

# Tlazolteotl: lo *bio-degradable* y los *bio-gradables* en el México antiguo



PATRICK JOHANSSON K.

Entre los problemas más graves que conlleva el actual desarrollo tecnológico se encuentra, sin duda, el de los desperdicios y la contaminación ambiental. En un mundo reificado, como lo es el moderno, el tratamiento de dichos problemas no trasciende el estrecho marco axiológico de lo utilitario o del bienestar, y no llega hasta los niveles más profundos del ser. La distinción gramatical entre *ser* y *estar* expresa, en este contexto, una peligrosa divergencia con valor ontológico entre lo que atañe a las relaciones del hombre con el mundo y su presencia en él.

La ecología ha dejado de ser, desde hace mucho, un problema religioso (en el sentido etimológico del adjetivo, es decir que 'reúne las cosas entre ellas') y ha dejado por tanto de constituir un factor *esencial* de la integración armoniosa del hombre con su entorno natural. Hoy el reciclaje de lo usado o deteriorado, la fabricación de productos biodegradables, el enterramiento de desechos nucleares y más generalmente las medidas para el mejoramiento del ambiente tienen fines prácticos de corto alcance. Representan, en el mejor de los casos, estrategias de limpieza ambiental sin alcance ontológico que no reubican funcionalmente al hombre en el ciclo de la vida.

Muy distinta era la ecología en la época precolombina, primero porque el indígena mesoamericano no tenía todavía el prometico poder de elaborar productos no biodegradables y luego porque los desechos propios del quehacer de su colectividad eran "procesados" en términos religiosos e integrados a la totalidad cultural. Lo viejo, lo deteriorado, lo catabolizado, lo descompuesto y lo sucio, a la vez que se regeneraban naturalmente, se renovaban culturalmente mediante mecanismos cognitivos del saber mítico-religioso.

Entre estos mecanismos, los modelos que establecían los ciclos naturales, ya fuesen astrales, vegetales o alimenticios, así como el comportamiento ejemplar de los dioses, fungían como ejes de estructuración cognitiva de una dispersa y problemática pluralidad fenoménica.

En la totalidad cognitiva, así configurada, lo viejo, lo deteriorado, lo sucio, lo excrementicio se conjugaban con la vejez, el pecado (o mejor dicho la falta de éste), la noche y la muerte, en una entropía involutiva que se veía mitológicamente redimida por una regeneración evolutiva de todo cuanto fenece.

## *Entropía y muerte en el mundo náhuatl precolombino*

En un mundo donde la vida (*yoliztli*) surge del movimiento (*ollin*), la entropía o pérdida progresiva de energía es letal. Por tanto el *ethos* indígena precolombino elaboró, mediante una intrincada red simbólica, una cultura que preveía el "reciclaje" periódico de todo lo *existente*.

Cada noche, el sol, al pasar por las entrañas regeneradoras de la madre tierra, cobraba una fuerza que le permitía seguir alumbrando al mundo. Asimismo, el movimiento vital del astro rey se regeneraba cada 52 años en la ceremonia del Fuego Nuevo, también llamada 'atadura de años' (*xiuhmolpili*). Se pensaba que después de haber recorrido el espacio-tiempo correspondiente a cuatro treceñas de años, cardinalmente ubicados, el sol podría padecer una peligrosa entropía y cesar su movimiento giratorio, con lo que dejaría el mundo en el caos de las tinieblas primordiales. El fuego ctónico (referente a la tierra) que se saca-

ba con los *tlecuahuil*, 'bastones de fuego', sobre el pecho abierto de una víctima tendía a regenerar, simbólicamente, el numen heliaco.

Ya fuera diaria, anualmente o en un periodo de 52 años, el ciclo solar se dividía en fases distintas de actividad y de renovación. Para lo que concierne al sol, su "existencia" comenzaba en el este, culminaba en el sur y terminaba en el oeste, lugar donde penetraba en las fauces telúricas de Tlaltecuhli. Del oeste al este recorría los espacios sombríos y maternos del inframundo, lugar de la muerte, Mictlan, donde se regeneraba para volver a nacer en el este. A esta dialéctica existencia/muerte, se añadía la integración complementaria de las fases respectivamente evolutivas e involutivas del ciclo solar. Del nadir al cenit o desde el solsticio de invierno hasta el solsticio de verano el sol subía. A partir de este apogeo uránico, ya fuese cotidiano o anual, iniciaba su descenso involutivo y entrópico hacia las entrañas regeneradoras de la tierra.

La luna tenía un ciclo mensual que se conjugaba con el ciclo solar en los calendarios indígenas. Dicho ciclo se componía de una fase evolutiva: creciente, una fase involutiva: menguante y un periodo de regeneración: luna nueva. El trabajo o las actividades agrícolas de una comunidad indígena se llevaban a cabo en función de las fases de la luna.<sup>1</sup> Las labores relacionadas con alguna forma de crecimiento se efectuaban en luna creciente, mientras que la cosecha, la poda y demás tareas que implican una disminución entrópica, se realizaban en luna menguante. La colectividad indígena regía su vida por los movimientos del mundo.

El planeta Venus, estrella de la tarde o de la aurora, también tenía un ciclo que implicaba una entropía y una subsecuente regeneración. Cuando Venus, el sol y la luna entraban en conjunción, cada ocho años solares (cinco años venusinos), en los meses de *quecholli* o *tepeilhuitl*, se realizaba una fiesta llamada *atamalqualiztli*, 'comida de tamales de agua', en la cual se cocía el maíz sin cal ni sal para que descansara. Durante el ritual, un danzante que encarnaba el sueño inducía coreográficamente el reposo del maíz.<sup>2</sup> El sueño reparador daba nuevas fuerzas al grano para otros ocho años. Además, se enterraban frente al granero (*cuezcomate*) a los niños pequeños que morían, no sólo porque ellos iban al

Cincalco, 'la casa del maíz', donde se amamantaban del árbol de las tetas (*chichihualcuahuil*), sino también porque proporcionaban su energía anímica al grano allí guardado.

Las fases del ciclo vegetal seguían el modelo evolución/involución establecido para los astros. Las plantas crecían, daban su flor y su fruto cuando culminaba su evolución, antes de iniciar su proceso involutivo de degradación orgánica y fenecer.

Las estaciones también se integraban de manera dialéctica en un fértil antagonismo. Al periodo de verdor, *xopan*, periodo de crecimiento vegetal, sucedía *tonalpan*, el periodo involutivo de sequía durante el cual se realizaba la cacería. La muerte animal buscaba regenerar simbólicamente lo vegetal, y evitar así el sentimiento doloroso de una entropía irreversible de la planta.<sup>3</sup>

La entropía de todo cuanto existe conduce inevitablemente a la muerte. Sin embargo, en el mundo náhuatl precolombino, la muerte no representa el fin último de las cosas sino una transición hacia otro estado u otra fase de un ciclo. De hecho, la única muerte que temían los antiguos mexicanos era la muerte de esta matriz de vida que constituye el mundo. Temían que se detuviera el sol, que ocurriera un cataclismo universal y que el mundo se hundiera en las tinieblas. La muerte de lo existente, si bien se lamentaba, se entendía que se "procesaba" ecológicamente reintegrándose el (lo) difunto a la totalidad orgánica del mundo.

Cabe recordar aquí que la vida humana surgió de las entrañas de la muerte cuando Quetzalcóatl penetró en el vientre materno del Mictlan, con lo que engendró al primer hombre.

A partir del momento de la fecundación hierogámica (sagrada), la cual establece un modelo ejemplar para los hombres, el ser se *eleva*, crece primero dentro de la telúrica materia, nace, sigue creciendo en el espacio tiempo existencial, pasa las etapas del destete y la pubertad, para culminar, como un sol en el cenit, en el acto sexual que le asegura, de cierta forma, la continuidad ontológica. Esta fase evolutiva del ser es una fase de estructuración, de crecimiento, de anabolización. Como el sol, pasado el mediodía, el ser *baja*, emprende su descenso involutivo. Ha dado su flor, su fruto, pasó por la etapa crítica de la menopausia o la andropausia y se acerca ineludiblemente al poniente de

<sup>1</sup> Hoy en día muchas colectividades humanas suelen realizar actividades que implican un crecimiento o una evolución en el cuarto creciente de la luna, mientras que la castración de animales o la poda de los árboles se efectúan en el cuarto menguante.

<sup>2</sup> *Códice matritense del Palacio real*, facsímil de Francisco del Paso y Troncoso, Madrid, 1907, f. 254r.

<sup>3</sup> Cfr. Patrick Johansson, "Cantos precolombinos de cacería en su matriz mítico-ritual", en *Literatura Mexicana*, vol. IX, UNAM, 1998, en prensa.

su vida, como el astro rey cuando llega el crepúsculo. Un aforismo náhuatl expresaba magistralmente este hecho:

*Onvetztiuh y Tonatiuh. Anozo noconaquiuhuih y Tonatiuh. q. n. ye niveve ye nilama.*<sup>4</sup>

“Va cayendo el sol” o “meto al sol”. Quiere decir: ya soy viejo, ya soy vieja.

Así como salió un día de la esencia materna para existir, el hombre, ya anciano, sale del ámbito diurno existencial para reintegrarse orgánicamente al vientre materno. Al pasar de existencia a muerte emprende la última etapa de su vida: la degradación orgánica iniciada cuando empezó, después del apogeo de su ciclo vital, su descenso involutivo hacia la muerte.

El envejecimiento progresivo constituye una degradación letal y la fatídica transición de existencia a muerte no representa el fin de todo, como lo es para el mundo cultural cristiano. Ya muerto, el ser sigue su ciclo vital con la descomposición orgánica del cadáver, que termina, cuatro años después (si no hubo cremación), con la perfecta descarnación del elemento perenne: el hueso. Totalmente despojado de su envoltura carnal, el ser óseo que perdió progresivamente en este recorrido involutivo su nombre propio para volverse “ancestro” está listo para renacer orgánicamente a otra existencia.

*Oc cepa iuhcan iez, oc ceppa iuh tlamanjz in jqujn, in canjn.*

*In tlein mochioaia cenca ie vecauh, in aiocmo mochioa: auh oc ceppa mochioaz, oc ceppa iuh tlamanjz, in juh tlamanca ie vecauh: in iehoantin, in axcan nemj, oc ceppa nemjzque, iezque.*<sup>5</sup>

Otra vez así será, otra vez así se acostumbrará hacer en algún momento, en algún lugar.

Lo que se hacía ya hace tiempo, no se hace y otra vez se hará, otra vez así se acostumbrará hacer como se hacía hace tiempo. Los que viven hoy otra vez vivirán, serán.

El ser que empezó a morir cuando pasó de existencia a muerte termina su proceso de tanatomorfosis cuando llega al estado óseo. En este momento-lugar situado en el nadir de su ciclo vital, el ser óseo se ve fecundado por la sangre fértil del pene de Quetzalcóatl y emprende un nuevo ascenso desde las profundidades matriciales del Mictlan o del vientre materno, hacia un nuevo amanecer.

La entropía que presentó la fase involutiva del ciclo vital fue redimida por la fecundación de un elemento óseo perenne simbólicamente inmarcesible y directamente relacionado con el acto sexual. Lo *bio-degradable* se vincula aquí estrechamente con lo *bio-agradable*, lo tanático con lo erótico.

### **Escatología precolombina: excremento y muerte**

Entre todos los ciclos donde se manifiesta una fase evolutiva energética y otra involutiva y entrópica, el alimenticio fue probablemente el que generó el subsistema simbólico más complejo. La anabolización del alimento y su subsecuente catabolización determinaron, en la cultura náhuatl precolombina, una estructuración paralela isomorfa a la del ciclo vital del hombre.

Conviene, antes que nada, considerar la palabra *escatología*, que define de manera sustantiva lo excrementicio, y su voz homónima, la cual evoca el destino *posmortem* del hombre. La filiación etimológica de la primera acepción remite al vocablo griego *scatos*, ‘excremento’, mientras que el origen de la segunda está en la palabra griega *eschatos* que significa ‘último’. La tendencia marcada de la lengua española a colocar una *e* protética en las palabras que comienzan con una *s* hizo que lo que debería haber permanecido como *scatología* se volviera *escatología*, homónimo singular del término que evoca el destino del difunto.

Ahora bien, si la convergencia homónima de los dos conceptos no representa más que un avatar diacrónico en la evolución de las dos palabras, parece existir una relación paronímica —si no etimológica— altamente significativa entre los vocablos griegos *eschatos* y *scatos*. De ser así tendríamos, a nivel de la competencia lingüística helénica, una relación semántica potencial entre la fase excrementicia del ciclo alimenticio y la degradación tanatomorfa de un cadáver, expresada por una prosopopeya mitológica que mantiene al difunto durante un tiempo en vida espiritual.

La lengua náhuatl, que diferencia la vida, *yoliztli*, de la existencia, *nemiliztli*, no parece relacionar el recorrido es-

<sup>4</sup> *Códice florentino*, libro 1, facsímil elaborado por el gobierno de la República mexicana, Giunta Barbera, México, 1979. (Testimonios de los informantes de Sahagún) *Addendum* II.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, libro 6, capítulo 41.

catológico del difunto con el proceso excrementicio del alimento. La idea de *destrucción* y *aniquilación* se encuentra sin embargo presente en los dos conceptos. La muerte es ante todo un fenecer:

Zan yuhqui tlacuilolli  
ah tonpupulihui  
Zan yuhqui xochitl  
in zan toncuetlahui  
ya in tlalticpac.<sup>6</sup>

Como pintura  
nos iremos borrando  
Como una flor  
hemos de secarnos  
sobre la tierra.

El término general para excremento, *cuitlatl*, concierne no sólo a las heces sino también a todas las secreciones, ya sean animales, vegetales o minerales. *Moco* se dice *yacacuitlatl*, literalmente 'el excremento de la nariz', mientras que *oro*, *teocuitlatl*, o sea 'la excrecencia divina' (o solar).<sup>7</sup> Sin embargo, la palabra en náhuatl para referirse a la materia fecal es *xixtli* y para la orina *axixtli*, voces cuyo radical evoca la idea de descomposición, desestructuración: *xixitica*, 'degradarse, destruirse'; *xixitini*, 'dispersar, desertar, esparcir una cosa'.<sup>8</sup>

Si bien ninguna fusión homónima o convergencia paronímica vinculan directamente el excremento con la muerte en la lengua náhuatl, el discurso iconográfico de los códices muestra una relación a veces isomorfa entre lo escatológico-alimenticio y lo escatológico-religioso. El elemento común a los dos es sin duda alguna el carácter entrópico de los procesos y la necesidad imprescindible de regenerar a nivel simbólico tanto el alimento catabolizado como el cadáver, cuando termina el proceso involutivo. Este concepto se aplica además a todo cuanto ha existido y ha perdido por tanto energía o ha sido ensuciado. Lo sucio y su equivalente moral, la falta, constituyen, en el mundo náhuatl precolombino, más un peligroso debilitamiento anímico que un "pecado". De hecho la palabra en náhuatl para *falta*, *tlatlacolli*, denota lo roto, lo descompuesto (*ihtlacauh*), y no es

<sup>6</sup> *Romances de los señores de la Nueva España*, manuscrito de Juan Bautista Pomar (Tezcoco 1582), paleografía, versión y notas de Ángel María Garibay, Porrúa, México, 1964, ff. 35v. -36r.

<sup>7</sup> El radical *-teol*, de *teotl*, 'divino', remite frecuentemente a la divinidad por excelencia: el sol.

<sup>8</sup> Cf. Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, Siglo XXI, México, 1977.

de índole exclusivamente ética. La falta no será entonces "redimida" como en el mundo cristiano sino regenerada, como si fuera el producto escatológico de una descomposición.

Muchas son las escenas de coprofagia que aparecen en los códices, sobre todo en los libros divinatorios llamados *tonalamatl*. En dichas escenas, un personaje come excremento mientras que la materia fecal que sale de su cuerpo es recibida por una divinidad, ya sea Tezcatlipoca, Mictlantecuhli, el dios de la muerte, u otra divinidad. Algunas láminas, como la 13 del *Códice Borgia*, establecen un paralelismo gráfico entre una escena de coprofagia y la "ingestión" de un bulto mortuorio (que contiene el cadáver) por parte de la tierra: Tlaltecuhli.

La colocación de un bulto mortuorio o, en otros contextos, de un personaje desnudo (probablemente penitente) en las fauces de un monstruo telúrico no es una simple alegoría sino la expresión pictórica de una pulsión y su configuración religiosa eminentemente funcional.

En el excremento arrojado se encuentra la "quintaesencia" del alimento consumido y del ser que lo consumió. En lo que concierne al cadáver, lo que permanece después de su cremación en la tierra<sup>9</sup> es el hueso, materia prima para la elaboración divina del hombre y estado último de su ciclo orgánico. El producto remanente de la digestión del alimento contiene un elemento anímico intangible que se regenera en la coprofagia mientras que lo que permanece del cadáver después de su desintegración involutiva en la tierra, el *hueso*, reencarna<sup>10</sup> después de ser fecundado por la sangre del pene de Quetzalcóatl. En ambos casos un impulso vital de índole erótica-evolutiva recicla el producto remanente de un movimiento involutivo-tanático.

### **Tlazolteotl, la diosa del amor y de las inmundicias**

Entre las deidades que aluden de un modo u otro tanto a lo viejo y lo excrementicio como a la muerte figura la diosa-madre Tlazolteotl. Sahagún la describe como sigue:

Esta diosa tenía tres nombres: el uno era que se llamaba Tlazolteotl, que quiere decir la diosa de la carnalidad; el se-

<sup>9</sup> La costumbre en una cierta época y en ciertos lugares de cremar los cadáveres no invalida la hipótesis aquí emitida. La cremación no hace más que acelerar el proceso y obtener el elemento perenne: el hueso, en un tiempo reducido.

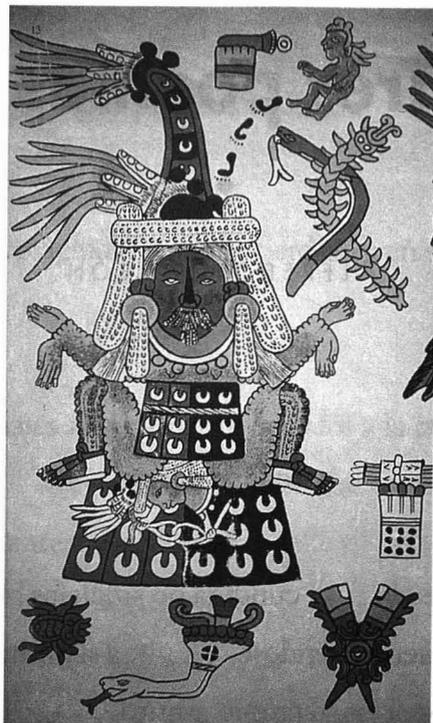
<sup>10</sup> No es el difunto el que reencarna como en la India sino la materia orgánica que genera un nuevo ser.

gundo nombre es Ixcuina: llamában-la este nombre porque decían que eran cuatro hermanas: la primera era primogénita o hermana mayor, que llamaban Tiacapan, la segunda era hermana menor que llamaban Teicu, la tercera era la de enmedio, la cual llamaban Tlaco, la cuarta era la menor de todas, que llamaban Xucotzin. Estas cuatro hermanas decían que eran las diosas de la carnalidad. En los nombres bien significa a todas las mujeres que son aptas para el acto carnal.

El tercer nombre de esta diosa es Tlaelquani; que quiere decir comedora de cosas sucias, esto es, que según decían, las mujeres y hombres carnales confesaban sus pecados a estas diosas, cuanto quiera que fuesen torpes y sucios, que ellas los perdonaban.

También decían que esta diosa, o diosas, tenían poder para provocar a lujuria y para inspirar cosas carnales, y para favorecer los torpes amores; y después de hechos los pecados decían que tenían también poder para perdonarlos, y limpiar de ellos perdonándolos, si los confesaban a los sus sátrapas, que eran los adivinos que tenían los libros de las adivinanzas y de las venturas de los que nacen, y de las hechicerías y agüeros, y de las tradiciones de los antiguos que vinieron de mano en mano hasta ellos.<sup>11</sup>

Más allá de las consideraciones algo tendenciosas y moralizantes del ilustre etnógrafo franciscano, se revela el carácter dual de la diosa. Tlazolteotl representa la integración vital de la evolución erótica *a-gradable* y de la involución tanática *de-gradable*. Su mismo nombre entraña esta fusión fértil de antagonismos irreconciliables para el mundo cristiano. En efecto, el nombre Tlazolteotl se compone de *tlazol(li)*, 'inmundicia', y *teotl*, 'divinidad'; con esto, queda expresado su carácter escatológico; sin embargo, en el palimpsesto sonoro del nombre se advierte el radical *tlazo*, raíz verbal y conceptual de lo precioso, lo preciado, lo bueno y el amor. El hecho de que Sahagún reduzca el *eros* indígena a la carnalidad y a la lujuria constituye una interpolación interpretativa que desvirtúa probablemente lo expresado por los informantes.



Tlazolteotl

Tlazolteotl consume las inmundicias, es decir lo viejo, lo deteriorado, la falta, lo sucio, lo excrementicio, lo putrefacto, el cadáver, lo cual regenera en la dimensión anagénica de su ser divino. El resultado de este proceso digestivo-genésico es lo nuevo, lo bueno, lo limpio, el alimento, lo sano y la existencia. Mientras que los hombres comen lo bueno y defecan lo malo o lo sucio, la diosa come lo malo o sucio y defeca (o pare) lo bueno.

La lámina 13 del *Códice borbónico* muestra al numen regenerador náhuatl en una postura de parto, comiéndose una codorniz. La codorniz, *chollin*, además de ser un ave vinculada con el mundo de la muerte, expresa mediante la primera sílaba de su nombre, *zol*, lo viejo y lo deteriorado.<sup>12</sup>

A la vez que devora el ave que espantó a Quetzalcóatl cuando éste se encontraba en el inframundo y provocó asimismo su muerte y por extensión la muerte ineludible de los hombres,<sup>13</sup> Tlazolteotl ingiere lo sucio y viejo implícitos en el nombre del volátil (*-zol*). El resultado de esta ingestión simbólico-religiosa lo constituye un ser pulcro que parece salir de sus entrañas reproductoras más que digestivas.

La relación entre lo comido y lo parido es una constante en el pensamiento religioso. Basta recordar el nacimiento partenogénico de Quetzalcóatl, el cual resultó de la deglución de un *chalchihuitl*, 'piedra de jade', por su madre Chimalma, para convencerse de ello. El *chalchihuitl* es al aparato digestivo de la diosa lo que la sangre del pene de su hijo será para los huesos: un principio masculino de fertilidad.

Lo digestivo y lo obstétrico, el agrado alimenticio y el placer genésico se penetran mutuamente en la gestación simbólica del ciclo regenerativo náhuatl. A su vez, lo excrementicio y la putrefacción del cadáver resultan isomorfos.

Tlazolteotl, la diosa náhuatl del amor y de las inmundicias, ilustra magistralmente la necesidad que tiene el hombre de incorporar los aspectos pútridos de su ser a los más nobles en aras de la continuidad vital. ♦

<sup>12</sup> El sufijo *-zol* yuxtapuesto a un sustantivo denota lo viejo o lo deteriorado de lo que dicho sustantivo expresa.

<sup>13</sup> Cfr. P. Johansson, "Análisis estructural del mito de la creación del sol y de la luna en la variante del *Códice florentino*", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, vol. 24, México, 1994.

<sup>11</sup> *Códice florentino*, libro 1, capítulo XII.