para la arqueología moderna, del texto de Sahagún, tomando como ejemplo el descubrimiento relativamente tardío de Tula, la capital del imperio de los toltecas. La estudiosa americana describe el desinterés general por esta ciudad que se consideraba una ficción de los cronistas primitivos

<sup>4</sup> Véase G. Willey, “The Chavin Problem: a Review and Critique”, *Southwestern Journal of Anthropology*, Vol. 7, Univ. of New México, Albuquerque, 1981, pp. 103-144.

<sup>5</sup> Lo que sigue es una interpretación limitada al formato del artículo deseado para una publicación periódica. El material que tengo a disposición sobre este mito recibirá un tratamiento más amplio en el capítulo de mi libro sobre *Cuatro mitos precolombinos*, de próxima publicación.

<sup>6</sup> Véase J. H. Rowe, *Chavin Art. An Inquiry into its Forms and Meaning*. New York: The Museum of Primitive Art, 1962. Traducción mía.

como Sahagún. Luego hacia 1940, Jiminiz Moreno, un arqueólogo mexicano, releyó el texto de Sahagún y se detuvo en el pasaje en el que este cronista refiere que Quetzalcoatl había vivido en Tula, cerca de Xicococ. Moreno se dio cuenta que cerca de la moderna ciudad de Tula había una colina de ese nombre y decidió emprender las excavaciones que revelaron la espléndida capital del Imperio Tolteca, destruida hacia el año 1116 de nuestra era <sup>7</sup>.

Varias teorías tratan de explicar e interpretar el mito del Quetzalcoatl. Desde un punto de vista antropológico, el mito adquiere un significado cultural y religioso. De acuerdo al enfoque, el mito se presenta bajo distintos significados: religioso, cultural, mitológico, histórico. El interés primordial, dada la preponderancia teocrática de las civilizaciones precolombinas clásicas, fue la de identificar en el mito el culto y las tradiciones religiosas que presentaban para los conquistadores los visos de inusitada crueldad pagana con los sacrificios humanos, razón primordial en la que Cortés fundamentó su decisión de destruir los templos y estatuas evocadores de esos sacrificios.

En la tradición precolombina Quetzalcoatl se recuerda como un gran legislador y civilizador, el inventor, entre otras cosas, del calendario y del *Libro del Destino*. Fue un monarca compasivo que no toleraba crueldad alguna. Los demonios trataron repetidamente de persuadirle al homicidio y a los sacrificios humanos, pero él, por amor a sus vasallos toltecas, se limitó a sacrificar caracoles, pájaros y mariposas.

No se conoce su origen; leyendas hay que lo asimilan a Cristo, o a un irlandés de color verde esmeralda y que llegó de países célticos a México o de la perdida Atlántida. Es probable que hayan existido varios Quetzalcoatl históricos. En la antigüedad se dio ese nombre a todo sacerdote que lograba el estado místico. La leyenda de Quetzalcoatl se asimila en los cronistas con la Santo Tomás. En la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, de Bernardino de Sahagún, se cuenta que Quetzalcoatl dejó sobre una roca las impresiones de sus pies. En la *Conquista espiritual*, de Antonio Ruiz de Montoya, se describen la impresiones de los pies de Santo Tomás en una roca cerca del lago Titicaca. Cuando los indios quisieron quemarle, pájaros muy bellos descendieron del cielo y le llevaron <sup>8</sup>.

El Quetzalcoatl de toltecas y aztecas se asimila también a las leyendas de un dios blanco que aún perduran entre las culturas de la América Central y del Sur. Es el Viracocha de los incas y el Kukulcan de los mayas.

De hecho Quetzalcoatl era el quinto rey de los Toltecas y reinó desde el año 977 al 999 de nuestra era <sup>9</sup>. Rey justo, prudente y clemente, dio leyes y enseñó la agricultura. En algunas versiones se dice que inventó el maíz, pero la cronología contradiría esto por las pruebas del carbono que colocan el cultivo del maíz en América Central y meridional a unos ocho o nueve mil años antes de Cristo. Junto con la legislación Quetzalcoatl prohibió los sacrificios humanos y hasta la matanza de animales. De allí su preocupación para alimentar a su gente con la agricultura. Esta edad de oro no duró mucho tiempo. Quetzalcoatl sucumbió a las tentaciones, emborrachándose y cometiendo toda clase de

---

<sup>7</sup> Véase C. Irwin, *Fair Gods and Stone Faces*. New York: St. Martin Press, 1963, p. 41.

<sup>8</sup> Para un estudio detallado de esta leyenda ver S. Cro, *The American Foundations of the Hispanic Utopia*. Tallahassee: The DeSoto Press, 1994; Vol. II, pp. 58-69.

<sup>9</sup> Véase Pierre Honoré, *In Quest of the White God*. London: Hutchinson, 1963, p. 16.

excesos, incluso los sacrificios humanos. Arrepentido, dejó su pueblo y se marchó hacia el este, no sin antes prometer que volvería<sup>10</sup>. La creencia en este mito facilitó la caída del imperio azteca, pues los aztecas creyeron que Cortés y sus compañeros eran Quetzalcoatl y su séquito que volvía a cumplir su promesa. Los sacerdotes aztecas habían calculado que su dios blanco, el que los había abandonado en el año Ce-acatl, volvería también en el año Ce-acatl. En el calendario azteca esta fecha ocurre cada 52 años. Antes de cada ciclo los sacerdotes observaban las estrellas y otras manifestaciones prodigiosas y, de acuerdo a estas observaciones, predecían si el dios blanco volvería. Por una coincidencia extraordinaria, fue justamente antes que comenzara el nuevo ciclo cuando los aztecas supieron que naves aladas se acercaban a la costa. Cortés hasta coincidió en su llegada con la fecha prevista por los sacerdotes y, además, llevaba una túnica negra y un sombrero del mismo color, ropa con que la leyenda había descrito a Quetzalcoatl en el momento de su partida. Las consecuencias para los indios fueron desastrosas: “But the white men with beards were a motley crowd of mercenaries and adventurers, to whom life was cheap, they came with fire and the sword. The credulous Indians took their sufferings at the Sapaniards’ hands as a judgment from the white god, and this allowed a handful of adventurerers to destroy the high civilization of an entire continent” (Honoré, 1963, 17-18).

Por último, el nombre mismo de “Quetzalcoatl” ha sido analizado en sus componentes lingüísticos y connotaciones semánticas, a saber:

*quetzal*: en nahuatl es el nombre de un pájaro muy raro, de plumas verdes y muy bellas, que se encuentra en las regiones centrales de Mesoamérica. Las plumas del quetzal se usaban en las decoraciones de los templos y en la manufactura de abanicos, escudos y otros objetos de decoración o de aderezo personal para personajes principales.

*coatl*: en nahuatl significa “serpiente” que, a su vez, se compone de dos palabras: *co*, que es la palabra maya para “serpiente” y *atl*, que es la palabra nahuatl para designar “agua”.

Los antropólogos, además de este significado literal, admiten un significado metafórico, que la combinación de las tres palabras permite elucidar: el nombre, que incluye palabras en maya y nahuatl, demuestra que estas dos culturas ya estaban en contacto estrecho desde el principio de la elaboración del mito. Además es interesante observar que los mayas poseían su propia designación para Quetzalcoatl, que ellos llamaban Kukulcan. Ello no obstante, los nahuas conservaron el simbolismo del pájaro quetzal que se encuentra en las regiones mayas, pero no en los altiplanos de donde vinieron los aztecas. En conclusión se afirma que ambos, aztecas y mayas, “had erected a consistent, meaningful, and cosmically complete mythological figure who was at once water, earth (in the crawling snake), and bird.<sup>11</sup>”.

La interpretación “naturalista” del mito es un rasgo bastante frecuente entre los antropólogos. Se pueden ver varias instancias de este método en *Mythology of the Americas* que acabo de citar. Por ejemplo, al explicar el significado secundario del nombre Quetzalcoatl como el de “gemelo valioso” (probablemente una alusión a la historia de los dos gemelos héroes del poema épico de los mayas, *Popol-Vuh*), los autores adelantan esta hipótesis: “The god’s mythical twin, a dog called Xolotl (mythologically Venus as the evening star), may have derived originally from a Chichimeca explorer and king of that name: but the twinship theme has probably meanings on another level connected with the

---

<sup>11</sup> Véase Cottie Burland, Irene Nicholson, Harold Osborne, *Mythology of the Americas*. London-New York: Hamlyn, 1970, p. 210.

double appearance of Venus in the morning and the evening sky" (1970, 211). Al explicar los 400 hijos de la diosa Coatlicue, esposa y hermana del Sol, cuando Coatlicue traga una pluma o una esmeralda que le causan el quedarse embarazada y dar a luz Quetzalcoatl o Huitzilopochtli, según la leyenda se refiere a los nahuas o a la época azteca tardía, los hijos se rebelan y quieren matar al culpable del estado de la madre. Seguidamente un niño nace del vientre materno, declara ser Huitzilopchtli y mata a los 400 hermanos. La interpretación de los autores es que los hermanos representan las estrellas, Huitzilopochtli el sol y la matanza es el fin de la noche, la madrugada, durante la cual el sol, al aparecer en el cielo, hace desaparecer las estrellas: "Stars and Sun kill on another alternately as night follows day" (1970, 215).

Otro significado "naturalista" se desprende del símbolo de la concha que es a la vez símbolo del viento y, con la espiral, de crecimiento: "A central symbol in Quetzalcoatl's insignia is the conch shell, especially in its transverse section which in many stylised forms becomes the god's pectoral... It can also look like the spiral so common in the growth of natural things... the conch holds sound and wind... It is a fitting symbol for Quetzalcoatl in his role of wind god" (1970, 218).

La serpiente emplumada y la piedra de jade da ocasión a otra interpretación naturalista. La serpiente emplumada debe lograr volar: "In other words, matter must transcend itself and be transmuted into pure spirit. But so equally must the quetzal bird descend into matter and join with the serpent to become part of the whole instinctive movement of organic life. In other words, spirit must enter matter to infuse it with life" (1970, 217).

El uso fúnebre nahua de colocar una cuenta de jade en la boca del difunto se relaciona con esta concepción metafísica de la materia, que por ser sólida y pulida aún refleja el brillo y la luz de la vida; los extremos se tocan: "Moreover matter and life, though at opposite poles, can look outwardly very much alike. Jade represents both" (1970, 218).

Al considerar estas interpretaciones naturalistas y otras parecidas puede parecer extraño que el mito del Quetzalcoatl se haya analizado en su connotación lingüística originaria para identificar posibles significados religiosos, dentro de una concepción arqueológica y no etnográfica, siguiendo la distinción de Aleina Franch apuntada al comienzo de este estudio. Es decir, el desciframiento del significado etimológico y semántico de la palabra "quetzalcoatl" llevada a cabo hasta ahora no sale de un contexto arqueológico, pues esa interpretación no nos revela, como las otras que van dentro de una tradición naturalista, una dimensión etnográfica, si bien constituyen todas etapas necesarias para llevar a cabo la interpretación "darwiniana" que aquí propongo en la fase conclusiva de mi estudio.

Si nos fijamos en la serie de conceptos ya apuntados, "pájaro/serpiente/agua", teniendo en cuenta, no solo la perspectiva arqueológica, sino la función etnográfica de los símbolos culturales precolombinos e invirtiendo el orden que nos permite leer la serie "agua/serpiente/pájaro," podríamos decir que los nahuas anticiparon en más de un milenio la teoría evolucionista de Darwin, según quien la vida, originada en el agua, paulatinamente evolucionó desde los invertebrados hacia los vertebrados (reptiles, aves, mamíferos). El mito de Quetzalcoatl puede interpretarse como la anticipación de un pensamiento evolucionista moderno y su interpretación naturalista puede trascender el ámbito arqueológico para adquirir vigencia etnográfica.