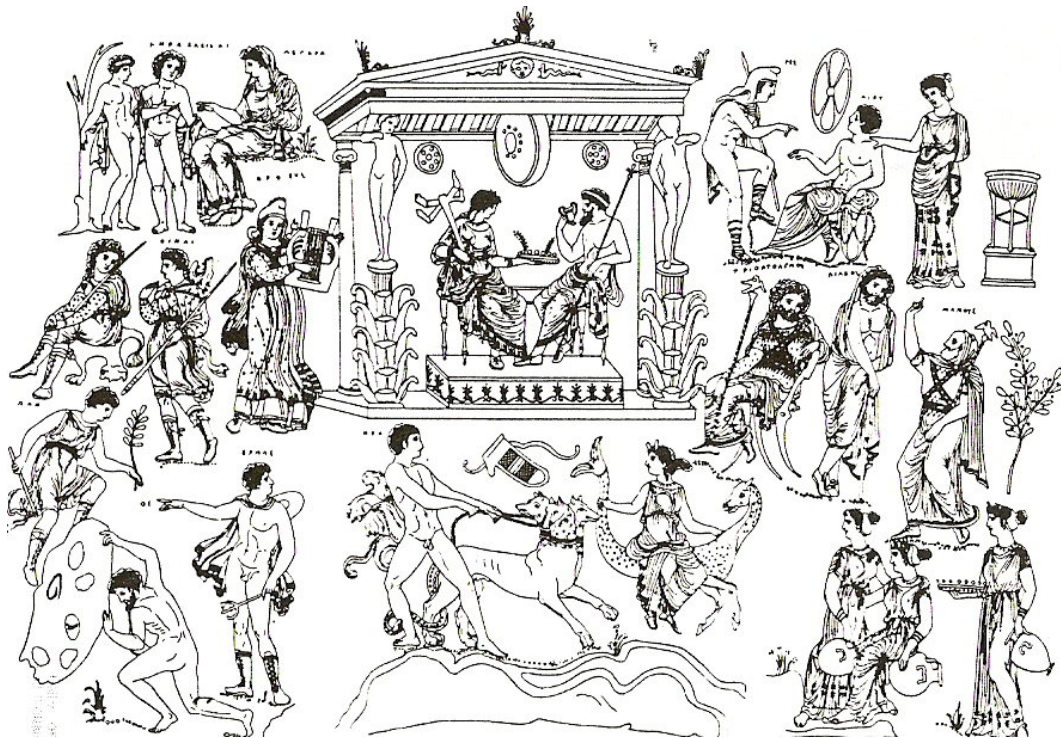


GRECIA Y MESOAMÉRICA: LA MUERTE Y SU RELACIÓN CON LA VIDA DIARIA

EVELIA ARTEAGA CONDE

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE LA CIUDAD DE MÉXICO

Podemos afirmar que todas las culturas se han cuestionado acerca de lo que sucede después de la muerte y que no sólo han imaginado diversas respuestas que satisfacen esas curiosidades, sino que las han relacionado con sus acciones cotidianas. En este texto señalaremos algunos paralelismos existentes en esta relación entre la cultura griega, específicamente la de Magna Grecia, y la cultura tolteca-chichimeca; así, gracias a unas certezas en el análisis de una, llegaremos a posibles conclusiones en la otra, con el objetivo de mostrar en ambas culturas una esperanza precisa y común acerca del más allá y una concepción incluyente de la existencia. Para observar estos paralelismos utilizaremos dos imágenes: la primera es el dibujo de una crátera apulia de volutas que actualmente se encuentra en el Museo Nacional de Nápoles y que fue datada alrededor del año 330 a. C.:



La segunda imagen pertenece al códice Borgia cuyo lugar exacto de producción se desconoce; sin embargo, no hay duda de que es originario de las altas tierras centrales de México (posiblemente cerca de Puebla o del Valle de Tehuacán), un área que estuvo bajo el régimen azteca en la era de la conquista. Parece seguro que fue pintado antes de la llegada de los españoles, probablemente a finales del siglo XV d. C., ya que no muestra ninguna influencia europea.¹ Utilizaremos la lámina 57 de este códice:



De esta lámina analizaremos específicamente la última y sexta imagen,² esto es, la de la división izquierda de la hilera superior:

¹ Cf. John Pohl en *Fundación para el avance de los estudios mesoamericanos, Inc.* Página de internet: <http://www.famsi.org/spanish/>

² Orden propuesto por Seler (1963). La interpretación de la escena dentro del códice también es suya.



Ambas imágenes representan el inframundo, es decir, el lugar a donde van los muertos: el Hades en la vasija griega y el Mictlán en el códice. Cabe mencionar que este tema fue representado con especial frecuencia en ambas regiones, lo que nos muestra el gran interés que tenían por él.

En las dos imágenes, este lugar es gobernado por una pareja: en la vasija griega vemos a Hades y a Perséfone sentados dentro de su palacio; en el códice, Mictlantecutli y Mictecacíhuatl también están sentados uno frente al otro en un espacio delimitado. Es conveniente señalar que ambas parejas son relevantes en su panteón respectivo; además, su historia tiene relación tanto con la muerte como con la vida cotidiana. La historia de los dos dioses griegos la podemos leer por primera vez en el himno homérico a Deméter (cf. Bernabé, 1978): Hades, hermano de Zeus y soberano del inframundo, raptó a Perséfone y la llevó a su reino donde gobernarían juntos; en este lugar, ella comió algunos granos de una granada,³ razón por la cual Deméter, su madre, no pudo llevarla de regreso a la tierra, sino que Perséfone debía pasar la tercera parte de cada año en el Hades y el resto en el Olimpo con su madre y los demás inmortales. Debido a que Deméter era la diosa de la agricultura y de la fertilidad,⁴ el tiempo que pasa con su hija está contenta, por lo que los campos reverdecen y están llenos de vida. En cambio, la tercera parte del año está triste, así que el hielo y el frío, esto es, la muerte, se apoderan de la tierra.

³ Ya que quien bebiera o tomara algo en el Hades, no podría regresar entre los vivos. Cf. *Ibid*, Nota 68.

⁴ Cf. El mismo himno a Deméter.

Entonces podríamos decir no sólo que paradójicamente Hades, dios del reino de la muerte, es el responsable del ciclo agrario,⁵ sino que Perséfone es tanto diosa reina del inframundo como del sustento diario, de las cosechas. Después del análisis de la imagen del códice (que presentaremos más adelante), llegamos a la conclusión de que podemos ver la relación entre la tierra y la muerte en la imagen de la vasija que presentamos, en la plataforma encima de la que están las sillas y la mesa en donde se encuentran los dioses: en ella notamos un dibujo continuo en las orillas que podría representar montañas de donde surgen plantas, quizá alusión a la cosecha.⁶

También podemos constatar esta relación en el contexto mismo de la vasija, por ejemplo en un epigrama funerario ateniense del siglo IV a. C.: “A menudo participé en dulces juegos con los niños de mi edad, y ahora, puesto que nací de la tierra, en tierra me he vuelto a convertir” (Del Barrio Vega, 1992). Aunque esta vasija sea originaria de la Magna Grecia y no del Ática, es necesario recordar que la primera recibió múltiples influencias de esta última, debido principalmente a la migración y a los intercambios comerciales. Así que se podría afirmar que la correlación tierra-muerte estaba presente en la mente de la sociedad tanto ateniense como de la Magna Grecia del siglo IV a. C.

Pasemos al códice. El origen de los dioses representados en la imagen que estamos analizando se relata en el texto anónimo titulado *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. En éste leemos, en el inicio, la creación de los primeros dioses y, posteriormente, la ordenación del mundo a cargo de Quetzalcoatl y Huitzilopochtli. Podemos ver que los dos dioses del códice son creados después de que se instituye la agricultura: “Luego hicieron a un hombre y a una mujer... Y mandáronles que labrasen la tierra, y a ella, que hilase y tejiese... hicieron luego a Mictlantecutli y a Mictecacihuatl, marido y mujer y éstos eran dioses del infierno, y los pusieron allá” (García Icazbalceta, comp. 1941, párrafos 17 y 21). Esto es, primero los hombres empezaron a trabajar la tierra y luego se creó el lugar adonde irían al morir, lo cual demuestra la correspondencia y la relevancia de estos dos acontecimientos.

⁵ Para que haya una buena cosecha es necesario que la tierra “descanse” o “se prepare”.

⁶ El hecho de haber llegado a esta conclusión a partir del análisis de la imagen del códice que escogimos refuerza nuestra idea de que a partir del análisis de una imagen podemos llegar a conclusiones en la otra.

Esta relación entre tierra y muerte la vemos igualmente en la imagen del códice (motivo iconográfico que nos llevó a la conclusión ya referida en la vasija): el suelo en que están las sillas de los dioses no es simplemente amarillo como en las otras divisiones, sino que es parecido al jeroglífico que simboliza el sembrado: se compone de rectángulos en que alternan la hierba y trozos de cráneo. Esto nos dejar ver la relación estrecha que existía entre la tierra y el Mictlán, de hecho, para los nahuas ‘morir’ significaba “tener parte con la Señora Tierra” (Graulich, 1993, 19).

Como advertimos, en el códice y en la vasija, el suelo en el que conviven los dioses del inframundo alude a la tierra cultivada; por lo tanto podemos afirmar que ambas culturas concebían la muerte estrechamente relacionada con la vida diaria, lo cual nos lleva a pensar en la existencia de una concepción incluyente de la que los seres humanos formaban parte, que contenía la vida, la tierra y la muerte.

La relación entre la vida cotidiana y la muerte no se queda aquí. En ambas imágenes podemos ver dos tipos de ofrendas. En la vasija apulia, una de ellas está formada por las dos espigas de trigo que Perséfone ofrece a Hades en una charola. La otra es llevada por una de las mujeres que se encuentran en la parte inferior derecha, esto es, una danaide,⁷ se trata también de una charola de la que sobresalen algunas protuberancias, la cual seguramente será ofrecida a los reyes infernales. Las dos ofrendas nos remiten tanto a una visión específica de la muerte como a ritos o comportamientos humanos. Veamos.

En primer lugar, la espiga está relacionada con los misterios celebrados en Eleusis, cerca de Atenas, los cuales se realizaban en honor a Deméter y a Perséfone, como diosas de la agricultura. Estos misterios eran de carácter soteriológico, es decir, uno de sus objetivos era otorgar a sus iniciados una promesa de salvación para el más allá. Lo que en ellos se hacía, como su nombre lo indica, no se podía revelar, por lo tanto sabemos muy poco de este tipo de rituales religiosos.⁸ Dentro de lo que se ha conjeturado acerca de estos misterios eleusinos, están los estudios de Mircea Eliade quien explica que “[...] después de la purificación, se apagaban las antorchas, se corría una cortina, y

⁷ Así se les llamó a las hijas de Dánao.

⁸ La gran parte se ha deducido gracias a las fuentes iconográficas.

el hierofante o sacerdote aparecía con una caja, la abría, sacaba una espiga de grano maduro y posteriormente tenía lugar el sagrado matrimonio entre éste y la sacerdotisa de Deméter” (Eliade, 2001, 70-71). Por lo tanto, las espigas que ofrece Perséfone en la imagen pudieran referir a alguna utilizada; tal vez ésta que menciona Eliade, en las iniciaciones de los misterios eleusinos, así que harían alusión a todo lo que éstos implicaban, especialmente la concepción de la muerte, esto es, la salvación en el más allá para los iniciados.

En segundo lugar tenemos la ofrenda de una danaide. Estas mujeres aparecen en un texto atribuido a Platón (*Axioch.*, 371. e. 4-372.a.3), donde se describe a las personas que pagan un castigo en el Hades, las cuales son torturadas por las Furias. Así que su representación en vasijas como ésta, cuyo tema central es el inframundo, se explica si pensamos en que ellas están pagando el castigo por el crimen que cometieron en vida, esto es, el haber matado a sus esposos en la noche de bodas,⁹ por lo que aparecen intentando llenar con agua un tonel sin fondo (castigo del esfuerzo infructuoso). Ciertamente la historia de estas mujeres no explica la charola que una de ellas, la última de las tres, lleva en su mano derecha, así que tenemos que buscar una explicación fuera de ella. Platón, en *Las leyes* (6.782.c-d), menciona un tipo de ofrendas que pudiera relacionarse con la que vemos en la vasija:

[...]; y al revés, oímos de otros casos en que no se atrevían ni a probar el buey, y las ofrendas para los dioses no eran animales, *sino tortas y frutos bañados en miel y otras “víctimas puras” semejantes a éstas* [...] y nuestra vida de entonces era como una de esas que se llaman órficas en que se atiene uno a todo lo inanimado absteniéndose, en cambio, de nada que tenga vida (Trad.: Pabón y Fernández-Galiano. Las cursivas son nuestras).

Alberto Bernabé explica la apariencia de estas ofrendas: “son tortas o pasteles que presentaban protuberancias en su superficie” (Bernabé, 2004, 162). Esto nos hace pensar que el contenido de la charola que lleva esta danaide puede ser una ofrenda de tipo “órfica”. Aseguramos esto por dos razones: por un lado porque el orfismo fue también un movimiento místico soteriológico que le

⁹ Varios autores griegos hablaron de la historia de estas mujeres, cf. Grimal, P. (1981), “Danaides”.

daba especial importancia a lo que sucedería después de la muerte,¹⁰ por lo que los dioses Hades y Perséfone tenían gran valor. En la imagen, aunque la danaide se encuentra lejos de estos dioses, es casi seguro que la ofrenda está dirigida a ellos, aunque el remitente directo pudiera no ser ella sino cualquier mortal, desde la Tierra o superficie, que tiene alguna relación con los “órficos”. Por otro lado, existe la posibilidad de que el contexto de este tipo de vasijas haya tenido influencia del pensamiento órfico,¹¹ en el cual se creía que para lograr la salvación en el más allá, había que seguir ciertos preceptos o leyes, por ejemplo el no comer carne o no hacer sacrificios de animales a los dioses¹² como, contrariamente, se hacía en la *polis*, lo cual explicaría el hecho de realizar una ofrenda que no incluya sangre animal.

Entonces, podemos afirmar que ambas ofrendas representadas en la vasija nos remiten a un comportamiento religioso en vida: la espiga refiere a los ritos eleusinos y los pasteles a los sacrificios órficos.

Por su parte, en el código vemos también dos tipos de ofrendas. En primer lugar, cada deidad ofrece a la otra una figura humana pequeña y desnuda, pintada de rojo.¹³ Además, quizá como parte de la misma ofrenda, del lado izquierdo de la mesa que se encuentra entre los dos dioses, hay una vasija llena de sangre y de corazones humeantes, sobre los cuales la diosa parece echar fuego desde un vaso; asimismo, en medio de la mesa, vemos a un hombre —seguramente un sacrificado— precipitarse hacia las fauces de la calavera que representa el Mictlán. Entonces, en esta imagen, los dioses comparten entre sí los sacrificios humanos que les hacen, nutriéndose así de la vida de los mortales. En segundo lugar, vemos otro tipo de sacrificio, esto es, la serpiente roja que sale del lado derecho de la mesa, la cual el dios coge por la cola. La serpiente en general era un símbolo de la tierra, y la serpiente roja dibujada a manera de coralillo, símbolo de la sangre (Seler, 1963, 42). Así que podríamos hablar de dos ofrendas de tipo sacrificial: tres cuerpos (y corazones

¹⁰ Esto lo podemos constatar, por ejemplo, en las laminillas de oro, cf. Bernabé (2001).

¹¹ Cabe aclarar que no se puede asegurar que hubiera existido un grupo que se denominara “órfico”. Sin embargo, sí podemos referir ciertas creencias que los mismos autores griegos consideraron “órficas”, las cuales están estrechamente relacionadas con el pitagorismo.

¹² Cf. Además del testimonio de Platón citado, Eurípides, *Hipólito* (952-954) y Aristófanes, *Las Ranas* (1032).

¹³ Un cuerpo pintado de rojo es, según Seler (1963, 42), un símbolo de sacrificio humano.

de otros cuerpos que no vemos) y una serpiente símbolo de la tierra y de la sangre.

Michel Graulich explica que en Mesoamérica el sacrificio tiene que ver no sólo con la fertilidad, ya que los seres humanos tenían que ganar el favor de los dioses para tener una buena cosecha, sino que era una expiación y un medio de destruir el cuerpo-materia para sobrevivir después de la muerte, debido a que también el sacrificante moría, se aliviaba y podía obtener una existencia feliz en el más allá, explica: “El sacrificio fue una manera extraordinaria de utilizar todos los posibles sentidos de la muerte ritual, para mantener la vida y prolongarla después de la muerte, y para tener la impresión de que se controlaba un universo que se percibía como excesivamente inestable” (Graulich, 1993, 21). Así que en la imagen del código podemos ver tanto una concepción acerca de la vida y de la muerte como una manera de actuar ante ella: los seres humanos deben realizar continuamente sacrificios a los dioses del inframundo no sólo para obtener sus favores sino pensando en el más allá; es decir, para su bienestar futuro, lo cual se puede notar en las diversas y vastas ofrendas.

Independientemente del sentido que los sacrificios tenían en la *polis* griega, queremos centrarnos en la posibilidad de que específicamente en el contexto de la vasija que estamos analizando se pudiera pensar lo mismo que explica Graulich pero acerca de los sacrificios no sangrantes (los pasteles); esto es si, por un lado, al hacer sacrificios también se moría, y por otro, si pretendían controlar un mundo que les parecía inestable.

Podemos comenzar argumentando que estos sacrificios pueden hacer referencia a la creencia órfica de que el hombre estaba formado por dos partes; una, el cuerpo mortal que desciende de las cenizas de los Titanes fulminados por Zeus a consecuencia de haber asesinado a Dioniso¹⁴ y otra, el alma inmortal, que desciende de este dios, Dioniso. Así, el cuerpo es la cárcel de la cual el alma se libera con la muerte.¹⁵ Entonces es posible que al hacer un sacrificio a los dioses, los iniciados órficos pensaran que poco a poco la parte

¹⁴ Historia transmitida, entre otros, por Diódoro de Sicilia, *Biblioteca histórica*, 5.75.4.6-9; Filodemo *Sobre la piedad*, fr. 44; Plutarco, *Acerca de comer carne*, l. 7 p. 996b.

¹⁵ Concepción desarrollada principalmente por Platón (*Cratilo*, 400c; *Gorgias* 493a; *Fedón*, 70c 4-8).

mortal desaparecía y así, en el momento de la muerte real, podían lograr una comunión con los dioses.¹⁶

Acerca de la posible percepción de un mundo inestable, en efecto, el orfismo y las religiones mistéricas surgen en Grecia como respuesta al hecho de que la religión de la *polis* no satisfacía del todo las inquietudes que la gente tenía acerca de lo que sucedía después de la muerte. El orfismo daba a sus iniciados incluso unas claves que les servirían en el más allá. Esto lo constatamos, por ejemplo, en unas tablillas de oro que se han considerado de influencia órfica (Bernabé, 2001) que contienen descripciones e indicaciones de lo que pensaban que sucedía en el más allá al momento de morir; éstas han sido encontradas junto con algunos cadáveres en la misma zona de producción de esta vasija. Así que los sacrificios también podrían servir para recordar a los dioses que alguien era un iniciado y que tenía “derecho” a la salvación.

Por lo tanto, quizá las ofrendas que aparecen en la vasija hagan referencia a los sacrificios que hacían los órficos en vida, del mismo modo que las ofrendas del código aluden a los sacrificios humanos cotidianos.

Pasemos a otra reflexión surgida a partir del análisis del código. Seler afirma que el tema de gran número de láminas del Borgia no puede ser sino un viaje por las regiones subterráneas, y que al menos parece muy probable que el personaje cuya migración por esos ámbitos se describe, sea la deidad del planeta Venus, esto es, Quetzalcóatl, explica: “no puede haber duda de que esta disposición en columnas de cinco miembros se basa en el período de 584 días del planeta Venus” (Seler, 1963, 42). El descenso de Quetzalcóatl no se relaciona únicamente con un hecho astronómico (la aparición y desaparición de Venus), sino que también puede aludir a la creencia de que este dios descendió al Mictlán para recoger los huesos de los hombres y formar, en la era del Quinto Sol, una nueva generación humana que sí adorara a los dioses. La historia, narrada en la *Leyenda de los Soles* (Anónimo, 120-121), dice que aunque Quetzalcóatl logra que Mictlantecuhtli acepte que se lleve los huesos, éste se arrepiente y manda a sus servidores hacer un hoyo, en donde aquél cae y muere. Sin embargo, resucita y lleva los huesos al Tamoanchan, donde

¹⁶ Los llamados órficos creían que el alma reencarnaba varias veces (de acuerdo a la forma de vida que se hubiera tenido) hasta que lograba liberarse definitivamente del cuerpo (cf. Platón, *Fedón*, 69.c.3-7)

Quilachtli se encarga de la creación de los nuevos seres, en la cual este dios contribuye con la sangre de su miembro. Así que tal vez el código refiera también este viaje y, por lo tanto, recuerde la creación, gracias al sacrificio del dios Quetzalcóatl, de un nuevo tipo de hombres más piadosos, característica que se ve reflejada en la cantidad de sacrificios que reciben los dioses en la escena que estamos analizando.

Por su parte, quizá nuestra vasija griega también pudiera referir otro tipo de seres humanos. En primer lugar hay que remarcar el papel central que tiene Orfeo en la imagen, ya que toca su lira en el centro, justo al lado del palacio de los dioses, así que pensamos que tal vez se quería mostrar la relación que éste tenía con el más allá.¹⁷ Ha sido frecuente relacionar la presencia de este personaje en el inframundo con la historia que cuenta que éste descendió para rescatar a su amada Eurídice, quien había muerto a causa de una mordedura de serpiente.¹⁸ Aunque encontramos paralelismos entre esta historia y la de Quetzalcóatl, como que logran sus objetivos a través de la música (Orfeo con su lira y este último haciendo sonar un caracol), utilizaremos otra explicación posible a su descenso al inframundo. Como señalamos, lo que sucedía en el más allá era muy importante para los iniciados órficos, por lo tanto el hecho de que su principal sacerdote conociera el inframundo era fundamental, así que tal vez consideraban que Orfeo había descendido al Hades con el objetivo de interceder por ellos, es decir, que había una especie de “pacto” entre éste y el dios del inframundo, lo cual daba a los iniciados la certeza de un buen destino en el más allá.¹⁹

Entonces, si aceptamos que esta vasija se produjo en un contexto con influencia órfica, podemos pensar que también hace referencia a un nuevo tipo de seres humanos, ya que por un lado el orfismo tenía su propia cosmogonía según la cual los seres humanos descendían de los Titanes y de Dioniso. Por

¹⁷ Cabe aclarar que parece que fue a partir de la figura mítica de Orfeo que se creó el movimiento o conjunto de pensamientos místicos denominado “orfismo”, en el cual éste fue considerado como el principal sacerdote o profeta. Cf. Guthrie, W. K. C. (1970).

¹⁸ Historia transmitida en su totalidad tardíamente por Virgilio, *Geórgicas*, IV, 452-526; y Ovidio, *Metamorfosis*, X, 1-85.

¹⁹ Contamos con dos vasijas apulias que muestran un posible pacto entre el dios Hades y Orfeo; una crátera del siglo V a. C. que se encuentra en el Louvre, París, cuya imagen podemos encontrar en la fig. 14 de Bron (1987); y una crátera de volutas del siglo IV a. C. que se encuentra en el Museo de Arte de Toledo, Ohio, EUA, que vemos en la fig. 7 del apéndice a Bernabé (2001).

otro lado, estos iniciados tenían que llevar una vida de acuerdo a ciertos preceptos específicos y, además, eran especialmente piadosos hacia los dioses, con el fin principal de obtener la salvación. Por lo tanto, los llamados órficos sí eran considerados una nueva especie de seres humanos.

Por último nos gustaría hacer una comparación de los objetivos por los cuales fueron creadas las dos fuentes analizadas: la vasija y el códice.

En general, el objetivo de los códices mesoamericanos era retener el tiempo plasmando la historia y la religión. Además, debido a que las historias se transmitían principalmente de forma oral, así también, estos libros no fueron realizados para ser contemplados por un lector individual, sino que eran usados de una manera colectiva como parte de ceremonias religiosas, cuando los sacerdotes hacían lecturas a la audiencia o para hacer profecías y pronósticos (cf. Pohl, op. cit.). Además, evidencias arqueológicas e iconográficas considerables indican que el grupo de códices Borgia fue creado por confederaciones tolteca-chichimeca, quienes, aunque fueron divididos dentro de numerosas ciudades pequeñas, mantenían contacto a través de sus alianzas y de un gran santuario de peregrinaje dedicado a su patrono, el dios Quetzalcóatl, en la ciudad de Cholula, por lo que quizá el códice funcionaba como un registro de que había creencias comunes.

Por su parte, cabe la posibilidad de que las imágenes plasmadas en vasijas, especialmente en Magna Grecia, tuvieran igual o más importancia que los textos escritos y que (si aceptamos que fueron producto de un ambiente muy influenciado por los movimientos místicos, especialmente por el órfico) a la vez sirvieran como recordatorio de una unión entre los iniciados en los misterios; esto es, quizá podemos equiparar sus funciones a las del códice, como un cohesionador de iniciados, lo cual sería normal si tomamos en cuenta que el pitagorismo, otro movimiento considerado “místico”, estuvo presente en la península de Magna Grecia desde el siglo VI a. C.. Por ello la sociedad apulia seguramente se reconocía parte de éste y otros misterios; y aunque tal vez no podamos hablar de un santuario específico que funcionara como punto de encuentro, sí podemos afirmar que existía una relación entre ellos, tomando como testimonio el hecho de que la vasija tiene elementos de varios misterios.

Concluyendo, la vida y la muerte se relacionaban estrechamente en ambas culturas, la tolteca-chichimeca y la apulia; es decir, había una creencia incluyente que abarcaba la vida, la tierra y la muerte; así muchos de los ritos hechos por los seres humanos eran partícipes de esta relación, es decir, encontramos una concepción común y específica en ambas culturas. Uno de esos ritos era el sacrificio, con el cual no sólo se pide favores a los dioses, sino que se traslada la muerte a la vida cotidiana, quizá como un recordatorio de la mortalidad y como una esperanza de alcanzar la inmortalidad o, cuando menos, una buena existencia en el más allá, en el Hades o en el Mictlán. Además, es posible que ambos medios (la vasija y el códice) hubieran servido, en sus contextos, como recordatorio de la existencia de un nuevo tipo de seres humanos, los cuales adorarían a los dioses de manera más piadosa o de forma diferente (por ejemplo, a través de sacrificios de pasteles y no de animales).

BIBLIOGRAFÍA

- Anónimo (1945), *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlán y Leyenda de los Soles*, tr. Primo Feliciano Velázquez, México, Imprenta Universitaria.
- BERNABÉ, Alberto (2001), *Instrucciones para el más allá. Las laminillas órficas de oro*, Madrid, Ediciones Clásicas.
- (2003), *Hieros logos. Poesía órfica sobre los dioses, el alma y el más allá*, Madrid, Akal Clásica.
- (2004), *Textos órficos y filosofía presocrática. Materiales para una comparación*, Madrid, Editorial Trotta.
- BRON, Christiane, “Porteurs de Thyrses ou bacchants” en Bérard, Claude *et al.* (eds.) (1987), *Images et société en Grèce ancienne. L'iconographie comme méthode d'analyse*, Lausanne, Actes du Colloque international, 8-11 février, 1984, Institut d'Archéologie et d'Histoire Ancienne, Université de Lausanne.
- DEL BARRIO VEGA, Ma. Luisa (ed.) (1992), *Epigramas funerarios griegos*, Madrid, (Biblioteca Clásica Gredos).
- ELIADE, Mircea (2001), *Nacimiento y renacimiento. El significado de la iniciación en la cultura humana*, tr. Miguel Portillo, Barcelona, Kairós.
- GARCÍA ICAZBALCETA, Joaquín (comp.), “Historia de los mexicanos por sus pinturas” en Juan Bautista Pomar (1941), *Relación de Tezcoco. / Alonso de Zurita, Breve relación de los señores de la Nueva España. Varias relaciones antiguas (siglo XVI)*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe.
- GRIMAL, Pierre (1981), *Diccionario de mitología griega y romana*, Barcelona, Buenos Aires y México, Ediciones Paidós.
- GRAULICH, Michel (1993), “El sacrificio humano en Mesoamérica” en *Arqueología mexicana*, vol. XI, número 63, pp. 16-21.

- GUTHRIE, William Keith Chambers (1970), *Orfeo y la religión griega. Estudio sobre el movimiento órfico*, tr. Juan Valmard, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- PLATÓN (1960), *Las leyes*, ed. José Manuel Pabón y Manuel Fernández-Galiano, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- SELER, Eduard (1963), *Comentarios al Códice Borgia*, t. I y II, México-Buenos Aires, FCE.