



Alejandra Cantoral Pozo

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

alejcantpozo@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5826-4143>

Recibido: 27 de octubre de 2011

Aceptado: 18 de abril de 2022



Esta obra está bajo una licencia internacional Creative Commons BY-NC-SA 4.0

DOI: <https://doi.org/10.5281/zenodo.6779251>

Sección: *Dossier*

Descenso y retorno al Más allá. Lo que cuenta una serpiente

Resumen

Este trabajo hace un pequeño esbozo de aquellas mitologías que han abordado el tema sobre la topología de la muerte: el *más allá* y los ritos funerarios. Haremos un abordaje guiado por nuestra lectura de Walter Burkert, referente obligado para localizar temas relacionados con la religión griega. Tomaremos mitos, historias, leyendas y relatos literarios del mundo griego que se conservó en la cultura occidental. Por otro lado, para situar otro *más allá*, otra localización de lo ritual que rodea a la muerte, retomaremos el tema y la función de la serpiente, leyendo el *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán* y *Leyenda de los Soles*, para introducir el mito de la creación del mundo y el descenso de la serpiente emplumada al inframundo teotihuacano.

Palabras clave: Más allá, Ritos funerarios, Duelo, Muerte, Serpiente.

Descent and return to the Beyond. What a snake tells

Abstract

*This work makes a small outline of those mythologies that have addressed the topic about the topology of death: the Afterlife and funeral rites. We will make an outline guided by our reading of Walter Burkert, a necessary reference to locate topics related to the Greek religion. We will take myths, stories, legends and literary tales not only from the Greek world which was preserved in Western culture. Besides, in order to locate another Underworld, another location of the ritual that surrounds death, we will resume the topic and function of the serpent, reading the *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlán* and *Leyenda de los Soles*, to introduce the well-known myth of the creation of the world and the*

descent of the plumed serpent to the Teotihuacan underworld.

Keywords: *Beyond, Funeral rites, Mourning, Death, Serpent*

De la comunicación con los muertos

El culto a los muertos hace considerar que el difunto se encuentra presente; vivo a su manera y activo en la tumba del cementerio; el muerto aún tiene la capacidad de beber, de oler, de oír las súplicas y peticiones de los vivos como nos muestra Homero cuando Odiseo, en su búsqueda de una ruta que le permita regresar a Ítaca, desciende al Hades, el lugar de los muertos, para ofrecer la sangre de las vacas sagradas sacrificadas para esa misión de descenso, porque los fantasmas carecen de conciencia, son “cabezas sin fuerza vital” (Burkert, 2007: 265) y deben beber la sangre de los sacrificios para poder recordar y hablar, para interceder por los vivos y por sus acciones.

Ahora bien, no es difícil encontrar en nuestros tiempos la práctica de estas libaciones; por ejemplo, en el festejo de “día de muertos” en México, con las ofrendas que se montan en los altares para que los muertos beban las aspersiones, para que sean atraídos por los olores; a través del humo se les invita a un banquete, a saciarse de aromas, sabores y colores de todo aquello que disfrutaban cuando estaban vivos. Con ese ritual se busca complacer a los muertos y hacerlos recordar, recordándolos.

La tarea encomendada a los muertos a través de las libaciones, en la tierra de los vivos, tiene como fin que escuchen las súplicas de los familiares vivos y cuiden y procuren la bienaventuranza de estos. A cambio de esos regalos, los muertos enviarán cosas buenas hacia arriba, hacia el mundo superior, y siempre se les puede evocar y convocar para que suban en persona y en presencia al mundo de los vivos; a la manera del fantasma del antiguo rey de Persia,

Darío, cuando aparece junto a su propia tumba tras las libaciones que su esposa, la reina, dedicaba a los muertos de su gran pueblo, fallecidos de manera trágica por la guerra frente a las costas de Salamina. Según cuenta la tragedia escrita por Esquilo, el corifeo le recomienda a la reina hacer libaciones a los muertos caídos en batalla, tras la narración de un sueño que la inquietó:

Si, al ir a suplicar a los dioses, tuviste una visión desagradable, ruégales que la aparten de nosotros y qué bienes se cumplan, en cambio para ti, tu hijo, la ciudad y todos los amigos.

En segundo lugar, es preciso que en honor de la tierra y los muertos se viertan libaciones. Con benevolencia pídeles esto: que tu esposo Darío, a quien dices que viste esta noche, desde el interior de la tierra os envíe a la luz cosas excelentes a ti y a tu hijo, y que sus contrarias aprisionadas bajo la tierra, las envuelva en tinieblas la oscuridad. (2000: 12)

La reina, tras conocer por el mensajero el destino de su ciudad que será saqueada y derrumbada por la furia de los griegos, en tanto que los persas han sido vencidos en la guerra por los atenienses, junto con otras mujeres y ancianos, correrá a la tumba del rey Darío para ofrecer las libaciones. La sombra del rey, al escuchar las súplicas y lamentos, sube a la cima de su mausoleo, ve a su esposa y le dice que acepta de todo corazón sus libaciones. Así habla el fantasma de Darío:

No es fácil salir: Sobre todo porque las deidades que tienen poder bajo tierra más prontas están a coger que a soltar. Sin embargo, ejercí mi influencia sobre ellas y he venido aquí. Date prisa, con el fin de que yo no merezca reproche en el uso del tiempo ¿Qué grave, reciente desgracia padecen los persas? (2000: 32; las cursivas son nuestras)

El visitante es la sombra del que fue Darío. Como en todas partes, entre los griegos y persas también hay historias de fantasmas, también se cuentan relatos de muertos que no encuentran reposo y vagan junto a sus tumbas amenazando a los vivos. Siempre se ha temido

a la ira de los muertos y siempre se ha intentado apaciguarlos con las ofrendas: *meilíssein, hiláskesthai* (Burkert, 2007: 263); ofrendas para los muertos que no encuentran reposo y se encuentran vagando junto a sus tumbas amenazando a los transeúntes. Esta necesidad por conseguir el reposo de nuestros difuntos es lo que explica la inquietante aflicción, desolación, preocupación y angustia por buscar a las personas que se hallan desaparecidas, que no tuvieron un ritual funerario; los muertos sin tumba —lugar de reposo final y de marcaje donde comienza un duelo. Se puede comprender esa urgente necesidad que señala Juan Rulfo, citado por Melina Balcázar (2020: Pos 767/26%, Edición de Kindle), ante aquella ominosa insistencia de hablar de muerte y su extrema fidelidad a los muertos: “Yo ya tendría que terminar con la muerte, pero se me aparece. Me siento a escribir y me viene la muerte”.

En relación a la actitud ante la muerte en México existe un notorio rasgo macabro en cuanto a mantener activo el ritual del duelo y el ritual funerario. Así lo dice Juan Rulfo parafraseado por la mexicana, traductora de literatura francesa, Melina Balcázar en *Aquí no mueren los muertos*, de donde toma el título que da a su reciente libro. Balcázar muestra con su texto que no todo está perdido para quienes saben hacer algo con la pérdida, hacer algo a su manera, inventando cada uno una forma de subjetivar el duelo. Ella se pregunta “si acaso no somos capaces [...] ¿De imaginarlo, de tal modo que nuestros espectros vengan en ayuda de nuestro presente, conduciendo a sublevar el tiempo, a comenzar todo de nuevo?” (2020: Pos 214-19/7%, Edición de Kindle) introduciendo así, con esta pregunta, lo que ella llama una “política de la memoria” y con ello el comienzo de un nuevo ciclo, inventos vivos que quiten el puesto a los muertos instauradores de normas.

México desde tiempos muy remotos ha sido un territorio de muertos, como nos invita a recordar Juan

Rulfo en su estremecedora novela *Pedro Páramo*. Un territorio de muertos que no encuentran reposo por la crueldad de la guerra, por la invasión española, por el exterminio masivo, por las guerras de independencia, de revolución, de las Cristiadas; batallas que se han llevado a cabo dentro de nuestro territorio. La última guerra, la llamada guerra contra el narcotráfico, comenzó en septiembre del 2007; una guerra absurda decretada por el expresidente Felipe Calderón Hinojosa quien, para legitimar su régimen de terror, declaró un Estado de excepción con la advertencia de que su campaña traería consigo un castigo a la población: “Habrá daños colaterales” (*sic*); daños que se siguen registrando hasta el día de hoy (2021). Catorce años después nadie ha podido detener “los efectos colaterales” de estas matanzas, se nos sigue apareciendo la muerte. El expresidente Calderón es responsable de miles de desaparecidos, despojados de sus territorios y exiliados de sus pueblos. Es responsable de miles de entierros clandestinos a lo largo y ancho de todo nuestro territorio mexicano. Es responsable de haber armado al país de forma clandestina bajo el pretexto de combatir al crimen organizado. La aflicción y el dolor que sufren miles de personas que no han encontrado reposo y siguen buscando a sus desaparecidos están en íntima relación con decisiones soberbias de la tiranía de este gobernante y su camarilla que no entienden nada sobre la profunda relación entre los vivos y los muertos; sobre este fuerte lazo y esta intensa erótica del duelo, según considera Jean Allouch (1996) desde su apreciación psicoanalítica.

No podemos dejar de mencionar cómo, también desde el psicoanálisis, Freud, con su libro *Duelo y melancolía*, se convirtió en un referente para pensar la época en la que se produce el pasaje que va de la muerte pública a la consideración de la muerte privada, en tanto que se enfatizaron principalmente los efectos psíquicos producidos por el duelo solitario, en los

tiempos de la modernidad en occidente —el duelo dejó de ser un acontecimiento comunitario al transformarse en una vivencia solitaria y vergonzosa. A dicho pasaje Philippe Ariès (2007) lo ha nombrado como el movimiento de aquello que va de la “muerte domesticada” (la actitud pública ante la muerte) a su contraparte: la mentalidad privada respecto a la “muerte salvaje”; la actitud ante la muerte civilizada se liga a la socialización del duelo y la muerte salvaje, por su parte, se enlaza con la visión privada, individual y psíquica de la pérdida. Se trata de un pasaje histórico, de una mutación antropológica y de un cambio de mentalidad en tanto la consideración de la muerte pasa del ritual funerario, del duelo en tanto público, a una ausencia de ritual que se lleva en lo privado y que es también una privación de lo ritual. En esta nueva época de ausencia del ritual, la consideración de la muerte en términos individuales obliga a los seres humanos a establecer una relación de duelo psíquico de manera casi natural y aislada; se espera que el sujeto enfrente, él solo, el duelo en su soledad con su pérdida, eliminando el lazo social de la función de la muerte pública que fue condición fundamental desde los inicios de la humanidad hasta 1914, año de escritura del texto de Freud; antes de este momento, el rito de duelo y el rito funerario se acompañaron siempre del lazo social, de ahí su carácter público. *Duelo y melancolía* introduce una ilusión psicologizante del duelo como un acontecimiento individual que podría ser guiado y tramitado por un profesional de la psicología que tendría por función, este profesional *psi*, enseñar al individuo las fases del trabajo de duelo y la forma en que opera la pérdida del objeto y su sustitución. Dicho especialista, lo sabemos ahora, tuvo más bien la función de obstaculizar el duelo como acto de subjetivación de la pérdida en tanto que su objetivo fue introducir, como regla general, que el objeto, amado y perdido, puede ser sustituido para que la vida se vuelva de nuevo “plena y feliz”.

¿No hay más duelo social? ¡Está bien! ¡Queda el duelo psíquico! Hay que hacer un duelo psíquico [...] La muerte salvaje precisamente ha continuado la muerte romántica, esa muerte como en buena hora, como buen encuentro [...] el encuentro dichoso ocurriría en la muerte (con el romanticismo) pero por cierto que no con el amado desaparecido, sino con aquel que lo reemplazaría gracias al trabajo de duelo [...] Freud llega incluso a garantizarnos que ese nuevo objeto, llamado sustitutivo, nos procurará no solamente todos los goces obtenidos del objeto perdido, sino más goces todavía. Dicha teoría es falsa y burlesca [...] (es insensible al duelo). Sin embargo, una observación muy tonta se opondrá, hasta refutar, a la doctrina de la sustitución de objeto: los seres cuya muerte nos ponen de duelo son aquellos que tienen el estatuto de seres irremplazables, un padre, una madre, un hermano, un amigo, un hijo, un maestro, etc. El problema del duelo debe considerarse completamente a partir de allí, a partir de la pérdida considerada como pérdida total, radical, sin ninguna recuperación futura. *Dead loss* (Allouch, 2009: 18-19).

La invitación que hace Jean Allouch a partir de la experiencia analítica, desde la clínica y la investigación, es a reconsiderar esta tesis extraída del texto freudiano, según la cual el objeto perdido es irremplazable y que no hay sustitución de objeto; que lo que encontramos es una irremplazabilidad de los seres a partir de la pérdida considerada como total, es decir una pérdida radical, sin posibilidad de ninguna recuperación o sustitución futura ni del objeto ni del lazo relacional establecido y ahora cortado. Es importante que podamos pronunciarnos de otra manera sobre los temas que nos acercan al duelo porque cada caso de pérdida constituye un duelo en su singularidad y por lo tanto una forma diversa, revolucionaria —a la manera que propone Melina Balcázar— de subjetivación de la pérdida, es decir, una forma inédita cada vez.

Cuando Allouch menciona que la *clínica analítica es duelo*, introduce una vía regia que nos permite escuchar la manera en que cada uno inventa una forma de duelo cuando no hay ritual funerario. Hay una severa crisis de aflicción, dolor y sufrimiento que se vive en México, con más de 93 mil desaparecidos sin localizar desde 1964, año en que se comenzaron a registrar las desapariciones forzadas —cabe mencionar que la gran mayoría de esas desapariciones sucedieron después de 2007 con la declaración de guerra al narcotráfico de Felipe Calderón. Hoy los muertos siguen brotando de la tierra, como lo enseña la Sexta Brigada Nacional de Búsqueda de Personas Desaparecidas que, trabajando en 13 municipios del estado de Morelos durante una jornada de dos semanas, halló diez fosas clandestinas. Las familias buscan a sus muertos para dar rituales funerarios y subjetivar sus duelos, porque cada uno de esos muertos poseen un carácter irremplazable. *Los muertos cuando no tienen libaciones pueden brotar de la tierra.*

La serpiente, ese espinazo humano que brota de la muerte

Al parecer el animal que más horror causa al ser humano es la serpiente, se le considera funesta por su aspecto y su comportamiento; aparece de repente para lamer los restos de las libaciones y luego desaparece por un agujero, tan rápida como llegó. Según algunas investigaciones arqueológicas y filológicas, entre los griegos era una creencia generalizada que los difuntos pueden aparecer en forma de serpiente; hay una creencia semirrational que afirma que la médula espinal del cadáver se transformaba en serpiente. Burkert plantea que, en la representación de la Edad de Bronce, se suelen encontrar plasmadas en los recipientes característicos del culto a los muertos. Se trata, según considera el autor, de un culto doméstico que aparece en los ritos a los muertos de los cuales no sabemos mucho en tanto que en los textos literarios no

se mencionan con precisión las costumbres funerarias y se considera el silencio lo más adecuado ante lo inefable de la muerte. Los ritos funerarios se mencionan en las escenas de teatro, pero sin detalle, suele aparecer la frase: “que se haga lo que es necesario” cuando se hace referencia al proceder técnico del ritual, y no se dan detalles de las costumbres funerarias, como una manera de ocultar a los muertos y lo que se hace con ellos y el cómo de su manipulación. Este saber hacer con los muertos no fue objeto de discusión; simplemente se hacían los rituales por las costumbres religiosas y culturales, por costumbre, “porque de por sí, así ha sido siempre”. Parece que lo más desconcertante es la muerte en sí misma y no el ritual funerario, aunque de este nada se diga, no razonamos nada y nada decimos acerca de la manera en cómo ocultamos a los muertos. Solemos “meterlos en un cajón”, ocultarlos con una manta, esconderlos, bajarlos más allá del nivel de la tierra; los tapamos quizás porque no estamos dispuestos a ver nuestra propia muerte.

¿Qué es lo que reprimimos en torno a la muerte? Podemos encontrar una respuesta dada por Freud en *De guerra y muerte. Temas de actualidad* (1996/1915), en donde nos recuerda que lo insoportable de nuestra actitud ante la muerte es saber sobre nuestra propia muerte, de la cual, además, en lo inconsciente no tenemos registro alguno; no sabemos de nuestra finitud más allá de lo que nos muestra el fallecimiento de un semejante. Sabemos de nuestra propia muerte a partir de la muerte de otro.

En la actualidad los medios de comunicación, las redes sociales y todo el aparato informativo de entretenimiento, el cine, la literatura están llenas de muerte, hay muerte por todos lados, *no dejan de hablar de muerte*. Ante lo mucho que se habla de la muerte resulta incomprensible el sistema inmediato de los ritos funerarios respecto a ocultar a los muertos: “Si la muerte

como fenómeno no nos aterra, ¿por qué entonces ese malestar ante los cuerpos muertos?” (Knausgard, s.f.: 5) De inmediato nos apresuramos a esconderlos, los tapamos con mantas o con bolsas porque de los muertos no se quiere saber nada; este ocultamiento inmediato nos puede dar una idea de lo lejos que estamos de una práctica funeraria civilizatoria, pública y domesticada.

Burkert señala con respecto a la antigüedad griega que, para los participantes a los funerales, el rito parece menos desconcertante que el fenómeno de la muerte en sí. Los dolientes se conforman con lo no explícito y consideran el silencio lo más adecuado, de tal forma que ya no sabemos por qué en los ritos funerarios se practican ciertas acciones en tanto que así ha sido siempre; se asumen, se hacen sin cuestionar sus efectos y su práctica. Peter Sloterdijk (2015: 155) plantea que un rito puede establecerse a partir de la repetición de una acción en el mismo momento y con las mismas características; es esta repetición lo que basta para instaurar un rito. No es necesario recordar el por qué se hace así y tampoco cuestionar su pertinencia y la creencia en el mismo.

Lo que se llama una «Creencia» o una «convicción» es, pues, desde el punto de vista evolutivo, el prejuicio de un ser portador de cultura en favor de una idea de que su *modus vivendi* merece ser adoptado por los que vivan después, tanto en *gros* como en *détail*. Experiencia y destino coinciden en que la vida regulada al igual que fue buena para los antecesores, y no de otro modo, tendría que ser buena también para las generaciones de ahora, y lo mismo valdría para los sucesores.

Descenso y retorno

Respecto a los viajes al Más allá, entre los griegos encontramos una escena homérica, el viaje de Odiseo al Hades. Posiblemente lo que nos muestran estos viajes es lo que Freud señala respecto al saber sobre la muerte propia de la cual no tenemos ninguna referencia en

tanto que no existe una representación, una escritura del significante sobre la muerte propia. No hay regulaciones lingüísticas para expresar lo indecible de la muerte. Inventamos viajes al Más allá para explicarnos la muerte, localizamos una topología de los muertos porque lo insostenible es morir y dejar rastro de nuestra existencia; lo insostenible es morir a secas y ser olvidados.

Burkert (2007) plantea que, según la expresión homérica, en el momento de la muerte, algo abandona a los seres humanos:

[...] la *psyché*, y se dirige a la «casa de Aíes» también llamada *Aídes*, *Aidoneús*, en el ático *Hádes*. *Psyché* significa «aliento», así como *Psychein* quiere decir «respirar»; la interrupción de la respiración es el signo externo más evidente de la muerte. El difunto, también el animal muerto, ha perdido algo, a cuya presencia y efecto no se le prestaba mucha atención en vida; sólo cuando se trata de vida y muerte, se habla de *psyché* (264).

Burkert señala que la *psyché* no es “alma” en cuanto portadora de sentimientos y pensamientos, no es la persona ni un doble del ser humano. Desde el momento en que *psyché* ha abandonado al ser humano en cuestión, se denomina *éidolon* que es la imagen, como la que se refleja en el espejo, que puede verse, aunque no siempre con claridad, y sin embargo no puede agarrarse porque se esfuma, se pierde. Lo que no puede lograrse con la imagen es agarrarla, tocarla, no se pueden abrazar las imágenes. Así lo podemos constatar con la imagen que se produce en los sueños o la que se proyecta como fantasma; las formas con que el difunto puede aún aparecer. Según considera el autor, las imágenes se identifican con el “aliento” que ha dejado atrás el cuerpo. De tal manera que para los griegos, la *psyché* de un difunto es algunas veces visible pero en gran medida sólo es imaginable. Así lo muestra Homero en la *Odisea* cuando Odiseo intentó abrazar a su madre, la *psyché* se deslizó entre las manos, negándose a su tacto, como una sombra o

como humo se desvaneció y se perdió. La presentación en imágenes es la condición de los muertos al haber perdido el aliento, queda el alma a manera de sueño, de fantasma, de imagen. Quedan como hologramas, como recuerdo. Así lo dice la narración en la *Odisea*:

[...] mientras yo por mi parte, cediendo a mi impulso, quise al *alma* llegar de mi madre difunta. Tres veces a su encuentro avancé, pues mi amor me llevaba a abrazarla, y las tres, a manera de ensueño o de sombra, escapóse de mis brazos. Agudo dolor se me alzaba en el pecho y, dejándome oír, la invoqué con aladas palabras: 'Madre mía, ¿por qué no esperar cuando quiero alcanzarte y que, aun dentro de Hades, echando uno al otro los brazos nos saciamos los dos del placer de los rudos sollozos? ¿O una *imagen* es esto, no más, que Perséfone Augusta por delante lanzó para hacerme llorar con más duelo?'

Dije así y al momento repuso la reina mi madre: 'Hijo mío, ¡ay de mí!, desgraciado entre todos los hombres, no te engaña de cierto Perséfone, prole de Zeus, porque es esa por sí condición de los muertos: no tienen los tendones cogidos ya allí su esqueleto y sus carnes, ya que todo desecho quedó por la fuerza ardorosa e implacable del fuego, al perderse el *aliento* en los miembros; sólo el *alma*, escapando a manera de sueño, revuela por un lado y por otro. Mas vuelve a la luz sin demora, que esto todo le puedes contar a tu esposa algún día'. (Homero, 2000: 174-5; las cursivas son nuestras)

En la *Odisea* el relato de Homero cuenta que Odiseo baja al *Hades* para preguntar al vidente Tiresias: ¿cómo regresar a Ítaca con su esposa Penélope y su hijo Telémaco? Ahí, en el *Hades*, habla con su madre Anticlea, con su amigo Aquiles, con sus compañeros muertos en la batalla, con otras figuras y fantasmas. Todos ellos le revelan cosas que le sirven para su retorno, porque Odiseo no sabe cómo volver a su patria. Se encuentra perdido por haber seguido al rey Agamenón y al hermano de este, Menelao, al sitio y destrucción de la ciudad Troya: perdido y maldito, además, por haber dejado ciego al cíclope Polifemo, hijo de Poseidón. Pero ¿por qué es necesario consultar

la palabra del muerto Tiresias, el adivino? ¿Por qué es necesario consultar la palabra de los fantasmas, bebedores de la negra sangre de las reses sacrificadas, para regresar a Ítaca? Tiresias le dice a Odiseo todo, incluso cómo habrá de morir. A partir de ese momento Odiseo sabe lo que el destino le ha deparado. Es necesario que se lo digan desde ese otro lugar, desde el lugar de los muertos; porque son los muertos quienes le dan la pista para volver a Ítaca, porque le dicen qué hacer y porque es en ese otro lugar donde ha estado siempre escrito su destino, desconocido hasta su descenso. Anticlea su madre no puede creer que Odiseo haya bajado en vida a esa oscuridad tenebrosa puesto que advierte lo difícil que es para los vivientes contemplar esos lugares más allá de la vida, de los océanos, de los mares y los pontos. (2000: 173) Ella sabe que se necesita de *una nave muy bien construida para poder viajar al mundo de los muertos y volver a Ítaca*. Mientras que Odiseo se encuentra errante y padeciendo desgracias busca salir de su incertidumbre, busca saber ahí, justo en donde no importa saber, busca en la morada de los muertos la respuesta para regresar a casa.

De esta manera podemos encontrar, desde los inicios de la literatura, un género que nos señala la importancia para los seres humanos de realizar viajes al inframundo que cambian la vida de sus personajes, el viaje transforma al que desciende; en tanto que no se regresa siendo el mismo, no importa cuánto tiempo tome la realización del descenso, lo cierto es que puede haber una transformación en la vuelta del recorrido.

Quetzalcóatl. La serpiente emplumada

La iconografía existente nos muestra la radical concepción de los antiguos mexicanos, según la hipótesis de Rubén Bonifaz Nuño (1995) en su libro *Cosmogonía antigua mexicana*, en donde señala: "Las obras plásticas iconográficas son documentos escritos ofrecidos al desentrañamiento de su significado" (124) que se abre a sus lecturas posibles. Pascal Quignard

(2017) nos hace notar que la imagen se inventó al mismo tiempo que la muerte cuando considera que: “El hueco provocado por la muerte en lo real provocó un “hueco imaginario en el espacio” donde los humanos pintaron” (15). De ahí que la iconografía sea una forma arcaica de escritura. El maestro Miguel León-Portilla (2010) comenta:

[...] con matices distintos, pero igualmente humanos, los sabios de Anáhuac, como los de Grecia, supieron también contemplar al mundo y al hombre, creador de cultura, ligando por el simbolismo de las flores y los cantos “lo que existe sobre la tierra” con el mundo misterioso de los dioses y los muertos. (11)

En el universo mesoamericano, como en el griego, también encontramos viajes al inframundo. Hay uno en particular que debe darse a conocer; el que realiza Quetzalcóatl para buscar, en el Mictlán, el lugar de los muertos, los huesos sagrados que darán vida a los seres humanos para poblar la tierra; los hombres formados con esos huesos darán nombre —los dioses hablarán a través de ellos— a las cosas, a los animales y las plantas; tendrán también la tarea de adorar con ruegos, libaciones y sacrificios a los dioses creadores. La historia se conoce con el nombre de “los hijos del quinto sol” o “la leyenda de los soles” porque los dioses intentaron la creación de los hombres y las mujeres cuatro veces previamente, pero en cada una de las ocasiones una catástrofe natural los destruyó.

En el primer intento los hombres fueron devorados por unos enormes jaguares. La segunda vez el viento sopló tan fuerte que destruyó todo a su paso, pero los hombres y las mujeres se convirtieron en monos. La tercera vez llovió fuego y quemó la tierra, y los humanos se convirtieron en aves. En el cuarto intento cayó un gran diluvio, la tierra se inundó y los habitantes se convirtieron en peces. Una vez que el agua bajó su nivel, mostró de nuevo los valles, los ríos, las montañas, los lagos y el cielo azul, el resplandor del sol y el brillo de la luna. Los dioses al ver las maravillas de la tierra que ellos habían creado decidieron inventar nuevos

animales para que vivieran ahí, así que hicieron conejos, armadillos, ranas, lagartijas, jabalíes, chapulines y una gran variedad. Crearon aves, mamíferos, plantas, flores, semillas, árboles y frutos, pero la tierra a pesar de ser un lugar tan hermoso seguía estando vacía pues no tenía la presencia de los seres humanos que nombraran con sus voces todas las invenciones de los dioses. Entonces los dioses de la creación se reunieron nuevamente para hablar y discutir sobre la pertinencia de intentar, por quinta vez, la creación de los hombres y las mujeres para que habitaran el mundo. Juntos hicieron un plan que consistía en bajar al inframundo por los huesos sagrados y con ellos intentar de nuevo la invención de los seres humanos. Nadie quería descender al Mictlán, el inframundo teotihuacano. Quetzalcóatl se ofreció para realizar la pesada encomienda. Quetzalcóatl era una serpiente, parecida a un dragón por sus plumas y escamas, era también el dios creador de la música, de las artes, de las bellas cosas y fue el dios encargado de bajar al inframundo para pedir al temido Mictlantecuhtli los huesos sagrados. Mictlantecuhtli representa la muerte y la enfermedad, pero también la regeneración y es el Señor del inframundo. Para cumplir su misión Quetzalcóatl fue más allá de los confines del mundo para solicitarle a la deidad del lugar de los descarnados los huesos sagrados que pertenecieron a los dioses padre y madre —porque en ese cosmos teotihuacano los dioses también mueren. Con esos huesos sagrados, todos los dioses de la creación realizarían la última creación del mundo teotihuacano: los hijos del quinto sol. Como ya mencionamos, sólo Quetzalcóatl se arriesgó al doloroso viaje al inframundo; los otros dioses, Citlalicue (diosa de la vía láctea), Citlallatónac (dios de la Luz y la oscuridad), Apanteuctli (señor de la Aurora), Tepanquizqui (el señor de la representación de la farsa), Tlallamanqui y Huictloinqui (el que mueve el instrumento de labranza) tenían miedo y no se ofrecieron para la encomienda de ir a la tierra de los muertos, a la oscura morada de

Mictlantecuhtli y Mictlancíhuatl (dios y diosa de la muerte). Los dioses que no emprendieron el penoso viaje también sabían, de esta manera, como lo supo el fantasma del antiguo rey Darío, que los señores subterráneos *son mejores en tomar que en soltar*. Mictlantecuhtli no sería la excepción según el mito, que narra que para volver del Mictlán, Quetzalcóatl debió primero morir, regenerar sus plumas y sus escamas para volver con un montón de huesos revueltos, hechos un tremendo lío porque sufrió una gran caída al intentar huir del Mictlán. Con ayuda de su nahual quien le echó una mano para engañar al dios de los muertos para salir con el montón de huesos revueltos. Cuando llegó de nuevo a la tierra de los vivos, los huesos de dioses y diosas estaban sin distinguir unos de otros, el resultado de la empresa parecía un fracaso y así se lee en el *Códice Chimalpopoca*:

Luego fue Quetzalcóhuatl al Mictlán, entre los muertos; se llegó a Mictantecuhtli y a Mictlancíhuatl y dijo: "He venido por los huesos preciosos que tú guardas." y dijo aquél: "¿Qué harás tú, Quetzalcóhuatl?" Otra vez dijo éste: "Tratan los dioses de hacer con ellos quien habite sobre la tierra". De nuevo dijo Mictlantecuhtli: "Sea en buena hora. Toca mi caracol y tráele cuatro veces al derredor de mi asiento de piedras preciosas". Pero su caracol no tiene agujeros de mano. Llamó a los gusanos, que le hicieron agujeros, e inmediatamente entraron allí las abejas grandes y las montesas, que lo tocaron; y lo oyó Mictlantecuhtli. Otra vez dice Mictlantecuhtli: "Está bien, tómalos." Y dijo Mictlantecuhtli a sus mensajeros los mixtecas: "Id a decirle, dioses, que ha de venir a dejarlos." Pero Quetzalcóhuatl dijo hacia acá: "No, me los llevo para siempre." Y dijo a su nahual: "Anda a decirles que vendré a dejarlos." Y éste vino a decir a gritos: "Vendré a dejarlos." Subió pronto, luego que cogió los huesos preciosos: estaban juntos de un lado los huesos de varón y también juntos de otro lado los huesos de mujer. Así que los tomó, Quetzalcóhuatl hizo de ellos un lío, que se trajo... Quetzalcóhuatl cae a un agujero, muere, resucita, se aflige y dice a su nahual: "¿Qué haré, nahual mío?" Y éste le respondió: "Pues que la cosa salió mal, que resulte como sea." Los recoge, los junta, hace un lío con ellos que luego llevó a Tamoanchan. (2019: 120)

Con ese montón desordenado y sin distinguir ya, los huesos de hombre y mujer llevó consigo. La diosa Quilachtli los juntó, los revolvió y los molió, hizo una masa y formó dos bultos: uno para hombre y otro para mujer. Mientras tanto Quetzalcóatl sangró su miembro para regarlos, dar vida y movimiento a los seres humanos, los macehuales. Por su parte, los dioses y diosas de la creación ya mencionados hicieron penitencia y luego dijeron: "Han nacido los macehuales, vasallos de los dioses", Hijos del sol *Naollin*, Movimiento.

En el universo mesoamericano las imágenes que se relacionan con las serpientes representan a los dioses capaces para la creación del mundo. Son los dioses cambiados, transformables en serpientes que se juntan con la forma humana conectada a la espina dorsal, a la columna vertebral a través de la lengua u otras partes del cuerpo para producir el momento de la creación del retorno al mundo, del movimiento, la vida y la producción del trueno, el relámpago y la lluvia fuente de vida y renacimiento. Lo que nos recuerda la observación planteada anteriormente en este trabajo donde abordamos el tema de la serpiente en los cultos funerarios y de cómo en la Edad de Bronce, los seres humanos imaginaban que la médula espinal del cadáver se transformaba en serpiente y era este temido animal un vehículo que permitía la comunicación entre el mundo de los vivos y los muertos.

Como cuenta el mito los seres humanos mexicanos fueron producto de un tremendo enredo, volvieron del inframundo con ayuda de un dios serpiente: Quetzalcóatl y su nahual, para poblar la tierra, pero como estaban desvalidos y sin fuerza, el mismo dios también les enseñó a cultivar el maíz convirtiéndose en hormiga... Pero esa es otra historia.

Por último, los rituales funerarios marcan el final, pero también el comienzo; los muertos, al responder a las libaciones, nos orientan al traernos noticias de ese Otro lugar donde se ha escrito nuestro destino. Desde el sueño, desde su aparición fantasmal, no dejan de responder al llamado de los vivos.

Referencias bibliográficas

- Allouch, J. (2009). *Contra la eternidad*. Ogawa, Mallarmé, Lacan. El cuenco de plata.
- _____. (1996). *Erótica del Duelo en el tiempo de la muerte seca*. Edelp.
- Ariès, Ph. (2007). *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta nuestros días*. Ed. Adriana Hidalgo.
- Balcázar, M. (2020). *Aquí no mueren los muertos*. Argonáutica.
- Bonifaz Nuño, R. (1995). *Cosmogonía antigua mexicana*. Hipótesis Iconográfica y Textual. UNAM.
- Burkert, W. (2007). *Religión griega arcaica y clásica*. Abada.
- Esquilo (2000). *Tragedias*. Los persas. Gredos.
- Freud, S. (1996/1919). *Lo ominoso*. Vol. XVII. XXIV vols. Amorrortu.
- _____. (1996/1917). *Duelo y Melancolía*. Vol. XIV. XXIV vols. Amorrortu.
- _____. (1996/1915). *De guerra y muerte*. Temas de actualidad. Vol. XIV. XXIV vols. Amorrortu.
- Homero (2000). *Odisea*. Gredos.
- Knausgard, K. O. (2012). *La muerte del padre: Mi lucha 1*. Anagrama.
- León-Portilla, M. (2010). *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. FCE.
- Quignard, P. (2017). *Sordidísimos Último Reino V*. El cuenco de plata.
- Sloterdijk, P. (2015). *Los hijos terribles de la edad moderna. Sobre el experimento antigenealógico de la modernidad*. Siruela.