

Los orígenes de los pueblos
indígenas del valle de México

Los altépetl y sus historias

Federico Navarrete Linares



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México

Los altépetl y sus historias

Federico Navarrete Linares (autor)

México

Universidad Nacional Autónoma de México,

Instituto de Investigaciones Históricas

Cuadros, mapas e ilustraciones

(Cultura Náhuatl. Monografías 33)

Primera edición impresa: 2011

Primera edición electrónica en PDF: 2012

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019

ISBN de PDF 978-607-30-1427-4

<http://ru.historicas.unam.mx>



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

2019: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas. Algunos derechos reservados. Consulte los términos de uso en <http://ru.historicas.unam.mx>.

Se autoriza la consulta, descarga y reproducción con fines académicos y no comerciales o de lucro, siempre y cuando se cite la fuente completa y su dirección electrónica. Para usos con otros fines se requiere autorización expresa de la institución.



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

REPOSITORIO
INSTITUCIONAL
HISTÓRICAS
UNAM



Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México

Los altépetl y sus historias

Federico Navarrete Linares



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

LOS ORÍGENES DE LOS PUEBLOS
INDÍGENAS DEL VALLE DE MÉXICO
Los altépetl y sus historias

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

Serie Cultura Náhuatl

Monografías 33



Federico Navarrete Linares

LOS ORÍGENES DE LOS PUEBLOS
INDÍGENAS DEL VALLE DE MÉXICO
Los altépetl y sus historias



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO 2019

Navarrete Linares, Federico, autor

Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México : los altépetl y sus historias /

Federico Navarrete Linares.

México : UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2019.

(Serie Cultura Náhuatl 33)

1 recurso electrónico

Libro PDF (8.5 MB)

ISBN del PDF 978-607-30-1427-4

1. Nahuas – Vida social y costumbres. 2. Nahuas – Política y gobierno. 3. Aztecas – Vida social y costumbres. 4. Aztecas – Política y gobierno. I. Título. II. Serie.

Primera edición impresa: 2011

Primera edición electrónica en PDF: 2012

Primera edición electrónica en PDF con ISBN: 2019

D. R. © 2019. Universidad Nacional Autónoma de México

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS

Círculo Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria

Coyoacán, 04510, Ciudad de México

ISBN del PDF 978-607-30-1427-4



Licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-CompartirIgual 4.0 Internacional

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>

Hecho en México

A Camila Alejandra

AGRADECIMIENTOS

ESTA OBRA, como todas, es producto de muchas conversaciones con otras personas, ya sean por medio de la palabra escrita o en voz alta.

Entre todas las personas que me acompañaron en este trabajo debo agradecer en primer lugar a Alfredo López Austin, quien dirigió la tesis de doctorado en Estudios Mesoamericanos que fue el origen de este libro y que defendí en el año 2000. A lo largo de veinte años, Alfredo ha sido un admirable maestro y un generoso colega, además de un entrañable amigo. Sus sugerencias, sus comentarios y sus críticas me ayudaron a profundizar en mi investigación y a llevar más lejos mis propuestas. Nuestras siempre amigables discusiones y desacuerdos me permitieron pensar y afinar muchas de las ideas que planteo aquí.

Víctor Castillo Farreras leyó con atención, rigor y seriedad mi tesis e hizo incontables sugerencias y contribuciones. Guilhem Olivier me ha leído con interés y me ha prodigado generosamente su sabiduría. Con José Rubén Romero he tenido muy valiosos intercambios sobre la historiografía indígena y su riqueza. Otros colegas y amigos han conversado repetidas veces conmigo, discutido mis textos y artículos, y me han iluminado con sus comentarios y escritos, de modo que encontrarán en esta obra rastros de sus ideas y propuestas. Entre ellos están Danna Levin Rojo, Gordon Brotherston, Michel Graulich, María del Carmen Herrero, Ethelia Ruiz Medrano, Durdica Segota, Miguel Pastrana, Silvia Limón, Leonardo López Luján, Carlos Brokman, Cuauhtémoc Medina, Pablo Escalante, Renato González, María Castañeda, Eduardo Natalino dos Santos, Marcia Arcuri y Leila Maria França. Agradezco particularmente a Elisa Ramírez, compañera de tantas aventuras editoriales, por su cuidadosa lectura y corrección de la versión final de este manuscrito.

Los siguientes alumnos, y ahora colegas, también aportaron ideas, informaciones y críticas a lo largo de la última década, además de ayudarme en etapas de mi investigación: Paula López Caballero, Gabriela Torres, Constanza Thierry, Adriana Pérez, Alejandra Leal, Berenice Alcántara, Daniela Andrade, José Abel de la Portilla, Arturo Villanueva, Francisco Contreras, Mariana Reyes, Emiliano Zolla, Nuria Carton de Grammont, Maite Málaga y Eliana Acosta.

Muchos otros colegas, amigos y alumnos han contribuido a mi trabajo a lo largo de los años y les agradezco aquí su generosa participación.

La UNAM, y en particular el Instituto de Investigaciones Históricas, me proporcionó los recursos materiales y bibliográficos sin los cuales hubiera sido imposible realizar una investigación de este tamaño. La vida universitaria sigue siendo uno de los pocos ámbitos donde existe una verdadera libertad intelectual y espero haber aprovechado satisfactoriamente el privilegio que eso implica. Agradezco a todo su personal por el constante apoyo en mi trabajo.

El Conacyt me dio una beca de doctorado que facilitó mucho mi labor de investigación y el Sistema Nacional de Investigadores me ha apoyado a lo largo de los últimos diez años.

Mis padres María Antonieta y Jorge Eduardo me han apoyado incondicionalmente a lo largo de estos años. Mi hija Camila Alejandra me ha dado las mejores razones para vivir.

CÓMO CONTAR UNA HISTORIA MUCHAS VECES CONTADA

EN EL AÑO 1994 FUI INVITADO a participar en el documental artístico *Fronterilandia*¹ para discutir cuál había sido la importancia simbólica e histórica de Aztlan y de la migración de los mexicas, o aztecas, hasta Mexico-Tenochtitlan, para ese pueblo en el siglo XVI y cuál era su significado para el movimiento nacionalista chicano contemporáneo en Estados Unidos. La entrevista se grabó en una trajinera, en los canales de Xochimilco. Cuando terminé de exponer mis ideas respecto de los muy diferentes significados que tenía Aztlan para los antiguos mexicas y para los chicanos de hoy, el barquero, que nos había conducido en silencio durante más de una hora y media entre los canales, se dirigió a mí de la manera más respetuosa y me preguntó de dónde era originario. Cuando le respondí que venía de la propia ciudad de México, me dijo que él había pensado que yo debía ser extranjero puesto que había contado una versión de la historia de la migración de los aztecas que no se parecía a la que él conocía, pues había omitido mencionar que ese grupo no había venido solo de Aztlan, sino que había sido acompañado por los xochimilcas y varios otros pueblos del valle de México. Los directores del documental y yo le propusimos que contara su versión ante la cámara, pero él se rehusó porque no consideraba estar vestido adecuadamente.

El comentario histórico de este barquero xochimilca me recordó que los historiadores profesionales no tenemos el monopolio sobre el conocimiento del pasado y que esto es particularmente cierto en el caso de las historias de los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México, pues éstas no interesan únicamente a los historiadores y arqueólogos, sino que también tienen una gran importancia histórica simbólica para amplios sectores sociales, tanto en esa región como en todo nuestro país y más allá de sus fronteras.

Estas historias, que fueron contadas originalmente por los propios indígenas en el periodo prehispánico, fueron puestas por escrito por historiadores indígenas y españoles en los siglos XVI y XVII y no han dejado de ser contadas una y otra vez desde entonces, pues hasta nuestros días funcionan como relatos de

¹ Estados Unidos-México, 1995. Dirigido por Jesse Lerner y Rubén Ortiz Torres.

origen de muy diversas entidades políticas. En primer lugar, estas historias fueron utilizadas por los propios altépetl, o ciudades-estado del valle de México durante el periodo posclásico tardío para definir su identidad étnica, demostrar la legitimidad de sus gobernantes y defender sus derechos políticos y territoriales. Durante el periodo colonial, los pueblos de indios que fueron sucesores de estos altépetl continuaron utilizando estas historias para defender su autonomía política y sus tierras, así como los amenazados privilegios de sus elites gobernantes. Igualmente, los frailes interesados por el origen de los indios recogieron y volvieron a relatar estas historias. En la actualidad, ellas se han convertido nuevamente en una referencia importante para las comunidades originales del valle de México, como los xochimilcas, los chalcas o los milpaltenses, pues son y se consideran herederas de los altépetl fundados en tiempos prehispánicos y de los pueblos coloniales.² Fuera de estas comunidades, dichas historias han adquirido una gran importancia para la historiografía nacionalista mexicana, que considera a los mexicas el origen de la identidad nacional y, por lo tanto, ha convertido a Aztlan en la cuna de la nacionalidad y ha hecho de la fundación de Mexico-Tenochtitlan una gesta central en la conformación de la misma. Igualmente han adquirido un gran significado simbólico para los nacionalistas chicanos en Estados Unidos, que utilizan la historia de la migración desde Aztlan, localizada según sus versiones en el suroeste de ese país, para demostrar que ellos, como descendientes de los mexicas, son en realidad los habitantes originarios de esas tierras, de las cuales salieron hace muchos siglos y a donde han regresado recientemente.³

Por ello, al contar una vez más las historias del origen y fundación de los altépetl del valle de México este libro no puede pretender ser sino una voz más que se une a este amplio, y no siempre armonioso, coro de voces y versiones. Como sería imposible abarcar todas ellas, se limitará a analizar y dialogar con las historias que fueron escritas por los historiadores indígenas y españoles de los siglos XVI y XVII. Estas historias, que llamaremos “fuentes”, suman más de cuarenta y cuentan con gran detalle la historia de los orígenes de los altépetl de Chalco, Colhuacan, Cuauhtitlan, Mexico-Tenochtitlan, Mexico-Tlatelolco y Tetzaco

² Eliana Acosta muestra cómo los pobladores de Milpa Alta, en el Distrito Federal, han revalorado y reconstruido su historia y su origen prehispánicos en el siglo xx, complementando la historia colonial que habían utilizado anteriormente para defender sus títulos de propiedad y su autonomía. Acosta Márquez, *Linderos, templos y santos: la conformación de una tradición religiosa y una identidad comunitaria en Milpa Alta durante el periodo colonial*.

³ Anaya y Lomelí, eds., *Aztlan: Essays on the Chicano Homeland*.

entre los siglos XII y XV. Como las tradiciones históricas prehispánicas que narraban estos procesos no son accesibles, pues no ha sobrevivido ninguna de ellas hasta nuestros días, las fuentes del periodo colonial temprano son la manera más directa y segura que tenemos de conocer las historias del origen de los altépetl del valle de México, pues podemos estar seguros de que se basaron en las tradiciones orales y en los libros pictográficos del periodo prehispánico. Por otro lado, todas las versiones posteriores de tales historias se basan, directa o indirectamente, en estas fuentes. Además, por su riqueza de información y contenidos simbólicos, culturales, políticos y religiosos, así como por su variedad formal y literaria, estas fuentes constituyen uno de los *corpus* documentales más ricos y variados sobre la historia de cualquier cultura indígena prehispánica de América.

 Cuadro 1. Las fuentes históricas sobre los *altépetl* del valle de México

Altépetl	Fuentes que tratan de su historia
Chalco	Chimalpain, <i>Tercera relación</i> Chimalpain, <i>Cuarta relación</i> Chimalpain, <i>Quinta relación</i> Chimalpain, <i>Sexta relación</i> Chimalpain, <i>Séptima relación</i> Chimalpain, <i>Octava relación</i> Chimalpain, <i>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</i> Chimalpain, <i>Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años</i>
Colhuacan	Chimalpain, <i>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</i> <i>Origen de los mexicanos</i> <i>Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...</i>
Cuahtitlan	<i>Anales de Cuahtitlan</i>
México	<i>Anales de Gabriel de Ayala</i> <i>Códex mexicanus</i> <i>Códice Aubin</i> <i>Códice Azcatitlan</i> <i>Códice Boturini</i> <i>Códice mendocino</i> <i>Códice telleriano remensis</i> <i>Códice Vaticano-Ríos</i>

Altépetl	Fuentes que tratan de su historia
	<p>Hernando Alvarado Tezozómoc, <i>Crónica mexicana</i> Hernando Alvarado Tezozómoc, <i>Crónica mexicáyotl</i> Diego Durán, <i>Historia de las Indias de Nueva España</i> Toribio de Benavente Motolinía, <i>Historia de los indios de la Nueva España</i> <i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i> <i>Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos</i> Gerónimo de Mendieta, <i>Historia eclesiástica indiana</i> <i>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que pasó desde...Aztlán</i> Bernardino de Sahagún, <i>Historia general de las cosas de la Nueva España</i> Chimalpain, <i>Historia o crónica mexicana</i> Chimalpain, <i>Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años</i> <i>Histoyre du Mechique</i> <i>Leyenda de los Soles</i> <i>Mapa Sigüenza</i> Chimalpain, <i>Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan</i> Toribio de Benavente Motolinía, <i>Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella</i> Juan de Torquemada, <i>Monarquía indiana</i> Juan de Tovar, <i>Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...</i></p>
Tetzococo	<p>Hernando Alva Ixtlilxóchitl, <i>Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España...</i> Hernando Alva Ixtlilxóchitl, <i>Relación sucinta en forma de memorial de la historia de la Nueva España...</i> Hernando Alva Ixtlilxóchitl, <i>Compendio histórico del reino de Texcoco</i> Hernando Alva Ixtlilxóchitl, <i>Historia de la nación chichimeca</i> Hernando Alva Ixtlilxóchitl, <i>Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España...</i> <i>Histoyre du Mechique</i> <i>Códice Xólotl</i> <i>Mapa Quinatzin</i> <i>Mapa Tlotzin</i> Juan Bautista Pomar, <i>Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco</i> <i>Tira de Tepechpan</i></p>

Desgraciadamente la riqueza y variedad de este *corpus* documental no ha sido plenamente reconocida y aprovechada hasta ahora debido a que casi todas las obras escritas sobre este tema se han centrado en la historia de la migración y el origen de los mexicas y del altépetl de Mexico-Tenochtitlan y han ignorado, o han dado mucho menor importancia, a las historias de origen y migración de los otros pueblos del valle de México, pese a que éstos eran contemporáneos, vecinos, aliados y rivales de los mexicas, y pese a que sus historias eran inseparables de las suyas. Este exclusivismo mexica surgió en el propio periodo prehispánico, cuando este pueblo se convirtió en el altépetl más poderoso del valle de México y comenzó a contar la historia de su migración y de su origen como una historia excepcional sin paralelos con las de sus vecinos. Continuó en el periodo colonial cuando los españoles privilegiaron la historia de los mexicas porque éste era el pueblo que habían vencido y conquistado y al que habían sustituido como poder dominante en el centro de México. Más adelante, el patriotismo criollo y el nacionalismo mexicano hicieron de los mexicas el origen de la identidad nacional mexicana y así fortalecieron y consagraron dicho exclusivismo.⁴

EL DIÁLOGO ENTRE LAS HISTORIAS

La mejor manera de superar finalmente este exclusivismo es partir del comentario del barquero xochimilca y reconocer que las fuentes históricas que conocemos son versiones particulares y diferentes guardadas por los diferentes altépetl de la región y que, como tales, constituyen un conjunto plural y muchas veces contradictorio. Para hacer justicia a tal riqueza y pluralidad, este libro no intentará construir una historia única y singular, sino que presentará un coro de diferentes historias: las narraciones de cada altépetl sobre su propia historia y también las de los diversos grupos que convivían en el seno de cada altépetl.

Este enfoque polifónico intenta reflejar la pluralidad inherente a las tradiciones históricas indígenas. Para explicar la diferencia entre mi versión del pasado mexica y la suya, el barquero de Xochimilco pensó en primer lugar que yo debía provenir de lejos, es decir que era miembro de otro grupo humano y que por ello tenía una versión distinta del pasado. Esto quiere decir que la consideró en primer lugar como una verdad alternativa, perteneciente a un grupo humano distinto, y no como una versión falsa o equivocada y por eso para responder a mi versión presentó entonces la suya. No dudo de que él considerara que su historia

⁴ Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*.

era más verdadera que la mía, pues involucraba el origen mismo de su propio grupo, asunto sobre el cual él, por definición, tenía que saber más que yo, pero lo importante es que no rechazó de antemano la veracidad de mi versión.

Una manera muy similar de concebir la pluralidad de las verdades históricas se encuentra en las tradiciones históricas de los altépetl del valle de México. Cada entidad política era dueña y poseedora de la verdad sobre su propia historia, pero eso no invalidaba las tradiciones históricas de las entidades políticas vecinas, que eran verdaderas en lo que tocaba a sus historias particulares. Cuando estas diferentes verdades particulares entraban en diálogo, negociaban una verdad común a ambas, sin que ninguna de las tradiciones subordinara o asimilara plenamente a la otra. El ejemplo más claro de este proceder se encuentra en la magna obra del historiador chalca Domingo Chimalpain, quien reunió en sus libros cuatro distintas tradiciones históricas de su altépetl nativo, Chalco Amaquemecan, las de otros altépetl chalcas, como Atenco y Tlalmanalco, y también las de Mexico-Tenochtitlan y Colhuacan, pero nunca las confundió ni las integró en una sola narración ni en una sola verdad, de modo que para hablar de los mexicas se refería únicamente a las fuentes de ese pueblo y para hablar de Chalco a las fuentes chalcas, sin pretender que la verdad de unas se impusiera sobre la verdad de las otras.⁵

El resultado, en la obra de Chimalpain y en la interacción entre las diferentes tradiciones históricas del valle de México fue una polifonía, donde las tradiciones históricas de cada altépetl y de los diferentes grupos que vivían dentro de cada uno convivían, se enriquecían y se contradecían sin fundirse en un discurso único, al igual que las entidades políticas a las que pertenecían conservaban su autonomía interna y su identidad particular pese a ser parte de un sistema más amplio de dominación política y militar y de integración económica y cultural.

Mi interpretación de la pluralidad de las tradiciones históricas indígenas y el enfoque de mi obra se basa en los conceptos de “dialogía” y “polifonía” definidos por Mijail Bajtin, en su obra *Problemas de la poética de Dostoievski*. Según el crítico literario ruso, este autor del siglo XIX fue el primero que escribió novelas polifónicas, pues

⁵ Los procedimientos de Chimalpain, así como el funcionamiento plural de las tradiciones históricas indígenas, serán analizados con más detalle en el segundo y el sexto capítulo cuando hablemos de su historia de Chalco. Igualmente puede consultarse mi artículo: Navarrete Linares, “Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl, dos estrategias de traducción cultural”.

[...] los elementos más dispares de las obras de Dostoievsky se distribuyen entre varios mundos y varias conciencias con derechos iguales, no se dan en un mismo horizonte sino en varios, completos y equitativos, y no es el material inmediato sino estos mundos, estas conciencias con sus horizontes, los que se combinan en una unidad suprema, es decir en la unidad de la novela polifónica.⁶

Aplicado al terreno de la historia, esto significa que mi objeto de estudio no serán los hechos “realmente acontecidos”, sino la representación e interpretación que de estos hechos hicieron las fuentes. Por ello, este libro contará en primer lugar la historia de las historias de los altépetl, es decir intentará comprender la manera en que los miembros de estas entidades políticas elaboraron estos complejos y riquísimos relatos sobre sus orígenes. Como veremos en el capítulo 2, los grupos gobernantes de cada altépetl crearon lo que llamaré “tradiciones históricas”, es decir, instituciones sociales encargadas de conservar y transmitir las historias de sus altépetl que tenían toda una serie de reglas y prácticas que determinaban quiénes podían conocerlas, modificarlas y transmitir las, ante quiénes y en qué contextos podían ser presentadas, y qué formas literarias debían asumir estos relatos que combinaban siempre la tradición oral con la representación escrita, así como cuáles eran los mecanismos para distinguir lo verdadero de lo falso.⁷

Por otra parte, Bajtin señala que el carácter dialógico de la obra de Dostoievski implica que ésta “no se estructura como la totalidad de una conciencia que objetivamente abarque las otras, sino como la total interacción de varias, sin que entre ellas una llegue a ser el objeto de la otra”.⁸ Como autor y narrador de esta obra no intentaré subordinar los discursos y las verdades históricas de las fuentes a mi propio discurso y a mi propia concepción de verdad. En vez de “explicar” las historias indígenas, lo que implicaría reducirlas a mis propias categorías y entenderlas de acuerdo con mi propia concepción de la verdad histórica, intentaré “comprenderlas”, lo que implica reconocer su radical alteridad e intentar conocer

⁶ Bajtin, *Problemas de la poética de Dostoievski*, 30.

⁷ En un sentido similar, la teoría constructivista de la historia propone que la historiografía no es nunca una observación directa del pasado, sino la explicación de “observaciones del pasado”. En palabras de Alfonso Mendiola: “nosotros no explicamos el pasado; explicamos observaciones sobre el pasado —o, más bien, explicamos el pasado sólo en la medida en que lo hemos considerado a la luz de algún tipo de descripción o especificación verbal”. Esta posición, que el autor llama el “giro historiográfico”, implica también reconocer que nuestras obras de historia son igualmente observaciones construidas del pasado, y que como tales no lo reflejan directamente. Mendiola, “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, 183-184.

⁸ Bajtin, *Problemas de la poética*, 33.

su punto de vista sin reducirlo al mío, aceptando que estoy lidiando con una conciencia independiente e irreductible, dueña de su propia visión del mundo y de su propia verdad. Por ello en esta obra presentaré, sumaré y combinaré los relatos de las fuentes históricas con el objetivo de reconstruir su polifonía original y de comprender el sentido que tenían estas historias para los hombres que las produjeron. Detrás de esta posición hay una convicción ética que define el propio Bajtin:

El autor, mediante toda la estructura de la novela, no habla *acerca* del héroe, sino *con* el héroe. No puede ser de otra manera: sólo una orientación dialógica y participativa toma en serio la palabra ajena y es capaz de apreciarla como una postura que tiene un sentido, como otro punto de vista.⁹

Para poder entablar este diálogo con las fuentes indígenas y españolas, tendré que añadir mi propia voz de historiador profesional del siglo XXI a su coro de voces. Por ello, utilizaré las herramientas críticas desarrolladas por la historiografía moderna, así como las formas de análisis simbólico y cultural propuestas por la antropología, la mitología, la crítica literaria y la lingüística, pero no lo haré con el fin de explicar las tradiciones históricas indígenas, o de descalificar su verdad, sino con el objetivo de negociar una verdad común a nuestras diferentes tradiciones, una verdad histórica que, como el concepto de la “idea” en Dostoievski, puede surgir únicamente del diálogo y la interacción:

El pensamiento humano llega a ser pensamiento verdadero, es decir, una idea, sólo en condiciones de un contacto vivo con el pensamiento ajeno encarnado en la voz ajena, es decir, en la conciencia ajena expresada por la palabra. La idea se origina y vive en el punto de contacto de estas voces-conciencias.¹⁰

MÁS ALLÁ DE LA DICOTOMÍA ENTRE HISTORIA Y MITO

Una historia dialógica y polifónica como ésta debe utilizar, por necesidad, una hermenéutica diferente de las que se han utilizado tradicionalmente para contar y reconstruir la historia del origen de los altépetl del valle de México y que pueden clasificarse a grandes rasgos en históricas y míticas.¹¹

⁹ Bajtin, *Problemas de la poética*, 95. Las cursivas son mías.

¹⁰ Bajtin, *Problemas de la poética*, 125.

¹¹ Para una breve historia de estas contrastantes hermenéuticas, véase mi artículo, Navarrete Linares, “Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito”.

Los autores que piensan que las fuentes son plenamente históricas las han utilizado como minas de datos políticos, geográficos, biográficos y cronológicos para reconstruir la verdadera historia de los altépetl. Al hacerlo han proyectado a las historias indígenas las nociones de verdad, de tiempo y de espacio, de personalidad y de acontecimiento propias de la historia occidental, lo que ha resultado profundamente distorsionador pues, como veremos a lo largo de esta obra, las tradiciones históricas indígenas tenían concepciones muy diferentes a las nuestras en cada uno de estos terrenos. Por esta razón, las lecturas históricas de las fuentes se han encontrado con contradicciones y problemas insalvables al tratar de establecer una cronología única de los sucesos, al tratar de identificar a los “verdaderos” personajes individuales que vivieron en una época,¹² y al tratar de distinguir los acontecimientos “reales” de los sobrenaturales e increíbles, así como de sus arquetipos divinos y sus repeticiones rituales.¹³

En contraste con esta hermenéutica, considero que para intentar encontrar las verdades históricas en las tradiciones históricas indígenas es necesario tomar en cuenta su contexto cultural y comprender su funcionamiento, empezando por la manera en que construían su veracidad y su autoridad. Por ello en el capítulo 2 de este libro propondré un modelo de funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas.

Paralelamente, a partir del auge de la antropología a fines del siglo XIX, otros autores han considerado que las fuentes contienen relatos esencialmente míticos que deben ser interpretados simbólicamente para descifrar sus significados implícitos, que son de orden religioso e ideológico.

Mi primera objeción a esta hermenéutica se centra en el concepto mismo de “mito”. La distinción entre mito e historia surgió en Grecia en el siglo V a. C., con el nacimiento mismo de la historia como el relato pretendidamente verdadero y fidedigno del pasado. En *La guerra del Peloponeso* Tucídides calificó como “mitos” todos los relatos sobre el pasado transmitidos por tradición oral, a los que consideró poco confiables por venir de antaño y ser inverificables por testigos directos, y los distinguió de esta manera del discurso enteramente confiable y verificable de su “historia”.¹⁴

¹² Véase al respecto la discusión de López Austin sobre la figura de Quetzalcóatl, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*.

¹³ Entre los grandes exponentes de esta forma de leer las fuentes en el siglo XX se cuentan Paul Kirchhoff, Wigberto Jiménez Moreno y Nigel Davies; más recientemente una lectura histórica de las historias de migración ha sido planteada por Michael Smith. Las múltiples obras de estos autores están citadas en la bibliografía.

¹⁴ Detienne, *La invención de la mitología*, 70-75.

Desde entonces, historia y mito han constituido lo que Reinhart Koselleck ha definido como “conceptos contrarios asimétricos”; es decir, un par de conceptos, como “civilizado-bárbaro”, “cristiano-pagano”, “humano-inhumano”, que derivan su significado de su contraste, pues el concepto subordinado es definido como inferior y contrapuesto al superior y se utiliza para excluir de esa clase a un grupo de personas o fenómenos.¹⁵

De acuerdo con esta dicotomía, la historia, la antropología, o cualquier otro discurso que se pretenda científico y racional, califica como mítico otro discurso que, generalmente, pertenece a un grupo humano o social distinto (y frecuentemente subordinado política o culturalmente al grupo al que pertenecen los practicantes del primer discurso). Al imponer esta clasificación el discurso dominante se reserva el monopolio de la precisión, la escritura, la razón, la verdad y la moral, y atribuye a su contraparte las características opuestas, como la vaguedad de la tradición oral, las formas de pensamiento “mítico” o no racional, la falta de veracidad e incluso la inmoralidad. Marcel Detienne ha reconstruido con detalle, y agudo sentido de la ironía, la historia de esta contraposición desde los griegos hasta el siglo xx con el objetivo de demostrar que la mitología es una “invención” del discurso histórico y racional.¹⁶

El primer estudioso en calificar como mitos las historias de origen de los altépetl del valle de México fue Eduard Seler, quien afirmó que los mexicas eran un pueblo sin historia, pues carecían de escritura, y que por ello habían proyectado hacia el pasado, en Aztlan y en la migración, la realidad que vivían en Mexico-Tenochtitlan, razón por la cual sus relatos no tenían ningún valor de verdad histórica.¹⁷ Posteriormente, una postura similar ha sido adoptada por otros historiadores como Michel Graulich¹⁸ o Enrique Florescano.¹⁹

El análisis de las historias de los altépetl como mitos implica varios procedimientos hermenéuticos. El primero es la falsificación. Los estudiosos parten de la premisa de que los discursos míticos son por definición falsos, ya sea porque contienen elementos sobrenaturales o patentemente inverosímiles o porque, aun en el caso de que contengan elementos verosímiles, éstos tienen un valor simbólico y no referencial; es decir, se relacionan con creencias o arquetipos religiosos y políticos, y no con eventos acontecidos realmente en el pasado. Como esta

¹⁵ Koselleck, “Semántica histórico-política de los conceptos contrarios asimétricos”.

¹⁶ Detienne, *La invención*.

¹⁷ Seler, “¿Dónde se encontraba Aztlan, la patria [original] de los aztecas?”.

¹⁸ *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*.

¹⁹ “Los paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado...”

descalificación convierte los relatos de las fuentes en un discurso sin verdad y sin sentido aparentes, el análisis mitológico procede a construir una nueva verdad por medio de la reconstrucción del sentido oculto del mito. De esta manera va más allá del contenido explícito de los relatos e incluso, en ciertos casos, de la conciencia e intenciones de sus autores, para alcanzar una verdad supuestamente más profunda, la del significado del mito en su contexto cultural o su funcionamiento como una ideología política.

Por otro lado, al asumir que los mitos son invenciones ideológicas y no discursos referenciales sobre el pasado, se hace necesario construir historias alternativas sobre la invención de los discursos míticos, proponiendo por ejemplo, como lo hizo Seler, que la historia de la migración mexicana fue inventada cuando este pueblo ya se encontraba en México-Tenochtitlan, con el fin de cumplir ciertas necesidades ideológicas de legitimación. Estas historias de invención, sin embargo, suelen ser indemostrables y muestran un entendimiento excesivamente simplista del funcionamiento ideológico de los discursos sobre el pasado.²⁰

A lo largo de este libro veremos que en el discurso histórico de las fuentes los contenidos simbólicos son, sin duda, abundantes, pero que no se contraponen con la función referencial. Es decir, que la descripción de un evento puede estar cargada de alusiones religiosas e ideológicas, sin que eso implique que el evento no haya acontecido. Particularmente en los casos de rituales políticos, como los que acompañaron la partida de los pueblos de su lugar de origen, o la fundación definitiva de sus altépetl, el contenido simbólico y religioso fue inseparable de los acontecimientos en el momento mismo en que éstos sucedieron.

De manera más general, se puede afirmar que por partir de una descalificación del discurso que analizan y de sus portadores, estos procedimientos de falsificación e interpretación hacen virtualmente imposible establecer una relación dialógica con ellos y colocan al autor moderno y su interpretación como la única fuente de verdad.²¹

Igualmente, las interpretaciones míticas deshistorizan tanto los discursos sobre el pasado contenidos en las fuentes como a las propias sociedades indígenas. Al

²⁰ Sobre este tema, véase mi artículo, "La migración mexicana: ¿invención o historia?".

²¹ Esto no es siempre el caso, pues existen formas de análisis mitológico, como las de Alfredo López Austin, que utilizan el análisis simbólico y de contextualización cultural no para construir explicaciones monológicas, sino para intentar reconstruir la conciencia cultural ajena y entender los discursos sobre el pasado como productos de la realidad de los grupos sociales que los generaron. López Austin, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*.

leer las narraciones históricas indígenas como repeticiones de arquetipos religiosos, simbólicos e ideológicos las sustraen del tiempo y del devenir históricos. Suelen ignorar de esta manera los cambios que experimentaron las sociedades indígenas y sus tradiciones históricas y la manera en que transformaron los arquetipos religiosos, simbólicos e ideológicos para adaptarlos a sus cambiantes circunstancias.

LAS HISTORIAS QUE HACEMOS TODOS

Ante las debilidades inherentes a estas dos hermenéuticas, me parece que es necesario abandonar la dicotomía entre historia y mito. Esto implica el reconocimiento de que todos los discursos que las sociedades humanas construyen sobre su pasado combinan elementos referenciales con contenidos simbólicos que se refieren a realidades del presente, a entidades sobrenaturales y creencias religiosas y que sirven para definir identidades colectivas. Por ello, todos son objeto de distorsiones o manipulaciones políticas, religiosas e identitarias.

Esta caracterización debe aplicarse, en primer lugar, a nuestra historia académica moderna pues, desde sus orígenes en el siglo XIX, ha estado vinculada orgánicamente al Estado y ha generado y alimentado continuamente las historiografías nacionalistas que han contribuido a la consolidación política e identitaria de los Estados-nación contemporáneos.²² Igualmente, puede aplicarse a las historias de los *altépetl* del valle de México, que servían como herramientas ideológicas para consolidar el poder de las elites en cada entidad política, así como para definir la identidad colectiva de la comunidad o grupo al que pertenecían y para defender sus derechos territoriales y políticos.

Desde esta perspectiva, podemos comparar las historias de los *altépetl* nahuas del periodo posclásico tardío con otros discursos históricos que conocemos bien y que practicamos, y a veces criticamos, en nuestras sociedades contemporáneas: las historias oficiales.²³ Este tipo de relatos sobre el pasado se producen desde el poder, o bajo patrocinio del poder, con el fin principal de legitimarlo; igualmente se utilizan para definir la identidad étnica o cultural de las entidades políticas a las que pertenecen y, finalmente, dan una gran importancia a las narraciones sobre los orígenes, pues éstos sirven como símbolo y garantía de la autenticidad y legitimidad de la entidad política y como fuente de su identidad.²⁴

²² Hartog, *Régimes d'historicité-Présentisme et expériences du temps*, 144-145.

²³ Lewis, *La historia recordada, rescatada, inventada*.

²⁴ Friedman, "Myth, History and Political Identity", 196-197.

Las historias oficiales funcionan como discursos persuasivos; es decir, describen el pasado con el fin de convencer a sus receptores de que acepten la verdad de sus argumentos y por ello están sujetas a todo tipo de manipulaciones, que van desde la exageración y embellecimiento de ciertos acontecimientos y personajes, hasta la supresión de otros, además del uso simbólico del pasado para hablar de realidades en el presente.

Sin embargo, por más manipulados y tendenciosos que sean, estos relatos también tienen que hacer referencia a las realidades históricas y sociales del pasado y del presente donde operan, pues su efectividad persuasiva depende de que se relacionen efectivamente con ellas y de que sean aceptados como veraces por sus receptores. Por otro lado, la coexistencia de diversas historias oficiales, pertenecientes a entidades políticas distintas, o a grupos distintos en el seno de cada entidad, acota los márgenes de manipulación de cada una de ellas, pues sirve de referencia inevitable al momento de comparar las diferentes versiones sobre el pasado.

Desde esta perspectiva, al tratar con las tradiciones históricas indígenas nos encontraremos en el mundo gris de las visiones parciales, de las verdades negociadas y de las manipulaciones ideológicas: el mismo mundo en que nos movemos al contar y criticar los discursos oficiales sobre la historia de nuestras entidades políticas.

Esta conclusión muestra que un enfoque dialógico debe evitar la idealización tanto como la descalificación. Tratar al discurso de las fuentes históricas indígenas en un plano de equidad con el de nuestras propias tradiciones históricas contemporáneas implica, precisamente, someterlo a la misma crítica y distancia que solemos aplicar a ellas, desentrañar su vinculación con el poder político, desmenuzar sus argumentos ideológicos, develar sus intenciones legitimadoras, definir y criticar los conceptos políticos que utiliza.

LOS CONCEPTOS POLÍTICOS INDÍGENAS

Para comprender más cabalmente el funcionamiento ideológico y legitimador de estos discursos sobre el pasado, así como la manera en que construían sus verdades, es preciso reconstruir el significado y dinámica de los conceptos históricos clave que utilizaban como *altépetl*, “tolteca”, “chichimeca” y “bien cultural”. Analizar el significado lingüístico y los cambiantes contenidos sociales, culturales y políticos de estos conceptos es indispensable para comprender el tema mismo de las historias, que tratan precisamente de cómo las entidades políticas indígenas se constituyeron como *altépetl* a partir de la combinación de bienes

culturales toltecas y chichimecas; también permitirá evitar los equívocos que resultan de la proyección de nuestros propios conceptos políticos a las realidades mesoamericanas.²⁵

El altépetl

El altépetl era una entidad política independiente, generalmente del tamaño de una ciudad-Estado, es decir, estaba constituido por un centro de población y sus territorios aledaños.²⁶ En el siglo XVI existían probablemente más de cincuenta altépetl en el valle de México, de muy distinto tamaño y poderío, pero todos ellos política y étnicamente autónomos y con las características que definiremos a continuación.²⁷

El término náhuatl altépetl significa literalmente “cerro agua”. Semánticamente se trata de un difrasismo que se compone de las palabras *atl*, “agua” y *tepetl*, “cerro”.²⁸ Los difrasismos eran un recurso retórico náhuatl que conjuntaba dos términos para hacer alusión metafórica a un ámbito social o cultural.²⁹ Así por ejemplo el difrasismo “el agua, la hoguera” aludía a la guerra; “el agua, el meta-te”, a la mujer; o el “ahuehuete, la ceiba”, a los antepasados. En el caso de “cerro agua” el uso del difrasismo se generalizó tanto que se convirtió en una nueva palabra singular.³⁰ De acuerdo con la gramática náhuatl, la fusión de *atl* y *tepetl* debería producir *atepetl*, pero la forma altépetl es un arcaísmo que indica que esta lexicalización se realizó muy tempranamente y es testimonio de la antigüedad de este concepto político en la cultura náhuatl.³¹

El concepto altépetl hace alusión directa a dos elementos esenciales para cualquier entidad política mesoamericana: el cerro sagrado que era considerado el

²⁵ Para la definición de los conceptos históricos indígenas me he inspirado en las consideraciones metodológicas de Koselleck, quien afirma que éstos son tanto realidades lingüísticas como realidades sociales e históricas, y que sirven tanto para describir la sociedad como para orientar el comportamiento humano, por lo que su historia debe combinar el análisis semántico con el análisis histórico y social. Koselleck, “Historia conceptual e historia social”.

²⁶ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*, 14-15.

²⁷ Calnek, “Patterns of Empire Formation in the Valley of Mexico, Late Postclassic Period”, 44.

²⁸ Aunque altépetl se traduce literalmente “agua cerro”, en las palabras compuestas en náhuatl se colocan siempre al final, por lo que la traducción más correcta es “cerro agua”.

²⁹ Montes de Oca, “Los difrasismos: una aproximación lingüística”, 388-389.

³⁰ Aunque en ciertas expresiones se separaban sus elementos constitutivos, como cuando se decía *in imauh in intepeuh*, literalmente “su agua, su cerro”, para decir “su altépetl”.

³¹ Comunicación personal de Mercedes Montes de Oca, 19 de agosto de 2004.

lugar de residencia de la deidad patrona, y muchas veces de los antepasados, y el manantial, u otra fuente de agua, que permitía la subsistencia física y agrícola de sus pobladores. Respecto a la compleja relación entre los cerros y el agua, fray Bernardino de Sahagún explica lo siguiente en su *Historia general de las cosas de la Nueva España*:

Aquí, los hombres de Nueva España, los antiguos hombres decían de éstos [los ríos], que de allá vienen, que de allá vienen del Tlalocan, puesto que son su propiedad, puesto que de él sale la diosa cuyo nombre es Chalchiuhtlicue, “la de la falda de jade”. Y decían que los cerros son sólo fingidos, sólo por encima son terrosos, pedregosos, que sólo son como vasijas, como casas que están repletas de agua. Y si en algún tiempo se quisiera destruir los cerros [pensaban que] se anegaría su mundo.

Y así nombraron a [los lugares] en donde viven los hombres, altépetl [“cerro agua”]. Les llamaban a éstos, altépetl y a éstos [los ríos] atóyatl, puesto que de allá resbala del interior del cerro; puesto que de allá viene, viene saltando Chalchiuhtlicue, “la de la falda de jade”.³²

Este pasaje nos da indicios respecto a la densidad cultural del concepto político de altépetl, pues muestra su vinculación con los ámbitos social, natural y sobrenatural.

En el terreno social, los españoles, en el siglo xvi comprendieron claramente las dimensiones políticas de este concepto. Por ello, fray Alonso de Molina, en su diccionario náhuatl-español, tradujo la palabra como “pueblo, o rey”.³³ En otros documentos de la época, altépetl era traducido comúnmente como ciudad o poblado, aunque James Lockhart ha señalado atinadamente que el concepto indígena no distinguía entre centros urbanos y campo y que se refería a la totalidad del territorio de la entidad política, así como a sus grupos constitutivos.³⁴

Como indica la definición de Molina, un altépetl consistía tanto en un gobernante como en una población. El gobernante debía ser un *tlatoani*, debidamente coronado, y perteneciente a un linaje reconocido como legítimo por su propia población y también por los linajes de gobernantes que regían los altépetl vecinos.³⁵

³² Castillo Farreras, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, 58.

³³ Molina, *Vocabulario*, 4r.

³⁴ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*, 19.

³⁵ La palabra *tlatoani* (plural *tlatoque*) es traducida normalmente como “rey” o “gobernante” y significa literalmente “el que habla o dice algo”, refiriéndose a la capacidad de mando de los gobernantes

Por esa razón las tradiciones históricas de cada *altépetl* cuentan con gran detalle el origen de su dinastía gobernante e intentan demostrar su legitimidad, generalmente resultado de la combinación de linajes de *tlatoque* toltecas y chichimecas.

Por otro lado, la población de un *altépetl* tenía una identidad étnica común y reconocible, que la diferenciaba de las de otras entidades políticas. Esta identidad, sin embargo, nunca era monolítica, pues todos los *altépetl* estaban integrados por grupos más pequeños, que podían ser otros *altépetl* subordinados o grupos corporativos llamados *calpulli* o *tlaxilacalli*. Por ello, las historias de los *altépetl* narran con gran detalle cómo se constituyó esta identidad común, por encima de los orígenes particulares y de las diferencias entre los distintos grupos que se integraron a la entidad política a lo largo del tiempo.

El *altépetl* tenía, igualmente, un territorio y un centro sagrado. Este territorio era la base de la existencia de la entidad política, pues le permitía mantener su autonomía económica y política. Respecto a la primera cuestión, las historias de los *altépetl* cuentan cómo sus pobladores aprendieron a explotar los recursos particulares de los ecosistemas de su territorio, de acuerdo con las tradiciones toltecas y chichimecas, y de esta manera vincularon de manera irreversible su identidad étnica con él. Respecto a la segunda, narran cómo adquirieron su independencia y cómo la defendieron frente a sus vecinos y rivales, tanto por medio de enfrentamientos bélicos como por medio de pactos y alianzas dinásticas.

Sin embargo, la significación del territorio iba más allá de estos aspectos humanos y materiales, pues los rituales y milagros realizados durante la fundación del *altépetl*, que eran narrados detalladamente por las historias, establecían un profundo vínculo simbólico y religioso entre éste y la población, el gobierno y el dios patrono de la entidad política. Igualmente, al relatar los sucesos que habían acontecido en diferentes puntos de dicho territorio, las tradiciones históricas indígenas convertían el paisaje en una realidad histórica, divina y humana. Los rituales y las fiestas realizados periódicamente en diversos puntos del territorio reactualizaban ese vínculo y así establecían una relación directa con el pasado del *altépetl*. De esta manera construían un paisaje humanizado y ritual donde la topografía natural, los movimientos del Sol y de otros astros y las marcas humanas, como asentamientos y edificaciones rituales, constituían un conjunto lleno de significados simbólicos y religiosos, inseparable de la identidad del *altépetl*.

y a su papel de intermediarios entre los hombres y los dioses. Sobre este término, véase López Austin, "Organización política en el altiplano central de México durante el Posclásico".

El vínculo religioso entre el altépetl y su territorio adquiriría su mayor fuerza en el centro sagrado del mismo, el templo del dios patrono que se levantaba en la ciudad capital. Este templo era considerado el centro del cosmos y como tal constituía un *axis-mundi*, un eje cósmico ritual por medio del cual los hombres podían comunicarse con otros niveles del mundo, como el cielo y el inframundo. Igualmente organizaba el territorio del altépetl en un centro y cuatro rumbos periféricos, es decir en un cosmos ordenado de acuerdo con el paradigma del quincunce, tan caro a la cosmovisión mesoamericana desde miles de años atrás, y que siempre estuvo asociado al poder político y religioso.

Otro elemento esencial de un altépetl era su dios patrono. Esta deidad particular del grupo residía en el templo de la ciudad y se identificaba con el cerro sagrado del altépetl. Sin embargo, su presencia y su acción no se reducían a lo que nosotros consideramos el ámbito sobrenatural. Las historias de cada altépetl contaban que la deidad tutelar había acompañado al pueblo desde su remoto lugar de origen y a todo lo largo de su migración hasta el territorio donde ella misma había decidido que habría de establecerse y fundar su entidad política. Ahí había protagonizado los milagros de fundación y así había consagrado el espacio humano, natural y sagrado del altépetl. Posteriormente el dios patrono había continuado jugando un papel clave en la vida de la entidad política, dando órdenes a sus gobernantes y fuerza militar a sus ejércitos, garantizando la fertilidad de sus cosechas y la continuidad de las lluvias, a cambio de las ofrendas y sacrificios que le hacía su pueblo.

Otro componente fundamental de todo altépetl era una tradición histórica propia que narraba sus orígenes y la manera en que había adquirido todos los otros elementos humanos, naturales y sobrenaturales que lo constituían. Cada altépetl se concebía a sí mismo como una entidad política plenamente histórica, establecida en un lugar determinado en el espacio y en un momento particular en el tiempo, tras un largo y complejo proceso de transformaciones culturales, sociales, naturales y sobrenaturales. Como tal, era poseedor de una cuenta calendárica propia y de una tradición histórica particular que reflejaba y confirmaba su autonomía, su identidad y su legitimidad tanto a los ojos de sus propios pobladores como ante los de sus vecinos y rivales. Por ello puede decirse que las historias no describían el altépetl desde fuera, sino que lo constituían desde adentro.

Como podemos ver, el concepto de altépetl englobaba a la vez una realidad social concreta e identificable, lo que nosotros llamamos una entidad política, elementos naturales, como los cerros, manantiales y ecosistemas que constituían su territorio, y también elementos sobrenaturales, como su dios patrono y su

paisaje ritual. Por ello si queremos comprender más cabalmente las historias de los orígenes de los altépetl debemos dejar de lado las distinciones que hacemos habitualmente entre cultura y naturaleza, así como entre naturaleza y sobrenaturaleza, para intentar comprender la manera en que estos ámbitos se integraban en las historias nahuas. Esta perspectiva de análisis nos ayudará también a superar la dicotomía entre historia y mito que identifica a la primera con lo social y al segundo con lo sobrenatural.³⁶

Hasta ahora he hablado del altépetl como si fuera únicamente una entidad local y autocontenida. Sin embargo, los diferentes altépetl del valle de México formaban parte de un sistema más amplio de interdependencia política, económica y cultural. En primer lugar, para poder funcionar plenamente como tal, cada altépetl requería del reconocimiento de sus altépetl vecinos. Por otro lado, los altépetl competían entre sí por el control del territorio y de los recursos relativamente escasos de la región. De igual modo intercambiaban constantemente grupos y personas, desde los humildes *calpulli* de campesinos que emigraban de uno a otro, hasta los miembros de sus linajes gobernantes que se casaban entre sí para establecer alianzas dinásticas. Además, comerciaban continuamente, intercambiando los productos de sus respectivos hábitats naturales, por ejemplo, los alimentos lacustres de Mexico-Tenochtitlan y de Xochimilco por la piedra y la madera de las regiones montañosas de Chalco, o los productos de maguey de los señoríos tepanecas como Azcapotzalco y Cuauhtitlan. Al mismo tiempo, se hacían la guerra y se conquistaban, por lo que existían altépetl más poderosos, como Azcapotzalco hasta el siglo xv, y después Mexico y Tetzcoco, que dominaban militar y políticamente a los más débiles, forzándolos a pagar tributo en bienes y servicios, aunque nunca abolían su autonomía interna ni su identidad étnica particular. Finalmente, todos los altépetl del valle de México compartían elementos culturales esenciales, entre los que destacan un idioma dominante, el náhuatl, así como las identidades culturales tolteca y chichimeca y los “bienes culturales” que las encarnaban.

Toltecas y chichimecas

En el siglo xvi, los pueblos del valle de México y más ampliamente los del altiplano central compartían dos identidades culturales: la tolteca y la chichimeca.

Los grupos toltecas se caracterizaban por habitar ciudades donde construían casas y palacios de cal y canto, por tener una forma de gobierno centralizada

³⁶ Latour, *Nunca hemos sido modernos: ensayo de antropología simétrica*.

y altamente organizada, así como una forma de vida muy refinada. Producían además libros pictográficos y mapas y eran grandes artífices de la plumería, la metalurgia y otros oficios. También eran hablantes de la lengua náhuatl y valoraban mucho el uso correcto y la elegante retórica en ese idioma. Finalmente practicaban la agricultura intensiva, por medio de sistemas de riego y de chinampas.

Los toltecas habitaban generalmente las zonas lacustres y fluviales y las tierras planas, y muchas veces pantanosas, a su alrededor. El estrecho vínculo de su identidad cultural con ese medio ambiente era evidente desde su propio nombre, pues *tolteca* significa “habitante de Tollan”, y Tollan significa “tular”, “lugar de juncias”, es decir describe un entorno ecológico acuático y pantanoso como el que existía en los lagos del valle de México.

Las fuentes históricas indígenas y españolas describen con gran detalle las riquezas y esplendor de la ciudad de Tollan, donde se originaron los toltecas y su tradición cultural y donde se fundaron las dinastías de *tlatoque* que eran herederas y continuadoras de esa tradición. Las descripciones de esta gran urbe y de la vida tolteca son claramente idealizadas, pues describen templos construidos enteramente de piedras y metales preciosos, cuentan que las mazorcas eran tan grandes que apenas podían ser abrazadas por una persona y que el algodón crecía ya teñido.³⁷ Diversos investigadores han propuesto que Tollan era en realidad un arquetipo de la ciudad tolteca ideal y que existieron muchas ciudades terrestres que lo imitaron y buscaron identificarse con él.³⁸

Los pueblos toltecas que vivían en el valle de México, como los colhuas, los chalcas y los tlacochcalcas, se proclamaban herederos directos de los habitantes de esta original y gloriosa Tollan, pues sus gobernantes pertenecían al linaje fundado por el gobernante-dios Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl en esa ciudad, y porque los bienes culturales toltecas que poseían les habían sido heredados por aquellos primeros toltecas.

Los chichimecas, en contraste con los toltecas, habitaban en cuevas y en poblados dispersos cuyos edificios estaban construidos con materiales perecederos como paja y cuero y vestían únicamente las pieles de los animales que capturaban. Para subsistir se dedicaban fundamentalmente a la caza y la recolección. Su cultura material era rústica, pues se reducía a una serie de implementos básicos como el arco y la flecha y una red llamada *chitatli*, donde cargaban sus escasas posesiones. Aunque las fuentes afirman que tenían reyes y gobernantes, descri-

³⁷ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 3, 13.

³⁸ López Austin y López Luján, *Mito y realidad de Zuyúa: Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*.

ben su forma de organización social como mucho más sencilla y menos regimentada que la de los toltecas. También afirman que su vida religiosa se centraba en el culto al Sol, así como en rituales de cacería y en el sacrificio de animales. En general, las fuentes del valle de México coinciden en que los chichimecas hablaban otomí, o lenguas emparentadas con ese idioma.

Esta descripción de la rústica vida chichimeca es tan idealizada como la de la civilizada vida tolteca. Como veremos en el capítulo 5, las propias fuentes nos proporcionan indicios de que los chichimecas del valle de México no eran en realidad cazadores-recolectores, sino que practicaban una agricultura itinerante y poco intensiva, centrada en la roza y la quema.

Existen diversas etimologías para la palabra chichimeca, pero ninguna es enteramente convincente. Una la asocia con *chichi*, “perro”, y *mecatl*, “linaje o descendencia”, lo que significaría “gente del linaje del perro”. Otra lectura asocia *chichi* con “mamar pecho” o con “chupar sangre”. Otra más la asocia con las águilas.³⁹

En el valle de México los chichimecas se identificaban claramente con las zonas de pie de monte y las agrestes serranías que rodeaban los grandes lagos, pues su forma de vida, que combinaba la práctica de la agricultura de roza y quema con la caza y la recolección de plantas silvestres, era idónea para esos ecosistemas.

Desde el siglo xvi hasta la fecha, los autores occidentales han interpretado estos conceptos complementarios como si fueran equivalentes a nuestras propias categorías de “civilizados” y “bárbaros”. Esto los ha llevado a sobrevalorar la tradición tolteca, a la que consideran una cultura más avanzada y superior, y a subestimar la chichimeca por atrasada e inferior.

A partir de esta identificación y de una lectura excesivamente literal de las fuentes, particularmente de aquellas provenientes de Tetzaco, se ha planteado que los pueblos del valle de México practicaban originalmente la primitiva o bárbara forma de vida chichimeca, pero que adoptaron la civilizada forma de vida tolteca gracias a su contacto con los pueblos toltecas de la zona. Los autores españoles del periodo colonial, como Torquemada y Clavijero, consideraron esta transformación como el paso de la “barbarie” chichimeca a la “civilización” y “policía” tolteca. En el siglo xx Paul Kirchhoff realizó una lectura antropológica de este proceso y lo interpretó como un caso de evolución cultural.⁴⁰ Esta interpretación

³⁹ Reyes García y Güemes, “La zona del altiplano central en el Posclásico: la etapa chichimeca”, 241-242.

⁴⁰ Kirchhoff, “Civilizing the Chichimecs: A Chapter in the Culture History of Ancient Mexico”. Sus ideas fueron retomadas y desarrolladas por Miguel León-Portilla en su artículo “El proceso de aculturación de los chichimecas de Xólotl”.

ha sido aceptada generalmente por los autores que tratan de la historia de los pueblos del valle de México e incluso algunos han llegado a celebrar la “milagrosa” transformación de los mexicas de una banda itinerante de cazadores-recolectores chichimecas a una poderosa civilización tolteca en menos de dos siglos.⁴¹

Sin embargo, esta interpretación no es correcta porque parte de nuestra concepción de la existencia de una contraposición insalvable entre barbarie y civilización, y de la necesaria superación de la primera por la segunda, y por ello nos impide reconocer que las fuentes afirman explícitamente que todos los altépetl del valle de México combinaron elementos culturales chichimecas y elementos culturales toltecas para crear una identidad híbrida y complementaria. Así, los grupos más chichimecas, como los seguidores de Xólotl que se establecieron en Tenayocan, Azcapotzalco y Tetzoco, se mezclaron con los colhuas y los chalcas y recibieron de ellos muchos bienes culturales toltecas de modo que “toltequizaron” su cultura, su identidad y su organización social y política. Pero al mismo tiempo, los altépetl más toltecas, como Colhuacan y Chalco, recibieron a grupos de chichimecas y sus bienes culturales de modo que “chichimequizaron” sus culturas. Este proceso de intercambio cultural se dio de manera simultánea y paralela entre los diferentes altépetl del valle de México, de modo que podemos plantear que fue resultado de las presiones competitivas que existían entre ellos, así como de las cambiantes definiciones de legitimidad política y de identidad cultural que iban construyendo.

Este intercambio fue posible porque desde la perspectiva indígena las identidades toltecas y chichimecas no eran concebidas como incompatibles, ni se consideraba que una fuera superior, o más deseable, que la otra. Por el contrario, para funcionar plenamente como tal todo altépetl requería de ambas. Esto es particularmente evidente en el terreno ecológico y productivo, en el cual el ámbito tolteca de las lagunas y la agricultura intensiva producía maíz y otras plantas cultivadas que debían ser complementados por los productos del ámbito chichimeca de los cerros, como madera, piedra, carne y pieles de animales, especies vegetales silvestres o maíz tierno. Por ello, el territorio de casi todos los altépetl del valle de México abarcaba ambos ámbitos ecológicos y culturales, y su identidad era a la vez chichimeca y tolteca. De modo similar, a un nivel simbólico y cultural, las virtudes toltecas, como la civilización, el conocimiento, la habilidad artística, el buen hablar, debían ser complementadas por las virtudes chichimecas, como la fuerza física, la valentía y la capacidad cinegética y guerrera.⁴²

⁴¹ Duverger, *L'origine des aztèques*.

⁴² Graulich ha señalado el gran valor que tenían en los relatos nahuas las características chichimecas en contraposición con las toltecas. Graulich, “Aspects mythiques des peregrinations mexicas”.

En suma, en el valle de México no existió una transformación evolutiva de los chichimecas en toltecas, sino un proceso de adición y combinación de estas dos identidades. Esto no debe sorprendernos, pues es característico de la lógica cultural mesoamericana, donde el dualismo era fundamental y los términos opuestos, como cielo-tierra, frío-caliente, o masculino-femenino, no se concebían como incompatibles sino como complementarios y mutuamente necesarios.⁴³ Esta lógica que Barbara Tedlock ha llamado “dualismo complementario” permite sumar e incorporar identidades diferentes en un proceso de enriquecimiento que se contrapone a la lógica occidental del “dualismo analítico”, en el que un término definido como superior debe imponerse o sustituir al otro.⁴⁴

Los bienes culturales

Los intercambios culturales e identitarios entre los toltecas y los chichimecas se dieron por medio de los siguientes mecanismos: la llegada e incorporación de grupos portadores de alguna de las dos identidades, como los inmigrantes mexicas y colhuas de tradición tolteca que se instalaron en Tetzco, o los inmigrantes chichimecas que poblaron Chalco; la realización de pactos matrimoniales entre dinastías de *tlatoque* toltecas y chichimecas, y el intercambio de “bienes culturales” toltecas y chichimecas.

Aunque el concepto de “bienes culturales” no existe explícitamente en las fuentes, lo he reconstruido a partir del análisis de la naturaleza y la lógica de los intercambios culturales e identitarios entre toltecas y chichimecas. De acuerdo con mi reconstrucción, los “bienes culturales” consistían en costumbres, rituales, tecnologías y prácticas culturales que pertenecían a un grupo particular y también en los derechos políticos, dinásticos y religiosos necesarios para emplearlos. Entre los bienes culturales toltecas se contaban la agricultura en general —así como la agricultura intensiva basada en la irrigación y las chinampas—; la escritura y la elaboración de libros pictográficos, mapas y catastros; el sacrificio humano y ciertas formas de culto a los dioses; los oficios suntuarios como el trabajo de la pluma o los metales, así como la vida en ciudades y las formas de gobierno que emulaban la vida en Tollan. Los bienes culturales chichimecas eran, entre otros, las distintas formas de cacería y de recolección, la valentía en la guerra y el ímpetu conquistador, los rituales de flechamiento, el sacrificio animal y el culto al Sol, la utilización de ropas de piel y la vida en cuevas.

⁴³ López Austin, *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*.

⁴⁴ B. Tedlock, *Time and the Highland Maya*, 43.

Los bienes culturales son realidades multidimensionales que no deben reducirse únicamente a los elementos tecnológicos que los componen, como tendemos a hacer a partir de nuestras propias concepciones del progreso material. Por ejemplo, cuando las fuentes nos dicen que los chalcas enseñaron a los acolhuas de Tetzoco y Coatlichan a plantar el maíz, este intercambio no debe interpretarse únicamente, como ha sido hasta la fecha, como una transferencia tecnológica que permitió a éstos aprender a cultivar, sino también como la transferencia de un derecho político y religioso a practicar cierto tipo de agricultura, así como, probablemente, de ciertas semillas sagradas que constituirían el “corazón” del maíz de los acolhuas y de ciertos rituales que debían acompañar su utilización; otra dimensión de esta transferencia fue el establecimiento de una relación de alianza dinástica y de intercambio recíproco entre estas dos entidades políticas.⁴⁵

Por ello, los bienes culturales, al igual que el altépetl y las identidades culturales tolteca y chichimeca, combinaban elementos políticos, religiosos, culturales y naturales. Por medio de su intercambio, los altépetl del valle de México construyeron una compleja red de alianzas dinásticas y políticas que fueron la base del sistema político-económico que los integró.

LAS FORMAS DE LA HISTORIA

A lo largo de este libro veremos cómo las historias de origen de los altépetl del valle de México utilizan estos conceptos fundamentales y los despliegan en el tiempo y en el espacio, modificándolos y combinándolos. Puede decirse que estos conceptos no funcionan como los arquetipos rígidos e inmutables propios del mito, sino como instrumentos políticos y culturales que se adaptan a las cambiantes realidades y necesidades de los grupos humanos que los utilizan. Por ello, entender la especificidad y la historicidad de los conceptos políticos que articulan las historias indígenas nos permitirá reconocer más cabalmente la historicidad de estos relatos y dialogar con ellos de una manera más compleja.

De esta manera podremos comprender las formas en que las tradiciones históricas indígenas articulaban el tiempo de modo tal que su pasado adquiriría sentido y definía la identidad de los grupos humanos en el presente y así les permitía actuar en él con una expectativa hacia su futuro. Esta relación particular entre pasado, presente y futuro se puede analizar a partir del concepto de “régimen

⁴⁵ Esta interpretación será desarrollada en el quinto capítulo.

de historicidad”, desarrollado por François Hartog con base en las reflexiones de Claude Lévi-Strauss, Marshall Sahlins y Koselleck.⁴⁶

En el régimen de historicidad de los pueblos nahuas del periodo posclásico, el *altépetl* era el centro del devenir histórico y temporal, pues su conformación y transformaciones en el tiempo servían para articular el pasado con el presente, mientras su continuidad orientaba las acciones de sus miembros hacia el futuro. Por ello los actores históricos, desde el dios patrono hasta los gobernantes, pasando por el conjunto del pueblo, adquirirían significación en la historia únicamente en cuanto contribuían a la formación, transformación y continuación de la entidad política.⁴⁷

Igualmente, los eventos que se registraban en la historia eran aquellos que afectaban al *altépetl*, a su organización y gobierno, a su identidad, a su territorio y a su autonomía política. Estos eventos podían ser políticos, como el ascenso de un gobernante al trono o el establecimiento de un pacto dinástico; rituales, como la realización de una fiesta de atadura de años al fin de un periodo de 52 años; sociales, como la adopción de un bien cultural tolteca o chichimeca; sobrenaturales, como la manifestación de un dios, e incluso naturales, como la ausencia o presencia de lluvia, pero todos importaban en cuanto afectaban a la entidad política y se vinculaban con su destino.

A mayor profundidad, la historia del *altépetl* configuraba el tiempo mismo, pues cada pueblo tenía una cuenta propia de los años que se había iniciado en el momento del comienzo de su migración al salir de Chicomóztoc, había continuado ininterrumpidamente hasta el presente y, en teoría, habría de seguir hacia el futuro, mientras sobreviviera el *altépetl*. El *altépetl* configuraba también el espacio donde se desarrollaba la historia, tanto antes de la fundación, cuando la búsqueda de un lugar dónde establecerse había sido el principal objetivo de los pueblos en migración, como después de ésta, cuando el templo de la entidad política se había convertido en el centro cósmico alrededor del cual se articulaban los cuatro rumbos del universo.

Por otra parte, el *altépetl* se relacionaba con otros niveles y realidades en el cosmos, tanto pasados como presentes. En primer lugar, la historia del *altépetl*, su surgimiento, sus transformaciones y su eventual, e inevitable, destrucción, reproducían y se hacían eco de la historia cósmica en la que el mundo había sido creado y destruido varias veces. Además, como entidad política, el *altépetl* se

⁴⁶ Hartog, *Régimes d'historicité-Présentisme et expériences du temps*.

⁴⁷ En su análisis de las historias mexicas Elizabeth Boone ha llegado a conclusiones muy similares, *Stories in Red and Black*, 198.

organizaba a partir del modelo tolteca, y de esta manera se concebía como una repetición, o encarnación, de la arquetípica ciudad de Tollan. También su dios patrono se relacionaba con los otros dioses patronos y con las demás deidades en un complejo juego de correspondencias en que las jerarquías entre las entidades políticas humanas reflejaban, y determinaban, las jerarquías entre las entidades divinas. Finalmente, el altépetl no era sólo una entidad social, sino también un territorio ritualizado y humanizado, un cerro y una fuente de agua, un ecosistema explotado por el grupo de acuerdo con su identidad cultural, y su existencia y continuidad eran evidentes en ese paisaje transformado por el hombre.

A lo largo de las siguientes páginas veremos cómo funcionaba este régimen de historicidad y cómo los altépetl del valle de México se constituyeron en el tiempo y en el espacio, a la vez que construyeron unas elaboradas tradiciones históricas para narrar su origen y su devenir.

LAS TRADICIONES HISTÓRICAS INDÍGENAS

LAS FUENTES

SI EL DÍA DE HOY PODEMOS CONOCER la historia de los orígenes de los altépetl del valle de México es gracias a las fuentes escritas en los siglos XVI y XVII por autores indígenas, provenientes de esos mismos altépetl, y por autores españoles. Ambos utilizaron, a su vez, obras más antiguas de autoría indígena, que eran tanto manuscritos en alfabeto latino como libros pictográficos y tradiciones orales.

Las fuentes que conocemos nos proporcionan una gran cantidad de información sobre la historia de los altépetl y también nos permiten saber la manera en la que los pueblos indígenas concebían y narraban su propia historia. Sin embargo, su utilización plantea una serie de problemas historiográficos y metodológicos que pueden resumirse en las siguientes preguntas:

¿Quién escribió las fuentes y para qué?

¿Cómo fueron escritas?

¿Qué significa el hecho de que hayan sido escritas después de la conquista española?

Para responder a estas interrogantes será necesario ir más allá del análisis de las obras individuales para intentar reconstruir el funcionamiento de las tradiciones históricas que las produjeron. En efecto, como veremos, todas las historias escritas por autores indígenas en los siglos XVI y XVII son producto de tradiciones históricas ya constituidas e institucionalizadas en el seno de los altépetl indígenas, mismas que continúan y transforman.¹ A su vez, las obras escritas por españoles utilizaron fuentes indígenas que pertenecían a estas tradiciones, por lo que también derivan de ellas, aunque no de la manera explícita y deliberada como lo hacen las obras de autoría indígena.

¹ La única excepción a este respecto sería la *Historia de la venida de los mexicanos*, de Cristóbal del Castillo, que sí parece ser una construcción individual, resultado de una investigación; se trata claramente de una obra atípica.

Las tradiciones históricas indígenas estaban plenamente institucionalizadas e íntimamente vinculadas con los grupos que tenían el poder político en cada *altépetl*; además, tenían estrictas reglas de funcionamiento que determinaban la forma, los géneros y su contenido mismo. Por ello, reconstruir el funcionamiento de estas tradiciones nos permitirá responder a las dos primeras preguntas.

Comprender las fuentes como productos de tradiciones históricas constituidas también ayudará a responder la última pregunta, pues si bien todas las fuentes que conocemos fueron producidas después de la conquista española, si partimos de la premisa de que fueron la continuación de tradiciones históricas previamente constituidas, podemos suponer que muchos de sus aspectos formales y de su contenido se remontan a tiempos prehispánicos. Por otro lado, los autores indígenas y europeos tomaron también elementos, ideas y formas de las tradiciones históricas europeas traídas e impuestas por los españoles. El resultado fue una combinación, compleja y cambiante, de las formas prehispánicas con las formas occidentales de hacer la historia.

Antes de iniciar la reconstrucción del funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas este apartado describirá, de manera sucinta, las principales fuentes históricas de los siglos XVI y XVII que utilizaremos a lo largo de este libro, agrupándolas por su origen y características más sobresalientes. Aquí presentaré, de manera resumida, información e inferencias sobre la naturaleza de estas historias que se discutirán y demostrarán con más detalle en los capítulos sucesivos.

Las fuentes mexicas

La principal característica de las historias mexicas es su pluralidad. Como puede apreciarse en el cuadro 1, existen al menos 26 fuentes que tratan de la migración de los mexicas y de la compleja y difícil fundación de sus *altépetl*, Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco. Entre ellas se cuentan siete códices pictográficos, además de libros alfabéticos escritos en náhuatl y en castellano. Cada una de estas historias presenta una versión diferente de la historia mexicana.

Mi propuesta es que la gran variabilidad entre las diferentes historias puede atribuirse a que provenían de tradiciones distintas que pertenecían a diferentes grupos dentro de los *altépetl* mexicas. De acuerdo con este criterio se clasificarán en varios grandes grupos, algunos pertenecientes a Mexico-Tenochtitlan y otros a Mexico-Tlatelolco.

En primer lugar, un grupo de historias presenta lo que puede llamarse la “versión oficial” de la historia tenochca; es decir, la versión que parece más apegada a la postura y los intereses de la dinastía gobernante de Mexico-Tenochtitlan

en el momento de la conquista. Las más destacadas son las obras de Hernando Alvarado Tezozómoc, un historiador descendiente del linaje de los *tlatoque* de esa ciudad que escribió la *Crónica mexicana*, en español, y la *Crónica mexicáyotl*, en náhuatl.

La *Crónica mexicana* es, a su vez, muy cercana a otras dos obras escritas por autores españoles: la *Historia de las Indias de la Nueva España* de Diego Durán y la *Relación del origen de los yndios...* de Juan de Tovar. Para explicar esta semejanza, Robert Barlow propuso que estas tres historias derivaban de una fuente común, ya desaparecida, a la que llamó *Crónica X*.² Por el contenido de las historias provenientes de ella, podemos suponer que esta fuente presentaba una versión de la historia mexicana favorable al linaje gobernante de Mexico-Tenochtitlan.

Otro grupo de fuentes está integrado por tres historias pictográficas, el *Códice Boturini*, el *Códice Aubin* y el Manuscrito 261 de la Bibliothèque Nationale de France, que presentan versiones casi idénticas de la migración mexicana. Sin embargo, difieren significativamente en la información que presentan de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, pues el *Códice Boturini* no la menciona, omisión que me hace pensar que esta historia pictográfica pudo haber sido dibujada por un grupo de mexicas residentes en Colhuacan. Por su parte, el *Códice Aubin* contiene una versión distinta de la fundación de la que es recogida en las fuentes más cercanas a la “versión oficial”.

A su vez, las fuentes pertenecientes a la tradición histórica de Mexico-Tlatelolco son claramente identificables pues narran otra historia de la migración y de la fundación. La más conocida es la *Historia de Tlatelolco*, que fue quizá la primera historia escrita por autores indígenas con alfabeto latino, poco después de 1540. También pertenecen a este grupo otra historia pictográfica, el *Códice Azcatitlan*, y la *Historia mexicana desde 1221...*

Por otra parte, el *Códice telleriano-remensis* y el *Códice Vaticano-Ríos*, dos libros pictográficos que derivan de una fuente común hoy perdida, presentan una versión atípica de la migración mexicana que probablemente reúne las tradiciones de diversos grupos mexicas que no vivían ni en Mexico-Tenochtitlan ni en Mexico-Tlatelolco, sino en el norte y el oriente del valle de México.

² Barlow, “La *Crónica X*: versiones coloniales de la historia mexicana tenochca”. Sobre esta hipotética fuente común a estas tres historias véase también el artículo de José Rubén Romero Galván, “La *Crónica X*”. A su vez, Ann Graham realizó un análisis comparativo de la *Historia de las Indias de la Nueva España...* y la *Crónica mexicana* que le permitió hacer propuestas muy interesantes sobre su fuente común, entre ellas que contenía pictografías: *Dos interpretaciones de la historia de los mexicas: un análisis comparativo de la C. mexicana de H. Alvarado Tezozómoc y la Historia de las Indias... de Durán*.

La otra historia pictográfica mexicana es el *Mapa Sigüenza*, un lienzo muy poco estudiado que presenta una versión particular de la migración que privilegia la fallida fundación del altépetl mexicana en Chapultépec, por sobre la posterior y exitosa fundación en Mexico-Tenochtitlan.

Otras tres fuentes se caracterizan por contar la historia mexicana en el marco de un relato mucho más amplio que se inicia con la historia prehispánica de las varias creaciones y destrucciones del mundo. La primera es la *Leyenda de los Soles*, que fue escrita por un autor indígena anónimo, muy probablemente vinculado con los informantes que colaboraron en la gran obra de Bernardino de Sahagún. La segunda es la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* que fue escrita por un fraile español igualmente anónimo, pero que ha sido identificado como Andrés de Olmos, uno de los primeros evangelizadores que trabajaron en México. La tercera es el capítulo “De los mexicanos”, del libro décimo de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Sahagún, que presenta una versión peculiar del origen de los mexicanos y de los demás pueblos indígenas; muy probablemente es de origen colonial.

A su vez, la *Monarquía indiana* de Juan de Torquemada presenta una versión detallada de la historia del origen del altépetl mexicana, seguramente tomada de diversas fuentes indígenas y españolas.

Existen también varias historias escritas por autores españoles que recogen fragmentos de la historia mexicana pero que no la presentan en su totalidad, como los libros de Toribio Benavente *Motolinía* y la *Historia eclesiástica indiana* de Gerónimo de Mendieta.

Finalmente, existen diversos anales de autoría indígena que fueron copiados por el historiador chalca Chimalpain y que presentan versiones escuetas pero interesantes de la migración mexicana. Se trata de los *Anales de Gabriel de Ayala*, la *Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que pasó...*, la *Memoria de la llegada de los mexicanos-aztecas* y la *Historia o crónica mexicana y con su calendario*. Esta última destaca porque parece reunir varios anales distintos y presenta la lista más extensa contenida en cualquier fuente de los lugares visitados por los mexicanos a lo largo de su migración.

Por su parte, el propio Chimalpain trató detalladamente la historia mexicana en varias de sus obras que también contaban la historia de Colhuacan y de Chalco, como el *Memorial breve...* y la *Tercera relación*. Estas historias resultan particularmente interesantes porque el autor chalca reúne diversas y divergentes tradiciones mexicanas y las compara de manera sistemática sin tomar partido por ninguna de ellas.

La historia de Colhuacan

La historia de Colhuacan, el más viejo y prestigioso altépetl tolteca del valle de México, se vinculó muy estrechamente a la historia de los mexicas tenochcas, pues estos últimos vivieron en Colhuacan y luego la conquistaron, de modo que terminaron por apropiarse del prestigio y la identidad de este altépetl. Por ello, la dinastía de los *tlatoque* tenochcas obtenía su legitimidad de ser descendiente de la dinastía colhua.

Quizá debido a ello, no ha sobrevivido ninguna historia de Colhuacan que haya sido escrita por un autor colhua. Dos de las fuentes que cuentan la historia de este altépetl son la *Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señorado...* y el *Origen de los mexicas*, que fueron escritas a fines de la década de 1520 por un fraile español anónimo que investigó en esa ciudad el origen de la dinastía colhua y mexica, a petición del noble español Juan Cano Moctezuma, entonces esposo de la princesa Isabel, hija del difunto *tlatoani* Moteuhczoma Xocoyotzin. Por consiguiente, este autor trata la historia de Colhuacan sólo en cuanto era antecedente de la historia de Mexico-Tenochtitlan.

Un enfoque similar tiene el *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan*, escrito por Chimalpain, que integra la historia de Colhuacan con la historia de los mexicas y de varios altépetl chalcas.

La historia de Cuauhtitlan

Conocemos la historia de Cuauhtitlan gracias a los *Anales de Cuauhtitlan*, escritos muy probablemente por Antonio Vegerano y otros colaboradores de Bernardino de Sahagún que eran oriundos de Tepotzotlan, un altépetl subordinado a esta ciudad. Por ello, esta fuente nos presenta la historia de Cuauhtitlan desde la perspectiva particular del linaje de gobernantes de ese lugar, que estaba vinculado muy estrechamente a la dinastía gobernante tenochca.

Además, los *Anales de Cuauhtitlan* integran la historia de su altépetl en un relato mucho más amplio que incluye las sucesivas creaciones y destrucciones del cosmos y la historia de los principales altépetl del valle de México y otros sitios circunvecinos.

Chimalpain y la historia de Chalco

La historia de los diversos altépetl que conformaban Chalco nos ha llegado a través de la magna obra de Chimalpain, historiador oriundo de Chalco

Amaquemecan, una de sus cuatro cabeceras principales. En sus relaciones *Tercera*, *Cuarta*, *Quinta*, *Sexta*, *Séptima* y *Octava*, así como en su *Memorial breve...* y en la *Historia o crónica y con su calendario...*, el autor recoge y transcribe las tradiciones históricas de su propio altépetl de Amaquemecan, así como de otros altépetl chalcas importantes como Tlalmanalco y Chalco Atenco, junto con información sobre la historia de Mexico-Tenochtitlan, Colhuacan y otros altépetl del valle de México. Además de reunir una cantidad excepcional de información histórica sobre todos estos altépetl, Chimalpain escribió una obra auténticamente polifónica en la que las diferentes tradiciones indígenas se sumaban y complementaban, sin fundirse en una sola historia, por lo que aún hoy las podemos distinguir y comparar claramente.

Las historias de Tetzco

Tetzco era un altépetl que rivalizaba en importancia, riqueza y poder con Mexico-Tenochtitlan por lo que no sorprende que sus tradiciones históricas sean ricas y complejas. Además, la historia de Tetzco y de su dinastía gobernante estaba íntimamente ligada con la historia de otros altépetl del valle de México, como Coatlichan, Huexotla y Azcapotzalco pues, como ellos, eran descendientes de los chichimecas que llegaron con Xólotl a esta región. Por ello, las historias tetzcocanas abordan la historia del valle de México en su conjunto y son mucho menos localistas que las mexicas.

De esta rica tradición han sobrevivido tres documentos pictográficos: el *Códice Xólotl*, el *Mapa Quinatzin* y el *Mapa Tlotzin*, que cuentan la historia de la migración de los chichimecas encabezados por el *tlatonani* Xólotl y la de los diversos linajes gobernantes que fundó este gobernante. Otro libro pictográfico, la *Tira de Tepechpan*, cuenta el origen de ese modesto altépetl acolhua del norte del valle de México y lo relaciona con la historia de los mexicas.

Existen además fuentes escritas en castellano que narran la historia de los chichimecas de Xólotl y de Tetzco. La *Relación de la ciudad y provincia de Tetzco* de Juan Bautista Pomar contiene información valiosa aunque fragmentaria. Por su parte las diversas obras del gran historiador acolhua Hernando de Alva Ixtlilxóchitl, la *Sumaria relación de todas las cosas...*, la *Relación sucinta en forma de memorial...*, el *Compendio histórico del reino de Tetzco...*, la *Sumaria relación de la historia general...* y la *Historia de la nación chichimeca...*, narran con gran detalle la historia de la dinastía de Xólotl y de sus sucesores en Tetzco. La cantidad de información que presenta este autor es inmensa y resulta muy interesante analizar su propia interpretación, muy occidentalizada, de la historia de su altépetl. A

su vez, Torquemada en su *Monarquía indiana* narra también con gran detalle la historia de Tetzcoco, a partir de fuentes muy similares a las empleadas por Alva Ixtlilxóchitl.

LOS ALTÉPETL Y SUS TRADICIONES

La manera más directa de acercarnos a las tradiciones históricas indígenas es conocer lo que las propias fuentes nos dicen sobre ellas. Algunas historias escritas por autores indígenas aluden explícitamente en su introducción o exordio a la tradición a la cual pertenecen y dónde se originaron. De estas declaraciones, la más completa y elocuente es la que presenta Fernando Alvarado Tezozómoc al principio de su *Crónica mexicáyotl*:³

Hela aquí, que aquí comienza, se verá, está asentada por escrito la bonísima, veracísima relación de su renombre; el relato e historia del origen y fundamento, de cómo empezó y principió la gran ciudad de México Tenochtitlan [...] según lo dijieran y asentaran en su relato, y nos lo dibujaran en sus “pergaminos” los que eran viejos y viejas, nuestros abuelos y abuelas, bisabuelos y bisabuelas, nuestros tatarabuelos, nuestros antepasados; aconteció que nos dejaron dicha relación admonitiva, nos la legaron a quienes ahora vivimos, a quienes de ellos procedemos, y nunca se perderá ni olvidara lo que hicieran, lo que asentaran en sus escritos y pinturas, su fama, y el renombre y recuerdo que de ellos hay, en los tiempos venideros jamás se perderá ni olvidará; siempre lo guardaremos nosotros, los que somos hijos, nietos, hermanos menores, bisnietos, tataranietos, descendientes, sangre y color suyos; lo dirán y lo nombrarán quienes vivan y nazcan, los hijos de los mexicanos, los hijos de los tenochcas. Fue Tenochtitlan la que guardó esta relación de cuando reinaran todos los grandes, los amados ancianos, los señores y reyes de los tenochcas.

Tlatelolco nunca nos lo quitará, porque no es en verdad legado suyo. Esta antigua relación y escrito admonitorios son efectivamente nuestro legado; por

3 Valérie Benoist ha argumentado que este exordio es una prueba de la occidentalización del autor, pues introduce su figura autoral como garantía de la veracidad de su historia, algo que corresponde más a las convenciones de la historia europea que de las tradiciones históricas indígenas. Sin embargo, la misma autora afirma a continuación que este tipo de introducciones a las historias seguramente se hacía de manera oral en tiempos prehispánicos, por lo que también puede considerarse que dicho exordio no hace más que transcribir al alfabeto latino una forma retórica previamente existente: Benoist, *La historiografía nahua en transición*: 246-247. Yo me inclino a considerar esta introducción como una continuación de las formas y convenciones de las tradiciones históricas indígenas.

ello es que, al morir nosotros, lo legaremos a nuestra vez a nuestros hijos y nietos, a nuestra sangre y color, a nuestros descendientes, a fin de que también ellos por siempre lo guarden. Fijaos bien en esta relación de los ancianos que aquí queda asentada, vosotros que sois nuestros hijos, y vosotros todos que sois mexicanos, que sois tenochcas; aquí aprenderéis cómo principiara la referida gran población, la “ciudad” de México Tenochtitlan, que está dentro del tular, del cañaveral, y en la que vivimos y nacimos nosotros los tenochcas.⁴

En este pasaje Alvarado Tezozómoc presenta y menciona todos los elementos constitutivos de las tradiciones históricas indígenas. Hay que destacar en primer lugar que se trata de un discurso dirigido por el autor a su público, lo cual demuestra su origen en la tradición oral y su relación con el género oratorio de los *huehuetlatolli*, además de establecer el carácter persuasivo y solemne que tiene su historia.

Por otro lado, el autor explica que los fundadores de la tradición fueron los *huehuetque*, es decir, los “viejos” o “antiguos”, quienes contaron “el relato”; es decir, transmitieron la tradición oral y dibujaron y escribieron los “pergaminos”, esto es los libros pictográficos.⁵ De esta manera define claramente los dos componentes paralelos, complementarios e indispensables de todas las tradiciones históricas indígenas: la tradición oral y los libros pictográficos. Más adelante analizaremos la compleja interacción entre estos dos componentes.

Los *huehuetque* que iniciaron la tradición son descritos explícitamente como antepasados directos del autor. De esta manera la tradición histórica se define como una herencia que pasa de generación en generación y que vincula a los antepasados con la generación actual, encargada de conservarla y transmitirla, y a ésta con las generaciones futuras, los hijos y los nietos, que habrán de recibirla en el futuro y a quienes también se dirige el autor.

Los fundadores de la tradición

Alvarado Tezozómoc afirma con orgullo que la tradición histórica que reproduce fue dicha y escrita originalmente por sus antepasados, pero no nos dice más

⁴ *Crónica mexicáyotl*: 4-6.

⁵ Alvarado Tezozómoc emplea el término náhuatl *texámatl*, que Adrián León traduce como “pergaminos”, aunque el diccionario de Rémi Siméon lo define como “Especie de papel hecho con hojas de árbol pegadas las unas a las otras” y cita como su autoridad a Agustín de Betancourt: Siméon, *Diccionario de la lengua nahua*: 540.

sobre ellos. En cambio el historiador chalca Chimalpain, en su *Octava relación*, sugiere que los fundadores de su tradición histórica son a la vez los protagonistas de la misma, pues fueron los mismos teochichimecas que fundaron y gobernaron el altépetl de Chalco Amaquemecan:

según lo dijeron, según lo asentaron en su antiguo discurso, quienes ha mucho vivieron, los legítimos ancianos, los legítimos gobernantes, los legítimos nobles, las ancianas, los ancianos, los grandes teochichimecas y también los que vivieron después: nuestras abuelas, nuestros abuelos, nuestros bisabuelos, nuestros tatarabuelos, nuestras bisabuelas, nuestros antepasados.⁶

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl en la *Historia de la nación chichimeca* afirma también que los grandes reyes del pasado fueron a la vez los fundadores de la tradición y sus protagonistas:

Los más graves autores y históricos que hubo en la infidelidad de los más antiguos, se halla haber sido Quetzalcóatl el primero; y de los modernos Nezahualcoyotzin, rey de Tetzcuco, y los dos infantes de México, Itzcoatzin y Xiuhcozcatzin, hijos del rey Huitzilihuitzin, sin otros muchos que hubo (que en donde fuere necesario los citaré), declaran por sus historias.⁷

Fuera del valle de México, el *Memorial de Sololá* de los cakchiqueles afirma explícitamente que los fundadores de la tradición fueron también los primeros padres, o fundadores, del pueblo.⁸

Esta identificación entre los protagonistas y los fundadores de la historia resulta significativa por varias razones. En primer lugar, sirve para demostrar la antigüedad y legitimidad de la tradición histórica pues ésta se originó en el momento mismo en que sucedieron los acontecimientos que relata y fue narrada por sus propios actores.⁹ Por otra parte, como los fundadores de la tradición histórica fueron también los fundadores del altépetl, se establece una clara identificación entre la entidad política y su tradición histórica.

⁶ *Octava relación*: 75.

⁷ *Historia chichimeca*: 6.

⁸ *Memorial de Sololá*: 47.

⁹ Esta identificación adquiere visos de sacralidad en el *Popol Vuh* de los quichés de Guatemala, pues en este libro son los dioses mismos quienes narran su propia creación: *Popol Vuh*: 71.

Los transmisores de la tradición

En el exordio de la *Crónica mexicáyotl* Alvarado Tezozómoc explicó que los encargados de preservar la tradición histórica eran los herederos o descendientes directos de los fundadores de la misma: “los que somos hijos, nietos, hermanos menores, bisnietos, tataranietos, descendientes, sangre y color suyos”. Éstos, a su vez, se sabían antepasados de las generaciones que habrían de heredar la tradición en el futuro. De esta manera, por medio de la generación presente y de la tradición histórica que preservaban y transmitían se establecía un vínculo directo entre las generaciones del pasado y las del porvenir.

Por esta razón la tradición era considerada un legado, llamado *pielli* o *pialli*, “cosa guardada”, en náhuatl.¹⁰ Chimalpain explica que la tradición histórica que heredó, su *pielli*, era custodiada en el *tecpan*, “palacio” o “casa de gobierno” de su altépetl, lo que establece una clara vinculación entre la tradición y el poder político:

Tal como fue hecho su discurso, así nos lo dejaron a los que de ellos salimos, a los que vivimos en este tiempo. Nunca se perderá, nunca se olvidará, por siempre será guardado; nosotros lo guardaremos, nosotros los hijos, los nietos, los hermanos menores, los que somos tataranietos, bisnietos, los que somos su saliva, sus barbas, cejas y uñas, los que somos su color y su sangre, nosotros los que somos los hijos de los tlailotlacas, los que vivimos y nacimos en el primer *tlaxillacalli*, llamado *tecpan* de Tlailotlacan; que estaba precisamente allí donde vinieron a gobernar todos los legítimos ancianos, los legítimos gobernantes chichimecas, los *tlatoque tlailotlacas*, los *teteuhctin tlailotlacas*, por esa razón este discurso es llamado: “Lo que se guarda en el *tecpan* de Tlailotlacan”.¹¹

En tierras mayas, la vinculación entre la tradición histórica y los lugares del poder es confirmada por el título mismo del *Popol Vuh*, “Libro del Consejo”, que indica que éste se leía cuando los jefes de los linajes se reunían en las casas de consejo de sus linajes.¹²

¹⁰ Resulta interesante que el mismo término sea utilizado para referirse al relato del nacimiento del Sol y de la Luna en Teotihuacan, recogido por Bernardino de Sahagún: León-Portilla, “Cuícatl y tlachtolli”: 48. Esto indica que era una denominación usada para cualquier tradición considerada valiosa y venida de las generaciones pasadas.

¹¹ *Octava relación*: 76-77.

¹² Tedlock, *Popol Vuh*: 21. También el *El título de Totonicapán*: 167, otra historia quiché del siglo XVI, se inicia con una representación de las casas de los linajes que conservaban las tradiciones históricas reunidas en él.

Alvarado Tezozómoc también denomina a su *Crónica Mexicáyotl* con el término náhuatl *huehue nenonotzaliztlatolli*, que puede ser traducido como “antigua palabra del consejo”.¹³

Esto significa que la tradición era un legado que se heredaba dentro del grupo gobernante y que se vinculaba directamente con los lugares de ejercicio del poder.

En el caso de las historias quichés, es muy claro que los herederos de la tradición eran miembros de linajes específicos: el *Popol Vuh*, pertenecía a los linajes Cauec, Gran Casa y Señores Quiché;¹⁴ a su vez, el *El título de Totonicapán* pertenecía a los linajes gobernantes de esa población y ha sido celosamente custodiado por ellos hasta el presente.¹⁵ Esta forma de propiedad de la tradición corresponde con la organización social de los pueblos mayenses de las Tierras Altas de Guatemala, donde los grupos gentilicios jugaban y juegan un papel fundamental.¹⁶

En el caso de los pueblos nahuas del valle de México, la tradición pertenecía también a los linajes gobernantes pero éstos la conservaban, al parecer, a nombre de sus entidades políticas. Chimalpain, por ejemplo, afirma que su linaje gobernante de Tlailotlacan era el legítimo dueño de la tradición de todo el altépetl de Tzacualtitlan Tenanco y descalifica las pretensiones similares de sus vecinos de Atlauhtlan, que formaban parte del mismo altépetl:

sin embargo, la verdad es que el *tlahtocáyotl* que estuvo en el primer *calpoltlaxilcalli* de Tlailotlacan fue el más importante. Allí fue donde estuvo el gran *tecpan*, allá estuvo el depósito de esta historia antigua que aquí se referirá y que en seguida se mostrará. En ningún tiempo nos será tomada por Atlauhtlan, ya que en verdad ellos no lograron hacer su depósito de la historia antigua que se referirá.¹⁷

Hay que recordar la declaración de Alvarado Tezozómoc en el sentido de que su tradición pertenecía a Mexico-Tenochtitlan, y no a Mexico-Tlatelolco: “Fue

¹³ Adrián León lo traduce como “antigua relación admonitoria”, *Crónica mexicáyotl*: 8. Sin embargo, Molina traduce *nenonotzaliztli* como “acuerdo, cabildo o enmienda de vida”, y en otras palabras derivadas de este término hace énfasis en la primera acepción, como en *nenonotzalli*, “acuerdo o determinación de personas congregadas”, Molina, *Vocabulario*: 68. Por ello me parece que es más adecuada la traducción que propongo.

¹⁴ Tedlock, *Popol Vuh*: 21.

¹⁵ *El título de Totonicapán*: 9-10.

¹⁶ Carmack, *The Quiché Mayas of Uatlan. The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*.

¹⁷ *Octava relación*: 77.

Tenochtitlan la que guardó esta relación [...] Tlatelolco nunca nos lo quitará, porque no es en verdad legado suyo. Esta antigua relación y escrito admonitorios son efectivamente nuestro legado”.

Estos pasajes demuestran que dentro de los altépetl no cualquiera tenía el mismo acceso a las tradiciones históricas y que existían disputas acerbadas sobre quién era el propietario legítimo de las mismas, o sobre cuál de las diversas tradiciones conservadas por los diferentes linajes gobernantes o nobles, o por los diferentes calpullis, era la más legítima y por lo tanto la más verídica. Como hemos visto, la existencia de tantas versiones diferentes de la historia mexicana nos indica que varios calpullis y linajes mexicanos, tanto en México-Tenochtitlan como en México-Tlatelolco, conservaban su propia tradición histórica, sobre la que seguramente también reivindicaban una propiedad exclusiva.

La animadversión entre los transmisores de estas tradiciones rivales se comprende si tomamos en cuenta que sus historias trataban no sólo del origen y legitimidad del altépetl en su conjunto, sino también de los derechos y posiciones de los linajes gobernantes en su seno y que por lo tanto eran un instrumento clave en las disputas por el poder entre ellos.

Al respecto Bernardino de Sahagún, en un muy famoso pasaje recogido en su capítulo “De los mexicanos” del libro undécimo de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, relata que a principios del siglo xv el recién encumbrado tlatoani mexicana Itzcóatl destruyó los libros pictográficos que pertenecían a los que podemos suponer eran algunos grupos rivales al suyo:

Porque se guardaba la historia; pero ardió cuando gobernaba Itzcóatl en México. Se hizo concierto entre los señores mexicanos. Dijeron: “No es conveniente que todo mundo conozca la tinta negra, los colores. El portable, el cargable se pervertirá, y con esto se colocará lo oculto sobre la tierra; porque se inventaron muchas mentiras”.¹⁸

Alfredo López Austin ha propuesto que las tradiciones que fueron atacadas de esta manera pertenecían a calpullis mexicanos que eran rivales del nuevo poder centralizado que querían imponer Itzcóatl y su círculo.¹⁹ Esta hipótesis es corroborada por la noticia de que casi cien años después de este suceso, Atonaletzin y Tlamapanatzin, dos nobles mexicanos de poca importancia, se aliaron con Hernán Cortés contra Moteuhzoma Xocoyotzin pues odiaban a esa dinastía gobernante,

¹⁸ *De los mexicanos*: 310.

¹⁹ López Austin, *Hombre-Dios*: 175-176.

iniciada por Itzcóatl, porque los había querido obligar a “quemar las pinturas y profecías antiguas”.²⁰

De esta manera, la custodia de la tradición implicaba también un principio de exclusión, pues sus transmisores debían garantizar no sólo su continuidad, sino también evitar que cayera en manos, y bocas, de personas ajenas a su selecto grupo. Este principio de exclusión, al definir quién podía contar la historia, y también cuándo y dónde podía hacerlo, daba autoridad a los transmisores como únicos legítimos y reconocidos portadores de la tradición. De esta manera fortalecía su control sobre ella y limitaba la capacidad de otros grupos para presentar versiones alternativas o diferentes de la tradición.²¹

Una consecuencia de este exclusivismo era que el grupo propietario era el único que tenía la responsabilidad y el interés de conservar su propia tradición histórica de generación en generación. Un ejemplo claro de esto lo encontramos en el pasaje donde Chimalpain nos cuenta, con toda tranquilidad, cómo tomó información de un libro que pertenecía a otro altépetl de Chalco Amaquemecan, Totolimpan, y luego dejó que se destruyera: “Y después que copié el *huehuetlatolli*, otra vez lo dejé en la azotea; pero ya no está allí, se perdió este viejísimo libro, ya nada de él aparece, quizá sólo se pudrió. Únicamente copié este discurso de aquí de la ciudad de Tzacualtitlan Tenanco, y allá dejé el discurso de los otros cuatro *tlayácatl*”.²²

A este autor le interesaba consultar el libro que pertenecía a una tradición diferente de la suya únicamente porque contenía la información relativa a su propio grupo, pero el destino del documento completo, y de la información sobre los demás grupos, le era indiferente.

Los receptores o públicos de la tradición

Al tiempo que definían quiénes eran sus fundadores y sus transmisores, las tradiciones históricas indígenas establecían también claramente quiénes debían ser sus receptores o públicos. Éstos eran más amplios y diversos que los primeros dos grupos y variaban según los diferentes contextos políticos y sociales donde las historias se presentaban y se reproducían.

²⁰ Cortés, “Merced y mejora”: 61-64. Más adelante veremos, sin embargo, que el impacto de esta quema fue menor de lo que muchos autores han pretendido, pues las tradiciones históricas indígenas no residían exclusivamente en los libros, como propongo en mi artículo: Navarrete Linares, “Los libros quemados y los nuevos libros. Paradojas de la autenticidad en la tradición mesoamericana”.

²¹ Foucault, *El orden del discurso*: 11-21.

²² *Octava relación*: 117-119.

El público primero y principal de las historias indígenas eran sus propios herederos, y futuros transmisores, los “hijos y los nietos” que las escuchaban de boca de los mayores y las veían en los libros que les mostraban y así las aprendían, para poder a su vez transmitir las a las siguientes generaciones. Este público puede definirse como interno, pues pertenecía al mismo grupo social que los transmisores.

Estos herederos directos eran, sin duda, los receptores principales de la misma al ser los que más interés tenían por conocerla y preservarla, ya que les serviría, como había servido a sus antepasados, para defender y cimentar sus privilegios como elites gobernantes de los *altépetl* y para demostrar la legitimidad y derechos de sus entidades políticas. Es probable que este público interno fuera el único que podía conocer la tradición en su totalidad, incluidos ciertos aspectos privados o esotéricos de la misma. Otros públicos que podemos calificar como “externos” recibirían, en cambio, una versión menos detallada de la historia del *altépetl*.

Un indicio de estas diferencias puede encontrarse al comparar las dos obras escritas por Alvarado Tezozómoc, la *Crónica mexicáyotl* y la *Crónica mexicana*: la primera, escrita en náhuatl y dirigida, como hemos visto, a los propios tenochcas herederos de la tradición contiene información como genealogías detalladas del linaje gobernante tenochca que no se encuentran en la segunda, escrita en español y dirigida al público hispanoparlante. Igualmente, las historias pictográficas, como el *Códice Azcatitlan*, contienen imágenes cuya riqueza informativa y simbólica parece ir mucho más allá de las glosas anexas, lo que permite suponer que incluían información que sólo podía ser comprensible para los custodios de la tradición.²³

Los receptores o públicos externos de las tradiciones pueden clasificarse en las siguientes categorías generales: en primer lugar estaban los miembros del propio *altépetl* que no pertenecían al linaje o *calpulli* gobernante que heredaba la tradición. Éstos podían ser miembros de otros grupos gobernantes rivales, que quizá conservaban sus propias tradiciones distintas, y también los macehuales, o vasallos del *altépetl*.

Las fuentes de la familia de la Crónica X, la *Historia de las Indias de la Nueva España...* de Diego Durán y la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozómoc, contienen muchos discursos edificantes dirigidos por los gobernantes mexicas

²³ En este códice, de hecho, coexisten varios mensajes diferentes dirigidos a distintos públicos internos y externos, que incluyen los mexicas tlatelolcas a quienes pertenece la tradición histórica recogida en el documento, los mexicas tenochcas y los españoles: Navarrete Linares, “The hidden codes of the *Codex Azcatitlan*”.

a su pueblo donde les recuerdan los principales acontecimientos de la historia de su altépetl, así que podemos suponer que se trata de una forma de transmitir la tradición histórica al “público en general”, integrado por los plebeyos y gobernados del mismo altépetl.

Más allá de las fronteras del altépetl, la tradición se dirigía a otros públicos extranjeros, principalmente a los gobernantes de los altépetl vecinos, fueran aliados, parientes o enemigos. De estos públicos el más importante era, sin duda, el formado por los gobernantes de los altépetl más poderosos. A ellos había que convencerlos, a veces urgentemente, de la veracidad de la tradición histórica del altépetl y de la legitimidad de los derechos que ésta establecía para que reconocieran su territorio y su dinastía gobernante.

El mensaje de la tradición seguramente se adaptaba para dirigirse a este público poderoso: se suprimían los detalles de la historia que concernían únicamente a su público interno, a la vez que se añadían otros que les podían resultar atractivos o pertinentes, incluso provenientes de su propia tradición histórica. Es por esta razón que las historias de los diferentes altépetl del valle de México hacen constante alusión a la historia mexicana. El ejemplo más claro de esto es la *Tira de Tepechpan*, que narra la historia de este pequeño altépetl del norte del valle de México de manera paralela a la historia de la parte final de la migración mexicana, procurando así apropiarse de algo del prestigio y legitimidad de los poderosos tenochcas.

Por ello, podemos plantear que las relaciones entre las tradiciones históricas de cada altépetl y sus públicos externos estaban regidas por las relaciones de poder que existían entre los grupos involucrados: la verdad se negociaba en función de ellas.²⁴

Después de la conquista, los españoles se convirtieron en receptores de primera importancia para las tradiciones históricas indígenas y esta negociación política de la verdad continuó, aunque con nuevas reglas y formas.

EL FUNCIONAMIENTO DE LA TRADICIÓN

En este apartado nos abocaremos a analizar el funcionamiento interno de las tradiciones históricas indígenas; es decir, la manera en que las historias eran transmitidas y conservadas, la forma en que articulaban sus elementos visuales, escritos y orales, las reglas para organizar su discurso, así como la forma en que

²⁴ En los siguientes apartados veremos con más detalle cómo funcionaban estos mecanismos de persuasión y negociación de la verdad.

establecían su veracidad. Para ello examinaremos con cuidado no sólo las menciones explícitas a estos temas en las fuentes, sino también su estructura interna y sus formas discursivas.

La escenificación

La forma privilegiada y principal de transmisión de las tradiciones históricas indígenas era su presentación solemne ante un público, la que llamaré “escenificación”. En esta presentación se mostraban los libros pictográficos al tiempo que se recitaba la tradición oral.²⁵ La escenificación se asociaba, muy probablemente, a ocasiones rituales importantes, vinculadas con el culto religioso y el poder político. *La relación de Michoacán* cuenta, por ejemplo, que una vez al año, en ocasión de la fiesta de Equate Consqvaro, se relataba esta historia:

Y como se llegase el día de la fiesta y estuviesen todos aquellos malhechores en el patio, con todos los caciques de la provincia y principales y mucho gran número de gente, levantábase en pie aquel sacerdote mayor y tomaba su bordón o lanza y contábales allí toda la historia de sus antepasados. Cómo vinieron a esta provincia y las guerras que tuvieron, el servicio de sus dioses. Y duraba hasta la noche que no comían ni bebían él, ni ninguno de los que estaban en el patio. [...] Esta historia sabía aquel sacerdote mayor y enviaba otros sacerdotes menores por la provincia, para que la dijese por los pueblos y dábanles mantas los caciques.²⁶

Naturalmente, el tipo de escenificación debe haber variado de acuerdo al público ante el cual se presentaba, pero pueden proponerse tres rasgos comunes a todas ellas:

- a) su carácter ritual y solemne, manifiesto en la utilización de un lenguaje refinado, en el uso de ademanes particulares y tonos de voz especiales, así como en la realización de libaciones y ofrendas,
- b) la integración de los discursos paralelos de la palabra, la escritura y la imagen en una narración global, y
- c) la necesaria participación del público.

²⁵ Los autores indígenas del *Popol Vuh* describían la presentación de sus relatos ante el público como una “larga actuación narrativa”. Tedlock, *Popol Vuh*: 29.

²⁶ Alcalá, *La relación de Michoacán*: 54-55.

Las fuentes coloniales conservan algunos rastros del carácter ritual y solemne de la escenificación. La portada de la *Historia tolteca-chichimeca*, por ejemplo, contiene el siguiente texto:

Ven, tío mío, siéntate en la silla.
 Ven, siéntate.
 Abuelo mío, ven, siéntate.
 Abuelo mío, ve con Dios.
 Tío mío, bebe un poco.
 Oh Tlatouani, ve con Dios.²⁷

La interpelación al tío y al abuelo para que se sienten permite imaginar una escena donde estos dos personajes se reúnen ante el narrador, mientras que el ofrecimiento de una bebida sugiere que se trata de un contexto ritual, pues la bebida puede ser considerada como una ofrenda o libación.

En el *Pópol Vuh* se encuentran también alusiones a libaciones rituales precisamente cuando se introduce la importantísima historia de los héroes gemelos Hunahpú y Xbalanqué: “Y ahora nombraremos el nombre del padre de Hunahpú y Xbalanqué. Bebamos en su honor y bebamos también por la narración y el relato de la concepción de Hunahpú y Xbalanqué”.²⁸

En cuanto a la integración de la escritura y la tradición oral en un conjunto narrativo único, el padre Burgoa nos ha dejado la siguiente descripción de cómo eran mostradas las imágenes de los códices y lienzos mixtecos: “y solían poner estos papeles, o como tablas de cosmografía pegados a lo largo en las salas de los señores, por grandeza y vanidad, preciándose de tratar en sus juntas y visitas de aquellas materias”.²⁹

En esta descripción, además, queda muy claro que las ocasiones en que se mostraban los documentos pictográficos eran reuniones solemnes.

La íntima relación entre la tradición oral y los libros pictográficos en la escenificación es confirmada en el siguiente pasaje del *Coloquio y doctrina cristiana* de Bernardino de Sahagún que describe las actividades de los sacerdotes encargados de conservar los libros sagrados:

²⁷ *Historia tolteca-chichimeca*: 131.

²⁸ *Popol Vuh*: 105. El carácter ritual de la escenificación es confirmado por los títulos que se atribuyen a los narradores en la misma fuente, “Maestros de ceremonias” y “Madres y padres de la palabra”: Tedlock, *Popol Vuh*: 56-57.

²⁹ Burgoa, *Palestra historial de virtudes y ejemplares apostólicos...*: 210.

Los que están mirando,
 los que cuentan,
 los que despliegan los libros,
 la tinta negra, la tinta roja,
 los que tienen a su cargo las pinturas.³⁰

El pareamiento de los verbos mirar y contar establece claramente el carácter dual de la tradición y de su transmisión.³¹

En otras fuentes encontramos también indicios de la estrecha interacción entre los relatos orales y los relatos visuales de los códices en el momento de la escenificación. Como han propuesto diversos estudiosos, entre ellos Miguel León-Portilla, en las historias escritas en alfabeto latino encontramos frecuentemente expresiones indicativas del tipo de “aquí está” y “éste es” que hacen pensar que el autor del texto se estaba refiriendo a una imagen, o glifo que observaba en un códice y que procedía a describir.³² Un ejemplo, entre muchos posibles, es el de la *Tercera relación* de Chimalpain que presenta a los dirigentes totolimpanecas que iniciaron la migración de ese pueblo con la siguiente frase: “Y aquí están todos los que partieron para acá, los tlazopipiltin”.³³

A su vez, en la *Historia tolteca-chichimeca* la espléndida lámina ilustrativa del cerro sagrado llamado Colihuitépetl o Chicomóztoc, de donde surgieron los diversos pueblos chichimecas entre ellos los cuauhtinchantlaca, autores y protagonistas de la historia, es presentada en el texto escrito por la frase “He aquí el Colihuitépetl”,³⁴ que aparece escrita con tinta roja, a diferencia del resto del texto que está en negro. Desde su mismo color, esta frase marca un quiebre en el discurso verbal, vertido en el texto alfabético, para introducir el discurso paralelo de la imagen. El color rojo se usa de manera sistemática en todo el manuscrito para introducir todas las alusiones a imágenes dentro del texto escrito, lo que permite suponer que los autores de este libro trasladaron deliberadamente al nuevo medio de la escritura alfabética una convención equivalente de la tradición oral, quizá un cambio de tono y un gesto corporal que señalaba a las imágenes.³⁵

³⁰ Sahagún, *Coloquio y doctrina cristiana*: 140-141, Auh in quitzicate, / in qujpouhticate, / in qujtlatzicate in amoxtlj, / in tllili, in tlapalli, / in tlacujloli quitzicate. Traducción de León-Portilla.

³¹ Mignolo, “Signs and their Transmission”: 255-256.

³² León-Portilla, “El binomio oralidad y códices en Mesoamérica”.

³³ *Tercera relación*: 72.

³⁴ *Historia tolteca-chichimeca*: 160.

³⁵ Estos marcadores desempeñan un papel sintáctico equivalente al de los marcadores que sirven para introducir el habla indirecta de los personajes, en diálogos y discursos. Roman Jakobson señaló

Por otra parte, resulta interesante la observación de Luis Reyes y Lina Odena Güemes en el sentido de que la descripción del Colihuitépetl en el texto escrito no transcribe ni menciona todos los topónimos y elementos visuales que están dibujados en la imagen paralela.³⁶ Esto sugiere que tanto la tradición oral como los libros pictográficos contenían información y elementos que no siempre existían, o se incluían, en el discurso paralelo. Es probable, asimismo, que ante públicos diferentes se leyeran e interpretaran partes diferentes de las imágenes, y se recitaran elementos distintos de la tradición oral.

Otra forma de interacción entre la imagen y la oralidad (trasvasada a la escritura alfabética en tiempos coloniales) son las anotaciones o glosas incluidas en los códices pictográficos, que reproducen la manera en que la imagen era explicada al momento de ser exhibida.

En suma, puede proponerse que la relación entre el discurso visual y escrito y el discurso oral no era la de una lectura directa y unívoca como en el caso de la escritura fonética. Las imágenes y la escritura pictográfica “mostraban”, es decir hacían visible y muy probablemente confirmaban, lo que la palabra hablada describía, pero también transmitían información que no siempre era dicha o explicada. La tradición oral, por su parte, describía y glosaba lo que se podía ver en las imágenes pero también transmitía otra información que no se presentaba visualmente, como los discursos de los personajes.

Los dos discursos corrían paralelos y se reforzaban entre sí, pero ninguno se subordinaba al otro: la palabra recitada no leía completamente la imagen, ni ésta contenía toda la información verbal. Por ello, las tradiciones históricas indígenas no residían completamente en ninguno de sus dos componentes, los libros o la tradición oral, y sólo encontraban su manifestación plena en un todo que era más que sus partes: la escenificación.

Respecto al último rasgo esencial de la “escenificación”, es decir, la necesaria participación del público, contamos desgraciadamente con muy pocos indicios directos en las fuentes. Sin embargo, podemos suponer que era de gran importancia, pues si el discurso histórico tenía un objetivo de legitimación, su éxito dependía del asentimiento que consiguiera por parte de sus receptores. Por ello, podemos deducir que cada escenificación era concebida con fines claramente persuasivos: se trataba de convencer a un receptor particular de un argumento determinado. Como resultado de esto, la información y los argumentos que se

la importancia de este tipo de mecanismos para la construcción del discurso: Jakobson, *Ensayos de lingüística general*.

³⁶ *Historia tolteca-chichimeca*: 160, nota 2.

presentarían ante los miembros del propio *altépetl* para definir y fortalecer la identidad común, o para confirmar la legitimidad del linaje gobernante, no serían los mismos que se utilizarían para convencer al *tlatoani* de otro *altépetl* más poderoso de que respetara la soberanía y continuidad del *altépetl* y de su linaje gobernante.

Esto significa que la escenificación no era la manifestación de la totalidad de la tradición histórica, sino que era una versión parcial y específica de la misma, adaptada para un fin y un contexto particulares. Ésta es también una característica de las fuentes coloniales, como veremos más adelante.

En todo caso, el éxito o fracaso de la escenificación dependía de que lograra su objetivo persuasivo, lo que confirma que las tradiciones históricas indígenas eran discursos dialógicos que no podían funcionar plenamente sin la presencia y la aceptación de sus receptores; la participación del público era fundamental para el establecimiento de la veracidad de las historias.³⁷

La oralidad y la escritura como formas de transmisión

El reconocimiento de la compleja interacción de la tradición oral y los libros pictográficos en la escenificación debe conducirnos a cuestionar los prejuicios logocéntricos de la tradición occidental que suelen privilegiar la escritura, y más específicamente la escritura fonética, como la forma por excelencia de conservación y transmisión de las ideas, y menospreciar la tradición oral y las otras formas de escritura como medios deficientes y poco confiables.³⁸ A partir de esta premisa, la mayoría de los autores que se han aproximado a las tradiciones históricas indígenas han descalificado su historicidad a partir de las supuestas deficiencias en sus modalidades de transmisión, ya sean orales o escritas.

Para ir más allá de estos prejuicios es necesario, en primer lugar, analizar el funcionamiento efectivo de las formas y técnicas de transmisión orales y escritas de las tradiciones históricas indígenas, y luego cuestionar la primacía que normalmente se da a estas tecnologías y mostrar la importancia del contexto social donde operaban. En esta discusión será necesario examinar la oralidad y la escritura por separado, pero hay que tener siempre en cuenta que ninguna

³⁷ Entre los mayas cruzoob actuales, en Quintana Roo, no existe el concepto de “contar” una historia, pues éstas se tienen que “conversar” entre un narrador y un contestador, que estimula, guía y complementa la palabra del primero: Burns, *An Epoch of Miracles*: 20.

³⁸ Goody, *The Interface between the Oral and the Written*.

de estas dos formas de transmisión contenía el conjunto de la tradición ni era responsable enteramente de su permanencia.

La tradición oral

La importancia que tenía la tradición oral para las tradiciones históricas y literarias de los pueblos nahuas es aceptada por todos los estudiosos.³⁹ Uno de los cronistas españoles más tempranos, fray Toribio Benavente, Motolinía, escribió:

había también entre ellos personas de buena memoria que retenían y sabían, aun sin libro, contar y relatar como buenos biblistas o cronistas el suceso de los triunfos e linaje de los señores, y de éstos topé con uno a mi ver bien, hábil y de buena memoria, el cual sin contradicción de lo dicho, con brevedad me dio noticia y relación del principio y origen de estos naturales, según su opinión y libros.⁴⁰

Hay que destacar que el fraile mendicante llegó a estas tierras en 1524 y por lo tanto debió haber estado en contacto con especialistas que habían aprendido la tradición en tiempos prehispánicos. Igualmente llama la atención que señale que el hombre memorioso conservaba también los libros.

El reconocimiento de la importancia de la tradición oral ha significado que las tradiciones históricas indígenas han sido incluidas en el polo oral de la dicotomía oralidad-escritura que ha sido un importante tema de debate en la antropología durante los últimos cuarenta años, desde que Jack Goody y otros antropólogos y lingüistas plantearon que existían diferencias epistemológicas profundas, e insalvables, entre las sociedades con tradición oral y las sociedades con tradición escrita, puesto que las primeras eran incapaces de establecer sistemas de clasificación complejos, que requerían del registro escrito, así como de establecer el distanciamiento entre transmisor y mensaje que es inherente a la escritura y que permite el surgimiento del pensamiento crítico y de la propia historia, que

39 Ángel María Garibay enfatizó la importancia de la oralidad en la transmisión de los textos nahuas: Garibay K., *Historia general de la literatura náhuatl*. Más recientemente, Johansson ha explorado la relación entre oralidad y ritualidad en la transmisión de los cantares y otros géneros nahuas: Johansson, *Voces distantes de los aztecas. Estudio sobre la expresión náhuatl prehispánica*. Igualmente, James Lockhart ha estudiado los diferentes géneros orales nahuas y ha propuesto que las fuentes escritas en el periodo colonial reproducían principalmente la vertiente oral de la tradición: Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*: 335.

40 *Memoriales*: 9.

también requiere de la preservación de textos fijos a lo largo del tiempo.⁴¹ Según Goody, la tradición oral sobre el pasado se adapta, de manera automática e inconsciente, a los cambios en el orden social que suceden en el tiempo, de manera que es incapaz de preservar un recuerdo constante del pasado y de establecer una diferencia entre el mito y la historia.⁴² A partir de esta premisa, diversos estudiosos han sostenido que las tradiciones indígenas no pueden considerarse plenamente históricas pues dependían de la tradición oral y, por lo tanto, no eran capaces de conservar un recuerdo fijo del pasado tal como realmente sucedió.⁴³

En respuesta al planteamiento de Goody, sin embargo, diversos estudiosos de las tradiciones orales, como Ruth Finnegan⁴⁴ y Jan Vansina han demostrado que la tradición oral puede ser capaz de conservar verdaderos “textos” fijos a lo largo de muchas generaciones. Para ello es necesario, en primer lugar, que los portadores de la tradición tengan la voluntad o necesidad de conservar fielmente sus contenidos, lo que generalmente está asociado a la existencia de un poder centralizado, o de una tradición religiosa o ritual que utiliza la tradición como legitimación de su autoridad. Este cometido puede lograrse si la tradición oral que se quiere conservar se distingue claramente del resto de las tradiciones de la sociedad y si su transmisión se institucionaliza por medio de la formación de grupos de especialistas que tengan como misión preservar y transmitir íntegramente sus contenidos.⁴⁵

Las tradiciones históricas indígenas reúnen claramente todas estas condiciones. Para empezar, ellas mismas enfatizan su continuidad a lo largo del tiempo, de la que depende su valor y su veracidad. De igual manera, como hemos visto, el tipo de información que conservaban era suficientemente importante para que valiera la pena garantizar su integridad y continuidad. Por otra parte, las mismas tradiciones enfatizaban su pertenencia a grupos particulares de especialistas, los linajes gobernantes. Las historias eran “escenificadas” únicamente en ciertos contextos públicos y rituales y sólo por sus propietarios, lo que las distinguía clara e inequívocamente de la gran masa de tradiciones, conversaciones y relatos que constituían el resto de la tradición oral de las sociedades nahuas.

⁴¹ Goody, *The Domestication of the Savage Mind*.

⁴² Goody, “Las consecuencias”: 56-58.

⁴³ Entre otros autores que defienden esta posición puede consultarse a Graulich, *Quetzalcóatl*: 40.

⁴⁴ *Literacy and Orality. Studies on the Technology of Communication*.

⁴⁵ Vansina, *La tradición oral*: 44. Sobre el funcionamiento de estos géneros orales en otras sociedades amerindias puede consultarse el estudio de Civrieux sobre los makiritare de Venezuela: Civrieux, *Watunna. Un ciclo de creación en el Orinoco*, y el de Severi sobre los cuna de Panamá, “Paroles durables, écritures perdues. Réflexions sur la pictographie cuna”.

Con respecto al marco institucional donde se realizaba la transmisión de estas tradiciones ya hemos visto que Chimalpain afirma que las mismas eran guardadas en los palacios. Por otra parte, en los testimonios recogidos por Sahagún en la *Historia general de las cosas de la Nueva España* se dice que en los *calmécac*, las escuelas de los nobles, mexicas:

eran muy bien enseñados los buenos discursos. Al que no hablaba bien, al que no saludaba a la gente, luego lo sangraban.

[También] eran bien enseñados los cantos, los que se dicen cantos divinos. Leían los libros. Y era bien enseñada la cuenta de los destinos, el texto de los sueños y el texto de los años [*xiuhamatl*].⁴⁶

La mención a las sangrientas sanciones que se aplicaban a aquellos que no conocían los “buenos discursos” ofrece pruebas, si bien indirectas, de la existencia de mecanismos coercitivos que garantizaban la transmisión fidedigna de las tradiciones orales en el seno del *calmécac*. También, podemos suponer, a partir de la evidencia del funcionamiento de otras tradiciones orales, que si todos los estudiantes aprendían el mismo texto oral era posible verificar la fidelidad de su memoria cotejando sus recitaciones. Por último, en este pasaje se reitera la íntima asociación entre la tradición oral y los libros pictográficos, que seguramente proporcionaban una referencia que permitía garantizar la exactitud en la transmisión de la información, sobre todo la cronológica, geográfica y onomástica.

Sin embargo, proponer que las sociedades nahuas prehispánicas eran capaces de utilizar la tradición oral para conservar fielmente textos a lo largo de las generaciones no significa necesariamente que así lo hicieran, pues la tecnología de transmisión no es el único determinante de la fidelidad y la continuidad de una tradición oral. Como veremos más adelante, cuando discutamos los géneros orales que eran utilizados por las tradiciones históricas indígenas, cada uno tenía diferentes formas de transmisión y diferentes niveles de fidelidad, determinados por sus características literarias y sociales.

La escritura y los libros pictográficos

El sistema de escritura utilizado por los nahuas y otros pueblos de Mesoamérica en el periodo posclásico era muy heterogéneo, pues combinaba elementos pic-

⁴⁶ *Educación mexicana*: 52-53, traducción de López Austin.

tográficos, logográficos y fonéticos, con representaciones pictóricas y con otras formas de narración visual.⁴⁷

Debido a esta heterogeneidad, desde el propio siglo XVI la escritura indígena ha sido objeto de escepticismo por parte de los estudiosos occidentales. El fraile franciscano anónimo que recogió informaciones sobre el linaje de Moctezuma en Colhuacan a principios de la década de 1530 y que escribió la *Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado en esta tierra...* y el *Origen de los mexicanos* afirmaba que la memoria histórica de los indígenas no era confiable porque en un principio no tenían escritura y “lo otro porque después que ya ovo escrituras no fue perfecta, sino caracteres e figuras”.⁴⁸ A principios del siglo XVII, fray Juan de Torquemada afirmaba que el hecho de que la escritura indígena consistiera en figuras hacía fáciles las variaciones y las discordancias:

Verdad es que usaban un modo de escritura (que eran pinturas) con las cuales se entendían; porque cada una de ellas significaba una cosa y a veces sucedía que una sola figura contenía la mayor parte del caso sucedido o todo; y como este modo de historia no era común a todos, sólo eran los rabinos y maestros de ella, los que lo eran en el arte del pintar; y esta causa sucedía que la manera de los caracteres y figuras no fuesen concordés y de una misma hechura en todos; por lo cual era fácil variar el modo de la historia y muchas veces desarrimarla de la verdad y aun apartarla del todo. Y de aquí ha venido que aunque al principio de la conquista se hallaron muchos libros que trataban de la venida de estas gentes a estas partes, no todos concordaban; porque en muchas cosas variaban los unos de los otros; y este yerro nació de no ser fija y estable la manera del escribirlas.⁴⁹

47 Existen diversas y contradictorias interpretaciones respecto a la naturaleza de la escritura posclásica; la que yo presento aquí es la que me parece más plausible y se basa en las propuestas de diferentes autores. Para una descripción detallada de las características de este sistema véase el libro de Joyce Marcus, *Mesoamerican Writing Systems: Propaganda, Myth and History in four Ancient Civilizations*, y el artículo clásico de Charles E. Dibble, “Writing in Central Mexico”. Más recientemente pueden verse los diferentes artículos recogidos en el libro colectivo, Boone, *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*. Todos estos autores definen a la escritura posclásica como un sistema mixto. Joaquín Galarza, por su parte, ha propuesto que la escritura pictográfica era un sistema de escritura plenamente fonético: *Estudios de escritura indígena tradicional azteca-náhuatl*.

48 *Origen de los mexicanos*: 257.

49 *Monarquía indiana*: 46. Llama la atención que el fraile atribuya las contradicciones entre las distintas versiones de las historias de migración a una deficiencia del sistema de registro y no a la existencia de una pluralidad de grupos que guardaban su propia versión de la historia.

Desde esa época, la mayoría de los autores ha coincidido en que una escritura que no es alfabética es, por necesidad, deficiente, pues la fonética es el tipo de escritura más perfecta.⁵⁰

Para valorar con más justicia el papel de la escritura pictográfica en la transmisión de las tradiciones históricas indígenas, hay que distinguir los diversos elementos que la constituyen y analizarlos cada uno por su cuenta, sin perder, desde luego, de vista que formaban parte de un todo.

En primer lugar, pueden examinarse los glifos pictográficos que representaban fechas, nombres de personas y de grupos humanos, así como de lugares. Diversos estudiosos están de acuerdo en que estos glifos eran sumamente convencionales y que por lo tanto su lectura era en general clara y fija.⁵¹ Si a nosotros puede parecernos arbitraria, por ejemplo, la representación del nombre de los acolhuas con el glifo de un brazo, lo más probable es que para los nahuas del siglo xv que dominaban la escritura pictográfica este signo resultara convencional y unívoco. Por otra parte, al igual que en la escritura maya, ciertos afijos silábicos servían para despejar posibles ambigüedades en la lectura. En algunos casos, como en el de los antropónimos, las ambigüedades quizá fueran mayores, pero muy probablemente podían ser resueltas por la referencia a la tradición oral. Por ello, podemos plantear que la escritura pictográfica era capaz de registrar sin ambigüedades las fechas, lugares y personajes que quisiera.

Sin embargo, al igual que en el caso de la tradición oral, la existencia de esta capacidad no implicaba necesariamente que se utilizara para crear un registro totalmente fiel del pasado. Las tradiciones históricas indígenas, como cualquier discurso sobre el pasado, seleccionaban las fechas, lugares y personas que registraban de acuerdo con sus intereses y reglas de funcionamiento.

Por otra parte, los libros pictográficos indígenas contenían otros elementos comunicativos e informativos de gran importancia. Para empezar, incluían complejas representaciones visuales de paisajes, poblaciones, personajes, rituales y acontecimientos. Estas imágenes formaban sin duda parte del mensaje transmitido por los códices y enriquecían la información proporcionada por los glifos. La vinculación entre escritura e imagen es un rasgo común a todos los sistemas de registro en Mesoamérica. Tan estrecha era la vinculación que en náhuatl el

⁵⁰ Mignolo critica con razón este prejuicio occidental que pretende que la forma suprema de escritura es la fonética y la forma suprema de texto es el libro al estilo europeo, "Signs and their Transmission": 228-229. Houston también cuestiona este esquema evolucionista, en "Literacy among the Precolumbian Maya: a Comparative Perspective": 32-33.

⁵¹ Marcus, *Mesoamerican Writing Systems*: 57.

verbo *cuiloo* y el sustantivo *tlacuilo* se referían simultáneamente a ambas actividades, pintar y escribir.⁵²

Además de complementar la información escrita, las imágenes contenidas en los libros representaban directamente los personajes, lugares y acontecimientos de la historia para que éstos fueran vistos por un público, y no sólo descritos por el relato oral. Este acto de “mostrar” y “ver” debió tener implicaciones muy profundas, pues en la tradición cultural mesoamericana las representaciones se confundían siempre con lo que era representado ya que se pensaba que comparían esencias y fuerzas. De este modo la estatua de un dios podía convertirse en contenedor de la deidad misma, de modo que la relación entre la imagen y lo que representaba era continuamente utilizada por los hombres para comunicarse con los dioses y con otros ámbitos de la realidad.⁵³ Por ello, es probable que las representaciones visuales de sitios sagrados como Chicomóztoc y de eventos rituales como las fundaciones de los altépetl que se presentaban en los libros pictográficos con imágenes de gran belleza y detalle adquirieran un carácter sagrado y sirvieran para reactualizar la presencia de estos lugares y momentos del pasado en el presente en el que se llevaba a cabo la narración.

Por otra parte, los códices utilizaban también formas complejas de narración visual que apenas han sido estudiadas. Una de ellas eran los “cronotopos”, es decir, las estructuras narrativas que configuraban el tiempo y el espacio y que daban coherencia, ritmo y sentido al discurso narrativo del códice. Convenciones similares estructuraban también el relato oral de la historia y de esta manera permitían la articulación entre ambas vertientes de la tradición.⁵⁴

En suma, los libros pictográficos combinaban diversas formas de notación, de representación y de narración visual, lo que permitía la realización de “lecturas” a diversos niveles. Entrecómillo la palabra lecturas porque me parece que la manera de ver e interpretar los libros pictográficos no puede ni debe asimilarse al acto de leer en un sistema de escritura fonética. En efecto, éste es un procedimiento lineal en el cual el lector descifra signos que tienen un significado unívoco y le permiten reconstruir de manera completa un mensaje exclusivamente verbal, mientras que la “lectura” de un libro indígena implicaba diversas formas de

⁵² Molina, *Vocabulario*: 26. Entre los mayas estas actividades también eran inseparables: Coe, *The Art of the Maya Scribe*.

⁵³ He analizado este tema en relación con el nahualismo en mi artículo “Nahualismo y poder: reflexiones sobre un viejo binomio mesoamericano”.

⁵⁴ Véase más abajo la discusión sobre los géneros narrativos de la historia indígena, así como el artículo en que defino los cronotopos de las migraciones mexicas: Navarrete Linares, “The path from Aztlan to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices”.

acercamiento y varias operaciones cognitivas, pues combinaba el desciframiento de los glifos con la observación de las imágenes y el seguimiento de las formas narrativas.

Esta forma compleja de “lectura” involucraba, además, un alto grado de “indeterminación”, concepto acuñado por Iser para referirse al déficit de sentido que tiene todo texto y que exige que el lector lo construya creativamente, de manera que el acto de leer es siempre también un acto de generación de significado.⁵⁵ Si la indeterminación existe incluso en textos fonéticos, con seguridad era bastante mayor en los libros pictográficos mesoamericanos, que contenían mensajes verbales, visuales y narrativos superpuestos. Es probable también que existieran niveles de lectura distintos, según los diferentes niveles de competencia de quienes veían los libros: un especialista en la historia de su *altépetl* podría “leer” un libro con mucho más detalle que un *lego*, o que un miembro de un *altépetl* diferente, por no decir que un español que no estaba familiarizado con las convenciones de la escritura pictográfica y a quien, por añadidura, sus prejuicios contra la escritura indígena le impedirían reconocer su complejidad.⁵⁶

La cultura occidental atribuye a la escritura y a los libros el papel de garantes de la historicidad y autenticidad de una tradición, así como de su continuidad en el tiempo. Guenée ha propuesto que esta valoración de los documentos escritos como formas de continuidad con el pasado y de evidencia directa se originó en la Europa medieval tanto en las tradiciones exegéticas de los monasterios como en las oficinas de juristas y notarios.⁵⁷

Quizá inspirada por esta concepción occidental, Elizabeth Boone afirma respecto a los libros pictográficos indígenas:

Más que un medio alternativo (a las canciones y los poemas) para preservar el conocimiento histórico, las pinturas eran la evidencia documental esencial para la historia. Mientras las pinturas sobrevivieran, sobreviviría el conocimiento del pasado. Lo inverso era igualmente cierto: cuando los libros eran destruidos, se perdía el conocimiento del pasado.⁵⁸

⁵⁵ Iser, “La estructura apelativa de los textos”.

⁵⁶ En mi análisis de los mensajes paralelos y ocultos contenidos en el *Códice Azcatitlan* propongo que los autores indígenas aprovecharon los diferentes niveles de competencia de sus diferentes públicos para transmitir de manera velada mensajes religiosos y políticos subversivos que no podrían ser descifrados por quienes no debían: Navarrete Linares, “The hidden codes of the Codex Azcatitlan”.

⁵⁷ Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*.

⁵⁸ Boone, *Stories in red and black*: 20-21. Traducción mía.

Sin embargo, me parece que en las tradiciones históricas indígenas los libros pictográficos cumplían una función diferente y más compleja.

El fraile español autor de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* nos cuenta que: “juntados ante mí [los antiguos sacerdotes] y traídos sus libros y figuras, que, según lo que demostraban, eran antiguas y muchas de ellas teñidas, la mayor parte, untadas de sangre humana”.⁵⁹

El que los libros hayan sido objeto de ofrendas sacrificiales de sangre indica que se les consideraba objetos sagrados.

Igualmente, la antigüedad y el origen remoto de los libros pictográficos podía conferirles un gran valor, como es el caso de los libros que, según el *Pópol Vuh*, trajeron los gobernantes quichés desde su ciudad originaria de Tulán junto con otras insignias de su poder real.⁶⁰

No obstante, la sacralidad no es necesariamente igual al valor de autenticidad que nuestra tradición histórica confiere a los libros y a la escritura. En primer lugar, en Mesoamérica, los objetos sagrados eran destruidos con frecuencia pues era necesario desactivar su sacralidad; también podían ser intervenidos y modificados, o colocados en contextos nuevos, para aprovechar y potenciar su fuerza sagrada.⁶¹ Por otro lado, la sacralidad no estaba necesariamente vinculada a la antigüedad y a la autenticidad, pues era posible elaborar nuevos libros que fueran tan sagrados como los antiguos. Esto fue, precisamente, lo que sucedió en el siglo XVI cuando todos los libros prehispánicos fueron sustituidos por nuevos libros coloniales. En suma, puede plantearse que las tradiciones históricas indígenas no tenían una concepción de la autenticidad de los originales como la que tiene la tradición occidental y que lo que confería sacralidad y autenticidad a un libro no era su antigüedad sino el que hubiera sido elaborado por una persona autorizada; es decir, por un transmisor legítimo de la tradición, siguiendo los cánones y convenciones genéricas correspondientes.⁶²

En conclusión, podemos plantear que las tradiciones históricas indígenas se transmitían tanto por medio de la tradición oral como de la escritura, sin que

⁵⁹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 23.

⁶⁰ *Popol Vuh*: 204.

⁶¹ Véase, por ejemplo, el uso que los mexicas hicieron de las vasijas y otros objetos teotihuacanos en el Templo Mayor: López Luján, *La recuperación mexicana del pasado teotihuacano*.

⁶² Para una discusión sobre las quemaduras y sustituciones de libros después de la conquista española y, más generalmente, sobre las diferencias entre nuestras ideas de autenticidad y las de la tradición mesoamericana, véase mi artículo: “Los libros quemados y los nuevos libros. Paradojas de la autenticidad en la tradición mesoamericana”.

ninguna de estas dos formas fuera considerada como privilegiada o principal. Esto significa que su supervivencia no dependía nada más de la supervivencia del soporte material de la escritura, los libros, sino fundamentalmente de la continuidad del grupo social que las transmitía y que era capaz de mantener estas dos formas de transmisión e integrarlas en la escenificación: las elites gobernantes de los altépetl.

A lo largo del siglo XVI esta concepción se modificó, por influencia de las ideas europeas que valoraban la escritura como fuente de autenticidad y legitimidad; fue entonces cuando los libros adquirieron mayor peso dentro de la preservación de las tradiciones históricas indígenas.

Los géneros de la historia

Más allá de sus formas de transmisión, orales y escritas, las tradiciones históricas indígenas, como cualquier discurso humano, estaban organizadas en géneros. Los géneros, de acuerdo con Mijail Bajtin, son series de enunciados parecidos que son pronunciados, o escritos, en un contexto social particular. El parecido entre los enunciados que conforman un género se debe a que los grupos sociales crean reglas, explícitas e implícitas, que definen el contenido temático, el estilo y la composición que debe tener lo que se dice o escribe en cada esfera social particular. Así es que existen géneros cotidianos, como el saludo, y géneros complejos, como la novela de aventuras o la historia, cada uno vinculado con un ámbito de interacción social, que puede ser un encuentro en la calle o la escritura de un libro. El autor o autores de un enunciado imitan los modelos existentes con el fin de que lo que dicen o escriben sea reconocido como perteneciente a su género y sea por ello aceptado por sus receptores; es decir, que éstos reconozcan, por ejemplo, que se trata de un libro de historia. Los receptores, a su vez, esperan que los enunciados respondan a las reglas genéricas ya conocidas y, así, cuando abren un libro de historia esperan que tenga ciertas características. Por esta razón, la determinación social de los géneros adquiere un carácter casi obligatorio.⁶³ Las regularidades entre los enunciados que pertenecen a un mismo género se manifiestan en el terreno semántico (es decir del sentido), sintagmático (la organización interna del discurso y la relación de sus partes entre sí), pragmático (la relación entre los transmisores y receptores

⁶³ Bajtin, “El problema de los géneros discursivos”. También Tzvetan Todorov define los géneros como clases de discursos con rasgos comunes que se definen siempre en un contexto social e histórico específico: *Les genres du discours*: 47-49.

del género y su pertenencia a una esfera social determinada) y verbal (todo lo relativo a la materialidad misma del discurso).⁶⁴

A partir de esta definición de género, podemos plantear que las tradiciones históricas indígenas comparten ciertos rasgos genéricos fundamentales. En la esfera de lo pragmático podemos señalar su pretendido origen en los antepasados distinguidos del altépetl, su pertenencia exclusiva a los grupos que la heredaban, así como su vinculación con el poder político. A esta esfera también pertenece su pretensión de ser discursos verdaderos.⁶⁵ En la esfera de lo verbal, todas las tradiciones combinaban, como hemos visto, la tradición oral con la escritura pictográfica y todas se manifestaban plenamente en la escenificación.

Sin embargo, en el terreno de lo semántico, es decir del contenido, y en el terreno de lo sintagmático, o sea en la organización del discurso y sus partes, encontramos profundas diferencias entre las diversas tradiciones históricas indígenas y las historias que se produjeron a partir de ellas, de modo que parecen demasiado heterogéneas para constituir un solo género. Así, por ejemplo, el contenido, el estilo y las formas de narración visual de los libros pictográficos varían radicalmente según sean de origen mexica o tetzcocano, como resulta evidente al comparar el *Códice Azcatitlan* con el *Códice Xólotl*. Igualmente, las fuentes escritas en alfabeto latino pueden ser tan diferentes como la *Crónica mexicáyotl* y la *Crónica mexicana*, pese a ser ambas escritas por Alvarado Tezozómoc. Estas diferencias permiten cuestionar si la “historia” en su conjunto constituía un solo género en la tradición indígena o si existían diversos géneros históricos.

Para resolver este problema hay que tomar en cuenta que, como han señalado Ducrot y Todorov, no toda categoría clasificatoria de los discursos constituye un género.⁶⁶ La poesía o la ficción, por ejemplo, son categorías tan amplias que abarcan muchos géneros diferentes, lo que también podría aplicarse a la historia en el caso de las tradiciones indígenas. Por otra parte, hay que considerar la distinción que hace Bajtin entre géneros simples, como el saludo, que son los que se utilizan en el intercambio cotidiano de la sociedad y géneros complejos, como la novela, que absorben, integran y reelaboran diversos géneros simples.⁶⁷

⁶⁴ Todorov, *Les genres du discours*: 50.

⁶⁵ Todorov señala que la distinción entre los géneros ficticios y los “referenciales”, es decir, los que se pretenden verdaderos, no tiene que ver con el contenido en sí mismo de las obras, esto es con la semántica, sino que se establece siempre en el terreno de la pragmática: Todorov, *Les genres du discours*: 59.

⁶⁶ Ducrot, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*: 178.

⁶⁷ Bajtin, “El problema de los géneros”: 250.

Más que constituir un género único, como han propuesto diversos autores, las historias indígenas eran géneros complejos integrados por diversos géneros más sencillos, tanto orales como escritos; estas combinaciones variaban según el altépetl al cual pertenecían. Por ello, volveré a examinar por separado los géneros escritos de los orales, sin perder nunca de vista que formaban parte de un conjunto inseparable.

Los géneros escritos

En el siglo XVI, al hablar de los diferentes tipos de libros que tenían los indígenas, fray Toribio Benavente, Motolinía, mencionó uno que podemos considerar propio de las historias de los altépetl:

Había entre estos naturales cinco libros, como dije, de figuras y caracteres. El primero habla de los años y tiempos. El segundo de los días y fiestas que tenían todo el año. El tercero de los sueños, embaimientos y vanidades y agüeros en que creían. El cuarto era el del bautismo y nombres que daban a los niños. El quinto de los ritos y ceremonias y agüeros que tenían en los matrimonios. De todos éstos, del uno, que es el primero, se puede dar crédito, porque habla la verdad, que aunque bárbaros y sin letras, mucha orden tenían en contar los tiempos, días, semanas, meses y años, y fiestas, como adelante parecerá.⁶⁸

Los libros que hablan “de los años” son con toda posibilidad los *xiuhamatl*, “papel de los años” o “libro de los años”, o los *xiuhtlapohualli*, “cuenta de los años”, o *xiuhtlacuilolli*, “escritura de los años”, que eran los términos que los nahuas usaban más generalmente para referirse a los libros con contenidos históricos.⁶⁹ Por la referencia explícita a los años en el nombre de estos libros, diversos estudiosos han supuesto que eran equivalentes al género histórico occidental de los anales. Me parece, sin embargo, que más que definir un género con todas las características comunes descritas arriba, el término *xiuhámatl* sirve para establecer una clasificación general que incluye varios géneros particulares, pues los libros de los años que conocemos son radicalmente diferentes entre sí.

Por su parte, Alva Ixtlilxóchitl describe otros dos tipos de libros con contenidos históricos: las genealogías y los mapas.

⁶⁸ *Historia de los indios*: 2.

⁶⁹ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*: 376.

[...] porque tenían para cada género sus escritores, unos que trataban de los anales poniendo por su orden las cosas que acaecían en cada un año, con día, mes y hora. Otros tenían a su cargo las genealogías y descendencias de los reyes y señores y personas de linaje, asentando por cuenta y razón los que nacían y borraban los que morían, con la misma cuenta. Unos tenían cuidado de las pinturas de los términos, límites y mojoneras de las ciudades, provincias, pueblos y lugares, y de las suertes y repartimientos de las tierras, cuyas eran y a quién pertenecían.⁷⁰

Los libros de genealogías seguramente eran de gran importancia para los linajes gobernantes pues demostraban su continuidad desde los fundadores del altépetl y por ende su legitimidad para ejercer el poder. Los libros de los límites, que podemos también definir como mapas, delimitaban el territorio de los altépetl y seguramente contaban la historia de cómo se habían establecido sus linderos.⁷¹

A esta lista de estos tipos de libros históricos pueden añadirse los *altepeamoxtli*, “libros de altépetl”, categoría usada por Chimalpain para referirse a las historias y que enfatiza la vinculación directa entre las historias y las entidades políticas.

A partir de estas clasificaciones del siglo XVI Donald Robertson, en *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*, definió tres grandes tipos o géneros de manuscritos históricos: los libros “orientados a eventos”, que se organizaban a partir de la narración de acontecimientos particulares; los libros “centrados en el tiempo”, los anales, basados en representaciones lineales de los signos calendáricos, y los libros “centrados en los lugares”, que eran parecidos a mapas.⁷² A partir de esta clasificación, el autor trató de reconstruir la historia de estos géneros y propuso que los anales fueron el género original que después evolucionó en dos direcciones diferentes: hacia la narración centrada en eventos y hacia la narración centrada en lugares.⁷³ Propuso también que estos géneros o estilos se identificaban con grupos étnicos particulares: los anales con los mexicas, las narraciones centradas en eventos con los mixtecos y las narraciones centradas en lugares con

⁷⁰ *Sumaria relación de la historia*: 527.

⁷¹ Así sucedía con muchos mapas de otras regiones de Mesoamérica, como los lienzos de la región mixteca, o los mapas de Cuauhtinchan, véase Mundy, *The Mapping of New Spain. Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones Geográficas*. Éste era el caso también de los *Títulos primordiales*, documentos producidos por las comunidades indígenas del valle de México donde la descripción de los linderos era inseparable de la narración de la historia de la comunidad: López Caballero, *Los títulos primordiales del centro de México*.

⁷² Robertson, *Mexican Manuscript Painting*: 62-64.

⁷³ *Ibidem*: 64.

los acolhuas. Elizabeth Boone ha propuesto, en contraposición con el esquema de evolución temporal de Robertson, que el género de los anales fue desarrollado tardíamente por los mexicas para cimentar su ideología imperial.⁷⁴

Desde mi perspectiva, esta definición de los géneros históricos de los libros indígenas resulta insatisfactoria porque da por sentadas las concepciones occidentales que separan tajantemente los anales —textos diacrónicos centrados en el correr del tiempo—, de los mapas, documentos sincrónicos organizados espacialmente. Sin embargo, tal distinción no responde a la realidad de los géneros históricos indígenas, pues ninguna historia pictográfica conocida parece circunscribirse completamente a las categorías de Robertson, ya que todas combinan, de diversas maneras, la representación de eventos, del tiempo y del espacio. En particular, las historias mexicas de migración, por narrar viajes a través del espacio y del tiempo, sólo podían representarse por medio de una forma que combinara ambas dimensiones y que incluyera, también, una narración orientada a eventos.⁷⁵ Por otra parte, los especialistas que han analizado los mapas indígenas han señalado que no sólo representan un espacio geográfico, sino que contienen importantes elementos diacrónicos. En palabras de Leibsohn, “el mapa establece un nexo en que se conjugan la historia y el paisaje”.⁷⁶

En contraste, la hipótesis planteada por Robertson y desarrollada por Boone en el sentido de que los diferentes géneros históricos estaban asociados a las tradiciones históricas de los distintos *altépetl* resulta muy sugerente, pues parece que cada uno desarrolló formas narrativas particulares. Un ejemplo es la manera en que los códices mexicas sobre la migración utilizan líneas continuas y paralelas para representar el movimiento en el tiempo y el espacio del pueblo mexica, creando así historias unitarias y claramente lineales que eran a la vez anales y mapas.⁷⁷ Por su parte, los códices acolhuas, como el *Códice Xólotl* y el *Mapa Tlotz'in*, presentan narraciones muy complejas, algunas sucesivas y otras paralelas, que se despliegan simultáneamente en documentos parecidos a mapas, creando lo que Boone ha definido como una “red de historias emparentadas”.⁷⁸

⁷⁴ Boone, “Manuscript Painting”: 204.

⁷⁵ Véase mi crítica a las definiciones de Robertson y Boone en Navarrete Linares, “The Path from Aztlan to Mexico, on Visual Narration in Mesoamerican Codices”. Boone reconoce la heterogeneidad y complejidad de las historias pictográficas mexicas, pero no abandona este esquema clasificatorio: Boone, *Stories in Red and Black*: 208-210.

⁷⁶ Leibsohn, “Colony and Cartography”: 270.

⁷⁷ Navarrete Linares, “The Path...”.

⁷⁸ Boone, *Stories in Red and Black*: 186.

Estas diferencias, como veremos cuando revisemos las historias de cada altépetl, no tenían nada de accidental, pues correspondían a las necesidades narrativas y temáticas de cada tradición: los mexicas daban gran importancia a su migración y a su unidad étnica, por eso encontraron una manera de narrarla que enfatizaba la unicidad y continuidad de su viaje; en cambio, los acolhuas daban importancia a la repartición del linaje de Xólotl en diversas dinastías gobernantes establecidas en los distintos altépetl del valle de México y por eso desarrollaron una estructura narrativa que podía mostrar simultáneamente sucesos y genealogías paralelos en varios lugares.

Esto permite proponer que cada una de las tradiciones históricas indígenas definió y desarrolló géneros escritos propios y específicos para narrar la historia de su altépetl, lo cual es demostrado por el hecho de que las convenciones genéricas de cada tradición son respetadas sistemáticamente por las historias derivadas de ella: todos los códices que narran las historias de migración mexica utilizan las mismas formas narrativas, como lo hacen la mayoría de los códices que narran la historia acolhua.

Esta fidelidad sugiere que es muy probable que los transmisores de las tradiciones históricas indígenas pensaran que las características genéricas de sus historias habían sido establecidas por los propios fundadores de la tradición. Por ello puede suponerse que la adhesión estricta a las convenciones y reglas definidas fuera considerada como una prueba de la autenticidad de la historia y de su pertenencia plena a la tradición histórica de su altépetl. Del mismo modo, puede suponerse que la ignorancia de estas convenciones debe haber sido considerada como una evidencia del desconocimiento de la tradición.

Los géneros orales

En el terreno de los géneros orales el panorama se presenta tan plural y tan complejo como en el de los escritos. León-Portilla afirma que los relatos históricos eran llamados *ye huecauh tlahtolli*, “relatos acerca de las cosas antiguas”; *itoloca*, “lo que se dice de algo o alguien”, y *tlahtollotl*, “suma o esencia de la palabra”.⁷⁹ Menciona también otro término, *teotlatolli*, “palabras divinas” o “palabras de los dioses”, empleado para referirse a las historias sobre el origen del mundo o las acciones de los dioses. Por su parte, en la *Octava relación*, Chimalpain llamó *huehuetlatolli* a su historia, aunque en este caso simplemente podría estar utilizando el término en su sentido literal de “palabra de los anti-

⁷⁹ León-Portilla, “Cuícatl y tlahtolli. Las formas de expresión en náhuatl”, 86.

guos”, o “antigua palabra”, que es precisamente como lo traduce José Rubén Romero.⁸⁰

Al igual que el término *xiuhaámatl*, estas categorías parecen demasiado generales para definir un género específico, pues se utilizan para referirse a una gama amplia de discursos, incluyendo algunos que no son históricos. Por ello, me parece que más que buscar la definición global de un género único de la “historia”, conviene analizar los géneros orales más simples que se integraban a los relatos históricos y que los constituían, partiendo de la premisa de que éstos eran un género complejo.⁸¹

En primer lugar llaman la atención los géneros relacionados con la oratoria. Como vimos al principio de este capítulo, la *Crónica Mexicáyotl*, de Alvarado Tezozómoc, la *Octava relación* de Chimalpain y otras historias mesoamericanas se inician en forma de un discurso formal, dirigido por el autor a su público. Además, otras historias incluyen en su relato largos discursos pronunciados por los personajes históricos. Destacan entre ellas las historias derivadas de la hipotética *Crónica X* como la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozómoc y la *Historia de las Indias de la Nueva España...* de Durán.

La importancia de la oratoria en los relatos históricos no es accidental, pues responde a la naturaleza oral de la tradición y también a la importancia de la escenificación, un acto solemne donde los transmisores de las tradiciones históricas indígenas se dirigían directamente, y trataban de persuadir, a sus oyentes.

Hablar de oratoria nos remite inmediatamente a los *huehuetlatolli*, que son quizá el género oral indígena mejor conocido y más estudiado.⁸² Por ello pueden identificarse, claras similitudes entre la historia y este género.

En el terreno de la pragmática, al igual que los *huehuetlatolli*, los discursos transcritos en las historias, y más generalmente las historias mismas concebidas como un discurso, tenían una función persuasiva y ejemplar, pues además de describir una realidad buscaban inducir un comportamiento en su público: la fidelidad al altépetl, su defensa y su preservación, en el público interno, o el reconocimiento de su legitimidad y sus derechos en los públicos externos. Igualmente, como señaló Chimalpain, las historias se definían como discursos de

⁸⁰ *Octava relación*: 75.

⁸¹ Bajtin, “El problema de los géneros”: 250.

⁸² Sobre este género pueden consultarse el artículo de Josefina García Quintana, “El *huehuetlatolli* —antigua palabra— como fuente para la historia sociocultural de los nahuas”, así como el libro de Lockhart y Karttunen, *The Art of Nahuatl Speech. The Bancroft Dialogues*, y también las aportaciones de León-Portilla en su artículo “Cuicatl y tlahtolli”.

los “antiguos”, es decir, como discursos compuestos por los antepasados y heredados a sus descendientes. Por otra parte, en el terreno de lo sintagmático, ambos géneros utilizaban recursos estilísticos como las metáforas y los paralelismos, que los definían como una forma elevada de hablar y los distinguían de otros géneros comunes y corrientes. En suma, podemos decir que las historias eran, al menos parcialmente, *huehuetlatolli*, discursos persuasivos y morales heredados de los antepasados y caracterizados por la elegancia de su lenguaje.

Otro género que se incorporaba a las historias era el de los cantos o poemas que servían para destacar la trascendencia y el *pathos* de ciertos episodios claves de sus relatos, como en el caso de la *Historia de Tlatelolco*, que incluye un hermoso canto que lamenta la derrota mexicana en Chapultépec,⁸³ o de la *Historia tolteca-chichimeca*.

La oratoria y los cantos eran géneros rituales que se escenificaban en ocasiones solemnes. Las diferentes historias contienen, igualmente, otros géneros de esta índole, como los diálogos e intercambios ceremoniales entre gobernantes y dignatarios, que acompañan los intercambios de bienes culturales entre las dinastías toltecas y chichimecas, y las plegarias y ruegos dirigidos a los dioses, como los que permiten la comunicación entre los mexicas y su deidad tutelar Huitzilopochtli.

Cada uno de estos diferentes géneros orales implicaba también un grado diferente de fidelidad en su transmisión. Es de suponerse que los cantos, por su carácter sagrado, eran transmitidos con una gran fidelidad a lo largo de las generaciones.⁸⁴ Los *huehuetlatolli*, en cambio, exigían menor fidelidad, pues su persistencia dependía más de la estructura del discurso y la utilización de un tipo definido de figuras retóricas, como difrasismos y metáforas, que de la memorización de un texto completamente fijo.⁸⁵

Podemos suponer entonces que los cantos interpolados en las historias eran preservados con gran fidelidad y cuidado, mientras que los discursos de los personajes o las descripciones de paisajes o acontecimientos se ceñían a ciertas bases estilísticas, semánticas y retóricas, pero permitían también una cierta

⁸³ *Historia de Tlatelolco*: 49-50.

⁸⁴ Tal parece ser el caso, por ejemplo, de los cantos sagrados recogidos por Bernardino de Sahagún en el apéndice del libro II de su *Historia general de las cosas de la Nueva España*, que contiene abundantes vocablos y giros arcaicos de muy difícil comprensión a partir del náhuatl del siglo XVI, lo que parece ser resultado de su conservación oral como textos canónicos a lo largo de muchas generaciones. Véase la traducción que de estos cantos hizo A. M. Garibay, Sahagún, *Historia general*: 172-183.

⁸⁵ Así lo han demostrado Lockhart y Frances Karttunen en su comparación de los *huehuetlatolli* recogidos en la obra de Sahagún con aquellos guardados en el Manuscrito de Bancroft: Lockhart, *The Art of Nahuatl Speech*: 9.

improvisación o variación en los detalles. Por ello, podemos plantear que los abundantes discursos recogidos en la *Crónica mexicana* de Alvarado Tezozómoc y en la *Historia de las Indias de la Nueva España...* de Durán no eran transcripciones fieles, memorizadas a lo largo de generaciones, de aquellos que fueron originalmente pronunciados por los gobernantes mexicas prehispánicos, sino reconstrucciones plausibles basadas en las convenciones de la oratoria náhuatl.

Estos géneros orales, y seguramente otros que aún somos incapaces de identificar, se incorporaban a los géneros complejos del relato histórico donde eran articulados mediante las estructuras narrativas establecidas por cada tradición histórica y que eran paralelas a las que definían la organización de los libros pictográficos.

Podemos concluir que la “historia” en su conjunto no constituyó un solo género en la cultura náhuatl, sino que cada tradición histórica definió sus propios géneros complejos, constituidos por articulaciones particulares de géneros orales y escritos más simples, y organizados en estructuras narrativas particulares, adaptadas al contenido y las necesidades específicos de su historia.

LA AUTORIDAD Y LA CONSTRUCCIÓN DE LA VERACIDAD

Los mecanismos sociales y discursivos que servían para darles veracidad y autoridad a las tradiciones históricas indígenas a los ojos tanto de sus emisores como de sus transmisores no serán discutidas aquí a la luz de la veracidad que estas tradiciones pueden tener a nuestros ojos, ni por su relación con un referente externo —los acontecimientos históricos y los procesos sociales que afectaron a los altépetl indígenas en el periodo prehispánico—, sino que me concentraré en la manera en que las propias historias indígenas distinguían lo verdadero de lo falso en el seno de sus propios discursos y las maneras en que afirmaban su autoridad ante los grupos sociales receptores.⁸⁶

Analizaré en primer lugar la “escenificación” porque es la manifestación suprema de la tradición.

El carácter ritual de la escenificación seguramente tenía un gran peso en el establecimiento de la veracidad de las tradiciones históricas indígenas. Las palabras y las imágenes que constituían las historias eran atribuidas a antepasados prestigiosos y eran pronunciadas y mostradas por los miembros del selecto y

⁸⁶ Para intentar esta reconstrucción seguiré algunos de los procedimientos delineados por Michel Foucault en *El orden del discurso*. Igualmente, tomaré en cuenta diferentes reflexiones lingüísticas y antropológicas sobre la retórica y la construcción social de la verdad.

poderoso grupo de los transmisores en un contexto solemne, lo cual contribuía a hacerlas verosímiles a quienes las decían y mostraban y a quienes las escuchaban y veían.

Muy probablemente las palabras pronunciadas durante la escenificación no eran consideradas expresiones del locutor concreto que las enunciaba, sino palabras venidas de los propios antepasados, los fundadores del altépetl, y de la tradición histórica que hablaban a través suyo.⁸⁷

En función del carácter sagrado de los libros pictográficos también es probable que mostrar sus imágenes en el contexto ritual de la escenificación permitiera establecer una relación sobrenatural con los lugares y los eventos representados. Entonces, mostrar un lugar sagrado como Chicomóztoc implicaría de alguna manera traerlo al lugar de la escenificación, al igual que mostrar un evento trascendental, como la fundación de Mexico-Tenochtitlan, implicaría reactualizarlo en el presente.

Por medio de estos mecanismos en la escenificación ritual el pasado se hacía presente de una manera sobrenatural. Un ejemplo de esta comunicación mágica entre el presente y el pasado es el fragmento que relata cómo se nahualizaron los embajadores de Moteuczoma Ilhuicamina para llegar al remoto Aztlan, descrito por Durán:

Así, en aquel cerro invocaron al demonio, al cual le suplicaron les mostrase aquel lugar donde sus antepasados vivieron. El demonio, forzado por aquellos conjuros y ruegos, y ellos, volviéndose en forma de aves unos, y otros, en forma de bestias fieras, de leones, tigres, adives, gatos espantosos, llevólos el demonio a ellos y a todo lo que llevaban a aquel lugar donde sus antepasados habían habitado.⁸⁸

El nahualismo, la técnica mágica empleada por estos viajeros indígenas para visitar la remota Aztlan, podría haber sido empleado también en la escenificación para que los antepasados se materializaran en el presente, como al parecer

⁸⁷ En algunas tradiciones orales de Oceanía (Finnegan, *Literacy and Orality. Studies on the Technology of Communication*), así como en algunas de África (Fernández, *Bwiti: an Ethnography of the Religious Imagination in Africa*), existen discursos sagrados que se consideran emanados de los antepasados y que sólo son transmitidos literalmente por los vivos, quienes no tienen derecho a modificarlos. Por este origen en los antepasados, tales palabras no pueden ser sometidas a cuestionamiento, como sería una afirmación de un contemporáneo.

⁸⁸ *Historia de las Indias*: 217.

sucedía en el periodo clásico maya.⁸⁹ Por ello podemos suponer que la magia, la revelación mística, e incluso los sueños, jugaban un papel importante en el conocimiento del pasado.⁹⁰

Más allá de los tintes sobrenaturales que pudieran adquirir las tradiciones históricas indígenas por medio de la escenificación, su ritualidad y su solemnidad cumplían también la función de darles autoridad ante los receptores. Los reforzaba además el hecho de que estuvieran asociadas al poder político y que se realizaran en presencia de los gobernantes y en los espacios de gobierno.

Estas palabras y estas imágenes ritualizadas, investidas de sacralidad y de continuidad con el pasado y asociadas con el poder político, eran lógicamente mucho más difíciles de cuestionar o rechazar que las palabras dichas por un individuo cualquiera en un contexto cotidiano.⁹¹

Estas presunciones implican que en las tradiciones históricas indígenas una afirmación hecha en un contexto ritual por un hombre con autoridad que decía hablar en nombre de los antepasados era considerada, muy probablemente, como verdadera: la veracidad, no sólo dependía del contenido del discurso, sino también de su contexto de enunciación.⁹²

Sin embargo este despliegue de autoridad política y discursiva no era en sí mismo suficiente para establecer la veracidad de las historias.

Hasta ahora sólo hemos analizado un aspecto de la tradición —la emisión— y no el otro, igualmente fundamental, la recepción. Una cosa es que las historias se escenificaran bajo el manto de la sacralidad, la comunicación con los antepasados y el poder, y otra es que sus mensajes fueran en efecto aceptados por sus receptores. Los diferentes públicos, en efecto, podían dar o negar su asentimiento, aceptar o rechazar algún aspecto de la narración histórica o toda ella en su conjunto. Su aceptación sólo podía ser conseguida por dos medios, la persuasión o la coerción.

El carácter persuasivo de las historias que conocemos es evidente en su asociación con el género del *huehuetlatolli*, un discurso autodefinido como antiguo y persuasivo, cargado de autoridad y lleno de exhortaciones. Las tradiciones his-

⁸⁹ Navarrete Linares, “Nahualismo y poder”.

⁹⁰ López Austin, *Hombre-Dios*: 84-85.

⁹¹ Maurice Bloch ha señalado cómo la ritualización de un discurso sirve para inhibir o dificultar las posibles críticas al mismo y también para evitar el surgimiento de discursos alternativos: Bloch, *Political Language and Oratory in Traditional Society*.

⁹² Ésta, desde luego, no es una característica exclusiva de las tradiciones históricas indígenas ni debe desautorizarlas a nuestros ojos. No hay que olvidar que también los discursos científicos modernos, como la historia, obtienen su credibilidad en buena parte de la autoridad de sus emisores y del contexto de su enunciación: Foucault, *El orden del discurso*: 18.

tóricas indígenas buscaban convencer de su verdad, demostrar sus argumentos, obtener el asentimiento de sus receptores para establecer un derecho o defender un privilegio, para definir un territorio o reafirmar una identidad.

En el caso del público interno de la tradición, es decir los herederos de la misma, esta labor de convencimiento debe haber sido relativamente fácil, pues había una clara comunión de intereses y un conocimiento común con los transmisores. Frente los públicos externos en el seno del propio altépetl, la relación era muy diferente: las rivalidades dinásticas y las antiguas rencillas entre las dinastías poderosas, las diferencias de identidad y de origen entre los diferentes grupos que conformaban la entidad política, producían desconfianza y escepticismo mutuos entre los diferentes grupos portadores de otras tradiciones históricas. La manera en que Alvarado Tezozómoc menosprecia las tradiciones tlatelolcas y exalta la suya propia, tenochca, así como la indiferencia de Chimalpain ante la destrucción de un libro perteneciente a una tradición rival a la suya en su altépetl de Chalco Amaquemecan, indican el nivel de acrimonia de estos debates. Para imponerse en el poder y adquirir legitimidad política, un linaje gobernante tenía que imponer también su propia versión de la historia del altépetl y para ello no vacilaría en destruir las tradiciones rivales, como lo indica el episodio de la quema de libros realizada por Itzcóatl. Sin embargo, el hecho de que hayan sobrevivido tantas versiones diferentes de la historia mexicana, incluida la vituperada versión tlatelolca, indica que los diferentes grupos sociales que integraban el altépetl mexicana lograron mantener la continuidad de sus propias tradiciones, pues éstas eran fundamentales para su supervivencia y la defensa de sus intereses.

Fuera del altépetl, la coerción y la persuasión se combinaban de maneras diferentes, dependiendo de las relaciones de poder entre las entidades políticas involucradas. Ante los altépetl más fuertes, como los mexicas, y posteriormente ante los poderes españoles, los altépetl más débiles debían recurrir a la persuasión y desplegar todas sus artes retóricas y simbólicas. Un ejemplo de ello es la manera en que los *Anales de Cuauhtlan* enfatizan la relación privilegiada entre el linaje gobernante de Tepotzotlan y los poderosos mexicas, o la manera en que los tlaxcaltecas pusieron de relieve su alianza con los españoles en documentos presentados a la Corona española como el *Lienzo de Tlaxcala*. Otro ejemplo se encuentra en el *Primer Lienzo de Chiepetlán*, analizado por Joaquín Galarza, en el cual los pobladores de ese altépetl, localizado en lo que hoy es el estado de Guerrero, demostraban su importante colaboración en la dominación mexicana de la región tlapaneca.⁹³

⁹³ Galarza, *Lienzos de Chiepetlan. Manuscrits pictographiques en caractères latins de San Miguel Chiepetlan, Guerrero, Mexique: 52-60.*

La asimétrica relación de poder entre los altépetl, y por ende entre sus tradiciones, es evidente en el hecho de que todas las tradiciones históricas de los altépetl del valle de México se refieren a la historia de los mexicas, mientras que las historias de ese altépetl hacen muy escasas referencias a los demás grupos.

En contraste, ante un altépetl subordinado es probable que la coerción jugara un papel más importante. La manera en que los mexicas se apoderaron del prestigio dinástico, y de las tradiciones históricas de Colhuacan, o la manera en que, en apariencia, suprimieron la tradición histórica de sus enemigos derrotados de Azcapotzalco, nos muestra cómo podían imponer su versión de la historia a los altépetl directamente subordinados a ellos, aunque no pudieron hacerlo con otros altépetl más poderosos como Tetzaco o Chalco. De manera similar, en tiempos coloniales los españoles impusieron, bajo amenaza de represalias violentas, sus ideas religiosas.

En todos estos casos, sin embargo, no hay que olvidar que los públicos externos que escuchaban y veían el relato histórico eran portadores también de sus propias tradiciones históricas. Es muy probable que confrontaran sus propias versiones del pasado con la que les era presentada y en función de esta confrontación aceptaran, o rechazaran, la veracidad de lo que se les decía y mostraba.

De esta manera las tradiciones históricas indígenas contaban con un importante mecanismo de verificación y de intersubjetividad. Por medio de él, la verdad se negociaba y se definía en un proceso dialógico entre emisores y receptores que estaba vinculado a las relaciones de poder entre ambos. Del mismo modo que los altépetl del valle de México, pese a ser autónomos en sus asuntos internos, formaban parte de un sistema político más amplio que los integraba y los subordinaba a los altépetl más poderosos de la región, sus tradiciones históricas, pese a ser propiedad exclusiva suya y cumplir importantes funciones de legitimación interna, estaban relacionadas y debían interactuar con las de sus vecinos más o menos poderosos. Esto quiere decir que las historias de los diferentes altépetl debían buscar y encontrar puntos en común que les permitieran establecer acuerdos sobre linderos, sobre relaciones políticas y dinásticas y sobre alianzas o rivalidades. Si un altépetl o grupo modificaba o “inventaba” su propia historia corría el riesgo de que ésta perdiera sus puntos de acuerdo común con las de sus vecinos, lo cual le restaría validez y efectividad.

Por consiguiente, la necesidad de obtener el asentimiento del público podía actuar como un elemento conservador dentro de la tradición: si había una versión aceptada en general, una innovación en la misma toparía con dificultades pues no sería tan fácilmente considerada como verdadera. En sentido inverso, también es de suponerse que las tradiciones históricas de los diferentes altépetl

tenían que modificarse y adaptarse en función de los cambios en las relaciones de poder entre los diferentes altépetl.

En suma, podemos suponer que los transmisores de la tradición podrían, si así lo requerían sus fines persuasivos o sus intereses políticos, suprimir ciertos aspectos de su historia, modificar algunos más, embellecer otros para ensalzar su posición,⁹⁴ o que podrían añadir algunos, pero no que pudieran realizar invenciones *ex nihilo* de tradiciones completas como ciertos autores pretenden que hicieron los mexicas al inventar su migración desde Aztlan. Un cambio así de drástico en una versión del pasado no servía de nada si no era aceptado como verdadero por los receptores de esta tradición, dentro y fuera de ese altépetl, y éstos no la aceptarían si chocaba abiertamente con las tradiciones ya conocidas.⁹⁵

Esta perspectiva también nos permite comprender mejor, y valorar más justamente, el problema del “etnocentrismo” de las tradiciones históricas indígenas. En efecto, por su vinculación institucional a un altépetl y a los grupos de poder dentro de él, por su carácter legitimador y por su función persuasiva, las historias indígenas tendían a ensalzar y exagerar los méritos y fuerza de sus respectivas entidades políticas. Ya desde el siglo XVI Diego Durán lamentó esta tendencia localista en un pasaje que ha sido muy citado:

Y esto me ha atado las manos y la voluntad en querer hacer historia de estas cosas de cada ciudad y pueblo y de cada señorío, como pudiera, porque no habrá villeta ni estanzuela, por vil que sea, que no aplique a sí todas las grandezas que hizo Motecuhzoma y que ella era exenta y reservada de pensión y tributo, y que tenía armas e insignias reales, y que ellos eran los vencedores de las guerras.

Y esto dígolo no hablando menos que de experiencia, porque queriendo en cierta villa de las del marquesado saber sus preeminencias y señoríos antiguos, se me pusieron en las nubes y aínas se me subieron a las estrellas y, estirándoles un poquito de la capa, porque no se me acabasen de subir, con blandas palabras les vine a sacar, al cabo y al fin, cómo eran vasallos y tributarios del rey de Tetzcoco Nezahualpilli, vencidos y sujetos en buena guerra.⁹⁶

94 Peter Heehs ha definido una forma de modificación de la memoria histórica que llama “eufemismo” y que consiste en hacerla más halagadora para sus transmisores y sus receptores: Heehs, “Myth, History and Theory”: 9.

95 Sobre el tema de la supuesta invención de un Aztlan mítico, reflejo distante de Mexico-Tenochtitlan, como lugar de origen de los mexicas, véase mi artículo, “La migración mexicana: ¿invención o historia?”; Martínez Marín llegó previamente a una proposición similar a partir de premisas diferentes a las mías: Martínez Marín, “La cultura de los mexicas”: 254.

96 Durán, *Historia de las Indias*: 473.

Hay que destacar, sin embargo, que el propio fraile aclara que los portadores de la tradición sabían bien que sus reivindicaciones de grandeza no eran del todo ciertas y no se aferraron a ellas como a un dogma, pues terminaron admitiendo que habían estado sujetos a los acolhuas. Por más que el orgullo localista de los pobladores de este altépetl del valle de Morelos los impulsara a negar su sujeción, seguramente una reivindicación de este tipo resultaría insostenible, e incluso contraproducente, si se hacía ante el poder que pretendía soslayar: podemos imaginarnos que a los acolhuas de Tetzco no les gustaría que sus vasallos negasen abiertamente su sujeción a ellos. Esto nos muestra hasta qué punto la coexistencia y la interacción entre las diferentes tradiciones históricas indígenas servía para establecer un control entre ellas.

Otro límite al particularismo étnico era, como hemos señalado, la existencia de un largo y complejo proceso de trueque de “bienes culturales” entre los altépetl toltecas del valle de México, Colhuacan y Chalco, y los demás altépetl de raigambre chichimeca. Este intercambio no sólo provocó una convergencia y un desarrollo paralelo de las identidades étnicas de los diferentes altépetl de la región, sino que también produjo una coincidencia en sus tradiciones históricas, pues todas se referían a este proceso de intercambio. La única excepción a este respecto parece ser los mexicas, aunque en sus historias también encontramos indicios de estos intercambios.

Sin embargo, los desacuerdos entre las historias de los diferentes altépetl respecto a innumerables detalles demuestran que sus tradiciones nunca se fundieron en una versión única y común del pasado, sino que conservaron y defendieron su peculiaridad y sus divergencias. Este particularismo histórico es a la vez efecto y causa de la irreductible pluralidad étnica y política del valle de México y de la insistencia de cada altépetl en conservar y defender su autonomía y su identidad particular.

Dicha insistencia se refleja de manera palmaria en el hecho de que cada entidad política mantenía su propia cuenta de los años, lo que significa que cada una tenía su propio tiempo histórico, paralelo, pero no asimilable al de los demás, tema que analizaremos con más detalle en el próximo capítulo.

Podemos plantear que si las historias particulares de cada altépetl nunca se fundieron en una historia general es porque esta fusión iba en contra de la lógica y el funcionamiento del sistema político de los altépetl del valle de México y de sus tradiciones históricas. Esta lógica sustentaba dos posiciones epistemológicas clave que difieren de nuestra concepción de la verdad histórica como única y universal.

En primer lugar la reivindicación de la legitimidad y la veracidad de la propia tradición histórica en lo relativo a la historia del propio altépetl implicaban ne-

cesariamente el respeto a la autonomía y veracidad de las tradiciones ajenas en lo relativo a la historia de sus respectivas entidades políticas. Por ello Chimalpain respeta escrupulosamente las tradiciones mexicas que transcribe cuando éstas hablan del pasado de ese altépetl, pero introduce correcciones cuando hablan de la historia de Chalco.⁹⁷

Más generalmente, puede plantearse que las tradiciones históricas indígenas no concebían la verdad histórica como algo único, sino como una pluralidad de versiones. Solamente en los puntos de conflicto entre las tradiciones se buscaba la negociación o la imposición de una verdad común, pero esto no invalidaba la verdad particular de cada tradición.

En suma, la interacción entre las diferentes tradiciones históricas indígenas no conducía a la construcción de una historia única que las integrara y subordinara a todas, sino a la constitución de una polifonía en la cual cada una participaba sin perder su individualidad. Es precisamente esta polifonía la que se intenta reconocer y reconstruir en este libro.

LAS TRADICIONES HISTÓRICAS INDÍGENAS EN EL SIGLO XVI

La tercera interrogante que planteé a principios de este capítulo fue comprender el impacto que tuvo la conquista española y el establecimiento del régimen colonial sobre las tradiciones históricas indígenas. Éste es un paso esencial para poder emprender cualquier análisis de la historia de los orígenes de los altépetl del valle de México por el simple hecho de que todas, o casi todas, las fuentes que conocemos se escribieron en el siglo XVI, después de la llegada de los españoles.⁹⁸

Afortunadamente existen diversos estudios que han abordado el tema de la transformación colonial de las tradiciones históricas indígenas, particularmente de los libros pictográficos. En un acercamiento pionero, que ha definido el enfoque de muchos estudios posteriores, Donald Robertson estudió en su *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period* la progresiva asimilación de elementos culturales europeos en las tradiciones pictográficas indígenas. Con un enfoque parecido, Gruzinski dedicó varios capítulos al tema de la evolución de la pictografía indígena colonial en su libro *La colonización de lo imaginario*. Pablo

⁹⁷ *Crónica mexicáyotl*: 47-48.

⁹⁸ La única excepción puede ser el *Códice Boturini*, que según algunos autores es un documento prehispánico. Sin embargo, estoy de acuerdo con los argumentos presentados por Pablo Escalante para demostrar que en realidad se trata de un documento colonial: *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación*: 166-169.

Escalante también abordó este tema en su tesis doctoral *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación*. Por otro lado, la modificación de la conciencia histórica indígena ha sido analizada por James Lockhart en su libro monumental *Los nahuas después de la conquista* y por Enrique Florescano en *Memoria mexicana*. Más recientemente, la tesis doctoral de Valerie Benoist, *La historiografía nahua en transición*, presentó interesantes ideas sobre la transformación de las historias nahuas a lo largo de los siglos XVI y XVII.

Mi análisis debe mucho a las aportaciones y sugerencias de estos autores, pero asumirá una perspectiva diferente: más que poner el énfasis en la aculturación y gradual asimilación de las tradiciones históricas indígenas a la tradición occidental, como hacen casi todos ellos, con excepción de Lockhart, se centrará en las significativas continuidades que mantuvieron estas tradiciones a través de las transformaciones del siglo XVI, mientras conservaron su función social y siguieron vinculadas a los grupos de poder de los altépetl indígenas, y analizará la manera en que aprovecharon elementos de origen europeo para actualizarse y preservar sus funciones y su autoridad.

Mi propuesta es que en el nuevo contexto colonial las tradiciones históricas indígenas establecieron un doble diálogo, pues por un lado continuaron dirigiéndose a sus públicos autóctonos tradicionales, y para ello siguieron empleando formas y mensajes que fueran lo más parecidos posible a los que habían usado antes de la conquista, pero al mismo tiempo tuvieron que dirigirse a nuevos públicos españoles, para lo cual modificaron su discurso adoptando y refuncionalizando las formas, contenidos y tecnologías europeas de la escritura y de la historia. La tensión implícita en este doble diálogo explica la riqueza y gran diversidad formal y de contenido de las fuentes coloniales.

Nuevos emisores y nuevos receptores

Es bien sabido que el régimen colonial español tuvo como fundamento, al menos durante su primera etapa, la organización política de los altépetl indígenas y que éstos, inclusive el de los vencidos mexicas, conservaron su territorio, su identidad étnica, su organización interna e incluso parte de sus elites gobernantes hasta el siglo XVII.⁹⁹ La continuidad de los altépetl indígenas tras la conquista española implicó necesariamente la continuidad de sus tradiciones históricas, pues eran

⁹⁹ Esta hipótesis fue planteada originalmente por Charles Gibson en su obra clásica *Los aztecas bajo el dominio español* y ha sido desarrollada y extendida por Lockhart en *Los nahuas después de la conquista*.

fundamentales para definir y defender su autonomía, su territorio, su forma de gobierno y su identidad étnica.

Podemos plantear que a lo largo del siglo XVI se mantuvo una continuidad esencial de los transmisores de la tradición, que siguieron siendo los miembros de los linajes gobernantes de cada altépetl, así como de su público interno, que permaneció integrado por los miembros de estos linajes. Esta persistencia social permitió y produjo una profunda continuidad de las tradiciones históricas indígenas. Hemos visto que la autoridad y veracidad de la tradición derivaba de su pretendido encadenamiento con sus fundadores y de su fidelidad a las formas y contenidos establecidos por ellos, por lo cual es de suponerse que los transmisores en tiempos coloniales harían todo lo posible por mantener estos rasgos.

Sin embargo, más allá de esta continuidad, los altépetl indígenas y sus elites gobernantes experimentaron profundas transformaciones a lo largo del siglo XVI. Es bien sabido que las elites indígenas fueron el sector más rápido y sistemáticamente sometido a la evangelización cristiana, pues los hijos de los nobles fueron educados y adoctrinados en las escuelas conventuales.¹⁰⁰ Por otro lado las elites indígenas establecieron contactos estrechos con la burocracia colonial, así como con los grupos de origen europeo que se habían establecido en la Nueva España, de modo que se familiarizaron rápidamente con su cultura y sus valores, que incluían, desde luego, sus concepciones históricas.

Esto significó que la cultura y los valores de los transmisores de las tradiciones históricas de los altépetl se modificaron profundamente, razón por la cual podemos detectar claramente en muchas de las historias coloniales la influencia de las concepciones católicas y de los valores europeos. Esta influencia afectó particularmente los contenidos religiosos de las tradiciones históricas indígenas, que eran los que resultaban más incompatibles con el catolicismo. En este terreno, como en otros que analizaremos más adelante, los transmisores de las tradiciones se enfrentaron a un complejo dilema: por un lado las reglas de funcionamiento de sus tradiciones los impulsaban a mantener fielmente los elementos religiosos de origen prehispánico; por el otro, sus nuevos valores religiosos los impulsaban a suprimirlos o a reducir su importancia. Cada autor intentó resolver este dilema de manera diferente. Alvarado Tezozómoc, por ejemplo, defendió orgullosamente el pasado bélico y sacrificador de los mexicas, a la vez que intentaba culpar al demonio por haber implantado en estas tierras la costumbre de hacer sacrificios humanos.¹⁰¹

¹⁰⁰ Kobayashi, *La educación como conquistista*.

¹⁰¹ Romero Galván, *Los privilegios perdidos: Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*.

A la vez que se modificaba la cultura de los transmisores de las tradiciones históricas indígenas, también se modificaron la composición y la cultura de sus públicos externos. En efecto, a partir de la conquista las historias de los altépetl tuvieron que dirigirse a los nuevos gobernantes españoles, un nuevo público poderoso que exigía otros argumentos y formas de contar la historia. Estos cambios de públicos poderosos no habían sido desconocidos en tiempos prehispánicos, pero en este nuevo caso había una diferencia más profunda, ya que el nuevo poder español no compartía la cultura y la religión mesoamericanas e intentaba imponer las propias.

Por esta razón, si las historias de los altépetl querían seguir cumpliendo sus funciones legitimadoras y servir como instrumentos efectivos en la defensa de los derechos y privilegios de sus entidades políticas y sus elites gobernantes tenían que tomar en cuenta la cultura y la religión españolas para poder persuadir de su verdad y su autoridad a los nuevos gobernantes.

Esta necesidad imperiosa implicó transformaciones en todos los aspectos de las tradiciones históricas indígenas, como veremos a continuación. Por el momento basta señalar que los públicos españoles se dividían en dos grandes categorías. Por un lado, los frailes y otros eclesiásticos se interesaban por las historias indígenas principalmente en cuanto pudieran revelarles algo relativo a la cultura y la religión indígenas, pues el conocimiento de éstas era esencial para su labor evangelizadora. Por el otro, las autoridades coloniales o metropolitanas españolas se interesaban por las historias de los altépetl en cuanto estas entidades políticas eran esenciales en sus labores de gobierno y administración y sus historias les permitían valorar los reclamos y reivindicaciones de cada una para así normar sus iniciativas y decisiones.

Los cambios en las formas de transmisión

En el terreno de las formas de transmisión, las tradiciones históricas indígenas experimentaron una transformación muy profunda a lo largo del siglo XVI, pues adoptaron tanto el alfabeto latino como el formato europeo del libro. Este cambio, sin embargo, fue gradual y complejo ya que implicó diversas maneras de adaptar las formas prehispánicas de escenificación a las nuevas formas europeas de transmisión.

Los autores indígenas coloniales hicieron todo lo posible para que los nuevos libros que escribieron a lo largo de los siglos XVI y XVII reprodujeran los rasgos esenciales de la escenificación, entre ellos la integración de la tradición oral con la información visual y escrita de los libros pictográficos, pues ésta era la forma

completa y acabada de transmisión de sus tradiciones y la que les daba buena parte de su autoridad y credibilidad.¹⁰²

Sin embargo, por razones obvias, esta transcripción no podía ser enteramente fidedigna. Como hemos visto, la escenificación era un acto ritual, público y solemne, que involucraba un transmisor de la tradición que probablemente recitaba el discurso oral con una variedad de tonos y actitudes que servían para marcar sus diferentes componentes y que simultáneamente mostraba y glosaba la información visual y escrita de los códices pictográficos. Además, la participación del público era fundamental. Naturalmente el libro escrito no podía reproducir plenamente estos elementos.¹⁰³

A lo largo del siglo xvi los distintos autores indígenas, y en menor medida también los españoles, realizaron diversos experimentos para lograr reproducir los elementos más importantes de la escenificación en el nuevo formato del libro. Es así que muchas de las fuentes que conocemos presentan distintas combinaciones de la escritura pictográfica indígena con la escritura alfabética latina que intentan reproducir simultáneamente la tradición oral y el registro escrito. Estas combinaciones van desde la inclusión de breves glosas escritas en alfabeto latino en documentos esencialmente pictográficos como el *Códice Azcatitlan*, hasta la creación de auténticos libros mixtos, donde la pictografía y la escritura latina conviven en pie de igualdad, como el *Códice Aubin*.¹⁰⁴ Otras fuentes, como la *Historia de Tlatelolco*, la *Crónica mexicáyotl* de Alvarado Tezozómoc o las obras de Chimalpain, son completamente alfabéticas, pero contienen alusiones a los documentos pictográficos que les sirvieron de fundamento y, lo que es más importante,

¹⁰² En esta propuesta estoy de acuerdo con León-Portilla, quien nos dice que las historias escritas por indígenas y españoles en alfabeto latino contienen información de los libros pictográficos, además de recoger el discurso oral: “El binomio oralidad y códices”: 148. En otro texto, este autor enfatiza la continuidad entre las formas prehispánicas de transmitir la historia simultáneamente por medio de la oralidad y la escritura y el discurso presentado en las fuentes coloniales: *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*. En contra de esta hipótesis, Lockhart sostiene que la tradición oral fue el elemento que fue transvasado principalmente a los textos alfabéticos: Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*: 335.

¹⁰³ La constatación de esta imposibilidad ha llevado a autores como Patrick Johansson a lamentar las pérdidas que implicó la alfabetización de las tradiciones históricas indígenas: Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo xvi*.

¹⁰⁴ Hay que destacar, sin embargo, que pese a sus diferencias formales, tanto el *Códice Azcatitlan* como el *Códice Aubin* conservan las convenciones narrativas visuales de las historias de migración prehispánicas: Navarrete Linares, “The path...”.

reproducen las convenciones narrativas y genéricas claves de sus respectivas tradiciones.¹⁰⁵

Otro rasgo definitorio de las escenificaciones prehispánicas, preservado en los libros coloniales, fue su carácter parcial, determinado por el hecho de que estaban dirigidas a un público específico en un contexto particular. Como hemos visto, Alvarado Tezozómoc escribió dos obras, la *Crónica mexicáyotl* y la *Crónica mexicana*, donde presentó dos versiones claramente diferentes de la tradición histórica mexicana: la primera estaba escrita en náhuatl y se dirigía a los propios tenochcas herederos de la tradición, mientras que la segunda, escrita en español, estaba dirigida a un público ajeno a ella. Otras obras fueron elaboradas para presentarse en el contexto de pleitos judiciales o peticiones ante las autoridades coloniales, lo que también reproducía un aspecto importante de la función de la escenificación. Lógicamente, los argumentos históricos, políticos y religiosos de las historias se adaptaban para que sirvieran al objetivo persuasivo propio de la ocasión, como sucedía también con la escenificación.

Hacia finales del siglo XVI y principios del XVII, las elites gobernantes de los altépetl indígenas se debilitaron crecientemente y fueron perdiendo su poder político y su capacidad de conservar sus historias.¹⁰⁶ Por ello, autores como Alvarado Tezozómoc, Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl tuvieron que recurrir a la escritura europea y a los libros para intentar asegurar la supervivencia de las historias de sus altépetl y para realizar una última defensa de los privilegios de las elites a las que pertenecían.¹⁰⁷ En este nuevo contexto, los libros escritos en alfabeto latino comenzaron a desempeñar un papel diferente, puesto que se convirtieron en garantes de la supervivencia de las tradiciones históricas indígenas. Esta función era muy semejante a la que tenían los libros en la tradición europea y es probable que haya sido influida por ésta.

¹⁰⁵ Valerie Benoist ha propuesto un esquema cronológico para explicar estas diferentes soluciones, según el cual antes de 1540 los nahuas produjeron historias pictográficas básicamente idénticas a las prehispánicas, entre 1540 y 1600 produjeron libros que combinaban la escritura pictográfica con el alfabeto latino, y a partir del siglo XVII obras plenamente alfabéticas: Benoist, *La historiografía nahua en transición*: 31-33. Sin embargo, este esquema no se sostiene, pues existen obras alfabéticas muy tempranas, como la *Historia de Tlatelolco* y obras puramente pictográficas aparentemente tardías, como el *Códice Boturini*.

¹⁰⁶ El proceso de debilitamiento y disolución de las elites indígenas ha sido analizado por Margarita Menegus: Menegus Bornemann, *Del señorío indígena a la república de indios. El caso de Toluca, 1500-1600*, así como por Lockhart, *Los nahuas después de la conquista*.

¹⁰⁷ Para el caso de Alvarado Tezozómoc, puede consultarse Romero Galván, *Los privilegios perdidos*, y también la discusión de las obras de este autor y Chimalpain en Benoist, *La historiografía nahua*.

Estas transcripciones de las tradiciones históricas indígenas bien pueden llamarse “finales”, pues las sobrevivieron una vez que ellas desaparecieron, a mediados del siglo XVII, junto con la nobleza indígena que las conservaba y atesoraba. Paradójicamente, al trasvasar las historias de sus *altépetl* al nuevo medio del libro europeo estos autores modificaron inevitablemente muchos de sus aspectos esenciales, pues los sustrajeron del contexto social y dialógico que les daba sentido originalmente. También resulta paradójico que estas historias hayan sido empleadas posteriormente por los criollos y otros grupos no indígenas para construir una visión idealizada del pasado prehispánico que se convirtió en la base del nacionalismo mexicano moderno.

Cambios de géneros en el siglo XVI

Hemos visto que los géneros, orales y escritos, en los cuales se organizaban las tradiciones históricas indígenas además de funcionar como modelos para la composición y la presentación de las historias de los *altépetl* servían como horizontes de expectativas para los receptores de las mismas. Por esta razón, había una tendencia conservadora en la transmisión de las historias. Sin embargo, para dirigirse a sus nuevos públicos españoles, los transmisores de las tradiciones históricas indígenas tuvieron que tomar en cuenta también sus ideas y concepciones sobre la historia. El resultado fue un doble diálogo y una interacción compleja entre los géneros indígenas y los europeos en las obras escritas por los historiadores indígenas del periodo colonial.

También los autores españoles combinaron las definiciones europeas sobre los géneros históricos con las formas indígenas de organizar y narrar el pasado presentes en las fuentes que utilizaban.

El primer resultado de estas interacciones fue la identificación de las tradiciones históricas indígenas con el género occidental de la *historia*, definido como un relato de hechos reales y trascendentes sucedidos en el pasado.¹⁰⁸ Esta identificación debe haberse realizado ya durante la misma conquista cuando los españoles presenciaron las primeras escenificaciones de las historias de los *altépetl*.¹⁰⁹ Tal asimilación, que se ha mantenido en general hasta nuestros días, no es arbitraria, pues las tradiciones históricas indígenas compartían varios rasgos esenciales con la historia europea —más allá de su pretensión de hablar de sucesos acaecidos realmente en el pasado— como la preocupación por legitimar las entidades políticas

¹⁰⁸ Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*: 18-19.

¹⁰⁹ Cortés, “Merced y mejora...”: 61-64.

y por definir su identidad;¹¹⁰ la primacía dada a la descripción de las acciones de los gobernantes; la preocupación por narrar cronológicamente los eventos del pasado (aunque, desde luego, cada tradición tenía una concepción muy diferente del tiempo). De igual modo las dos tradiciones coincidían en vincular autoridad y veracidad, pues tanto los europeos como los indígenas pensaban que la verdad de un discurso dependía, fundamentalmente, de su exaltado origen así como de la posición política prominente de sus transmisores.¹¹¹

Las primeras obras históricas que conocemos que explotaron de manera exitosa esas coincidencias fueron escritas por un fraile español en Colhuacan antes de 1532,¹¹² la *Relación de la genealogía y linaje...* y los *Orígenes de los mexicanos*. Una vez eliminadas las informaciones que consideraba productos demoníacos, es decir todas aquellas relativas a la creación del mundo y al origen de la humanidad de acuerdo con la religión indígena, el fraile pudo reconstruir de manera satisfactoria el linaje de los *tlatoque* colhuas y mexicas desde el mismo Quetzalcóatl hasta Moteuhczoma Xocoyotzin.

A partir de entonces los públicos españoles y europeos mantuvieron la distinción hecha por el fraile entre las mentiras de origen religioso y las verdades históricas, de modo que las historias indígenas gozaron en lo esencial de crédito y aceptación entre ellos. No sería sino hasta finales del siglo XIX cuando los autores europeos rechazarían la identificación de las historias indígenas con el género europeo de la historia, que se había modificado radicalmente a partir del siglo XVIII,¹¹³ y comenzaron a identificarlas con el género del mito, privándolas de esta manera de cualquier contenido de verdad.¹¹⁴

En el siglo XVI, estas coincidencias entre las historias indígenas y la europea fueron sin duda fundamentales para la consolidación y el funcionamiento del régimen colonial, pues permitieron establecer un diálogo histórico y político que llevó al reconocimiento y negociación de los derechos de los *altépetl* y sus elites gobernantes.

Más allá de esta identificación general, los géneros históricos indígenas fueron asimilados a los diferentes géneros históricos occidentales, según su formato, su contenido y su autoridad.

¹¹⁰ Guenée, *Histoire et culture historique*: 35-37.

¹¹¹ *Ibidem*: 129-133.

¹¹² La datación fue propuesta por Joaquín García Icazbalceta, el editor de estas dos historias, quien afirma que el documento fue enviado a España en 1532: García Icazbalceta, *Nueva colección de documentos originales para la historia de México*, xxxvi.

¹¹³ Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*.

¹¹⁴ Para una breve historia de la recepción europea de las tradiciones históricas indígenas, véase mi artículo "Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito".

La historia europea estaba organizada en varios géneros de creciente complejidad y ambición explicativa: los “anales” que registraban los eventos cronológicos sin mayor elaboración narrativa aparente;¹¹⁵ la “relación”, donde un autor daba testimonio directo de hechos que había presenciado; la “crónica” que implicaba una mayor extensión temporal y la elaboración de una explicación causal y diacrónica y, finalmente, la “historia” que abarcaba periodos mucho más amplios para presentar una narración que se vinculaba con la historia universal de la salvación cristiana, y que empleaba además todos los métodos de la retórica para construir una narración elaborada y no una simple enumeración cronológica de sucesos.¹¹⁶

Por la importancia que otorgan a la cronología, la mayoría de las historias pictográficas y alfabéticas escritas por indígenas han sido identificadas, desde el siglo XVI hasta el presente, con el género europeo de los “anales”. Sin embargo, como vimos al discutir los géneros históricos indígenas, esta identificación no es enteramente correcta pues lejos de ser simples registros cronológicos de eventos, las historias indígenas presentan una compleja estructura narrativa que combina la representación del tiempo y del espacio. En todo caso, esta clasificación podría aplicarse a la sección final del *Códice Aubin* y a otros documentos como el *Diario* de Chimalpain que parecen ser un registro no muy elaborado de eventos variados que acontecieron año por año bajo el régimen colonial español.

En el otro extremo, llama la atención que casi ninguno de los historiadores indígenas utilizó el término “historia” para titular sus obras. Esto quizá se deba a que consideraban que no tenían la posición social y la autoridad para escribir el más ambicioso de los géneros históricos europeos, tal vez por su origen étnico. Por otra parte el funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas, con su énfasis en el carácter colectivo y heredado de la verdad, no era compatible con este género europeo que enfatizaba la supremacía del autor-narrador y de su capacidad explicativa. Por eso, la mayoría de las obras del siglo XVI no identifican explícitamente a sus autores.

Resulta significativo que historiadores más tardíos como Cristóbal del Castillo, Alvarado Tezozómoc, Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl dieron mayor importancia

¹¹⁵ Aunque Hayden White ha señalado con razón que la organización cronológica del discurso es ya una forma de narración y que la selección de los eventos que se registran implica necesariamente una intención narrativa: White, “El valor de la narrativa en la representación de la realidad”.

¹¹⁶ Para la definición de estos géneros históricos europeos he seguido las ideas de Guenée, *Histoire et culture historique*: 203-207, así como la clasificación de géneros que propone Salomon, “Chronicles of the Impossible”: 9-10.

a su posición de autores individuales, con lo que se acercaron a las convenciones genéricas europeas. Sin embargo, como señala Benoist, tanto Alvarado Tezozómoc como Chimalpain fundamentaban su posición autoral en su pertenencia a la elite gobernante de sus respectivos altépetl, por lo que conservan algo del carácter colectivo de las tradiciones históricas indígenas.¹¹⁷ Por otra parte, Cristóbal del Castillo no es heredero de ninguna tradición indígena particular y por ello asume una voz autoral individual, aunque no una posición de autoridad.¹¹⁸

El más occidentalizado de estos autores, Alva Ixtlilxóchitl, es quien asume más plenamente la posición de autor propia del género occidental de la historia y quien se atrevió a dar este título a la más ambiciosa y acabada de sus obras, la *Historia de la nación chichimeca*, que presenta, en efecto, una interpretación completa de la historia de los chichimecas y los acolhuas, y la inserta en el marco de la historia universal de la salvación cristiana.

En contraste, los autores españoles como Bernardino de Sahagún, Juan de Tovar, Diego Durán y Juan de Torquemada, utilizaron las fuentes indígenas para producir textos que correspondían plenamente al género europeo de la “historia” y asumieron una voz autoral que conducía el relato y presentaba explicaciones causales congruentes con la cultura europea.¹¹⁹

Nuevas autoridades y nuevas verdades

Otro aspecto fundamental de la transformación de las tradiciones históricas indígenas en el contexto colonial fue la manera en que modificaron sus contenidos, así como la forma en que definían su verdad, para conformarse a las concepciones religiosas y culturales europeas. En efecto, en el siglo xvi los dogmas de la fe cristiana eran tenidos en España como verdades absolutas y reveladas que no podían ser sometidas a ningún tipo de crítica o cuestionamiento. La cristianización de los indígenas era la justificación última de la conquista y también el límite inamovible de cualquier negociación intercultural entre los españoles y los pueblos colonizados. Hemos visto que mientras los españoles dieron por esencialmente verdadera la información contenida en las historias indígenas que

¹¹⁷ Benoist, *La historiografía nahua*: 230-246.

¹¹⁸ Navarrete Linares, “Estudio introductorio”.

¹¹⁹ Sobre los procedimientos narrativos de Durán, véase la tesis de doctorado de Ann Graham, *Dos interpretaciones de la historia de los mexicas: un análisis comparativo de la Crónica mexicana de H. Alvarado Tezozómoc y de la Historia de las Indias... de Durán*.

versara sobre asuntos humanos, consideraron necesariamente falsa toda aquella que tratara de temas religiosos.

Esta distinción parece haber sido comprendida rápidamente por los indígenas, pues procedieron a expurgar, o minimizar, los elementos religiosos de sus historias con el fin de no poner en riesgo la aceptación de su veracidad, de la que dependía nada menos que el reconocimiento de la legitimidad del *altépetl* y de los títulos de sus gobernantes. Sin embargo, los historiadores indígenas coloniales tenían que conservar a la vez los elementos religiosos que se vinculaban con la legitimidad de su *altépetl* a ojos de sus públicos indígenas. Por esta razón, la supresión no fue absoluta, pero sí implicó al menos la recontextualización y reinterpretación de estos elementos en un marco cristiano, siguiendo diferentes estrategias que serán discutidas a lo largo de este libro.

Tanto los historiadores españoles como los indígenas trataron de incorporar las historias de los *altépetl* del valle de México a la historia universal de la salvación cristiana. Los primeros buscaban resolver el arduo problema histórico-teológico de la naturaleza de los pobladores de estas tierras y de su participación en el esquema trascendental de la historia humana; los segundos quisieron asegurar el reconocimiento de su propia humanidad y por ende de la legitimidad y derechos de sus entidades políticas.

Esta incorporación involucró dos operaciones paralelas. Por un lado, había que integrar las historias indígenas a la historia cristiana de la creación del mundo y de la humanidad. Por el otro, había que asimilar las cuentas de años de cada *altépetl* al calendario cristiano.

Los distintos historiadores encontraron diversas maneras de integrarse a la historia universal cristiana. Por dar sólo unos ejemplos, Chimalpain sugirió la existencia de un vínculo directo entre los pueblos indígenas y el pueblo de Israel, afirmando que los *teochichimecas*, los antepasados comunes de los distintos pobladores del valle de México, habían venido del Viejo Mundo; Alvarado Tezozómoc, por su parte, enfatizó la intervención de la providencia en la historia mexicana desde antes de la llegada de los españoles; Alva Ixtlilxóchitl, en cambio, resaltó la racionalidad natural y la “policía” de los reyes *tetzcoanos*, así como su capacidad para atisbar por cuenta propia los misterios de la verdadera religión.¹²⁰

La integración cronológica, en cambio, enfrentó múltiples problemas. Las diversas cuentas de los años pertenecientes a cada *altépetl* no pudieron fundirse fácilmente en la cronología única del cristianismo. Los “errores” y contradicciones

¹²⁰ Para un análisis más detallado de este tema, véase Navarrete Linares, “Cómo ser indígena, humano y cristiano: el dilema del siglo XVI”.

resultantes han sido señalados y lamentados por muchos historiadores desde entonces y han servido para descalificar las tradiciones históricas indígenas. Hay que señalar, también, que lograr esta integración cronológica fue una preocupación fundamental de los historiadores indígenas, mientras que los europeos le dieron bastante menos importancia.

Un resultado de estas adaptaciones fue el surgimiento de lo que podemos considerar un nuevo género histórico indígena colonial: las historias generales como los *Anales de Cuauhtitlan* y la obra de Chimalpain que intentaron presentar visiones globales de la historia de los principales altépetl del valle de México y otros lugares y las incorporaron a una historia general de la creación del mundo. Estas obras pueden compararse con historias universales europeas como la *Monarquía indiana* de Torquemada.¹²¹

Sin embargo, las diferencias entre las historias generales elaboradas por los autores indígenas y las que fueron escritas por autores europeos son más profundas de lo que parece a primera vista. En primer lugar, tanto los *Anales de Cuauhtitlan* como la obra de Chimalpain conservan la perspectiva etnocéntrica característica de las tradiciones históricas indígenas, pues si bien narran la historia de varios altépetl, centran su relato en el suyo propio y en la demostración de su legitimidad. Por otra parte, ambas obras conservan una organización cronológica y no adoptan la estructura narrativa por capítulos de la historia europea. Finalmente, estos autores indígenas no asumen en ningún momento la voz del narrador omnisciente que es propia del género europeo de la historia. Por el contrario, como veremos a lo largo de este libro, Chimalpain escribió una historia plenamente polifónica que presentaba las distintas voces de las tradiciones históricas indígenas sin subordinarlas a la suya propia, ni a su voz autoral. De esta manera, el autor indígena pudo adoptar los elementos religiosos cristianos, adaptar sus historias a la cronología europea, utilizar la escritura latina y al mismo tiempo seguir siendo profundamente fiel a las reglas de funcionamiento de sus tradiciones históricas.

A diferencia del autor chalca, su contemporáneo Alva Ixtlilxóchitl construyó una narración mucho más apegada a las convenciones europeas que a las indígenas. No sólo adoptó la organización por capítulos propia de la historia occidental, sino que asumió plenamente la voz del narrador individual y omnisciente que correspondía a este género y creó un discurso unitario y monológico, mucho más cercano a la tradición europea que a la indígena que le servía de fuente.

¹²¹ Martínez Marín señaló esta analogía y propuso que esta universalización fue un fenómeno tardío: Martínez Marín, “Historiografía de la migración”: 132.

El contraste entre estos dos autores de raigambre indígena, que pertenecieron a la última generación de historiadores que utilizaron de manera directa las tradiciones históricas indígenas prehispánicas, es una buena manera de terminar la discusión sobre el impacto de la colonización española sobre ellas. En primer término muestra con suma claridad la tensión que existió en este proceso de adaptación entre los factores de continuidad y los factores de cambio. El que dos autores contemporáneos hayan producido obras tan diferentes demuestra que no nos encontramos con un proceso lineal de “aculturación” progresiva, como han pretendido la mayoría de los autores que han abordado este tema, sino que se trató de un proceso de doble diálogo donde los diferentes autores podían elegir utilizar y combinar elementos de las dos tradiciones culturales. En segundo, muestra que, al menos en el caso de Chimalpain, las tradiciones históricas indígenas conservaron hasta el final sus rasgos esenciales, tanto formales como de contenido, y no se disolvieron gradualmente en la tradición histórica europea. Su desaparición a mediados del siglo XVII se debió, como he señalado, a la disolución del grupo social que las transmitía y custodiaba: las elites aristocráticas de los altépetl. Su posterior incorporación a la historia nacionalista criolla y luego mexicana es una historia que debe ser contada aparte.

ACERCA DEL ORIGEN

TODA HISTORIA NECESITA UN COMIENZO, un punto de arranque en el tiempo y en el espacio. Por ello, las historias humanas dan siempre gran importancia a los orígenes. Las religiones hacen de la creación del mundo y de la humanidad el punto de referencia esencial para comprender la naturaleza del cosmos y el papel que corresponde en él a los humanos. Las historias sobre el devenir de las sociedades humanas también otorgan una gran importancia a los comienzos, pues el origen define la identidad del grupo y lo distingue de los demás. Por eso, al referirse al origen, por más distante que éste sea, los relatos sobre el pasado hablan en realidad del presente y establecen una continuidad teleológica entre aquel remoto punto de origen y el grupo humano en la actualidad.

Pero los orígenes en los asuntos humanos no están dados, sino que se construyen. Al narrar el pasado, las tradiciones históricas eligen un momento y un lugar particular y lo convierten en el punto privilegiado del origen. Esto significa, en primer lugar, que lo erigen en un punto de quiebre con el pasado que sirve para demarcar una frontera temporal e identitaria: antes del momento del origen las cosas eran diferentes pues el grupo humano aún no era plenamente como sería después. Del otro lado de esta demarcación, en cambio, el origen establece una continuidad entre el pasado y el presente.

Por ello, no sorprende que los lugares y momentos de origen se carguen de significados simbólicos y de sacralidad, que los eventos y acciones originales sean considerados excepcionales, llenos de sentido y significación, y que se relacionen con arquetipos políticos, culturales y religiosos. Todo origen, como ha propuesto Mírcea Eliade, es la reactualización del primer momento, de la creación del mundo.¹ Los actos originales adquieren un carácter ritual y sagrado, y posteriormente son conmemorados de continuo; los personajes que participaron en ellos son elevados a la condición de fundadores, antepasados o héroes.

Por todas estas razones, las tradiciones históricas de los altépetl del valle de México, y particularmente la de los mexicas, dan tanta importancia a los lugares

¹ Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*.

de origen y a los acontecimientos que en ellos sucedieron. Encontramos en estas descripciones símbolos, analogías y rituales políticos y religiosos de primera importancia.

El origen de estos pueblos, y particularmente el de los mexicas, ha sido también un tema de gran interés para los estudiosos de la historia indígena, desde el siglo XVI hasta la fecha, pues los diferentes historiadores coloniales buscaron en él la solución al enigma del origen y naturaleza de los indios, y los historiadores nacionalistas mexicanos han buscado allí el origen de la nación. Es así que los lugares y los hechos originales de las historias de los *altépetl* han sido analizados y discutidos incesantemente. Sin embargo, desde el propio siglo XVI, ha habido una intensa polémica sobre cuál era el “verdadero” origen de los pueblos indígenas del valle de México, sobre la localización y la existencia misma de los lugares de donde decían haber venido.

¿CUÁL ES EL ORIGEN?

Si los orígenes son contruidos por las propias tradiciones históricas, entonces es legítimo preguntarse cómo se elige y define un lugar y un momento de origen. Como podemos apreciar en el cuadro 2, la mayoría de las historias de los *altépetl* del valle de México se inicia en el momento de la partida de cierto lugar: Aztlán, Colhuacan o Chicomóztoc, y casi no dan información sobre su historia anterior. Como veremos más adelante, los eventos y rituales asociados con esta partida marcaron un claro rompimiento con el pasado previo del grupo emigrante, y también fueron el comienzo de la definición de una nueva identidad étnica.

Por esa razón, una fuente como la *Historia de Tlatelolco* puede perfectamente iniciar su relato de la historia de los mexicas con la partida del lugar de origen, sin dar más explicaciones: “Partieron de Colhuacan, de Chicomóztoc, de Quinehuayan, de allá salieron, de allá salieron nuestros antepasados. Al salir ellos, quedó abandonada la población, sus casas y la cueva que se llamó Chicomóztoc”.²

² *Historia de Tlatelolco*: 31.

Cuadro 2. Las fuentes que se inician con la migración y las que narran una historia anterior

Historias que se inician con las migraciones	Historias "universales" que hablan de periodos anteriores
<p>Anales de Gabriel de Ayala</p> <p>Codex mexicanus</p> <p>Código Aubin</p> <p>Código Azcatitlan</p> <p>Código Boturini</p> <p>Crónica mexicana</p> <p>Crónica mexicáyotl</p> <p>Cuarta relación (Chimalpain)</p> <p>Historia de Tlatelolco</p> <p>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que pasó desde Aztlan... (Historia desde 1221...)</p> <p>Historia o crónica mexicana</p> <p>Historia o crónica y con su calendario mexicano...</p> <p>Mapa Sigüenza</p> <p>Memoria de la llegada de los mexica azteca...</p> <p>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</p> <p>Octava relación (Chimalpain)</p> <p>Origen de los mexicanos</p> <p>Quinta relación (Chimalpain)</p> <p>Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...</p> <p>Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...</p> <p>Séptima relación (Chimalpain)</p> <p>Sexta relación (Chimalpain)</p> <p>Tercera relación (Chimalpain)</p>	<p>Anales de Cuauhtitlan</p> <p>Compendio histórico del reino de Texcoco</p> <p>Historia de la nación chichimeca</p> <p>Historia de las Indias de Nueva España</p> <p>Historia de los mexicanos por sus pinturas</p> <p>Histoyre du Mechique</p> <p>Leyenda de los Soles</p> <p>Monarquía indiana</p> <p>Primera relación (Chimalpain)</p> <p>Relación sucinta en forma de memorial de la historia de la Nueva España...</p> <p>Segunda relación (Chimalpain)</p> <p>Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España...</p> <p>Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España...</p>

Sin embargo, existen catorce historias, tanto indígenas como españolas, que hablan de una época anterior y que remontan su relato al origen mismo del cosmos y de la humanidad. Algunas de ellas, como los *Anales de Cuauhtitlan* o la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* recogen los relatos de tradición indígena sobre la creación del mundo y de la humanidad; otras, como la obra de Chimalpain, retoman los relatos bíblicos sobre estos temas.

Más allá de esta diferencia, sin embargo, todas estas fuentes distinguen claramente las historias de la creación y de las eras históricas anteriores de las historias de los altépetl, iniciadas en el momento de su partida del lugar de origen. Esto sugiere que ambas historias eran claramente independientes entre sí, lo que es confirmado al constatar que las fuentes que omitieron hablar de los tiempos previos a los orígenes de los altépetl no quedaron por ello trunca ni resultan incomprensibles.³

Las tradiciones históricas indígenas definían el origen de los altépetl en el momento de su partida del lugar de origen y del inicio de su migración hacia el altiplano central; los periodos anteriores eran considerados como pertenecientes a otra era y por lo tanto no eran asunto de las historias de los altépetl.

Los lugares de origen

Al analizar con detalle lo que nos dicen las fuentes sobre los lugares de origen de los altépetl del valle de México saltará a la vista un contraste entre las diferentes tradiciones históricas indígenas: mientras que las historias mexicas daban una gran importancia a su lugar de origen, las de los chalcas, los acolhuas, los colhuas y los cuauhtlancalques parecen otorgarle mucho menos importancia. También hay que señalar que existen sitios como Colhuacan o Chicomóztoc que son descritos como el lugar de origen de muchos, si no es que de todos los pueblos del valle de México, e incluso lugares más distantes. Nuestro análisis se iniciará con la detallada información que las historias mexicas nos proporcionan sobre Aztlan y los otros lugares de origen de este pueblo y posteriormente discutiremos la información más escasa que nos dejaron sobre sus lugares de origen las tradiciones históricas de los otros altépetl del valle de México.

3 En cambio, aquellas fuentes que inician su relato a la mitad de la migración, como el *Códice tellemiano-remensis*, que carece de la página que representa Chicomóztoc, parecen incompletas o trunca y por ello son más difíciles de comprender.

Cuadro 3. Los lugares de origen de los altépetl del valle de México mencionados por las distintas fuentes

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él
Amaqueme	<i>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</i>	chichimecas de Xólotl
	<i>Monarquía indiana</i>	chichimecas
Aztlan	2. <i>Segunda relación de Chimalpain</i>	chichimecas, teochichimecas
	3. <i>Tercera relación de Chimalpain</i>	mexicas
	4. <i>Cuarta relación de Chimalpain</i>	mexicas
	<i>Anales de Cuauhtitlan</i>	mexicas
	<i>Codex mexicanus</i>	mexicas
	<i>Códice Aubin</i>	mexicas
	<i>Códice Azcatitlan</i>	mexicas
	<i>Códice Boturini</i>	mexicas
	<i>Crónica mexicana</i>	mexicas
	<i>Crónica mexicáyotl</i>	mexicas cuexteca
	<i>Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos</i>	mexicas
	<i>Historia de las Indias de Nueva España</i>	chalcas, colhuas, mexicas, tepanecas tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él
Aztlan	<i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i>	mexicas
	<i>Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos</i>	mexicas
	<i>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que pasó desde... Aztlan</i>	mexicas
	<i>Historia o crónica mexicana</i>	mexicas
	<i>Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años</i>	chalcas, totolimpanecas, malinalcas mexicas, tarascos
	<i>Histoyre du Mechique</i>	mexicas
	<i>Leyenda de los Soles</i>	mexicas
	<i>Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan</i>	mexicas
	<i>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</i>	chalcas, teotenancas, cuextecas, mexicas
	<i>Monarquía indiana</i>	mexicas
	<i>Origen de los mexicanos</i>	mexicas
	<i>Relación del origen de los yndios que havitan en esta Nueva España...</i>	chalcas, colhuas, mexicas, nahuas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
<i>Relación del origen de los yndios que havitan en esta Nueva España...</i>	mexicas	

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él
Chicomóztoc	3. <i>Tercera relación de Chimalpain</i>	chalca, totalimpaneca mexicas
	4. <i>Cuarta relación de Chimalpain</i>	chalcas, totalimpanecas, chichimecas, teochichimecas, cuextecas, mexicas, otomíes, tenimes
	<i>Códice Vaticano-Ríos</i>	chichimexis, cohuícatl, cuextecas, nonoalcas, olmecas xicalancas, tarascos, totonacas
	<i>Crónica mexicana</i>	mexicas
	<i>Crónica mexicáyotl</i>	cuextecas, mexicas
	<i>De los mexicanos</i>	acolhuas, chalcas, chichimecas, teochichimecas, cohuícatl, huexotzincas, huixtotin, mexicas, nahuas, nonoalcas, olmecas xicalancas, otomíes, tarascos, tepanecas, tlahuicas, tlapeputzcas, tlaxcaltecas, toltecas, tonayamecas
	<i>Historia de la nación chichimeca</i>	chichimecas, los de Xólotl
	<i>Historia de las Indias de Nueva España</i>	chalcas, colhuas, mexicas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
	<i>Historia de los indios de la Nueva España</i>	mexicas, mixtecos, nonoalcas, olmecas xicalancas, otomíes
	<i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i>	mexicas
<i>Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos</i>	mexicas, tepanecas, xochimilcas, chalcas, acolhuas, huexotzincas, colhuas, tlahuicas, cohuícatl, matlatzincas, malinalcas	

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él	
Chicomóztoc	<i>Historia eclesiástica indiana</i>	chichimecas, nonoalcas, mexicas, olmecas xicalancas, mixtecos, otomeís	
	<i>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que pasó desde... Aztlan</i>	mexicas, chalcas, xochimilcas, cuitlahuacas, malinalcas, chichimecas, tepanecas, matlatzincas	
	<i>Historia o crónica mexicana</i>	mexicas	
	<i>Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años</i>	mexicas, chalcas, totolimpanecas	
	<i>Leyenda de los Soles</i>	mexicas, chichimecas, mimixcoas	
	<i>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</i>	chalcas, teotenancas, chalcas, totolimpanecas, chichimecas, los de Xólotl, colhuas, cuextecas, mexicas, mexicas, toltecas	
	<i>Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella</i>	nonoalcas, mexicas, olmecas xicalancas, mixtecos, otomíes	
	<i>Monarquía indiana (dos listas diferentes)</i>		acolhuas, chalmecas, chichimecas de Xólotl, chichimecas, teochichimecas, colhuas, mexicas, mexicas, mixtecos, nonoalcas, olmecas xicalancas
			otomíes, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
	<i>Popol vuh</i>	mayas quichés, mayas cakchiqueles, mayas rabinales, nahuas	
<i>Relación del origen de los yndios que havitan en esta Nueva España...</i>	chalcas, colhuas, mexicas, nahuas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas		

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él
Chicomóztoc	<i>Relación geográfica de Tlaxcala</i>	chichimecas, acolhuas
	<i>El título de Totoncapan</i>	mayas quichés
Colhuacan	3. <i>Tercera relación de Chimalpain (dos listas diferentes)</i>	acolhuas, amaquemeques, chalcas, chalcas, totolimpanecas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, teotenancas, tepanecas, tlahuica, tlaxcaltecas, xochimilcas
	<i>Códice Aubin</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, xochimilcas
	<i>Códice Azcatitlan</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, tepanecas, xochimilcas
	<i>Códice Boturini</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, tepanecas, xochimilcas
	<i>Crónica mexicáyotl</i>	mexicas
	<i>De los mexicanos</i>	mexicas
	<i>Historia de las Indias de Nueva España</i>	chalcas, colhuas, mexicas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
	<i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i>	acolhuas, chalcas, colhuas, cuitlahuacas, huexotzincas, mexicas, mexicas, tepanecas, tlaxcaltecas, xochimilcas
	<i>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que pasó desde... Aztlan</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, xochimilcas

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él
Colhuacan	<i>Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años</i>	mexicas, malinalcas, tarascos
	<i>Histoyre du Mechique</i>	colhuas, mexicas
	<i>Leyenda de los Soles</i>	acolhuas, colhuas, cuahuacas, cuauhtitlanenses, cuitlahuacas, matlatzincas, mazahuacas, mexicas, tepanecas, xaltocamecas, xiquipilcas, xochimilcas
	<i>Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, xochimilcas
	<i>Monarquía indiana</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, mixquicas, tepanecas, xochimilcas
	<i>Origen de los mexicanos</i>	chichimecas, colhuas, toltecas
	<i>Relación del origen de los yndios que havitan en esta Nueva España...</i>	chalcas, colhuas, mexicas, nahuas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
	<i>Relación geográfica de Tlaxcala</i>	chichimecas, acolhuas
	<i>Tira de Tepechpan</i>	tepechpanecas
Colhuacatépec	<i>Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años</i>	mexicas, malinalcas, tarascos
	<i>Historia tolteca-chichimeca</i>	acolchichimecas, cuauhtinchantlacas, malpantlacas, texcaltecas, totomihuaques, tzauteecas, zacatecas
Huei Tlapallan	<i>Compendio histórico del reino de Texcoco</i>	gigantes, toltecas

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él
Huei Tlapallan	<i>Compendio histórico del reino de Texcoco</i>	gigantes, toltecas
	<i>Historia de la nación chichimeca</i>	toltecas
	<i>Monarquía indiana</i>	toltecas
	<i>Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España...</i>	toltecas
	<i>Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España...</i>	toltecas
Míxtil	<i>Origen de los mexicanos</i>	mexicas
	<i>Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...</i>	mexicas
Tamoanchan	<i>De los mexicanos</i>	mexicas, nahuas, otomíes, toltecas, cuextecas, olmeca-xicalancas
Valle de México	<i>De los mexicanos</i>	mexicas, nahuas, otomíes, toltecas
	<i>Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...</i>	chichimecas, toltecas,

El origen de los mexicas en Aztlan⁴

Veinticinco fuentes mexicas coinciden en que una ciudad isleña llamada Aztlan fue el lugar de origen de ese pueblo y proporcionan abundante información sobre ella. Sin embargo, las descripciones son tan variadas, y han sido tantas las

4 Por razones de claridad en la exposición a lo largo de este libro me he referido y me referiré a los mexicas con el gentilicio que adoptaron al establecerse definitivamente en Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco, y no por los nombres que emplearon durante su migración, como aztecas y mexitin. En el tercer capítulo se discutirán con más detalle los múltiples etnónimos de este pueblo.

interpretaciones que se han hecho de ellas a lo largo de los últimos cinco siglos, que discutir las con detalle requeriría un libro completo.⁵ Por esta razón el presente análisis abordará únicamente los asuntos y problemas que resultan más importantes para comprender el origen y la identidad de los altépetl mexicas.

El primer problema es explicar el nombre mismo de Aztlan, pues este topónimo no se presta a un análisis etimológico claro y unívoco, y las fuentes presentan diversas interpretaciones contradictorias.

La más generalizada es la que lee Aztlan como “lugar de las garzas”, derivado de la palabra *áztatl*, “garza”.⁶ “Durán ofrece la siguiente elaboración de la misma etimología: Aztlan que quiere decir ‘blancura’, o lugar de garzas, y así les llamaban a estas naciones ‘azteca’, que quiere decir ‘la gente de la blancura’”.⁷

Esta etimología, sin embargo, no es incontrovertible.⁸ Alvarado Tezozómoc propone una interpretación doble del nombre:

Segundo nombre llaman *Aztlan*; que es decir asiento de la garza (o abundancia de ellas). Tenían en las lagunas, y su tierra Aztlan, un cú, y en ella el templo de Huitzilopochtli, ídolo, Dios de ellos, en su mano una flor blanca, en la propia rama del grandor de una rosa de Castilla, de más de una vara en largo, que llaman ellos Aztaxóchitl, de suave olor.⁹

Esta etimología tiene la misma deficiencia gramatical que la anterior, pues debería producir las palabras Aztatlan o Aztaxochitlan.

⁵ Gutierre Tibón ya realizó esta titánica labor en su *Historia del nombre y la fundación de México*.

⁶ Esta interpretación es presentada, entre otros autores, por Tovar, *Relación del origen de los indios*: 9.

⁷ *Historia de las Indias*: 28.

⁸ La construcción debería ser “azta(tl)+tlan”= Aztatlan. Hay que mencionar que existe un lugar de nombre Aztatlan, en el estado de Nayarit, que ha sido identificado con Aztlan: Tibón, *Historia del nombre*: 356-359.

⁹ *Crónica mexicana*: 223. Tanto en este texto como en otros, hemos corregido acentos y mayúsculas de las fuentes, uniformándolas sin modificar ninguna de las palabras o giros del castellano utilizado en las diferentes versiones. Sobre el *aztaxóchitl* escribe Francisco Hernández: “El *aztalxóchitl* o flor de garza, que otros llaman *quaiztalacoxóchitl*, es una hierba con raíces como fibras de donde brotan tallos con hojas ralas como de albahaca, aserradas, casi siempre en grupos de tres, y en el extremo de los tallos flores grandes contenidas en cálices escariosos, y cuyo centro es rojo con manchas amarillas y está rodeado de hojas ralas, largas y blancas con rojo. Sólo se usa la flor. Nace en México”. *Historia natural*, v. 1: 156.



Figura 1. Aztlan en el *Codex mexicanus*

Por otra parte, la representación de la ciudad originaria de los mexicas en el *Códice Azcatitlan* contiene un glifo de una hormiga sobre un hormiguero, junto a lo que parece ser una dentadura. Este glifo fue leído por el glosador original del códice como Ascatitla, es decir Azcatitlan, “junto o entre las hormigas”.¹⁰

A su vez, el *Códice Boturini* y el *Codex mexicanus* utilizan un glifo toponímico que representa, de acuerdo con el análisis de Edmund Seler, un *aztapillin*, o juncia, y que, por lo tanto, puede leerse como Aztapillan, “lugar de las juncias”.¹¹ Seler mismo se refiere a la descripción que hace Sahagún de los *aztapillin* como “muy grandes y muy gruesas juncias [...] Son muy largas, y todo lo que está dentro del agua es muy blanco”.¹² Aunque esta etimología parece aún más alejada en términos fonéticos, la representación de la planta en los glifos en ambos códices parece clara.

Finalmente, Chimalpain afirma que el nombre Aztlan deriva de una especie de árbol llamado *azcuáhuil*.¹³

¹⁰ A esta etimología se debe que Barlow bautizara al códice con ese nombre: Barlow, “Comentario”: 40. Graulich, en cambio, la rechaza y propone que el glifo debe leerse como Azcapotzalco: Graulich, “Revisión al Comentario”: 41-42. Me parece que la lectura original del glosador y de Barlow es la más plausible.

¹¹ Seler, “¿Dónde se encontraba Aztlan?”: 327-328.

¹² Sahagún, *Historia general*, v. 1: 122-123.

¹³ *Tercera relación*: 7. Esta especie no pudo ser identificada, pero probablemente se relacione con la flor llamada *aztaxóchitl*, que se describió arriba.

En suma, en las historias del siglo XVI encontramos cinco etimologías diferentes del topónimo Aztlan, ninguna de las cuales se corresponde inequívocamente, de acuerdo con las reglas gramaticales del náhuatl, con el nombre del lugar.¹⁴ Me parece que deben ser consideradas como interpretaciones divergentes de un nombre propio, cuyo significado etimológico no se podía establecer de manera definitiva.¹⁵

De todas formas, llama la atención, como señaló el propio Durán, que cuatro de estas interpretaciones aluden a plantas o animales blancos y que se relacionan claramente con un ecosistema lacustre o pantanoso. Respecto a la blancura, Graulich ha recordado que ésta era una característica tanto de otro lugar de origen, el Colhuacatépec-Chicomóztoc de la *Historia tolteca-chichimeca*, como del lugar donde se fundó Mexico-Tenochtitlan.¹⁶ Por esta razón, afirma que Aztlan es la proyección mítica de Mexico-Tenochtitlan al pasado. Sin embargo, puede argumentarse que la blancura era una característica definitoria de los sitios y ciudades sagrados en la tradición tolteca, pues también la ciudad de Cholollan es representada con este atributo.¹⁷

La asociación de Aztlan con un ecosistema lacustre pantanoso es confirmada por todas las fuentes que describen el lugar. De las dieciséis fuentes que proporcionan información sobre esta ciudad, trece están de acuerdo en que estaba rodeada por agua, ya fuera de una laguna o del mar, y las otras tres mencionan la existencia de un río o un brazo de mar cercano.

Dentro de las descripciones de Aztlan destacan por su belleza las representaciones visuales contenidas en el *Códice Boturini* y el *Azcátitlan*, que nos muestran una ciudad en una isla rodeada de agua por tres de sus costados. Seguramente Torquemada se basó en una imagen similar para afirmar que, en realidad, Aztlan estaba rodeada por “algún grande río o pequeño estrecho y brazo de mar, cuya pintura parece hacer media isleta, en medio de los brazos que dividen estas aguas”.¹⁸

El *Códice Aubin*, por su parte, representa a Aztlan como una isla completamente rodeada de agua.

El *Mapa Sigüenza* también nos muestra un Aztlan plenamente isleño, rodeado por un lago cuadrangular. En medio de la isla crece un árbol de gran tamaño so-

¹⁴ Una discusión general de las etimologías de Aztlan se encuentra en la obra de Christian Duverger, *L'origine des aztèques*: 77-79. Véanse también las propuestas de Graulich, en “Revisión al Comentario”: 41-42.

¹⁵ Tampoco en los diccionarios de náhuatl encontramos una palabra que corresponda al elemento *az-* que se relaciona con el locativo *-tlan* por lo que no podemos proponer una etimología diferente.

¹⁶ Graulich, “Revisión al Comentario”: 41-42.

¹⁷ *Historia tolteca-chichimeca*: 146.

¹⁸ *Monarquía indiana*: 113.

bre el cual está posada un águila que habla, muy probablemente Huitzilopochtli, el dios patrono de los mexicas.

El *Codex mexicanus*, en contraste con las demás historias pictográficas mexicas, representa a Aztlan en tierra firme junto a un río que atraviesan los mexicas en el momento de iniciar su migración. Esta descripción sólo coincide con la de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, que agrega la información de que en Aztlan había un manantial del cual brotaban las aguas del río.¹⁹

El carácter isleño de Aztlan, y su asociación con un medio ambiente lacustre y pantanoso, recuerda de inmediato la propia ciudad de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco, establecida también en medio de una laguna. Por otro lado hay que señalar que además lo asocia con la misma Tollan que se relacionaba con este tipo de ecosistema desde su mismo nombre, “lugar donde abundan los tulles”. Otras capitales toltecas, como Cholollan, en el valle de Puebla, y la capital de los mayas quichés, Gumarcaaj, o Uvatlán en náhuatl, que significa “lugar de las cañas podridas” también se asocian con tulares y cañaverales.

Para explicar la similitud entre Aztlan y Mexico-Tenochtitlan se han planteado dos interpretaciones aparentemente incompatibles. La primera, propuesta originalmente por Alfredo Chavero, sostiene que los mexicas partieron de Aztlan en busca de un lugar lacustre y pantanoso parecido al que habían dejado atrás, puesto que estaban acostumbrados a vivir en ese medio ambiente y que por esa razón fundaron su ciudad en medio del lago de Tetzaco.²⁰ La otra, planteada inicialmente por Selser, afirma que Aztlan era la proyección mítica al pasado de la realidad de Mexico-Tenochtitlan y que no existió realmente, sino que fue inventada por los mexicas una vez que se habían establecido en su ciudad.²¹

Planteada en estos términos, la polémica no puede resolverse, pues todo lo que sabemos de Aztlan es por las noticias que nos dieron de ese lugar los propios mexicas una vez instalados en Mexico-Tenochtitlan. Sin embargo, si nos preguntamos cuál era el significado que podía tener este parecido para la tradición histórica mexica, ambas explicaciones coinciden en que se vinculaba de manera esencial con la identidad de ese pueblo, pues definía su forma de vida de cazadores, pescadores y agricultores lacustres, y también los asociaba con una ciudad que ocupaba una posición políticamente dominante en el centro del lago.

¹⁹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 23.

²⁰ Chavero, *Historia antigua*: 466.

²¹ Selser, “¿Dónde se encontraba Aztlan?”: 326. No hay espacio aquí para profundizar en esta discusión. Un análisis más detallado de la misma y sus implicaciones se encuentra en mi artículo, “Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito”.

Las fuentes también nos proporcionan abundante información con respecto a la vida de los mexicas en Aztlan. Tanto Alvarado Tezozómoc²² como Chimalpain afirman que ese pueblo vivió 1 014 años en dicha ciudad.²³ Este lapso no debe ser interpretado literalmente, sino como una expresión de orden de magnitud, equivalente a afirmar que los mexicas pasaron mucho tiempo en Aztlan.²⁴

Otras fuentes afirman que en Aztlan los mexicas eran un pueblo agricultor, pescador y recolector de los productos de la laguna. Cristóbal del Castillo nos presenta esta elocuente descripción de sus actividades productivas:

Y [los] macehuales eran los mecitin, los ribereños, los pescadores de los gobernantes aztecas: ciertamente eran ellos sus macehuales, sus pescadores.[...] A diario les daban todo lo que crece en el agua: pescados, ranas, el *tecuítlatl*, *izcahuítl*, los tamales de *ocuilítztaç*, los panes de *axaxayácatl*. Y también las larvas del *acocolin*. Y después los patos, los ánsares, las grullas, los *atzizcuílotl*, y el *apopotli* y el *yacatzintli*. De esta forma los maltrataban mucho, y les pedían todo el plumaje de los alcatraces y las plumas de los *tlauhquecholli* que habían recogido.²⁵

Diego Durán, en el pasaje relativo a la expedición que envió el *tlatoani* Moteuhc-zoma Ilhuicamina a Aztlan, reproduce el siguiente discurso donde Cuauhcóatl, el “historiador real” mexica, describe la vida de este pueblo antes de dejar esa ciudad:

Allí gozaban de mucha cantidad de patos, de todo género de garzas, de cuervos marinos y gallinas de agua y de gallaretas. Gozaban del canto y melodía de los pajaritos de las cabezas coloradas y amarillas. Gozaron de muchas diferencias de hermosos y grandes pescados. Gozaron de gran frescura de arboledas que había por aquellas riberas, y de fuentes cercadas de sauces y de sabinas y de alisos grandes y hermosos.

²² *Crónica mexicáyotl*: 14.

²³ *Tercera relación*: 3.

²⁴ Sin embargo, llama la atención que 1 014 no es divisible ni entre 20 ni entre 52, aunque sí entre 13, otro periodo significativo en la cronología mesoamericana. Chimalpain afirma, a partir de esta información, que el año de llegada de los mexicas a Aztlan fue el 1 *tochtli* (equivalente al 50 d. C.).

²⁵ *Historia de la venida de los mexicanos*: 115-117. Para una descripción de las características de estas diferentes especies vegetales y animales lacustres, véase mi edición de esta fuente y Duverger, *El origen de los aztecas*: 126.

Andaban en canoas y hacían camellones [chinampas] en que sembraban maíz, chile, tomates, *huauhli*, frijoles y de todo género de semillas de las que comemos y acá trujeron.²⁶

La explotación del ecosistema lacustre implicaba el dominio de muy variadas y complejas técnicas agrícolas, cinegéticas, de recolección y de transporte.²⁷ Por ello, varios autores han propuesto que los mexicas continuaron practicando esta forma de vida a todo lo largo de su migración, pues generalmente se establecieron en lugares con ecosistemas similares, como Pátzcuaro, Coatépéc, Chapultépéc y Tenochtitlan.²⁸ Otros sostienen, en cambio, que las descripciones de la forma de vida mexica en Aztlan son resultado de la proyección retrospectiva de la realidad del valle de México a aquel lugar.²⁹

Respecto a la condición social de los mexicas en Aztlan, tenemos cuatro versiones diferentes y contradictorias. Una, que podríamos considerar la oficial por venir de Alvarado Tezozómoc, sostiene que los mexicas eran miembros de la elite gobernante de la ciudad:

[...] reinaba allá el llamado Moctezuma. Este rey tenía dos hijos, y al tiempo de su muerte establece como señores a sus mencionados hijos. El nombre del primogénito, quien habría de ser el rey de los cuextecas, no se sabe bien. El menor, que era mexicano, se llamaba Mexi, era de nombre Chalchiuhtlatónac, y a él habíansele de adjudicar los mexicanos, habría de ser señor suyo el mencionado Chalchiuhtlatónac.³⁰

La segunda versión, presentada por Chimalpain en su *Memorial breve*,³¹ y también, con más detalles, en la *Tercera relación*,³² afirma que los mexicas tenían un

²⁶ *Historia de las Indias*: 215.

²⁷ Para una excelente descripción de la riqueza del ecosistema lacustre del valle de México, véase Espinosa Pineda, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México*.

²⁸ Como hemos visto, esta hipótesis fue planteada originalmente por Chavero. Posteriormente fue desarrollada por Martínez Marín, “La cultura de los mexicas”: 250-252, y más recientemente ha sido retomada por Barbara Price, “The Truth is not in Accounts but in Account Books: On the Epistemological Status of History”.

²⁹ Duverger, en particular, señala que varias de las especies descritas por Del Castillo son endémicas del valle de México, *El origen de los aztecas*: 126.

³⁰ *Crónica mexicáyotl*: 15. Chimalpain repite la versión de Tezozómoc en su *Memorial breve*: 21, donde la presenta como la primera de tres versiones sobre la vida mexica en Aztlan.

³¹ *Memorial breve*: 23-27.

³² *Tercera relación*: 5-7.

cuauhtlatoani, “gobernante águila” o “gobernante rústico”,³³ de nombre Íztac Mixcóatl. Podemos decir que nos presenta una visión más modesta de su condición en Aztlan.

Cristóbal del Castillo y el propio Chimalpain, otra vez en su *Memorial breve*,³⁴ sostienen una tercera versión que contrasta aún más con la de Alvarado Tezozómoc. Según nos cuenta el primer autor, los mexicas no eran sino simples macehuales de los aztecas, quienes eran los gobernantes en Aztlan:

Los que allá están haciendo su hogar, los que lo llaman su población, los que gobiernan en Aztlan Chicomóztoc son los aztecas chicomoztocas. Y sus macehuales eran los *mecitín*, los ribereños, los pescadores de los gobernantes aztecas: ciertamente eran ellos sus macehuales, sus pescadores. [...] Porque entonces los pescadores, los de la gran ribera, estaban rodeando la gran laguna llamada el apantle de la Luna. Y [los aztecas] los aborrecían, los hubieran querido arrasar, los hubieran querido conquistar.³⁵

Finalmente, Durán ofrece una cuarta descripción de la vida mexica en su pasaje sobre el retorno a Aztlan, donde afirma que era un lugar de vida simple donde nadie envejecía ni moría.³⁶ Por su tono sobrenatural esta versión contrasta claramente con las tres primeras.

¿Por qué existen versiones tan diferentes de la situación social de los mexicas en Aztlan? Parte de la respuesta se encuentra en la analogía entre esa ciudad y Mexico-Tenochtitlan. Si las historias de los mexicas querían demostrar que ellos eran los gobernantes y poseedores legítimos del territorio de su lugar de asentamiento definitivo, entonces les convenía afirmar que ya habían sido gobernantes desde Aztlan. Me parece que la versión de Alvarado Tezozómoc es una versión eufemística que pretende definir la identidad de los mexicas como un pueblo dirigente. En sentido inverso, la descripción de Cristóbal del Castillo, que era un autor antimexica,³⁷ busca denigrar a este pueblo pues, al afirmar que en Aztlan

33 La primera traducción de este título lo asocia con la actividad bélica, vinculada con las águilas, sugiriendo que se trataba de algún tipo de capitán. La segunda traducción es de Víctor Castillo, y parte de la lectura de la partícula *cuauh-* como “árbol”, enfatizando la rusticidad y el carácter provisorio de este tipo de gobernantes frente a un *tlatoani* de pleno derecho.

34 *Memorial breve*: 31-35.

35 *Historia de la venida de los mexicanos*: 115-117.

36 *Historia de las Indias*: 215-224.

37 Para un análisis detallado de las posiciones contrarias a los mexicas en la obra de este autor, véase Navarrete Linares, “Estudio introductorio...”.

no eran más que macehuales explotados y humillados por sus gobernantes, desautoriza sus títulos para gobernar en el valle de México.

Estas descripciones contrapuestas de la posición social de los mexicas en Aztlan, son paralelas a las descripciones de la posición espacial que ocupaban en ese lugar. Alvarado Tezozómoc afirma que los mexicas vivían en Aztlan mismo, el centro de la laguna, mientras que Del Castillo sostiene que vivían en la ribera de la laguna y no en la isla, que pertenecía a sus gobernantes y enemigos, los aztecas. En este caso también la analogía con la situación imperante en el valle de México parece clara: según la primera versión los mexicas ocuparon una posición central en ambas regiones, de acuerdo con su papel dominante; según la segunda, en cambio, ocupaban en Aztlan el lugar periférico y subordinado que en el valle de México tocaba ocupar a los pueblos conquistados y despojados por ellos.³⁸ Podemos concluir entonces que la similitud planteada por Alvarado Tezozómoc es autocelebratoria, mientras que la que propone Del Castillo es denigrante. Ambas demuestran, en todo caso, cómo la referencia al lugar de origen estaba cargada de significados simbólicos e identitarios, y por ende estaba siempre abierta a la polémica y la manipulación.

En cuanto a las otras dos versiones de la situación mexica en Aztlan, la que afirma que los mexicas tenían un *cuauhtlatoani* es congruente con las posteriores descripciones de su organización social durante la migración, en la que nunca tuvieron un linaje de *tlatoque* legítimos. La versión de Durán, por su parte, puede ser reflejo, como propone López Austin,³⁹ de una idealización colonial del lugar de origen de los mexicas que servía no para establecer una analogía con Mexico-Tenochtitlan, como las otras versiones, sino para marcar un claro contraste con ella. El objetivo de esta elaboración ideológica sería recordar a los mexicas lo efímero que fue su periodo de gloria sobre la tierra y así dar una explicación de su derrota por los españoles.⁴⁰

Por otra parte hay que destacar el hecho de que, más allá de sus diferencias, las primeras tres versiones coinciden en describir Aztlan como una ciudad con una sociedad estratificada y con conflictos internos, como cualquier altépetl mesoamericano, de modo que desmienten claramente a los autores que sostienen que los mexicas no tenían una cultura mesoamericana al iniciar su migración y que fue en el valle de México donde la adquirieron.⁴¹

³⁸ En otro pasaje de su obra, Del Castillo menciona y reivindica a estos pueblos que fueron arrasados por los mexicas, *Historia de la venida de los mexicanos*: 137-139.

³⁹ *Los mitos del tlacuache*: 413.

⁴⁰ López Austin, "El texto sahumantino": 330-331.

⁴¹ Véanse, por ejemplo, las propuestas de Duverger en este sentido, en *L'origine des aztèques*: 7.

Queda por discutir el otro grave problema que ha desvelado a los estudiosos de Aztlan: la gran dificultad, o incluso imposibilidad, de localizar geográficamente esta ciudad. En efecto, el relativo acuerdo entre las fuentes respecto a la descripción de esta ciudad no se extiende a las noticias sobre su localización geográfica. Por mencionar sólo las propuestas de las fuentes, Alvarado Tezozómoc y Tovar afirman que se encontraba hacia el norte, en Nuevo México; Durán la ubica cerca de la Florida y Alva Ixtlilxóchitl la localiza en el occidente, más allá de Jalisco. Por su parte, el mismo Durán relata, en el pasaje del retorno a Aztlan, que el *tlatoani* mexica Moteuczoma Ilhuicamina, al encontrarse en la cumbre de su poder en Mexico-Tenochtitlan envió unos mensajeros de regreso a esa ciudad para que llevaran regalos a Coatlicue, la madre de su dios Huitzilopochtli, y que éstos sólo pudieron llegar allá por medios sobrenaturales, pues no encontraron los caminos normales que conducían hasta el lugar.⁴² Este episodio ha sido interpretado como una demostración de que los mexicas no conocían en realidad la localización geográfica de su patria original.

Ante estos desacuerdos entre las fuentes, no sorprende que las dudas respecto a la localización de Aztlan hayan continuado hasta nuestros días. Diversos autores la han situado a lo largo y ancho de México y Norteamérica.⁴³ Por otra parte, varios autores han afirmado que la imposibilidad de encontrar Aztlan demuestra que se trata de un lugar mítico, es decir inexistente en el mundo real.⁴⁴ A esta argumentación ha respondido Martínez Marín con la propuesta de que Aztlan fue imposible de localizar por los mexicas no porque no hubiera existido, sino porque la retracción de la frontera mesoamericana en el periodo Posclásico había hecho desaparecer las rutas que llevaban a esa ciudad.⁴⁵ A mi juicio este autor hace bien en separar el problema de la imposibilidad de localizar Aztlan del problema de su existencia.

Considero que la información contenida en las fuentes ha demostrado ser insuficiente para decidir cuál de las múltiples islas en medio de lagunas que hay en Mesoamérica y Norteamérica fue la ciudad original de los mexicas. Por ello habría que recurrir a la evidencia arqueológica, pero esto plantea toda otra serie de problemas de muy difícil solución, comenzando por definir cuáles serían los

⁴² *Historia de las Indias*: 215-224.

⁴³ Gutierre Tibón presenta una detallada lista de estas diferentes hipótesis y defiende apasionadamente la localización de Aztlan en Nayarit: Tibón, *Historia del nombre*: 355.

⁴⁴ El primer planteamiento en este sentido fue hecho por Selser, “¿Dónde se encontraba Aztlan, la patria [original] de los aztecas?”

⁴⁵ Martínez Marín, “La cultura de los mexicas”: 249-255.

rasgos diagnósticos (cerámicos, arquitectónicos, estilísticos) para identificar a los aztecas.

Por otra parte, cabe destacar que todas las fuentes mexicas coinciden en que Aztlan fue el lugar de origen únicamente de ese pueblo y de ningún otro. Solamente Chimalpain, como veremos más adelante, afirma que esta ciudad fue también punto de partida de los chalcas totolimpanecas, así como de los chalcas teotenancas e incluso, más genéricamente, de los teochichimecas.

Finalmente, hay que señalar que casi todas las fuentes asocian a Aztlan con Chicomóztoc y Colhuacan. Esto no debe sorprendernos, pues como demostraremos más abajo, éstos son topónimos que se añaden a los nombres de lugares específicos que adquieren las características simbólicas y religiosas propias de los lugares de origen.⁴⁶

Colhuacan frente a Aztlan

La mayoría de las fuentes mexicas coincide en que cerca de Aztlan se encontraba otro lugar llamado Colhuacan, o Teocolhuacan. Tovar nos dice que este nombre significa “tierra de los que tienen abuelos divinos”.⁴⁷ La etimología es correcta, pues la palabra *colhua* significa literalmente “poseedor o dueño de abuelos” y el prefijo *teo-* quiere decir “divino”, “antiguo”, “grande”, o “legítimo”. Sin embargo, también puede significar “curvo”, por lo que Colhuacan, podría ser también traducido como el “Lugar de la curva”. Otra variante de este topónimo, Colhuacatépec, puede leerse como “El lugar del cerro curvo”, lo que coincide con el glifo toponímico de este sitio en todos los códices. Por otro lado el prefijo *teo-* también puede considerarse referente al lugar en sí mismo, como propuso el fraile anónimo que escribió el *Origen de los mexicanos*:

cierta tierra que llaman Colhuacá, e por ser tierra lejos e de lenjos tiempos, llámanla ahora Tehuculhuacá. Es nombre de mucha veneración, tanto que este es el nombre que usan por Dios, e no hay otro para esto sino aqueste. Ya no le saben decir a esta tierra que digo sino Culhuacán e no Teculhuacá porque se lo reprendemos. Dónde sea esta tierra, ninguna razón saben dar.⁴⁸

⁴⁶ Sólo dos fuentes, que significativamente no son mexicas, la *Historia de la nación chichimeca*, de Alva Ixtlilxóchitl, *Historia chichimeca*: 28, y los *Anales de Cuauhtitlan*: 15, mencionan a Aztlan sin relacionarlo con alguno de estos otros dos lugares.

⁴⁷ *Relación del origen de los indios*: 9.

⁴⁸ *Origen de los mexicanos*: 259.

Barlow, por su cuenta, traduce Teocolhuacan como “el mero Colhuacan”.⁴⁹ Es muy probable que este sufijo se utilizara para distinguir el Colhuacan antiguo y distante, de un Colhuacan contemporáneo y cercano, el importante altépetl tolteca del sur del valle de México con el cual los mexicas tuvieron una relación compleja, pues fueron primero sus cautivos y servidores y luego sus conquistadores y herederos de su linaje tolteca.⁵⁰ En este sentido, la cercanía entre Aztlan y (Teo)Colhuacan recuerda la cercanía entre Mexico-Tenochtitlan y Colhuacan, reforzando así la analogía entre el lugar de origen y el lugar definitivo de residencia de los mexicas.

Por ello resulta interesante analizar con detalle lo que nos dicen las fuentes sobre Colhuacan. En su *Crónica mexicáyotl*, Alvarado Tezozómoc describe así este lugar y su relación con Aztlan:

Quando los aztecas, los mexicanos, pasaron de Aztlan acá, llegaron a Colhuacan: después salieron de allá para acá asiendo al “diablo Tetzáhuitl Huitzilopochtli”; cuando vinieron, trajeron de Aztlan Chicoccan a una mujer llamada Chimalma, cuando salieron y caminaron hacia aquí.⁵¹

Tanto el *Códice Boturini* como el *Códice Azcatitlan* representan a Colhuacan directamente en la ribera del lago, o cuerpo de agua, en cuyo centro se localizaba Aztlan y coinciden en dibujar en una oquedad en el interior de la montaña que representa el lugar la figura del dios Huitzilopochtli en forma de un colibrí.

Sin embargo otras fuentes no hacen esta distinción geográfica entre Aztlan y Colhuacan e identifican ambos lugares y también Chicomóztoc. Tal es el caso de la *Historia de Tlatelolco* que inicia su relato diciendo:

Cómo llegó la gente hacia aquí, desde Teocolhuacan y Aztlan, todo esto se verá aquí.

Partieron de Colhuacan, de Chicomóztoc, de Quineuhyan, de allá salieron, de allá salieron nuestros antepasados. Al salir ellos, quedó abandonada la población, sus casas y la cueva que se llamó Chicomóztoc.⁵²

Por su parte, Diego Durán afirma:

⁴⁹ Barlow, “Comentario...”: 46.

⁵⁰ Véase “Las fundaciones mexicas: de Chapultépec a Mexico”.

⁵¹ *Crónica mexicáyotl*: 18.

⁵² *Historia de Tlatelolco*: 31.

Pero, porque la noticia que tengo de su origen y principio no es más, ni ellos saben dar más relación, sino desde aquellas siete cuevas donde habitaron tan largo tiempo [...] Estas cuevas son en Teoculuacan, que, por otro nombre, se llama Aztlan, tierra de que todos tenemos noticia caer hacia la parte del norte y Tierra Firme, con la Florida.⁵³

Otras fuentes, como la *Historia o crónica y con su calendario...*, parecen implicar que hay una mayor distancia entre Aztlan y Colhuacan: “Y cuando los mencionados Mexitin Azteca Teochichimeca habían emergido así y partido de su casa en Aztlan, conforme viajaban y seguían su camino, conforme viajaban sobre la tierra, llegaron a un lugar llamado Huey Culhuacatepec. Llegaron en el mencionado año 1-pedernal”.⁵⁴

La *Monarquía indiana* de Torquemada presenta una información similar:

y anduvieron algunas jornadas, en las cuales gastaron espacio y tiempo de un año; al cabo del cual llegaron a un lugar llamado Huey Culhuacan, donde estuvieron tres. En este lugar y sitio, dicen, se les apareció el demonio en la representación de un ídolo y diciéndoles que él era el que los había sacado de la tierra de Aztlan y que le llevasen consigo, que quería ser su dios y favorecerles en todas las cosas y que supiesen que su nombre era Huitzilopochtli.⁵⁵

Hay que enfatizar que en la mayoría de las versiones la asociación y cercanía entre Aztlan y Colhuacan no significa de ninguna manera una identificación entre ambos sitios, puesto que Aztlan es presentado como el lugar de origen exclusivo de los mexicas, mientras que Colhuacan es descrito como el lugar de origen de otro conjunto de pueblos a los que llamaremos sus pueblos hermanos. Así lo afirma por ejemplo la *Historia mexicana desde 1221...*:

Y allá en Colhuacan estaban asentados los habitantes [de ese lugar]. Y los aztecas vinieron a pasar [¿en barcas?] de Aztlan, allá vinieron a salir a recibirlos los de Colhuacan los vieron los habitantes [de Colhuacan], luego dijeron a los aztecas:
 —Señores nuestros, ¿a dónde vais? ¡Ojalá que os acompañemos!⁵⁶

⁵³ *Historia de las Indias*: 18.

⁵⁴ *Historia o crónica y calendario*: 181.

⁵⁵ *Monarquía indiana*: 114.

⁵⁶ *Historia mexicana desde 1221...*: 2.

Por su parte, el *Códice Aubin* dice:

Hay allí una cueva de donde salieron los ocho calpulli: el primer calpulli de los huexotzinca, el segundo calpulli de los chalca, el tercer calpulli de los xochimilca, el cuarto calpulli de los cuitlahuaca, el quinto calpulli de los malinalca, el sexto calpulli de los chichimeca, el séptimo calpulli de los tepaneca, el octavo calpulli de los matlaltzinca.

Cuando allí permanecieron los que fueron habitantes de Colhuacan; atravesaron hacia acá de Aztlan [los aztecas], allí salieron a recibirles los de Colhuacan.⁵⁷

Otros lugares de origen de los mexicas: Míxitl o Méxiti

Las historias escritas por el fraile anónimo de Colhuacan afirman que los mexicas no partieron de Aztlan, sino de un lugar llamado Míxitl. En el *Origen de los mexicanos*, el autor español explica:

otros dicen que no [vinieron de Aztlan] sino de cierto pueblo no lejos que se decía Míxitl de do tomaron nombre mexiti, que así se dicen, que mexicano es a nuestro modo de hablar como decimos toledano, ni tampoco agora se llaman ya mexiti, denominando del dicho pueblo Mexitl, sino mexicatl a uno, en plural a muchos mexica, nombre denominado de México.⁵⁸

Por otra parte en la *Relación de la genealogía y linaje...* explica que este pueblo se llamaba Méxiti y que, según algunas versiones se encontraba cerca del valle de México.⁵⁹

El topónimo Míxitl o Méxiti parece ser un intento de explicar el gentilicio mexiti, o mexitin, de una manera análoga a como el topónimo México se relaciona con el gentilicio mexica. Sin embargo, ninguna otra fuente recoge esta versión.

Por otro lado hay que tomar en cuenta que *míxitl* era el nombre náhuatl del toloache, una planta alucinógena. Quizá su utilización en este contexto tenga que ver con el estado de embriaguez y de alteración de la conciencia relacionado con el paso por Chicomóztoc, como veremos más adelante.

⁵⁷ *Códice Aubin*: 4.

⁵⁸ *Origen de los mexicanos*: 264-265.

⁵⁹ *Relación de la genealogía*: 248.

Otros lugares de origen de los mexicas: el valle de México

Dos fuentes afirman que los mexicas partieron en principio del valle de México, desde donde fueron a Aztlan para después regresar al lugar de su partida.

Alva Ixtlilxóchitl menciona en su *Historia de la nación chichimeca* que los mexicas salieron originalmente de Chapultépec rumbo a Aztlan:

según parece por las pinturas y caracteres de la historia antigua, eran del linaje de los tultecas y de la familia de Huetzitin, un caballero que escapó con su gente y familia cuando la destrucción de los tultecas en el puesto de Chapoltépec, que después se derrotó, y fue con ella por las tierras del reino de Michhuacan hasta la provincia de Aztlan como está referido.⁶⁰

El autor tetzcocano continúa explicando que los mexicas permanecieron dos generaciones en dicha ciudad, antes de volver a partir de regreso al valle de México.

Por su parte, en el capítulo “De los mexicanos” de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Sahagún y sus informantes afirman que los diversos pueblos indígenas llegaron a lo que era la Nueva España a través del océano. Posteriormente se establecieron en Tamoanchan, de ahí se mudaron a Xomiltépec y luego fueron a Teotihuacan, donde establecieron su gobierno. Por último, de este lugar en el valle de México partieron rumbo al norte, hasta Chicomóztoc:

Y enseguida ya van los diversos hombres: los toltecas, los mexicas, los nahuatlacas; ya todo mundo encuentra los desiertos, las llanuras. Buscan las tierras. Los acompaña, les va hablando el que tienen por dios. Ya no pueden recordar qué tanto tiempo caminaron. [...]

Y en ese lugar, allá estaban las que así se llamaron, allá, las siete cuevas. Ellos, los diversos hombres, las hicieron sus lugares sagrados. Allá andaban haciendo ruegos. Durante mucho tiempo, ya no pueden recordar qué tanto, allá estuvieron.⁶¹

Estas dos versiones pueden considerarse atípicas porque no pertenecen propiamente a la tradición histórica mexicana. La obra de Alva Ixtlilxóchitl se centra, en

⁶⁰ *Historia chichimeca*: 28.

⁶¹ *De los mexicanos*: 314-315.

efecto, en la tradición acolhua y al hablar de los mexicas lo que parece interesarle fundamentalmente es identificarlos con los toltecas, a quienes presenta como el grupo más civilizado de la historia prehispánica.⁶² Por su parte, la historia recogida por Sahagún es, como hemos visto, producto de una elaboración colonial y parece obedecer a la necesidad de legitimar a los mexicas frente a los españoles, demostrando que eran autóctonos del valle de México y no extranjeros “advenedizos”.⁶³

Las razones de la partida de los mexicas de Aztlan

Las fuentes nos proporcionan variadas y contradictorias noticias sobre las razones que impulsaron a los mexicas a dejar Aztlan e iniciar su migración hasta el valle de México. En este caso, como en el de las descripciones de la ciudad, analizaremos fundamentalmente el contenido simbólico de tales informaciones para descifrar su mensaje legitimador e identitario.

Muchas fuentes no aportan ninguna noticia a este respecto, pues se contentan con afirmar, simplemente, que los mexicas partieron de Aztlan. Esto sugiere que para la narración histórica de la migración podía bastar con mencionar únicamente su inicio, pues éste marcaba un rompimiento suficientemente claro con el pasado del pueblo en Aztlan y no requería mayor explicación.

Sin embargo, otras fuentes aducen razones para el inicio de la migración que pueden ser clasificadas en tres grandes categorías, aunque éstas se combinan en las diferentes fuentes: conflictos sociales o políticos, mandamientos divinos y la nostalgia por regresar a las tierras que los mexicas habían ocupado mucho tiempo antes.

Conflictos sociales

Al hablar de los conflictos sociales que orillaron a los mexicas a dejar su lugar de origen, dos fuentes mencionan la existencia de rivalidades dinásticas. Aunque no afirma que Aztlan sea el lugar de origen de los mexicas, la *Histoyre du Mechique* nos cuenta que en el lugar donde habitaban

vivían dos hermanos, de los cuales cada uno adoraba un dios, y sucedió que hubo molestia entre ellos, de modo que el más grande tenía el mejor dios y

⁶² Sobre la perspectiva historiográfica de Alva Ixtlilxóchitl véase “Toltecas y chichimecas en el valle de México...”.

⁶³ López Austin, “El texto sahumantino”: 329-330.

pisoteaba a su hermano, ante lo cual el dios del menor se le apareció y le dijo: “No te enojés pues yo te llevaré a un lugar en que tú serás más grande señor que tu hermano, por tanto reúne la mayor cantidad de gente que puedas y sígueme”.⁶⁴

La *Crónica mexicáyotl* de Alvarado Tezozómoc nos cuenta que el *tlatoni* de Aztlan, de nombre Moteuczoma, tuvo dos hijos. El mayor era cuexteca y el menor era mexica y se llamaba Mexi o Chalchiuhtlatónac: “Y ya que Chalchiuhtlatónac era el rey de los mexicanos aborrecía a su hermano mayor, el rey de los cuextecas, y decía: ‘Esto no ha de ser; tan sólo uno habrá de ser rey de los mexicanos; únicamente yo habré de gobernar a todos los mexicanos’”.⁶⁵

Es interesante observar que en la primera versión el conflicto humano es resuelto por un mandato divino, mientras que en la segunda es el propio gobernante mexica quien toma la determinación de partir.

Cristóbal del Castillo, por su parte, menciona la existencia de otro tipo de conflicto social en Aztlan: el que oponía a los macehuales tributarios mexicas con sus gobernantes aztecas. Tras describir la explotación a la que estaban sometidos los mexicas en ese lugar, relata los ruegos que hizo su dirigente Huitzilópoch a su dios Tetzauhtéotl:

Y puesto que los gobernantes aztecas chicomoztocas mortificaban mucho a los mecitin, les causaban pena, los maltrataban y los hubieran querido arrasar y conquistar, este Huitzilópoch, servidor del gran tlacatecólol, se lamentaba continuamente ante él y le rogaba al tlacatecólol Tetzauhtéotl que ayudara, que defendiera a sus macehuales, que lo adoraban verdaderamente a él y que no adoraban a los dioses de los aztecas, los chicomoztocas, que eran un grupo. Era únicamente a él a quien adoraban, al gran tlacatecólol, por lo que les debía tener compasión, los debía ayudar, los debía salvar, para que no los mataran a todos, para que no los arrasaran completamente en ese lugar; y debía acompañarlos a otro lugar, darles tierras en un lugar bueno y recto, y allá se ocuparían exclusivamente en servirle.⁶⁶

⁶⁴ *Histoyre du Mechique*: 15.

⁶⁵ *Crónica mexicáyotl*: 15-16. Esta noticia es retomada por Chimalpain en la primera de las tres versiones que presenta de la partida de Aztlan, en su *Memorial breve*: 21.

⁶⁶ *Historia de la venida de los mexicanos*: 119-121. Chimalpain, como lo hizo con la versión de Alvarado Tezozómoc, recoge también ésta de Del Castillo y la presenta como la última de las descripciones de la partida de Aztlan en su *Memorial breve*: 31-35.

En este relato, como en el de la *Histoyre du Mechique*, el conflicto entre los hombres sólo puede resolverse con una intervención divina. Para explicar el significado de estos antagonismos, Graulich los ha equiparado con las transgresiones o rompimientos que provocaron la salida de los dioses de Tamoanchan en los tiempos de la creación.⁶⁷ Sin embargo, hay que destacar que las transgresiones de los dioses fueron principalmente de naturaleza sexual,⁶⁸ y no hay mención a este tipo de faltas en las historias mexicas.⁶⁹

Más allá de estas analogías con las historias de la creación, que aparecerán también cuando discutamos los mandamientos divinos, los conflictos descritos responden a la realidad social de los altépetl mesoamericanos, marcada por constantes conflictos dinásticos y por la convivencia no siempre armoniosa de grupos heterogéneos que podían romper sus alianzas y abandonar el altépetl a consecuencia de alguna desavenencia. La *Historia tolteca-chichimeca*, por ejemplo, describe conflictos similares entre los nonohualcas y los toltecas-chichimecas en Tollan que terminaron por obligar a estos últimos a dejar esa ciudad y emigrar a Cholollan.

Mandamientos divinos

Como hemos visto, tanto la *Histoyre du Mechique* como la *Historia de la venida de los mexicanos...* de Cristóbal del Castillo afirman que fue una divinidad tutelar quien ordenó a los mexicas que dejaran su lugar de origen. En esto coinciden con otras fuentes que, sin embargo, no mencionan ningún conflicto humano previo a esta determinación divina.

Chimalpain, por ejemplo, inicia así su relato de la historia mexicana en su *Tercera relación*:

Año I *técpatl*, 1064

Aquí en éste, según dicen los antiguos, fue el año en que nació, el momento en que se manifestó el *tlacatecólotl*, el de nombre *tetzáhuitl* Huitzilopochtli, en el lugar que tiene por nombre Aztlan.⁷⁰

⁶⁷ Graulich, *Mythes et rituels*: 211-212.

⁶⁸ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*: 73-77.

⁶⁹ Esta analogía resulta mucho más clara en el caso del capítulo de Sahagún sobre los mexicas, que explica que los cuextecas se separaron de los demás pueblos en Tamoanchan porque su dirigente se embriagó y perdió el pudor, *De los mexicanos*: 312-314.

⁷⁰ *Tercera relación*: 3.

Posteriormente explica que este dios convocó al dirigente mexica Íztac Mixcóatl a quien ordenó, con las siguientes palabras, que su pueblo partiera de Aztlan:

¡Ven Iztac Mixcohuatzin! Ahora es ciertamente necesario, mucho muy necesario que te ordene que vayas luego a poner orden a las cosas, tal como vayan a estar, como vayan a ocurrir; y asimismo, que te encargues de conducir a los muchos aztecas que partirán contigo, y que son todos aquellos de los siete calpolli, las más robustas, esforzadas y grandes personas, como son la mayor parte de los muchos macehuales.

Y la razón de esto es que partiremos ahora, que nos iremos extendiendo, que nos iremos asentando y conquistando a otros; iremos conquistando por todas partes del mundo a los macehuales que ya están asentados.

Y es por todo esto que yo, con entera certidumbre, me permito decir a ustedes que los iré enviando, a cuantos de ustedes sean tlahtoque, sean pipiltin, sean los que asumen la función del teuhctli, hacia todas las partes del mundo.

Y en cuanto ustedes sean tlahtoque, sean pipiltin, no serán unos cuantos sino infinitos a los que guarden y sujeten, quienes serán sus macehuales, quienes a ustedes servirán, a ustedes proveerán, a ustedes entregarán mucho de lo mejor en chalchihuites y en oro, y de plumas rectrices, de quetzaliztli, de corales, de cristal policromado y de vestiduras preciosas; pero además habrán muchos que sustenten a la gente de ustedes. Y las variadas plumas, del xiuhótotl, del tlahquéchol, del tzinitzcan, toda pluma preciosa, y el cacao listado, el algodón matizado, ciertamente lo verán todo, pues es así mi trabajo para el que fui enviado para acá.⁷¹

En esta versión las órdenes del Dios no sólo son responsables de la salida de los emigrantes, sino de su conformación como un nuevo grupo humano con una misión específica: hacer la guerra para conquistar y sacrificar y así conseguir riquezas y poder. De esta manera, los mexicas comenzaron a adquirir una nueva identidad como altépetl. Chimalpain también reproduce esta versión en su *Memorial breve*, donde añade el siguiente detalle altamente significativo:

Y cuando fue el tiempo preciso, ya a punto de partir para acá, en el momento mismo en que amanece, cuando la luminosidad es trémola, poco antes de tres días, al amanecer, les fue a dar voces un pájaro de nombre *huitzitzilcuicuitzcatl*; y por tres noches los llamó, les fue a gritar a los mexitin diciéndoles el ave al gorgear:

⁷¹ Tercera relación: 5-7.

—¡Partamos! Ya es buen tiempo; ya es hora; ya será de día; ya hará calor. ¡Huitzil, Huitzil, Huitzil, ea!

Esto le fue a gritar por tres días al mismo que manda como *teopixqui*, al *tlamacazqui* de nombre Huitziltzin, para que venga ordenando rústicamente y guíe a la gente para acá.⁷²

La descripción del amanecer, que fue el momento privilegiado del surgimiento de los seres de este mundo durante la creación, establece una clara analogía entre éste y el inicio de la migración; dicha analogía es reforzada por la presencia del canto de un ave, otro elemento definitorio de la creación.⁷³ El pájaro que canta es mencionado también por Torquemada, aunque, fiel a sus convicciones cristianas, el fraile español externa sus dudas respecto a su veracidad:

digo ahora, que el fundamento que tuvieron para hacer esta jornada y ponerse en ocasión de este tan largo camino, fue, que dicen fabulosamente que un pájaro se les apareció sobre un árbol muchas veces; el cual cantando repetía un chillido, que ellos se quisieron persuadir a que decía: tihuí, que quiere decir, ya vamos.⁷⁴

Tres documentos pictográficos representan también a un pájaro que habla con los mexicas en el momento de su partida de Aztlan: el *Codex mexicanus* y el *Mapa Sigüenza* muestran un águila posada encima de un árbol de cuyo pico brotan las vírgulas de la palabra que indican que está dirigiéndose a los hombres. La identificación de estas aves con Huitzilopochtli es sugerida por la obra de Cristóbal del Castillo, quien describe detalladamente la manera en que este dios se nahualizaba en águila.⁷⁵

Además, el águila presente al inicio de la migración recuerda, claramente, el águila que aparecerá al final de la misma, en el milagro de fundación de Mexico-Tenochtitlan. De esta manera se establece otra semejanza entre el lugar de origen y el de residencia definitiva de los mexicas y se determina otro elemento clave de la identidad de este altépetl: los mexicas son seguidores de su dios patrono Huitzilopochtli que se nahualiza en águila, un animal solar y guerrero por exce-

⁷² *Memorial breve*: 25.

⁷³ López Austin, *Los mitos del tlacuache*: 410-411.

⁷⁴ *Monarquía indiana*: 112.

⁷⁵ *Historia de la venida de los mexicanos*: 135. Este tema será discutido con más detalle en “El camino migratorio de los mexicas”.

lencia. Por su parte, el *Códice Boturini* retrata a Huitzilopochtli, con su característica máscara de colibrí, hablando desde el interior de la montaña de Colhuacan.

En tiempos coloniales la idea del mandamiento divino como causa de la partida de los mexicas adquirió un nuevo significado debido a sus ecos bíblicos. Quizá por esta razón fue muy favorecida en las historias escritas por autores españoles. En su capítulo “De los mexicanos”, Sahagún y sus informantes, atribuyen a una orden del Tloque Nahuaque, el dios supremo indígena que se asimilaba a la deidad única del cristianismo, la partida original de los pueblos indígenas desde Tamoanchan hasta su residencia norteña en Colhuacan-Chicomóztoc.⁷⁶ De igual modo asignan a las órdenes de los respectivos dioses patronos de cada uno de los pueblos chichimecas sus posteriores partidas desde este lugar, de regreso a las tierras del valle de México.⁷⁷

Durán, por su parte, hace explícita la analogía entre estos mandamientos divinos y el éxodo bíblico al afirmar que los mexicas buscaban una tierra “prometida”: “Después que los mexicanos dejaron aquellas cuevas, puestos en camino, para buscar esta tierra y sitio que les era prometido por sus dioses.”⁷⁸

Por su parte Tovar comenta: “Affirman que este ydolo les mandó salir de su tierra prometiéndoles que les haría príncipes y señores de todas las provincias que avyan poblado las otras seys naciones, tierra muy abundante, oro, plata, piedras preciosas, plumas y mantas ricas, y de todo lo demás”.⁷⁹

Sin embargo, la fuente que nos proporciona más detalles respecto a los mandamientos divinos al inicio de la migración mexica es la *Historia de la venida de los mexicanos...* de Cristóbal del Castillo.⁸⁰ Como vimos antes, Del Castillo cuenta que Huitzilópoct, el dirigente de los mexicas, solicitó a su dios Tetzauhtéotl que liberara a su pueblo de la opresión de los aztecas. A cambio le ofreció que lo adorarían sólo a él y le harían sacrificios humanos. Tetzauhtéotl respondió positivamente a tal oferta y prometió llevar a su pueblo a una tierra lejana, tan rica como Aztlan:

Pero ya fui a observar dónde está el lugar bueno y recto, el único lugar que es como éste, donde también hay un lago muy grande, donde todo crece, todo lo

⁷⁶ *De los mexicanos*: 314-315.

⁷⁷ *Ibidem*: 315.

⁷⁸ *Historia de las Indias*: 27.

⁷⁹ *Relación del origen de los indios*: 13.

⁸⁰ Estas noticias son retomadas, aunque no de manera completa, por Chimalpain en la tercera versión que presenta de la salida mexica de Aztlan en su *Memorial breve*: 31-35.

que habréis de necesitar. [...] Y si hicieréis todas las ofrendas, si hicieréis todo lo que ante mí prometáis, ciertamente allá donde os acompañaré, donde os iré a asentar, allá gobernarán, allá serán servidos vuestros parientes, vuestros divididos, [los] que allá llegarán.⁸¹

Entonces, el dios explicó que para ser conducidos por él a ese lugar los mexicas debían consagrarse a la guerra y sacrificar a sus cautivos en honor suyo y de los demás dioses, a cambio de lo cual, los guerreros recibirían todo tipo de riquezas y honores.⁸²

Diversos autores han señalado la analogía entre este episodio y la tradición bíblica. Graulich, por ejemplo, sugiere que la insistencia de Tetzauhtéotl en que la carne humana debía ser consumida sin sal recuerda el consumo de pan sin levadura en la Pascua judía.⁸³ Alexander Christensen ha encontrado otros paralelos con la historia bíblica, desde el ordenamiento numérico de los mandamientos de Tetzauhtéotl hasta los discursos de éste, que se parecen a los de Moisés en el Deuteronomio.⁸⁴

Para comprender el posible significado de estas similitudes, que no son incontrovertibles, hay que recordar que Del Castillo fue un autor atípico que escribió la historia de los mexicas sin conocer realmente sus tradiciones históricas.⁸⁵ No podemos, entonces, descartar que ese autor haya recurrido a la Biblia para establecer un paralelo entre la migración mexica y la del pueblo judío, tal como lo hicieron los frailes Tovar y Durán. Sin embargo, en su caso esta analogía era negativa pues, al concluir el relato del pacto entre Tetzauhtéotl y los mexicas, Del Castillo afirma explícitamente que fue de carácter demoníaco: “Muchas otras [cosas] ordenó el *tlacatecólol* [demonio] a Huitzilópoch y todas las vinieron cumpliendo, todas las vinieron haciendo [los mexicas]. Espantó mucho a todos, provocó mucho miedo el mandamiento demoníaco, lo que ordenó a Huitzilópoch”.⁸⁶

Existe también otro grupo de fuentes en las que no encontramos una mención explícita a un mandamiento divino antes de la partida de los mexicas, pero sí la descripción o representación de un templo. La *Historia de los mexicanos por sus*

⁸¹ *Historia de la venida de los mexicanos*: 121.

⁸² *Ibidem*: 119-131.

⁸³ Graulich, “Las peregrinaciones...”: 313, n. 6.

⁸⁴ Christensen, “Cristóbal del Castillo”: 447-448.

⁸⁵ Navarrete Linares, “Epílogo: Cristóbal del Castillo diez años después”.

⁸⁶ *Historia de la venida de los mexicanos*: 131.

pinturas, por ejemplo, nos dice que “del templo que tenían en Aztlan se despidieron y de él comenzaron su camino y así la pintura del camino comienza del templo”.⁸⁷

A su vez, el *Códice Boturini* y el *Códice Azcatitlan* representan prominentes templos en Aztlan, muy cerca del lugar de donde partieron los mexicas. Puede plantearse la posibilidad de que en estos templos los mexicas realizaran un ritual de despedida que fuera también una solicitud de aprobación o ayuda divina para la partida.

Para concluir, hay que señalar que en la mención de los mandamientos divinos, las historias mexicas reflejaban una arraigada realidad social mesoamericana. Al menos desde el periodo preclásico, los gobernantes de esa área cultural legitimaron su poder a partir de su función de intermediarios entre los hombres y los dioses, y por lo tanto las órdenes y mandamientos divinos fungían un papel central de la vida de las sociedades humanas. Esto significa que las referencias a estas intervenciones de los dioses en los asuntos humanos no deben ser interpretadas necesariamente como elementos inventados o elaborados *a posteriori*. Dentro de la cosmovisión y la organización social mesoamericanas era plausible que una orden divina, recibida por medio de una revelación o un portentoso, fuera la causa de una decisión política tan importante como abandonar un altépetl e iniciar una migración en busca de un nuevo territorio.

Por otro lado, las intervenciones divinas también eran frecuentes en la tradición cristiana, por lo cual al comparar las tradiciones históricas indígenas con la historia bíblica y con las historias más recientes, tanto indígenas como españoles encontraron analogías que explotaron con objetivos muy diferentes.

La nostalgia por la tierra dejada atrás

Las dos historias que afirman que los mexicas partieron originalmente del valle de México, relacionan este hecho con su salida posterior de Aztlan o de Chicomóztoc. Como vimos arriba, en su *Historia de la nación chichimeca* Alva Ixtlilxóchitl sostiene que los mexicas partieron originalmente de Chapultépec en el valle de México para establecerse en Aztlan. Luego explica que, pasadas cuatro generaciones, su rey, Ozelopan segundo: “acordándose de la tierra de sus pasados, acordó de venir a ella, trayendo consigo a todos los de su nación, que ya se llamaban Meztin, que le acaudillaban”.⁸⁸

⁸⁷ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 39.

⁸⁸ *Historia chichimeca*: 28.

Por otra parte, sin atribuir la partida de los mexicas de Chicomóztoc a la nostalgia de un personaje humano, pues la achaca a la voluntad de su dios, el capítulo “De los mexicanos”, recopilado por Sahagún, cuenta que cuando los mexicas partieron de Chicomóztoc-Colhuacan, su dios les dijo: “Vayan. Regresen al lugar del que vinieron. Yo los guiaré: yo les mostraré el camino”.⁸⁹

En ambos casos, el lugar que otras fuentes consideran como el punto de origen de los mexicas, Aztlan o Chicomóztoc, es visto como una escala en un viaje circular que los apartó temporalmente del valle de México y luego los hizo regresar a él.

EL ORIGEN DE LOS OTROS ALTÉPETL DEL VALLE DE MÉXICO

Las historias de los tetzcocanos, los chalcas, los colhuas y los cuauhtitlancalque mencionan también los lugares de origen de sus pueblos, aunque con mucho menor detalle que las historias mexicas.

El origen de los colhuas

El fraile anónimo autor de la *Relación de la genealogía y linaje...* afirma que los colhuas llegaron originalmente al valle de México, provenientes de un lugar desconocido, y que tras once años de vivir en esta región partieron nuevamente de ahí, rumbo a Colhuacan o Teocolhuacan, junto con los toltecas y los mexicas, aunque aclara que se desconoce la localización de este lugar.⁹⁰

Respecto a las razones del posterior regreso de los colhuas de Teocolhuacan rumbo al valle de México, la *Histoyre du Mechique* afirma simplemente que fue a causa de una desavenencia entre su rey y unos guerreros: “Una compañía de ellos había salido a combatir a otros y cuando regresaron, su señor, que no se encontraba satisfecho por lo que habían hecho no los quiso recibir, por lo que fueron forzados a buscar lugar donde residir y se fueron a Tula”.⁹¹

Finalmente Pomar, en la *Relación de Tetzcoco*, presenta una interesante noticia sobre el origen de un grupo colhua que se avecindó en Tetzcoco, los huitzanhuaque: “vinieron los antepasados de los del barrio de Huitzahuac, q[ue] eran culhuaq[ue], de Culhuacan, provincia desta Nueva España en el gobierno de Guadalajara”.⁹²

⁸⁹ *De los mexicanos*: 315.

⁹⁰ *Relación de la genealogía*: 241. Lo mismo dice la otra obra del mismo autor, *Origen de los mexicanos*: 259.

⁹¹ *Histoyre du Mechique*: 19.

⁹² *Relación de Tetzcoco*: 59.

El origen de los chichimecas de Cuauhtitlan

En cuanto al origen de los cuauhtitlancalque, los *Anales de Cuauhtitlan* proporcionan únicamente esta escueta noticia: “Que en 1 *ácatl* salieron de Chicomóztoc los chichimecas se ha referido en su glosa”.⁹³

Chicomóztoc tuvo sus complejos significados políticos y religiosos. Por ahora basta señalar que este lugar sagrado se asociaba con la identidad chichimeca y que por lo tanto no sorprende que los chichimecas de Cuauhtitlan afirmaran provenir de ahí.

El origen de los chichimecas de Xólotl y de los tetzcoanos

De acuerdo con dos fuentes, el punto de origen de los chichimecas encabezados por su rey Xólotl y, por ende, de los tetzcoanos que descendieron de este grupo fue un lugar llamado Amaqueme, o Amaquemecan, que quiere decir “el lugar del dueño del vestido de papel”. En su *Monarquía indiana* Torquemada afirma:

Hacia las partes del norte (en contra de la ciudad de México y en grandísima distancia apartadas de ella) hubo unas provincias (y puede ser que al presente las haya) cuya principal ciudad fue llamada Amaqueme y cuyos moradores en común y genérico vocablo fueron llamados chichimecas.⁹⁴

Un poco más adelante explica que este lugar fue gobernado por una dinastía de “valerosos y esforzados capitanes y señores” a la que perteneció Xólotl, el dirigente de los chichimecas que emigraron al valle de México poco después de la caída de Tollan.⁹⁵

Por su parte, Chimalpain, en su *Memorial breve...*, explica:

Año 12 *tochtli*, 958 años.

Aquí en éste algunos ancianos señalan que se asentó en el mando Xólotl, o Tochin *teuhctli*; todavía allá por el Amaqueme Chicomóztoc se convirtió en la primera autoridad de los aculhuaque de Tetzcuco, o de la gente de Huexotla en su integridad.⁹⁶

⁹³ *Anales de Cuauhtitlan*: 3

⁹⁴ *Monarquía indiana*: 58.

⁹⁵ *Ibidem*: 59.

⁹⁶ *Memorial breve*: 9.

Éstas son las únicas y escuetas noticias que tenemos sobre el lugar original de los chichimecas de Xólotl. Llama la atención que ninguna de las historias tetzcocanas mencione este lugar. Sin embargo la única alusión que hace Alva Ixtlilxóchitl al origen de sus antepasados chichimecas, más allá de decir vagamente que vinieron del norte, es decir que partieron de Chicomóztoc,⁹⁷ lo que parece confirmar la asociación que establece Chimalpain entre ese lugar y Amaqueme, la cual es reforzada por la *Historia tolteca-chichimeca* que representa el Colhuacatépec-Chicomóztoc, el lugar sagrado del que surgieron los siete pueblos chichimecas que son protagonistas de la historia, con unos flecos de papel en la punta que han sido interpretados por Reyes y Güemes como un glifo de Amaqueme.⁹⁸ A su vez el topónimo Amaqueme, o Amaquemecan, se asocia con Tláloc, pues esta deidad telúrica y acuática solía vestirse con trajes de papel, razón por la que podemos identificarlo como “el dueño del vestido de papel”. Por todas estas razones, la identificación de Amaqueme como lugar originario de los chichimecas de Xólotl queda vinculada con el problema mucho más amplio de Chicomóztoc que será discutido más adelante.

La *Histoyre du Mechique*, en cambio, afirma que los tetzcocanos tuvieron su origen en el propio valle de México, donde cayeron del cielo:

Tetzcoco es una ciudad principal situada a ocho leguas de México, tanto por agua como por tierra, de la cual aquellos que la dominan afirman haber sido ellos y sus ancestros los primeros fundadores de la manera siguiente: un día muy temprano fue arrojada una flecha del cielo, la cual cayó en un lugar llamado Tezcalco que en la actualidad es una ciudad, del hoyo de dicha flecha salieron un hombre y una mujer, el nombre del hombre era Tzontecómatl, es decir cabeza, y Loli, es decir pastle, el nombre de la mujer era Comapahli, es decir cabellos de cierta hierba.⁹⁹

Esta versión es notoriamente atípica incluso entre las que colocan el lugar original de los altépetl nahuas en el valle de México, pues es la única que menciona una participación divina directa y el nacimiento sobrenatural de un grupo humano. Llama la atención que sólo esté presente en esta fuente, que es relativamente temprana y fue compilada por un europeo, y que no haya sido reproducida por el principal historiador acolhua, Alva Ixtlilxóchitl. Esto quizá se deba a que la versión de una creación sobrenatural de los tetzcocanos fue suprimida en tiem-

⁹⁷ *Historia chichimeca*: 14.

⁹⁸ *Historia tolteca-chichimeca*: 160, n. 2.

⁹⁹ *Histoyre du Mechique*: 8-9.

pos coloniales por resultar inaceptable para los españoles, que podían tener como verosímil que los indios vinieran de tierras lejanas, por más vaga que fuera su procedencia, pero no que hubieran caído del cielo en una flecha. De hecho, reproducir las historias con contenidos religiosos prehispánicos interesaba más a los sacerdotes europeos, que querían conocer lo que consideraban falsas creencias indígenas, que a los propios indígenas, que buscaban la aceptación de sus historias por parte de las autoridades españolas.

Más allá de estas breves noticias sobre su origen en Amaqueme-Chicomóztoc o en el valle de México el hecho es que la mayoría de las fuentes de los tetzcocanos descendientes de los chichimecas de Xólotl guardan un enigmático silencio respecto al origen de este grupo. Esto puede deberse a que la tradición histórica tetzcocana, a diferencia de la mexicana, consideraba poco importante el punto de inicio de la migración de su grupo, pues su legitimidad y rango derivaban de su pretensión de haber sido el primero en llegar al valle de México y de haber conquistado y dominado ese territorio antes que todos los demás. Otra posibilidad es que los tetzcocanos hayan sostenido en tiempos prehispánicos que su origen había sido el que narra la *Histoire du Mechique* y que se vieron forzados a suprimir esta historia en tiempos coloniales.

En cambio las historias tetzcocanas sí nos dan información respecto a los motivos de la partida de los chichimecas de su lugar de origen. Torquemada afirma que salieron de Amaqueme por culpa de un diferendo dinástico entre los dos hijos del difunto rey Tlamacatzin:

De estos dos hermanos dicen unos que Achcauhtzin entró en el señorío; otros que Xólotl. Y pudo ser que en orden de esto hubiese habido alguna diferencia y que por quitarla se encontrasen de mandar entrambos. Xólotl (que por ventura) no estaba contento con el poder a medias, con su hermano (porque el mandar no quiere igual), como hombre valiente por su persona y muy animoso y codicioso, no sólo de sustentar su señorío presente; pero de ganar tierras para acrecentarle, ampliarle y hacer célebre y glorioso su nombre (cosa natural de ánimos altivos y soberbios; semejantes a un Alexandro Magno; Julio César y otros sin cuento).¹⁰⁰

Por su parte, Alva Ixtlilxóchitl no menciona ningún conflicto, sino que atribuye la decisión de partir a la curiosidad y ambición de Xólotl:

¹⁰⁰ *Monarquía indiana*: 59.

En el año de ce técatl, que es un pedernal, al tiempo que los tultecas se acabaron de destruir, casi a los últimos de él, tuvo noticia Xólotl de los exploradores que venían a ver las cosas que sucedían en las tierras y reinos de Topiltzin, y de sus calamidades, como ya de todo punto se habían destruido con grandes guerras y persecuciones del cielo, sin quedar persona ninguna sino todo despoblado y arruinado, acordó de llamar a todos sus vasallos, especialmente a los señores, para tratar con ellos del que él quería venir a poblar esta tierra de nuevo por ser tan buena y de buen temple, y estar despoblada y sin contradicción ninguna; el cual, como hombre valeroso y de altos pensamientos, lo puso por obra enviando a llamar a seis señores vasallos suyos.¹⁰¹

En otras de sus obras el autor insiste en que Xólotl y sus hombres partieron hacia el valle de México impulsados por su deseo de conquistar y poblar nuevas tierras.¹⁰² Esta motivación puede ser resultado de una influencia española, pues Alva Ixtlilxóchitl habría querido equiparar a sus remotos antepasados con los mucho más recientes exploradores y conquistadores europeos.

El origen de los acolhuas

Los acolhuas eran tres pueblos, los “verdaderos” acolhuas, los tepanecas y los otomíes,¹⁰³ que al llegar al valle de México se integraron a los descendientes de los chichimecas de Xólotl. Alva Ixtlilxóchitl afirma, en tres de sus historias, que vinieron de Michoacán, lo que significa que estaban emparentados con los chichimecas michoagues y que podrían ser asimilados con los tarascos. Sin embargo, el autor no da más detalles al respecto. Martínez Marín ha propuesto que estos tres vinieron de la zona limítrofe entre el actual Estado de México y Michoacán y que eran de filiación otomiana.¹⁰⁴

El origen de los pueblos de Chalco

Chalco, en el sur del valle de México, era un altépetl complejo, integrado por diversos altépetl más pequeños que, a su vez, eran conformados por varios grupos

¹⁰¹ *Sumaria relación de las cosas*: 290-291.

¹⁰² *Relación sucinta*: 398.

¹⁰³ *Historia chichimeca*: 17

¹⁰⁴ Martínez Marín, “La migración acolhua del siglo XIII”.

diferentes. Chimalpain nos proporciona las siguientes noticias sobre el origen de varios de ellos.

Los acxotecas

Los acxotecas fueron el primer grupo que fundó un altépetl en Chalco Atenco, y por ello fueron quienes le dieron su nombre y su identidad original al altépetl en su conjunto. Según Chimalpain tuvieron su origen en Tollan:

El que primeramente asumió el mando de los acxoteca, todavía allá en Tullan, cuyo nombre es Xalli *teuhctli*, *tecuachcauhtli*, murió allá en Tullan. El segundo, de nombre Atlauhtzin, es el que vino a sacar de allá de Tullan a los acxoteca; éste vino a morir en Hueyacocotla. [...]

Y el dios de los acxoteca, al que trajeron desde Tullan, el de nombre Acollácatl, *nahualteuhctli*, es el diablo que los vino llamando.¹⁰⁵

El origen tolteca de los acxotecas dio al flamante altépetl de Chalco esta identidad cultural, que luego sería combinada con la identidad chichimeca de los grupos que llegaron a Amaquemecan.

Los chalcas de Amaquemecan: totolimpanecas, tenancas y tecuanipantlacas

Según Chimalpain, los chalcas totolimpanecas y tenancas, grupos que fundaron el altépetl de Chalco Amaquemecan, tuvieron su origen en Aztlan, como los mexicas. El mismo origen tuvieron los tecuanipantlacas, un grupo que llegó posteriormente a sumarse a ese altépetl.

Las noticias que da Chimalpain sobre el origen de los totolimpanecas son las siguientes:

Año 6 *técpatl*, 1160 años.

Ya habían pasado mil ciento sesenta años desde que se dignó nacer el preciado hijo del verdadero *Dios*, Jesucristo, salvador de la gente en el mundo; también habían pasado noventa y siete años de que los mexitin azteca dejaron a la gente en Aztlan cuando vinieron de allá.

Entonces, en este tiempo mencionado, en este año 6 *técpatl* de la cuenta de los años de los antiguos, fue cuando de allá salieron, partieron hacia acá; fue

¹⁰⁵ *Memorial breve*: 64-65.

cuando vinieron a moverse los chichimeca, los totolimpaneca, de su morada en el lugar de nombre Aztlan, pues de en medio del agua partieron; y cuando pasaron hacia acá ciertamente fue en barcas por las que vinieron a surgir al lugar de nombre Quinehuayan, a la cueva donde está el peñasco agujereado en siete lugares que se llama Chicomóztoc Tzotzompa Mízquitl icacan, de donde salieron los mencionados chichimeca totolimpaneca durante el mismo año 6 *técpatl*, de allí surgieron.¹⁰⁶

En la *Historia o crónica y con su calendario...* el historiador chalca añade la información de que los totolimpanecas habían permanecido en Aztlan por espacio de 1160 años,¹⁰⁷ lo que indica que habrían llegado a ese lugar en el año 1 d. C., cincuenta años antes que los mexicas, siempre siguiendo la cronología del mismo autor. Por desgracia, no describe en ningún momento cuál era su relación con los mexicas, más allá de dejar claro que el grupo chalca llegó a Aztlan y partió de ahí independientemente de ellos. Por otro lado, tampoco dice nada respecto a la relación de los totolimpanecas con los gobernantes aztecas del lugar, ni a las razones de su partida.

Las noticias sobre el origen de los tenancas en Aztlan son aún más vagas. En el *Memorial breve...*, nuestro autor afirma que este grupo partió primero de Chicomóztoc, en una fecha no especificada, y que de ahí emigró a Teotenanco,¹⁰⁸ donde se estableció por un periodo de tiempo tampoco definido hasta que partió finalmente rumbo a Chalco. Más adelante, sin embargo, y sin dar explicación alguna, afirma que el lugar de origen de los tenancas era precisamente Aztlan Chicomóztoc.¹⁰⁹ Esta breve y ambigua mención despierta más dudas de las que resuelve, pues no sabemos nada de la vida de los tenancas en Aztlan y ni siquiera conocemos la fecha de su partida. Es probable que Chimalpain atribuya este origen a su altépetl para darle credenciales chichimecas y para identificarlo tanto con los totolimpanecas como con los mexicas.

Respecto a los tecuanipantlacas, el tercero de los pueblos que conformaron el altépetl de Chalco Amaquemecan, en su *Memorial breve...* Chimalpain afirma, primeramente, que vinieron de Chicomóztoc:

¹⁰⁶ *Cuarta relación*: 71.

¹⁰⁷ *Historia o crónica y calendario*: 191.

¹⁰⁸ *Memorial breve*: 53.

¹⁰⁹ *Ibidem*: 55.

Año 2 *calli*, 1221 años.

Aquí en éste vinieron a salir, vinieron a partir de allá, de su territorio en Chicomóztoc, los otros conjuntos de antiguos, los huixtoca y tzompahuaque, que al nombrarse gente de Tecuanipan a la postre vinieron a constituir el tercer grupo allí, en Amaquemecan Chalco. Y el que los manda, el que vino a sacarlos de allá de Chicomóztoc, el de nombre Cuitlach *teuhctli*, vino a convertirse en *tlahtohuani* de Huixtoco Tecuanipan.¹¹⁰

Sin embargo, en otro pasaje el historiador chalca aclara que este Chicomóztoc era Aztlan Chicomóztoc,¹¹¹ es decir, el mismo lugar de origen de los totolimpanecas y los tenancas.

La vaguedad de las noticias que da Chimalpain sobre el origen de estos tres grupos en Aztlan es extraña de un autor tan riguroso. Hay que tomar en cuenta que los totolimpanecas, los tenancas y los tecuanipantlacas eran los grupos más importantes de Amaquemecan, y que el propio autor pertenecía al segundo. Por consiguiente puede proponerse que la afirmación de que se originaron en Aztlan Chicomóztoc tuvo sobre todo un sentido identitario: definir a estos grupos como chichimecas e identificarlos con los poderosos mexicas.

En este mismo sentido, en su *Segunda relación* Chimalpain afirma que Teocolhuacan Aztlan fue también el primer lugar donde vivieron en el continente americano los *teochichimecas*, es decir, los “antiguos”, “legítimos” o “divinos” chichimecas, que eran los antepasados comunes a los diversos pueblos indígenas del valle de México:

Año 1 *tochtli*, 50

Aquí en éste vinieron en barcas los antiguos chichimeca, los que se llaman teochichimeca, por la gran agua, por el agua celeste; llegaron, vinieron remando, vinieron a salir allá, donde primeramente se asentaron, en el lugar de nombre Teocolhuacan Aztlan. Y sólo vinieron desnudos, desde que venían por el agua hasta que llegaron allá, al mencionado Aztlan, a donde arribaron en el año 1 *tochtli*.

Y aquel lugar llamado Teocolhuacan Aztlan, donde vinieron a asentarse los antiguos, es en verdad tierra en medio del agua, en el interior del agua, pues toda el agua la está rodeando. Y cuando los mencionados antiguos chichimecas llegaron allí, era otra su lengua, la que venían usando, con la que venían

¹¹⁰ *Ibidem*: 59.

¹¹¹ *Ibidem*: 83.

hablando. Y, a pesar de todo, no se puede saber de cierto dónde está su casa, dónde está la tierra de la que partieron; igualmente ¿por qué dejaron su tierra, su pueblo? ¿acaso fue por la guerra que vinieron? Pero quizá también sólo que se dirigieron hacia acá por incitación de nuestro señor Dios, cuando por la gran agua vinieron en barcas a asentarse, desde que anduvieron por el agua que se llama agua divina hasta que salieron allí donde emergieron.¹¹²

Este pasaje parece pletórico de contenidos simbólicos e identitarios. En primer lugar, aunque los teochichimecas llegaron a Aztlan el mismo año que los mexicas, Chimalpain no los identifica explícitamente con ellos. En segundo, el que los teochichimecas hayan llegado desnudos a Aztlan y luego hayan cambiado de idioma en ese lugar, nos remite a las historias que cuentan las transformaciones experimentadas por los emigrantes en el momento de partir de Chicomóztoc. Finalmente, Chimalpain enfatiza que los teochichimecas cruzaron el océano para llegar a Aztlan, con el fin de demostrar que vinieron del Viejo Mundo y que por ello estaban vinculados con el resto de la humanidad, creada por Dios en dicho continente de acuerdo con el dogma cristiano. Esto sugiere que está presentando una explicación general del origen de los indígenas que pretende integrarlos a la historia universal cristiana. En este sentido, la elección de Aztlan como lugar de origen podría tener que ver con el deseo de apropiarse del prestigio de los mexicas y hacerlo extensivo a los demás pueblos indígenas.

Los tlacochoalcas

Chimalpain afirma que los tlacochoalcas que se establecieron en el altépetl de Tlalmanalco en Chalco provenían de un lugar llamado Tlapallan Nonohualco o también Huehue Tlapallan, el “viejo” Tlapallan. Tlapallan quiere decir “lugar bermejo o rojo” o “lugar donde abundan los colores”. Según el propio autor, Nonohualco quiere decir “donde se confundieron las lenguas”, como lo explica en la *Séptima relación*:

Y aquí estaban los antiguos, los tlacochoalca que así hicieron saber, de donde partieron, cómo se irán a llamar; mucho más allá de donde salieron estaba la mencionada gran ciudad de Babilonia; verdad cierta es que allá donde se dividió el linaje humano cuando construían el cerro artificial, también allá se dividieron las diversas lenguas. Y sin embargo, aún no hace muchos años de

¹¹² *Segunda relación*: 47-49.

que partieron, de allí donde, en Tlapallan Nonohualco, cambió la lengua; así fue a ser enseñado en su discurso de enseñanza y en su antigua cuenta de años; solamente hace dudar que no concuerda con la cuenta de años cristiana; no lo separa aún un gran número de años de donde la hacen comenzar los mencionados antiguos en el año uno *técpatl*.¹¹³

En otro pasaje de la misma relación, Chimalpain explica con más detalles el cambio de lenguas de los tlacohtcalcas: “Y a fin de poder entender por qué se llama Nonohualco allí en Tlapallan, dicen así: que allí fueron a enmudecer; de la misma manera que la que en primer lugar fue la lengua de los antiguos, allí la dejaron y que otra es su lengua, la que tomaron los tlacohtcalca”.¹¹⁴

Si bien nuestro autor rechaza explícitamente la asociación de este lugar con la Babilonia bíblica, y con la confusión de lenguas que ahí tuvo lugar tras la destrucción de la torre de Babel, la analogía establecida por los propios tlacohtcalcas muestra una clara intención de exaltación de su origen por medio de la asociación con el pasado bíblico. Por otra parte, como veremos más adelante, el cambio de lenguas era asociado por diversas fuentes con la salida de Chicomóztoc y era parte de las modificaciones que experimentaba la identidad étnica de los grupos que iniciaban su migración.

Desgraciadamente no tenemos más información sobre la vida de los tlacohtcalcas en Tlapallan Nonohualco. Pero tanto Alva Ixtlilxóchitl como Torquemada afirman que los toltecas de Tollan habían partido originalmente de un lugar del mismo nombre. En una obra temprana, el tetzcocano lo llama también Huei Xalac, el “gran lugar del arenal”,¹¹⁵ y en una obra más tardía afirma que se encuentra en el occidente.¹¹⁶

¹¹³ *Séptima relación*: 19.

¹¹⁴ *Ibidem*: 9.

¹¹⁵ *Compendio histórico*: 418.

¹¹⁶ *Historia chichimeca*: 10. Torquemada también menciona este lugar pero no añade más información sobre él: *Monarquía indiana*: 55-57. Graulich, por su parte, ha llamado la atención sobre la importancia simbólica del contraste entre Huei Tlapallan, la patria original de los toltecas que encontraba en el occidente, y Tlillan Tlapallan, el último lugar de refugio del paradigmático rey tolteca Quetzalcóatl que se encontraba en el oriente: Graulich, *Quetzalcóatl*: 78. A su vez, Kirchhoff identificó Huei Tlapallan con un Colhuacan (diferente a aquél localizado cerca de Aztlan) y con Tonallan, en Jalisco, y lo consideró punto de partida no de los originales toltecas, sino de los tolteca-chichimecas que provocaron la caída de Tollan: Kirchhoff, “El imperio tolteca”: 269-270.

Los poyauhteca

El otro grupo chalca sobre el cual Chimalpain nos proporciona información son los nonohualcas poyauhtecas. Sobre su origen nada más afirma que: “los poyauhteca sólo vinieron de regreso; a donde regresaron por eso ahora se nombra Ilohuayan, por eso se dice actualmente Panohuayan”.¹¹⁷

Ilohuayan significa “Lugar del regreso” y Panohuayan, “Lugar donde se atraviesa un río”. Por esta información, podemos suponer que los poyauhtecas eran un grupo originario de la misma región de Chalco y que partieron de ella por razones desconocidas para regresar años después. Su nombre de nonohualcas nos permite sospechar también que quizá fuera un grupo asociado con los toltecas que habían poblado Chalco en un tiempo ancestral y que habían dejados sus vestigios donde más adelante se establecieron los acxotecas y los tenancas.

CHICOMÓZTOC Y EL ORIGEN DE LA PLURALIDAD ÉTNICA

Como hemos visto, Chicomóztoc, el “Lugar de las siete cuevas”, es mencionado como el lugar de origen de la mayoría de los altépetl del valle de México y lo es también de una gran cantidad de pueblos mesoamericanos, incluyendo a los muy distantes pueblos mayenses de lo que hoy es Guatemala. De hecho, era tan frecuente esta reivindicación de origen que Torquemada llegó a afirmar: “Común opinión es entre todos los naturales de todo lo descubierto de esta Nueva España, que salieron de un lugar llamado Siete Cuevas, y los que no tienen haber salido de él al menos confiesan haber pasado por ellas”.¹¹⁸

La abundancia de menciones a Chicomóztoc en fuentes de orígenes tan diversos hace pensar que este topónimo no se refería a un lugar singular y específico, sino más bien a diversos lugares reales que compartían una serie de rasgos sobrenaturales y que por ello recibieron también ese nombre.

Esta interpretación se sustenta en el hecho de que el topónimo Chicomóztoc aparece casi siempre asociado con otros nombres de lugar, como Colhuacan, Amaqueme, Aztlan o Huei Tlapallan. Sólo siete historias del valle de México mencionan este lugar sin relacionarlo con algún otro sitio, y en casi todos los casos la información parece ser incompleta o no se refiere a Chicomóztoc como lugar de origen.¹¹⁹

¹¹⁷ *Quinta relación*: 125.

¹¹⁸ *Monarquía indiana*: 353.

¹¹⁹ Cuatro de estas fuentes, las dos obras de Motolinía, la *Historia eclesiástica indiana* de Gerónimo de Mendieta y la *Monarquía indiana* de Torquemada, fueron escritas por frailes franciscanos y

Puede proponerse entonces que Chicomóztoc era un topónimo que funcionaba como un predicativo que servía para calificar diversos lugares específicos que ya tenían sus nombres particulares.¹²⁰ Esto quiere decir que llamar Chicomóztoc a un lugar significaba afirmar que reunía ciertas características comunes a todos los otros Chicomóztoc. Una función parecida cumplía el topónimo Tollan que se añadía a los nombres de diversas ciudades que eran consideradas centros privilegiados del poder y la cultura toltecas.¹²¹

Entonces, ¿cuáles eran las características comunes de los diferentes Chicomóztoc?

La primera se encuentra en el nombre mismo de Chicomóztoc, con su referencia a una pluralidad de cuevas. Salvo en contadas excepciones, las fuentes afirman siempre que a través de las siete cuevas, oquedades o agujeros de Chicomóztoc emergieron o pasaron conjuntos igualmente plurales y diversos de grupos humanos. Frecuentemente, la mención a Chicomóztoc es seguida por una enumeración de estos grupos y se afirma o da a entender que por el hecho de haber pasado juntos por las siete cuevas adquirieron una identidad común o un vínculo histórico importante, razón por la cual pueden ser llamados pueblos o grupos “hermanos”.

El siguiente rasgo común fue señalado atinadamente por Torquemada en la cita reproducida anteriormente: en muchas historias Chicomóztoc no es descrito como un lugar de origen, sino como un lugar por donde pasaron los emigrantes una vez iniciado su camino. Por ejemplo, casi todas las fuentes mexicas separan claramente Aztlan de Chicomóztoc. El *Códice Azcatitlan* y el *Codex mexicanus* representan el lugar de las siete cuevas muy lejos del lugar de partida de los emigrantes.¹²²

derivan su información de una sola fuente, las palabras de un anciano entrevistado por Motolinía: *Memoriales*: 9. Otra, la *Historia de la nación chichimeca*, de Alva Ixtlilxóchitl, se refiere vagamente a Chicomóztoc como lugar de origen de los chichimecas de Xólotl, información que no es repetida en las otras obras del autor: *Historia chichimeca*: 14. Por su parte, la *Leyenda de los Soles* alude a un Chicomóztoc primordial donde se establecieron los mimixcoas tras haber matado a sus cuatrocientos hermanos, por lo cual podemos plantear que no se está refiriendo a un lugar de origen de los pueblos del valle de México: *Leyenda de los Soles*: 123. La última es el *Códice Vaticano-Ríos* que representa un florido Chicomóztoc, sin ningún otro topónimo, como lugar de partida de los mexicas.

¹²⁰ Entiendo por predicación la función sintáctica de añadir información sobre un sujeto, en este caso un topónimo: Ducrot, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*: 247.

¹²¹ En la tradición occidental los nombres de ciertas ciudades como Jerusalén, Atenas o Roma cumplen funciones similares.

¹²² El *Codex mexicanus* representa a dos Chicomóztoc, uno pequeño que está relativamente cerca de Aztlan, y otro más importante y más lejano.



Figura 2. El segundo Chicomóztoc en el *Codex mexicanus*

El capítulo “De los mexicanos” de Sahagún confirma esta distinción cuando afirma que al iniciar su migración los toltecas y otros pueblos pasaron por Chicomóztoc para “hacer ruegos”.¹²³

De las fuentes del valle de México sólo el *Códice Vaticano-Ríos* representa sin ambigüedad alguna a Chicomóztoc como lugar de partida de los mexicas y de otros pueblos de la región.

Fuera del valle de México Chicomóztoc también es descrito generalmente como un lugar de paso.¹²⁴

Finalmente, muchas historias afirman que en Chicomóztoc se realizaron complejos rituales para propiciar la aparición de un dios y para provocar la transformación de la identidad de los grupos de pueblos “hermanos” que pasaron por ahí.

Podemos plantear que Chicomóztoc era el nombre que se daba a un lugar donde acudían los pueblos al inicio de su migración para realizar ciertos rituales que servían para invocar a una deidad patrona, y que también provocaban la transformación de su identidad étnica y la conformación de un conjunto de grupos humanos que se consideraban parientes entre sí.

¹²³ *De los mexicanos*: 315. Esta aclaración puede ser resultado de un intento de censurar la tradición histórica indígena para hacerla más aceptable a los europeos, como propone López Austin, en “El texto sahumantino”: 329, pero de todas maneras es una interpretación perfectamente coherente con la visión indígena de Chicomóztoc, como veremos ahora.

¹²⁴ Tal es el caso de la *Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala*: 83, así como de las fuentes mayenses como el *Popol Vuh*: 171-172, y del código mixteco conocido como *Selden 1* o *Rollo Selden*.

Igualmente puede proponerse que los relatos que se refieren al paso de esta colectividad de pueblos por Chicomóztoc servían como fundamento y legitimación de las relaciones políticas y culturales que existían entre ellos en el momento en que eran narradas las historias. Eran por lo tanto relatos de origen que servían para explicar la pluralidad étnica y la jerarquía política existente entre los diferentes grupos humanos y altépetl de una región, como sería el valle de México, el valle de Puebla o las Tierras Altas de Guatemala.

Los rituales realizados en Chicomóztoc

En los lugares llamados Chicomóztoc se llevaban a cabo rituales altamente complejos, y las fuentes proporcionan abundante información sobre ellos, tal como esta descripción de Alvarado Tezozómoc:

Hacen luego penitencia los mexicanos allá en el lugar llamado Quinehuayan, Tzotzompa; al depositar acá sus “acxoyates” regresaron cuatro veces; vienen acá una vez, cuando quien disemina los “acxoyates” ve que van esparciéndose. Luego dijo Mexi, Chalchiuhtlatónac: “Amigos nuestros”, les dijo a los mexicanos, “por eso vinimos, salgamos ya de Aztlan, nuestra morada”, y por ello al punto obedecieronle los mexicanos.

Venían, pasaban en canoas cuando colocaban allá sus “acxoyates”; de allá del mencionado lugar llamado Quinehuayan, la cueva, Chicomóztoc, fue de donde salieron los siete “calpulli” de los mexicanos.¹²⁵

Para referirse a las acciones rituales de los mexicas en Chicomóztoc, el autor utiliza el término náhuatl *macehua*, que Molina traduce como “merecer, bailar, hacer penitencia”.¹²⁶ El mismo término es utilizado por las otras fuentes que des-

¹²⁵ *Crónica mexicáyotl*: 16. El nombre Quinehuayan, que es añadido al topónimo Chicomóztoc en casi todas las fuentes mexicas pero en ninguna de otra tradición, puede derivar del verbo *inehua*, que Molina traduce como “errar el golpe, no acertando a lo que se tira”: Molina, *Vocabulario*: 38v, y por ende puede querer decir, “lugar del error” o “del desconcierto”. Sin embargo, también puede relacionarse con el verbo *ehua*, que Molina traduce como “levantar al que está echado” o como “partirse de alguna parte”: Molina, *Vocabulario*: 29r, por lo que querría decir “lugar donde se levantan las cosas”, o “lugar de la partida”. En su primera acepción, el nombre implicaría que en Chicomóztoc los mexicas experimentaron algún tipo de confusión o embriaguez que muy probablemente implicó el contacto con una divinidad. Por su parte, el nombre Tzotzompa deriva de *tzotzona*, “golpear”: Molina, *Vocabulario*: 154r. Por esta razón puede interpretarse como “Lugar del golpeteo”, quizá porque estaba junto a la ribera del lago.

¹²⁶ Molina, *Vocabulario*: 50r.

criben las ceremonias en Chicomóztoc. Los *acxóyatl* mencionados por Alvarado Tezozómoc son descritos como abetos por Hernández,¹²⁷ y Sahagún menciona su utilización en muy diversos rituales, entre ellos uno dedicado a Cintéotl, divinidad del maíz, durante el cual se realizaban autosacrificios.¹²⁸ Por su parte, el *Códice Vaticano-Ríos* representa frente al Lugar de las siete cuevas a dos hombres con espinas o ramas de abeto clavadas en las piernas y los brazos. Esto sugiere que las ceremonias realizadas en Quinehuayan Chicomóztoc eran rituales de autosacrificio que servían para propiciar la aparición de una deidad y hacerle una petición. La *Historia o crónica mexicana*, transcrita por Chimalpain, confirma esta suposición al afirmar: “y luego vinieron a salir el lugar de chicomoztoc Siete cuevas que es lugar de sacrificio de demonios dioses”.¹²⁹ El *Memorial breve...* nos proporciona más información al respecto:

Por ninguna parte puede salirse sino sólo por Chicomóztoc y el lugar de nombre Quinehuayan. Se llama Quinehuayan porque, según se dice, cuando allí vinieron a salir los mexica les resultó fallido su intento, como si estuvieran un tanto enfermos del corazón.¹³⁰

Cuando aún no venían a salir del interior de las siete cuevas dizque había un desarrollo muy bueno de los que eran prudentes. Pero entonces vinieron a perderlo todo en Chicomóztoc, porque los que eran aprovechados y prudentes retornaron cuatro veces a Chicomóztoc, en donde venían a extender sus *acxoyates* al que tenían por dios, a quien únicamente los mexica nombraban Tetzauhtéotl *yaotequihua*. Y el que entonces venía guiando a la gente, el gran *teopixqui tlamacazqui* Huitziltzin, el *tlaciuhqui*, era el mismo al que se le mostraba y le hablaba como persona el diablo.¹³¹

Aunque esta descripción está imbuida de la moral cristiana que condenaba el contacto con los dioses o demonios indígenas que tuvo lugar en Chicomóztoc, Chimalpain explica claramente que la finalidad de la ofrenda de abetos y del autosacrificio era establecer la comunicación con la deidad que habría de guiar al pueblo en su migración, en este caso Tetzauhtéotl Huitzilopochtli.

¹²⁷ *Historia natural*, v. 1: 12-13.

¹²⁸ Sahagún, *Historia general*, v. 1: 113.

¹²⁹ *Historia o crónica mexicana*: 28.

¹³⁰ El término náhuatl es *yollococox*, literalmente “enfermedad del corazón”. Se trata, de acuerdo con el análisis de López Austin, de una alteración de la conciencia y la voluntad que seguramente fue resultado de la realización del ritual de penitencia: López Austin, *Cuerpo humano*, v. 2: 230.

¹³¹ *Memorial breve*: 21.

Tanto el *Códice Boturini* como el *Códice Azcatitlan* representan al dios mexica Huitzilopochtli en el interior de una cueva en el cerro de Colhuacan, lugar que podemos identificar con Chicomóztoc. Me parece que se trata de una representación metonímica de los rituales realizados por los mexicas en ese lugar que resultaron en el establecimiento de la comunicación entre ese dios y su pueblo.

Los pueblos hermanos del valle de México

Otra característica común de los lugares llamados Chicomóztoc es que por ellos pasaba un conjunto de grupos humanos o pueblos, los que quedaban emparentados entre sí. En su descripción de Chicomóztoc Quinehuayan, Alvarado Tezozómoc menciona que por ahí salieron los siete calpulli o parcialidades que constituían a los mexicas.¹³² Por otra parte, varias fuentes mexicas mencionan a una serie de pueblos vecinos suyos en el valle de México y de esta manera los definen como sus parientes. De manera similar, la *Historia tolteca-chichimeca* de Cuauhtinchan establece el parentesco entre diversos pueblos del valle de Puebla y el *Popol Vuh* y el *Memorial de Sololá* hacen lo mismo entre los diferentes pueblos mayenses de las tierras altas de Guatemala.

La mayoría de las fuentes mexicas que hablan de este aspecto de Chicomóztoc lo relacionan con otro lugar sagrado, Colhuacan, pero me parece que en este contexto ambos topónimos funcionan como sinónimos.¹³³

El *Códice Aubin* nos cuenta que al pasar los mexicas por Colhuacan emergieron de ese lugar otros ocho pueblos, o *calpulli*, que les rogaron acompañarlos en su migración:

Hay allí una cueva de donde salieron los ocho calpulli: el primer calpulli de los huexotzinca, el segundo calpulli de los chalca, el tercer calpulli de los xochimilca, el cuarto calpulli de los cuiclahuaca, el quinto calpulli de los malinalca, el sexto calpulli de los chichimeca, el séptimo calpulli de los tepaneca, el octavo calpulli de los matlaltzinca.

Cuando allí permanecieron los que fueron habitantes de Colhuacan; atravesaron hacia acá de Aztlan [los aztecas], allí salieron a recibirles los de Colhuacan. Cuando los habitantes les habían visto, luego dijeron a los aztecas:

¹³² Sobre estos grupos véase “El camino migratorio de los mexicas”.

¹³³ Esta vinculación se hace explícita en varias fuentes, entre ellas el capítulo “De los mexicanos” de Sahagún, y la *Historia tolteca-chichimeca* que llama Colihquitépetl, un topónimo equivalente a Colhuacan, al Lugar de las siete cuevas. *Historia tolteca-chichimeca*: 161.

—Señores nuestros, ¿a dónde vais? Nosotros estamos dispuestos a acompañarlos.

Luego les dijeron los aztecas:

—¿A dónde os vamos a llevar?

Luego dijeron los ocho calpulli

—No importa, señores nuestros, pues os acompañaremos.

Y luego dijeron los aztecas:

—¡Está bien, acompañadnos!¹³⁴

El *Códice Boturini* representa claramente estos mismos eventos: junto a un cerro curvo, Colhuacan, aparece una fila de personajes asociados a glifos etnonímicos que son idénticos a la lista de los “ocho calpulli” del primer código (incluso en el orden en que son presentados, leyendo de abajo hacia arriba). Por ello, podemos suponer que las vírgulas de la palabra que salen de la boca de cada uno de los personajes son precisamente el ruego que hicieron a los mexicas para poder acompañarlos.

La lámina dedicada a Colhuacan en el *Códice Azcatitlan* representa los mismos acontecimientos.¹³⁵ Por su parte, la *Tercera relación*, de Chimalpain, menciona un primer Chicomóztoc, de donde salieron los siete *calpulli* mexicas,¹³⁶ y luego un Teocolhuacan de donde salieron los ocho altépetl que se unieron a ellos en su migración, como explica en una versión muy similar a la del *Códice Aubin*.¹³⁷

Al decir que cuando pasaron por Colhuacan los mexicas fueron acompañados por ocho vecinos suyos del valle de México y sus alrededores, las historias de aquel altépetl afirmaban que todos estos pueblos estaban emparentados histórica y culturalmente con ellos. Demostraban, al mismo tiempo, que los mexicas eran el grupo más importante y poderoso de todos los que pasaron por Colhuacan-

¹³⁴ *Códice Aubin*: 19-20.

¹³⁵ Hay que señalar, sin embargo, que después de Colhuacan el *Códice Azcatitlan* representa otro lugar que también puede ser considerado Chicomóztoc, de acuerdo con Barlow, “Comentario”: 57-58.

¹³⁶ *Tercera relación*: 68.

¹³⁷ *Ibidem*: 69v. El autor chalca introduce un comentario a la tradición mexica que está recogiendo para aclarar que el grupo de chalcas que salieron de este segundo lugar eran precisamente los totolimpanecas, quienes eran originarios también de Aztlan, como hemos visto arriba, y fueron los fundadores de Amaquemecan Chalco, su propio altépetl: *Tercera relación*: 72. Es fácil imaginar que lo que impulsó a Chimalpain a añadir esta noticia fue el orgullo localista. Igualmente se entiende que las fuentes mexicas no contengan este detalle, pues desde su perspectiva no resultaba necesario ir más allá de la mención genérica a los chalcas.

Chicomóztoc, pues fueron ellos quienes recibieron el ruego de los demás y sólo entonces aceptaron ser acompañados.

Una vez establecido el pacto entre los mexicas y sus ocho acompañantes, las historias mexicas relatan que los pueblos hermanos caminaron juntos por un corto periodo de tiempo, hasta que se establecieron al pie de un gran árbol, donde aconteció lo siguiente, según la *Historia mexicana desde 1221...*:

Luego allí se asentaron. Muy grueso era el árbol. Luego allí fueron a colocar su altar, sobre él pusieron a su dios, lo asentaron, luego le ofrendaron.

Vinieron a tomar su provisión y luego ya comieron algo y enseguida sobre ellos se quebró el árbol. Luego, por esta causa, dejaron lo que comían, mucho se maravillaron, se sorprendieron, por mucho tiempo estuvieron con la cabeza agachada.

Luego los llamó su dios, les dijo:

—Despedid a los ocho calpulli que os han acompañado.

Decidles: —¡No iremos!¹³⁸

Otras seis fuentes cuentan exactamente la misma anécdota, que concluye siempre con la orden de Huitzilopochtli para que los mexicas se separen del resto de los pueblos hermanos. La *Memoria de la llegada...* describe con detalle el árbol que se rajó:

se levantaba fresco y grande. Era muy ancho, tan ancho que cuatro [hombres podían] extender sus brazos [a su alrededor]; sus puntas tenían muchas ramas con sus hojas. Se levantaba, frondoso y muy verde. Sin embargo los antiguos no dijeron nada sobre el nombre del árbol. Quizás era un ciprés.¹³⁹

Los *Códices Boturini* y *Aubin* también representan este episodio y el árbol: el primero en el momento de partirse y el segundo todavía erguido sobre los hombres que comían a su pie.

Por su parte, la versión de Alonso Franco, recogida por Alvarado Tezozómoc, en su *Crónica mexicáyotl*, afirma que los propios aztecas habían plantado el mismo árbol 1 008 años antes:

¹³⁸ *Historia mexicana desde 1221...*: 3.

¹³⁹ *Memoria de la llegada*: 19. El término náhuatl es *ahuéhuatl*.

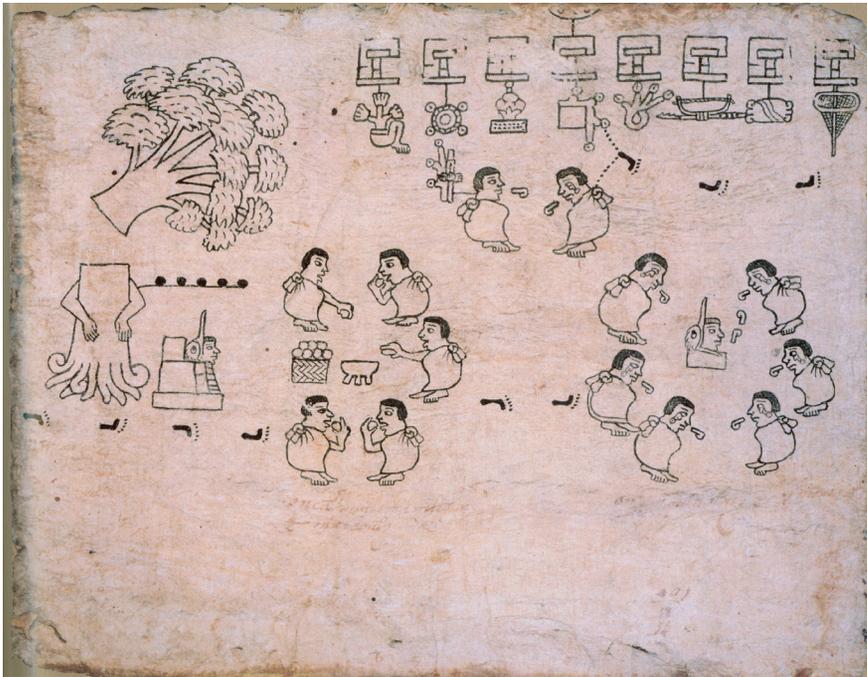


Figura 3. El árbol rajado en el *Códice Boturini*

Este mencionado árbol, que se rompió sobre los mexicanos, se convirtió asimismo en plantación de los aztecas, según dicen los ancianos, cuando hacía 12 años que estaban en Aztlan, en el año 12-casa; “61 años” (*sic*), cuando plantaron el árbol, el ahuehuete, hacía ya 61 años que había nacido Jesucristo, el hijo querido del Dios verdadero; en el año 5-pedernal, “1068 años”, fue cuando se rompió sobre de ellos.¹⁴⁰

Tanto Graulich como López Austin han señalado la similitud entre este episodio y el relato sobre el rompimiento del árbol cósmico en Tamoanchan al inicio de los tiempos.¹⁴¹ Tomando en cuenta esta analogía podemos proponer que el árbol que se rajó simbolizara el orden político que unía a los mexicas y a los otros ocho

¹⁴⁰ *Crónica mexicáyotl*: 20. Esta información es presentada también por Chimalpain en su *Tercera relación*: 71.

¹⁴¹ Graulich, *Mythes et rituels*: 212-213. El segundo autor señala también las analogías míticas contenidas en el subsecuente episodio del sacrificio de los mimixcoas: López Austin, *Hombre-Dios*: 93-95.

pueblos de Colhuacan y que fue destruido por la hierofanía de Huitzilopochtli, quien separó a los mexicas de sus pueblos hermanos. Al equiparar esta ruptura política con la que produjo la creación del mundo, las historias mexicas probablemente buscaban enfatizar su importancia y quizá sugerían que marcó el inicio de una nueva era cósmica, la del dominio mexica.

Existen, sin embargo, versiones diferentes de este episodio. La *Crónica mexicáyotl* afirma que de Chicomóztoc-Colhuacan salieron únicamente los mexicas sin ningún pueblo acompañante. Por ello, en esta fuente, el episodio del árbol rajado parece quedar trunco pues sólo se cuenta que los mexicas quedaron cabizbajos, pero no se narra la separación de los pueblos emigrantes.¹⁴² Se puede suponer que Alvarado Tezozómoc suprimió la mención a los pueblos que acompañaron a los mexicas para recalcar la singularidad de éstos. En este aspecto, su versión atípica del episodio del árbol rajado no contradice el mensaje del relato en las otras fuentes, simplemente lo simplifica y exagera.

En sentido inverso, la *Tercera relación* de Chimalpain enfatiza la participación de los siete altépetl en todo el episodio con lo que parece atenuar el exclusivismo mexica. Además, ofrece una interpretación alternativa del episodio del árbol que sostiene que fue en esa ocasión que el “demonio” Huitzilopochtli se introdujo en el *tlaquimilolli*, o bulto sagrado, que cargaban los mexicas y afirma que la deidad que vivía anteriormente en él era más benigna y que incluso pudo haber sido el mismo dios cristiano.¹⁴³ De esta manera el autor chalca sugiere que el culto al demonio fue introducido por los mexicas y no por sus pueblos acompañantes, de modo que retoma el argumento de la singularidad mexica y lo vuelve en contra de este pueblo.¹⁴⁴

Por su parte, el *Códice Azcatitlan* representa en su segundo Chicomóztoc una enigmática escena donde aparece el dios Huitzilopochtli que enciende un fuego nuevo¹⁴⁵ y realiza una matanza de personas, cuyos cuerpos corren río abajo al pie de un gran árbol. La enigmática glosa náhuatl reza: “Ahí se atemorizaron (o tuvieron su agüero); cuatro años allá salían al lugar donde se sembraba el maíz; las tripas de la gente, el petate ahí dejó su dios”.¹⁴⁶

¹⁴² *Crónica mexicáyotl*: 18-20.

¹⁴³ *Tercera relación*: 71.

¹⁴⁴ Sin embargo, siempre meticuloso, Chimalpain afirma inmediatamente después que ésta es sólo una posibilidad y que también pudo ser cierto que los aztecas habían sido idólatras “gentiles” desde antes.

¹⁴⁵ Graulich, “Revisión al Comentario”: 57-58.

¹⁴⁶ *Códice Azcatitlan*: 7. Barlow traduce: “Allí se encantaron durante cuatro años. Allí salían a Cintocoyan. Las entrañas humanas en el petate las dejó su dios de ellos”: Barlow, “Comentario”: 57-58.



Figura 4. El segundo Chicomóztoc en el Códice Azcatitlan

Esta escena puede considerarse como una versión diferente del episodio del árbol rajado, donde la intervención de Huitzilopochtli adquiere un carácter mucho más violento, lo que es perfectamente congruente con su personalidad sanguinaria, como veremos a lo largo de este libro.¹⁴⁷

Una vez rajado el árbol y separados los mexicas de sus pueblos hermanos, la mayoría de las historias de ese altépetl prosiguen con la descripción de un sangriento ritual realizado en el desierto. Ésta es la versión que da Alvarado Tezozómoc:

[...] cayeron sobre de ellos en el camino los demonios, que vinieron a caer junto a la biznaga, y algunos al pie del mezquite, los llamados “mimixcoa”; ocho de ellos, el primero de nombre Xiuhneltzin, el segundo de nombre Mimichtzin, el tercero, mujer, su hermana, de nombre Teoxahual, y no se sabe bien los nombres de los otros cuatro; allá llamó Huitzilopochtli a los aztecas denominados

¹⁴⁷ Otras fuentes también asocian a Chicomóztoc con un gran árbol, como el *Codex mexicanus* y la *Historia o crónica y calendario*, fuente mexica transcrita por Chimalpain: 182-183.

“teomamas” [...], así como al caudillo, al rey de los aztecas, de los mexicanos que estaban y radicaban en la gran “ciudad” de Aztlan Chicomóztoc [...] y les dijo: “Asid a aquellos que están al pie de la biznaga; ellos serán quienes primeiramente paguen el tributo de su vida”.¹⁴⁸

Según cuentan los ancianos, cuando los aztecas vinieron de Aztlan no se llamaban todavía mexicanos, sino que aún se llamaban todos aztecas, y hasta después de esto que relatamos fue cuando tomaron el nombre, y se denominan mexicanos. Según esto, entonces se les dio dicho nombre: como dicen los ancianos, quien les dio el nombre fue Huitzilopochtli.

Entonces les cambió de inmediato el nombre a los aztecas, y les dijo: “Ahora no os llamaréis ya aztecas, vosotros sois ya mexitín”;¹⁴⁹ entonces, cuando tomaron el nombre de mexitín, ahora se llaman mexitín, les embismó las orejas, y también allá les dio la flecha, el arco y la redecilla con que lo que veían a lo alto lo flechaban muy bien los mexitín.¹⁵⁰

Este episodio es de gran importancia simbólica. La mención al sacrificio de hombres posados sobre biznagas y mezquites, así como la descripción de su decoración corporal y de los instrumentos emblemáticos de los chichimecas, el arco, la flecha y el chitlatli, o red, nos remiten a los relatos sobre los mimixcoas, el pueblo chichimeca primordial que vivió en el momento de la creación del cosmos. Por ello, la occisión ritual de estos arquetípicos personajes chichimecas confirmó la supremacía de los mexicas sobre todos los pueblos de estirpe chichimeca y les permitió adquirir una nueva identidad étnica de guerreros chichimecas conquistadores y sacrificadores, señalada por un nuevo nombre, mexitín.

Por la importancia de este sacrificio, no sorprende que todas las fuentes que incluyen el episodio del árbol rajado lo relaten también. Dos códices pictográficos, el *Códice Boturini* y el *Códice Aubin*, nos ofrecen, además, representaciones

¹⁴⁸ La biznaga es llamada *huey cómil*, “gran olla”, en esta fuente. Hernández la llama *tepenexcómil* y la describe como una cactácea redonda en forma de estrella, rodeada de espinas, que crece en montes rocosos. Más adelante, añade el siguiente detalle: “Acostumbran los indios tejer coronas con las espinas de este erizo (que así puede llamársele), y ponerlas en la cruz o a la imagen misma de Cristo Nuestro Señor pendiente en ella”: Hernández, *Historia natural*, v. 1: 315. Este interesante indicio vincula las espinas de esta planta con el sacrificio y el autosacrificio.

¹⁴⁹ El gentilicio en el texto náhuatl es *mexitín*, por lo que en esta cita he corregido la versión de León. Como veremos en el siguiente capítulo, éste fue el nombre que utilizaron los mexicas durante su migración antes de su establecimiento definitivo en México.

¹⁵⁰ *Crónica mexicáyotl*: 21-23.

de este episodio donde, además de las biznagas, se presenta un árbol que parece ser un mezquite.¹⁵¹

Chicomóztoc en Mesoamérica

Para poder comprender más cabalmente los significados políticos y religiosos de la compleja serie de acontecimientos que se iniciaron con el paso de los mexicas por Chicomóztoc-Colhuacan y los ruegos de sus ocho pueblos hermanos para acompañarlos; continuaron con su separación tras el rajamiento del árbol, y culminaron con el sacrificio de los mimixcoas y el establecimiento de una nueva identidad étnica mexicana, es necesario comparar la tradición histórica de este altépetl con las tradiciones de otros pueblos. Para hacerlo, sin embargo, tendremos que ir más allá del valle de México, pues ninguna de las historias de los demás altépetl de esa región relata estos acontecimientos. En cambio tanto la historia de los cuauhtinchantlaca, del valle de Puebla, como las de los quichés y cakchiqueles, de los altos de Guatemala, describen acontecimientos y rituales similares que pueden ser comparados con la versión mexicana.

La *Historia tolteca-chichimeca*, escrita por los pobladores de Cuauhtinchan, cuenta que un grupo, llamado los toltecas-chichimecas, tuvo que escapar de Tollan y se estableció en Cholollan (Cholula, Puebla) donde encontró la decidida resistencia de los pobladores originales de esa ciudad. Para que pudieran vencer a estos enemigos, su dios patrono Tezcatlipoca envió a los dirigentes Ixcicóhuatl y Quetzaltehuéyac a un lugar llamado Chicomóztoc-Colihuhquitépec donde encontrarían siete tribus de chichimecas que habrían de ayudarlos militarmente. Este lugar es representado en una hermosa lámina de la *Historia* como un cerro hueco con siete cuevas en forma de útero dentro de las cuales viven los siete pueblos chichimecas. El texto nos cuenta que Ixcicóhuatl y Quetzaltehuéyac realizaron un largo y complejo ritual de penitencia y propiciación para hacer salir de las cuevas a los siete pueblos que en ese momento tenían forma de abejas del tipo xicotli y pepeyoli.¹⁵² Finalmente los enviados toltecas-chichimecas lograron

¹⁵¹ El mezquite, *mizquitl* en náhuatl, es según Hernández un árbol que nace en los lugares montuosos y agrestes y que tiene unas vainas comestibles con las que “preparan [...] los chichimecas unas tortillas que les sirven de pan”: Hernández, *Historia natural*, v. 2: 32.

¹⁵² *Historia tolteca-chichimeca*: 164-167. La primera especie es descrita por Hernández como un tipo de abeja grande, o avispa, que produce miel: Hernández, *Historia natural*, v. 2: 49. Sahagún añade que construye “cuevas en la tierra”, lo que explicaría su asociación con el ámbito subterráneo de Chicomóztoc, y afirma que sus picaduras lastiman y provocan hinchazón, lo que se puede corresponder con el espíritu bélico de los chichimecas: Sahagún, *Historia general*, v. 2: 732. La segunda especie,

que la montaña se abriera y en ese instante apareció el dios Tezcatlipoca y les ordenó que pusieran “a prueba” a los chichimecas. Entonces Quetzalheúyac e Ixcicóhuatl entablaron un largo diálogo con los habitantes de Chicomóztoc en que les solicitaron que los auxiliaran a dominar “la llanura, la tierra divina” y les ofrecieron a cambio ayudarlos a abandonar “la vida cavernícola y serrana”. En cuanto los chichimecas aceptaron su oferta, los toltecas-chichimecas les dieron de comer maíz y así les enseñaron a hablar náhuatl. Después realizaron un complejo ritual de iniciación con sus cuatro señores principales; durante el mismo les pintaron el cuerpo con rayas blancas y rojas verticales, los acostaron sobre sendos mezquites y los hicieron ayunar por cuatro días, durante los cuales fueron alimentados por un águila y un jaguar. Destaca, en la lámina que representa esta escena, la presencia de los instrumentos bélicos chichimecas: arcos, flechas y chitlatli colocados junto a los mezquites. Al terminar esta penitencia, Ixcicóhuatl y Quetzalheúyac perforaron el septo de los señores chichimecas, con lo que los ungieron como legítimos gobernantes de tradición tolteca. Después los transformados chichimecas partieron junto con sus mentores rumbo a Cholollan donde derrotaron y sacrificaron a sus enemigos comunes, tras lo cual los toltecas-chichimecas les repartieron mujeres y tierras en la región.¹⁵³

El *Popol Vuh*, que recoge la historia de los linajes gobernantes de los mayas quichés de Utatlán o Gumarcaaj en Guatemala, cuenta que siete pueblos y linajes llegaron a un lugar llamado Tulán Zuyua Vukub Pek Vukub Ziwan, es decir Tollan, Zuyua, lugar de “siete cuevas” y “siete barrancas”,¹⁵⁴ donde realizaron rituales de ayuno, penitencia y ruego. En respuesta, cada pueblo recibió en ese lugar sagrado su dios patrono.

Significativamente, la repartición de los dioses tutelares se realizó según el orden de su llegada, y correspondió a los quichés, por haber sido los primeros en arribar, el más poderosos de todos, llamado Tohil. Después, los siete grupos hermanos cambiaron de idioma y ya no pudieron entenderse entre sí.

Tohil enseñó enseguida el uso del fuego a todos los grupos de Chicomóztoc, pero una tormenta de lluvia y granizo extinguió el fuego que les había dado y sólo los quichés volvieron a recibirlo de nuevo de su deidad. Por ello, los otros seis grupos, desesperados y ateridos, no tuvieron más remedio que acudir ante ellos para rogarles que les dieran de nuevo el fuego. Entonces un dios de Xibalbá, el

llamada *pipiioili* es descrita por Sahagún como una abeja más pequeña que también construye cuevas: Sahagún, *Historia general*, v. 2: 732.

¹⁵³ *Historia tolteca-chichimeca*: 158-160.

¹⁵⁴ *Popol Vuh*: 169-172.

inframundo, se apareció a los quichés y les sugirió que pidieran a cambio que les ofrecieran víctimas sacrificiales en honor de Tohil. Los seis pueblos aceptaron estas condiciones y en ese momento quedaron bajo el dominio de los quichés. Sólo los cakchiqueles se negaron a ser sometidos de esta manera y robaron el fuego. El *Popol Vuh* explica que a resultas de este suceso los quichés se consagraron como dominadores de todos los demás pueblos, salvo de los cakchiqueles.¹⁵⁵

El *Memorial de Sololá* recoge la versión de los cakchiqueles, que contrasta significativamente con la de los quichés. Según su relato, a Tulán llegaron dos grupos distintos de pueblos: primero siete tribus, que ofrendaron bienes culturales y productos suntuarios, y después trece guerreros, que dieron como ofrenda sus flechas y sus escudos. En ese momento los quichés estaban a la cabeza de todos los pueblos, por haber sido la primera de las tribus en llegar; en cambio, los cakchiqueles habían sido los últimos de los guerreros que arribaron a Tulán. En recompensa por sus ofrendas, las tribus y los guerreros recibieron sus respectivos dioses patronos y la instrucción de partir a conquistar sus valles. Sin embargo, los “ídolos de madera” de los cakchiqueles, es decir sus dioses tutelares, les dijeron que pese a ser los hermanos menores no debían quedarse atrás de su familia. Entonces los cakchiqueles realizaron el siguiente ritual que reúne todos los elementos simbólicos del paso por Chicomóztoc: “En seguida se revistieron de sus arcos, escudos, cotas de algodón y plumas, y se pintaron con yeso. Y vinieron las avispas, los abejorros, el lodo, la obscuridad, la lluvia, las nubes, la neblina”.¹⁵⁶

Terminada la ceremonia, recibieron la promesa de sus dioses de que serían ellos quienes conquistarían a los demás pueblos y que por ello merecerían todas las riquezas y los tributos. Finalmente, después de un ataque fallido a la ciudad de Zuyuá, cada pueblo eligió un nuevo dios protector, y posteriormente recibió su nuevo nombre.¹⁵⁷

Son muchos los elementos de comparación entre estos relatos sobre Chicomóztoc y los que contiene la tradición histórica mexicana. En todos los casos un pueblo dominante, que es generalmente el que cuenta el relato, llega a Chicomóztoc, donde realiza diversos rituales de merecimiento y petición que culminan con la aparición de un dios. En las tradiciones de México y Cuauhtinchan el pueblo dominante (o sus representantes) llega solo y en Chicomóztoc se encuentra con una colectividad de pueblos que se convierten en parientes y subordinados suyos, mientras que en las tradiciones mayenses el pueblo principal llega acompañado de sus

¹⁵⁵ *Ibidem*: 169-175.

¹⁵⁶ *Memorial de Sololá*: 53.

¹⁵⁷ *Ibidem*: 47-53.

pueblos hermanos. Posteriormente, en el propio Chicomóztoc, o a la salida de él, se realiza un ritual de sacrificio o autosacrificio íntimamente ligado a los mimixcoas y a la identidad chichimeca que sirve para establecer, o confirmar, la supremacía del pueblo principal sobre sus pueblos hermanos.

¿Pero quiénes son los mimixcoas? Los *Anales de Cuauhtitlan* cuentan que estos personajes fueron los guías de los primigenios chichimecas en su primera migración en tiempos de la creación del mundo, hasta que fueron atacados por la diosa Itzpapálotl, quien los devoró. Sólo uno, el menor, llamado Mixcoaxocóyotl, sobrevivió escondiéndose en una biznaga. Desde ahí atacó a la diosa y la flechó hasta matarla. Cuando murió su asesina, los demás mimixcoas resucitaron y la quemaron, usando sus cenizas para decorarse la cara y para hacer un tlaquimilolli, o envoltorio sagrado.¹⁵⁸ Por su parte, la *Leyenda de los Soles* relata que a principios de la era cósmica actual nacieron 400 mimixcoas, que fueron encargados de realizar sacrificios en honor de los dioses con las flechas sagradas que les dio el Sol. Posteriormente nacieron otros cinco mimixcoas más. Como los primeros 400 eran remisos en sus obligaciones religiosas y se entregaron a la disipación y el vicio, el Sol encargó a los segundos que los mataran, misión que cumplieron trepándose a un mezquite para acecharlos y luego escondiéndose sucesivamente en dicho árbol, debajo de la tierra, dentro de un cerro, en el agua y en un juego de pelota. Cuando llegó el momento del ataque, se quebró el árbol, tembló la tierra, se desgajó el cerro e hirvió el agua y de ellos emergieron los cinco mimixcoas, quienes vencieron a sus 400 hermanos y los sacrificaron. Para aplacar la ira de estos cinco mimixcoas, los pocos sobrevivientes les ofrecieron su casa en Chicomóztoc. Después realizaron una cacería de venados y sacrificaron a la diosa Itzpapálotl de cuyo cuerpo ardiente brotaron pedernales con los que hicieron un tlaquimilolli.¹⁵⁹

En este breve espacio sería imposible agotar la riqueza simbólica de estos relatos. Por ello, sólo destacaré que en ambos casos después de una batalla y un ritual de sacrificio los mimixcoas consiguieron una recompensa que los transformó: se pintaron el cuerpo y se decoraron la cara y adquirieron un tlaquimilolli, con lo cual establecieron su identidad como chichimecas guerreros y fundaron un vínculo directo con una deidad patrona a través de un tlaquimilolli. La identidad chichimeca de los mimixcoas es simbolizada también por sus plantas emblemáticas, el mezquite y la biznaga, y por sus instrumentos de cacería, las flechas, los arcos y el *chitatli*. La presencia de los elementos clave de este complejo simbólico en los relatos mexicas, de Cuauhtinchan y mayas sobre Chicomóztoc muy

¹⁵⁸ *Anales de Cuauhtitlan*: 3.

¹⁵⁹ *Leyenda de los Soles*: 122-124.

probablemente tenía un significado análogo: por un lado servía para establecer el carácter chichimeca, guerrero y conquistador de los pueblos que narraron estas historias y que pasaron por Chicomóztoc y por el otro para confirmar su relación privilegiada con su dios patrono.

Existen también claras diferencias entre estos cuatro relatos, y para intentar comprenderlas hay que tomar en cuenta la situación política que imperaba en sus respectivas regiones, pues las narraciones sobre Chicomóztoc servían para explicar y justificar el orden político imperante en cada una de ellas.

En el valle de Puebla, antes de la conquista mexicana, Cholollan, el altépetl gobernado por los toltecas-chichimecas, fungía como el centro político y religioso, pero los señoríos chichimecas aliados a él y establecidos a su alrededor, como el de Cuauhtinchan, gozaban de una considerable autonomía.¹⁶⁰ Como reflejo de esta realidad, la versión de la *Historia tolteca-chichimeca* enfatiza el carácter recíproco del pacto entre los toltecas-chichimecas y los chichimecas establecido en Colhuacatépec-Chicomóztoc, de acuerdo con el cual los primeros tenían la primacía pues fueron quienes hicieron salir de las siete cuevas a los demás; sin embargo, lo hicieron porque requerían de su apoyo militar y a cambio de él los invistieron con los títulos del legítimo gobierno tolteca. En esta región existían, además, importantes diferencias y conflictos entre los diferentes señoríos chichimecas, por lo que el relato de los cuauhtinchantlacas distingue claramente entre ellos y muestra que estaban ya altamente jerarquizados desde el propio Colhuacatépec.

En Guatemala, a lo largo del siglo xv los quichés, aliados con los cakchiqueles y los rabinales, conquistaron buena parte de los otros pueblos que vivían en las Tierras Altas y la costa del Pacífico. Pero la alianza entre los dos primeros pueblos conquistadores se rompió a finales de ese siglo y a partir de entonces quichés y cakchiqueles se convirtieron en acérrimos rivales.¹⁶¹

La enemistad entre estos dos grupos se refleja con claridad en el *Popol Vuh* y en el *Memorial de Sololá* pues cada historia afirma que su pueblo es el dominador legítimo de los demás grupos hermanos de la región. Significativamente, la forma de esta reivindicación es muy diferente. El *Popol Vuh* afirma que los quichés son el grupo más importante desde el principio pues fueron los que llegaron primero

¹⁶⁰ Luis Reyes explica que pese a su reconocida supremacía Cholollan no cobraba tributo a los señoríos chichimecas, sino que más bien fungía como centro religioso y como mediador entre ellos: Reyes García, *Cuauhtinchan*: 81-82. Dyckerhoff está de acuerdo en que Cholollan era el centro religioso de los señoríos de la región: Dyckerhoff, "La región del Alto Atoyac": 18. Agradezco la ayuda de José Abel de la Portila en la investigación sobre la historia prehispánica del valle de Puebla.

¹⁶¹ Carmack, *The Quiché Mayas*: 137-139.

a Tulán y los que recibieron al dios tutelar más poderoso; después consagraron definitivamente su supremacía sobre los demás pueblos y linajes, cuando les exigieron que hicieran ofrendas sacrificiales humanas a cambio de darles el fuego. Llama la atención que la fuente aclara que los cakchiqueles robaron el fuego y que, por lo tanto, fueron los únicos que no quedaron sometidos a los quichés: un reconocimiento y a la vez una deslegitimación de la independencia cakchiquel.

Por su parte, en el *Memorial de Sololá*, los cakchiqueles reconocen la supremacía original de los quichés pues afirman que ellos estuvieron entre los primeros en llegar a Tulán. A este principio de legitimidad, sin embargo, oponen otro, el de haber sido los últimos en llegar a Tulán y haber adquirido ahí una identidad de chichimecas conquistadores que los diferenciaba de los demás pueblos. Este argumento de legitimación, como veremos, es muy parecido al utilizado por los mexicas. De esta manera, la tradición cakchiquel justifica el paso de este pueblo de ser un aliado secundario de los quichés a constituirse en un centro de poder independiente y rival.

Estos casos nos permiten comprender mejor el argumento legitimador que subyace en los relatos mexicas relativos a Chicomóztoc. En primer lugar, hay que señalar que todos los pueblos mencionados como hermanos de los mexicas habían sido conquistados militarmente por ellos, como los chalcas, los xochimilcas o los tlahuicas, o eran aliados relativamente subordinados, como los tepanecas y los acolhuas. La relación de hermandad que se establece entre estos grupos y los mexicas se presenta como tenue y efímera. Éstos se diferencian con nitidez de los pueblos hermanos de Colhuacan-Chicomóztoc por su origen, pues son los únicos que provienen de Aztlan, al otro lado del agua. En segundo lugar, al pasar por este lugar, aceptan sólo a regañadientes los ruegos que les hacen los otros ocho pueblos para que les permitan acompañarlos, lo que establece una relación vertical y distante entre ellos, que contrasta claramente con la que existía en el valle de Puebla, según la *Historia tolteca-chichimeca*, pues en ese caso fueron los toltecas-chichimecas quienes viajaron hasta ese lugar para rogar a los chichimecas que los acompañaran y así establecer un pacto recíproco con ellos. Por si esto fuera poco, la endeble hermandad de los pueblos del valle de México se disuelve muy poco tiempo después, a consecuencia de la rajadura del árbol, cuando Huitzilopochtli ordena a los mexicas que despidan a sus acompañantes. Entonces los pueblos hermanos se adelantan en su migración hacia el valle de México, mientras que los mexicas se rezagan, lo cual explica que se presenten como los últimos en llegar a esa región, aunque, en realidad, como veremos en los siguientes capítulos, arribaron a dicho lugar más o menos al mismo tiempo que otros grupos de inmigrantes. Una vez solos, los mexicas

sacrificaron a los mimixcoas y gracias a ello adquirieron su nueva identidad de chichimecas conquistadores con la que habrían de dominar a sus antiguos hermanos cuando los volvieran a encontrar en el valle de México. En este episodio también es evidente el contraste con la versión de Cuauhtinchan: mientras que en ésta los chichimecas salidos de Chicomóztoc son ayudados por los toltecas-chichimecas a realizar un ritual de autosacrificio a la manera de los mimixcoas y así adquieren títulos legítimos de gobernantes toltecas, acercándose con ello a sus nuevos aliados, en el caso de la versión mexicana, el sacrificio involuntario de los mimixcoas confirma y profundiza la diferencia que separa a este pueblo de los demás pueblos chichimecas. En cambio, la versión mexicana es análoga a la quiché, pues en el relato del *Popol Vuh* también se rompe un pacto original entre los pueblos hermanos, simbolizado por el fuego que el dios Tohil repartió a todos y que se apaga durante una tormenta; la alianza es sustituida por una nueva relación de subordinación de todos los demás a los quichés, basada en el sacrificio. Los cakchiqueles, en cambio, realizan un autosacrificio a la manera de los mimixcoas y así adquieren títulos de legitimidad para ser conquistadores, como los chichimecas de Cuauhtinchan.

Es así que en sus relatos sobre Chicomóztoc los mexicanos reconocen su parentesco con sus pueblos vecinos, pero sostienen que el pacto que los unía fue siempre endeble, se rompió tempranamente y luego fue sustituido por otro tipo de relación: la conquista. De esta manera justifican la ausencia de obligaciones de reciprocidad y alianza con estos grupos, que eran en cambio tan importantes en el valle de Puebla, y explican la existencia únicamente de una relación de dominación vertical, similar a la que unía a los quichés con los pueblos que sojuzgaban.

En este contexto adquiere todo su significado simbólico el episodio del árbol rajado, pues marca con toda claridad, por medio de la prestigiosa analogía con el rompimiento del orden divino de Tamoanchan en el momento de la creación del cosmos, la cancelación de cualquier alianza o pacto entre los pueblos que habían pasado juntos por Colhuacan-Chicomóztoc.

A la luz de esta interpretación parece claro que los relatos sobre el paso por Chicomóztoc servían para legitimar el orden político pluriétnico que existía en las diversas regiones mesoamericanas. El hecho de que estos relatos fueran contados exclusivamente por grupos conquistadores se explica porque servían para justificar su poder, asociándolos con los mimixcoas, los primigenios conquistadores chichimecas. Esto permitiría entender también por qué los altépetl no mexicanos del valle de México no narraban esta tradición, pues no eran los altépetl dominantes de la región.

Cuadro 4. Los pueblos hermanos del valle de México

Fuente	Pueblos o calpullis
3. <i>Tercera relación</i> de Chimalpain	chalcas, totalimpaneacas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, tepanecas, xochimilcas
3. <i>Tercera relación</i> de Chimalpain	acolhuas, amaquemeques, chalcas, mexicas, teotenancas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
<i>Codex mexicanus</i>	acolhuaques, chalcas, tepanecas, xochimilcas
<i>Códice Aubin</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, xochimilcas
<i>Códice Azcatitlan</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, xochimilcas
<i>Códice Boturini</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, xochimilcas
<i>Códice Vaticano-Ríos</i>	chichimexis, cohuixcatl, cuextecas, nonoalcas, olmecas xicalancas, tarascos, totonacas
<i>Historia de las Indias de Nueva España</i>	chalcas, colhuas, mexicas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
<i>Historia de los indios de la Nueva España</i>	mexicas, mixtecos, nonoalcas, olmecas-xicalancas, otomies
<i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i>	acolhuas, chalcas, colhuas, cuitlahuacas, huexotzincas, mexicas, tepanecas, tlaxcaltecas, xochimilcas
<i>Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos</i>	acolhuas, chalcas, cohuixcatl, colhuas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, tlahuicas, xochimilcas
<i>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que pasó desde... Aztlan</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, xochimilcas

Fuente	Pueblos o calpullis
<i>Historia tolteca-chichimeca</i>	acolchichimecas, cuauhtinchantlacas, malpantlacas, texcaltecas, totomihuauques, tzauchtecas, zacatecas
<i>Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, huexotzincas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, tepanecas, xochimilcas
<i>Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella</i>	mexicas, mixtecos, nonoalcas, olmecas xicalancas, otomíes
<i>Monarquía indiana</i>	chichimecas, los de Xólotl, colhuas, mexicas, mixtecos, nonoalcas, olmecas xicalancas, otomíes
<i>Monarquía indiana</i>	chichimecas, los de Xólotl, colhuas, mexicas, nonoalcas, olmecas xicalancas, mixtecos, otomíes
<i>Monarquía indiana</i>	chalcas, chichimecas, cuitlahuacas, malinalcas, matlatzincas, mexicas, mixquicas, tepanecas, xochimilcas
<i>Monarquía indiana</i>	acolhuas, chalmecas, chichimecas, teochichimecas, olmecas xicalancas, tepanecas, tlahuicas, xochimilcas
<i>Monarquía indiana</i>	chichimecas, teochichimecas, tlaxcaltecas
<i>Popol Vuh</i>	mayas cakchiqueles, mayas quichés, mayas rabinales, nahuas
<i>Relación del origen de los yndios que havitan en esta Nueva España...</i>	chalcas, colhuas, mexicas, tepanecas, tlahuicas, tlaxcaltecas, xochimilcas
<i>Relación geográfica de Tlaxcala</i>	acolhuas, chichimecas

A partir de esta interpretación puede entenderse con más claridad el significado simbólico y político que tenían las listas de pueblos hermanos que pasaron juntos por Chicomóztoc: se trataba de enumeraciones de pueblos que formaban parte de un mismo sistema político pluriétnico, integrado por altépetl que estaban subordinados por relaciones militares y tributarias a un altépetl más poderoso, pero que conservaban y defendían su autonomía interna.

Como puede observarse en el cuadro, las listas de pueblos hermanos contenidas en la mayoría de las fuentes derivadas de la tradición histórica mexicana son casi idénticas.

Es interesante que cuatro autores españoles, Durán, Tovar, Torquemada y Olmos, incluyen en sus listas a Tlaxcala, pese a que este altépetl nunca fue conquistado por los mexicanos. Por otro lado hay que señalar que ninguna fuente originaria de alguno de esos dos altépetl, tradicionalmente rivales, hace lo mismo. Me parece que puede plantearse que esta inclusión obedece a la lógica histórica de los autores españoles quienes, al escuchar que los tlaxcaltecas también afirmaban haber venido de lugares llamados Teocolhuacan y Chicomóztoc,¹⁶² pueden haber llegado a la conclusión de que era el mismo lugar que mencionaban los mexicanos y que, por lo tanto, ambos pueblos debían estar en la misma lista de pueblos hermanos, conclusión completamente opuesta a la lógica que subyace en las listas elaboradas por los indígenas.

Por todas estas razones me parece que las listas de pueblos hermanos, así como las descripciones de los eventos en Chicomóztoc, deben ser leídas como expresiones de las relaciones políticas que existían entre los altépetl involucrados en el momento en que fueron escritas las historias, o al menos poco antes de la conquista española, y no como descripciones literales de acontecimientos acaecidos mucho tiempo atrás en ese lugar de origen. Según dicha lógica, incluir a un grupo en esta lista era reconocerlo como pariente o súbdito, siempre de acuerdo a la realidad política del momento. Desde esta perspectiva resulta interesante analizar otra lista de pueblos hermanos que pasaron por Chicomóztoc, recogida por Toribio Benavente Motolinía, que incluye a los principales grupos étnicos del México central: los mexicanos, los mixtecos, los nonoalcas, los olmecas xicalancas y los otomíes.¹⁶³

A primera vista, esta relación de pueblos es más grande y genérica que las que hemos visto hasta ahora, pues incluye grupos lingüísticos muy amplios que estaban divididos en incontables altépetl y señoríos diferentes. Podemos proponer la explicación de que la lista ofrecida por el informante obedecía a la nueva situación colonial cuando los pueblos más disímolos quedaron emparentados, en cuanto “indianos”, frente a los españoles. De ser así, el informante indígena estaría explotando perfectamente el significado simbólico de Chicomóztoc, pues afirmar que un grupo de pueblos pasaron conjuntamente por ese lugar servía para establecer su parentesco y afinidad. Sin embargo, el

¹⁶² *Relación de Tlaxcala*: 113-118.

¹⁶³ *Memoriales*: 10-12.

relato está incompleto pues se omiten tanto los rituales en Chicomóztoc como la participación de los mimixcoas. Por lo tanto me parece que se trata de una versión simplificada pensada para un público español. Una lógica similar puede encontrarse en las menciones a Chicomóztoc en el capítulo “De los mexicanos” de Sahagún.

En el mismo sentido, llama la atención que las únicas fuentes que presentan lo que podríamos considerar versiones completas de los eventos en Chicomóztoc fueron escritas por autores indígenas en sus propias lenguas, ya fueran náhuatl, quiché o cakchiquel. A mi juicio, esto se debe a que únicamente los autores indígenas podían comprender las implicaciones simbólicas de estos relatos y su función legitimadora. Los españoles, en cambio, presentaron versiones más limitadas de estos relatos y se concentraron tan sólo en la idea del origen común en un lugar que concebían como único y singular, sin prestar atención a otros aspectos simbólicos, que es muy probable que no alcanzaran a comprender y que de haber entendido les hubieran parecido irremediablemente contaminados de idolatría.

Sólo resta aclarar que este breve análisis dista mucho de haber agotado la riqueza simbólica y cultural de Chicomóztoc y sus múltiples significados, que bien merecerían un estudio bastante más detallado.

LA PARTIDA COMO TRANSFORMACIÓN

Hemos visto que el paso por Chicomóztoc implicó una transformación de la identidad de los grupos emigrantes. Este aspecto puede comprenderse más cabalmente si se lo compara con otros episodios y elementos contenidos en las fuentes que marcaron transformaciones similares.

La transformación de los pueblos en Chicomóztoc

Chicomóztoc es descrito por las diversas fuentes como un ámbito subterráneo y cavernoso cargado de fuerzas sobrenaturales. Al mismo tiempo es presentado como un lugar desértico y agreste donde crecían las biznagas, los mezquites y flora y fauna hostiles al hombre, como cuenta Alvarado Tezozómoc: “era aquél un lugar espantoso, puesto que allí predominaban las innumerables fieras ahí establecidas: osos, tigres, pumas, serpientes; y está repleto de espinos, de magueyes dulces, de pastales”.¹⁶⁴

¹⁶⁴ *Crónica mexicáyotl*: 17.

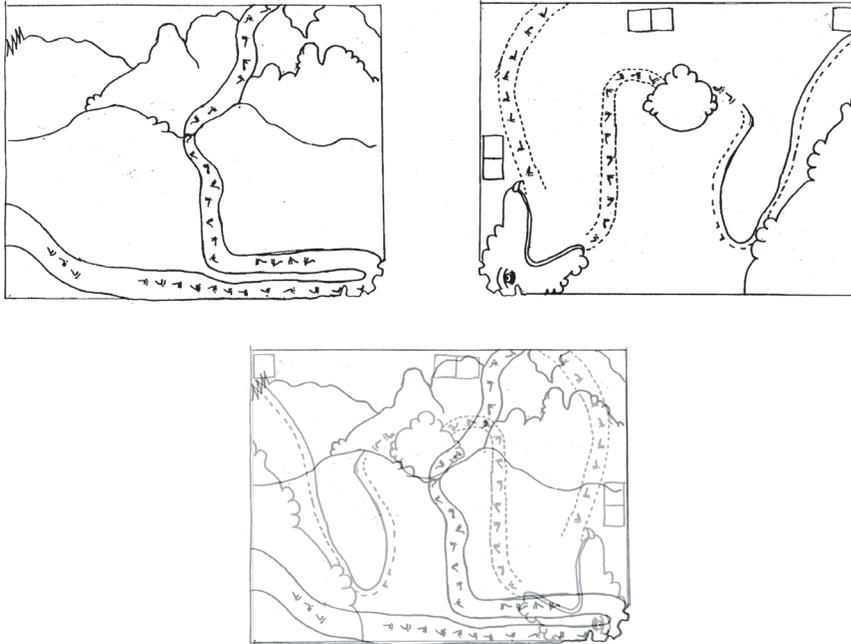


Figura 5. El rizo en el camino en el *Códice Azcatitlan*

El Lugar de las siete cuevas estaba cargado de peligros; así lo muestra el *Códice Azcatitlan*, que lo representa como un paisaje montañoso y boscoso que los mexicas atraviesan siguiendo un camino sinuoso donde son agredidos y devorados por una fiera. La glosa explica: “Allá se perdieron en la serranía, el bosque, el lugar de los peñascos sólo por dondequiera estuvieron vagando los mexica”.¹⁶⁵

En las historias mexicas, el paisaje montañoso y silvestre de Chicomóztoc contrasta con el paisaje lacustre y humanizado de Aztlan; el paso por ahí marca un claro rompimiento ecológico y espacial de los mexicas con su pasado.

Este rompimiento adquiere dimensiones sobrenaturales en el episodio del retorno a Aztlan, recogido por Durán. En primer lugar, el historiador real Cuauhcóatl describe al *tlatoani* Moteuhzoma Ilhuicamina lo que aconteció con los mexicas cuando dejaron Aztlan y entraron a un ámbito salvaje que podemos identificar como Chicomóztoc:

¹⁶⁵ *Códice Azcatitlan*: 8. *homca mixpolloque tepetla cuauhtla texcalco çan cani neneca mexica*. Mi traducción y mi paleografía.

Pero, después que salieron de allí, a la tierra firme, y dejaron aquel deleitoso lugar, todo se volvió contra ellos. Las yerbas mordían, las piedras picaban, los campos estaban llenos de abrojos y de espinas. Y hallaron grandes jarales y espinos, que no podían pasar, ni había dónde asentarse, ni dónde descansar. Todo lo hallaron lleno de víboras y culebras y de sabandijas ponzoñosas y de leones y tigres y otros animales que les eran perjudiciales y dañosos.¹⁶⁶

El relato explica posteriormente que el agreste camino de Chicomóztoc sólo podía recorrerse en una sola dirección, pues cuando los enviados de Moteuhzoma intentaron regresar a Aztlan no pudieron seguirlo por medios ordinarios y tuvieron que nahualizarse para llegar al otro lado.

El *Códice Azcatitlan* expresa una idea parecida por medio de un sutil juego visual: el camino sinuoso que siguen los mexicas a través de la serranía de Chicomóztoc culmina en la parte superior de la página en una curva que va de izquierda a derecha y continúa en la página siguiente, y opuesta, en otra curva que empieza arriba y va de derecha a izquierda, de modo que si se mira la hoja de papel a trasluz el camino hace un rizo perfecto. Según mi interpretación, este rizo significa que al pasar por Chicomóztoc los mexicas experimentaron una transformación irreversible.

El *Codex mexicanus* presenta un juego visual similar, pues localiza Chicomóztoc en el inframundo, y al pasar por ahí los mexicas descienden debajo de la tierra y luego vuelven a emerger a la superficie en Coatépec.¹⁶⁷

De estas diversas formas, las historias mexicas representan el rompimiento irreversible con el pasado de este pueblo en Aztlan y el inicio de una nueva era en su historia, durante la cual adquirieron también una nueva identidad étnica. Esta transformación combinaba elementos sobrenaturales y simbólicos altamente complejos que la vinculaban con transformaciones anteriores, como las experimentadas por los mimixcoas con la creación del mundo. Siguiendo esta línea de análisis, López Austin y López Luján han propuesto que el surgimiento de los pueblos en Chicomóztoc marca el fin de la anterior era nocturna, cuando los pueblos vivían de manera idílica en su lugar de origen, y el inicio de una nueva era histórica y humana y que por ello es equivalente al amanecer que también acompañó la creación del mundo.¹⁶⁸

¹⁶⁶ *Historia de las Indias*: 216-217.

¹⁶⁷ Para un análisis más detallado de este tema, véase mi artículo, "The Path from Aztlan to Mexico, on Visual Narration in Mesoamerican Codices".

¹⁶⁸ López Austin, *Mito y realidad de Zuyúá*: 53-54.

Marie-Areti Hers propone la siguiente interpretación:

La cueva con forma de matriz de diversos pueblos aparece como el fruto de una profunda reflexión histórica plasmada sintéticamente en una imagen simbólica, la cual conjuga la idea de la expulsión con la del nacimiento, como lo sería un exilio, es decir, el abandono de un territorio para llegar a otro.¹⁶⁹

En este sentido, la transformación experimentada por los emigrantes al pasar por Chicomóztoc puede considerarse, a la vez, como simbólica y política, sobrenatural y ecológica, social y temporal.

El cruce de las aguas

Además del paso por Chicomóztoc, las tradiciones históricas indígenas utilizan otros símbolos y acciones para representar las profundas transformaciones experimentadas por los grupos emigrantes tras su partida del lugar de origen. En el caso de la tradición mexica, uno de los más frecuentes es el cruce de un cuerpo de agua al iniciar la migración.

Dado que la mayoría de las fuentes coinciden en describir a Aztlan como una isla en una laguna, o como un lugar rodeado por un río por tres de sus cuatro costados, atravesar el agua era indispensable para partir de esa ciudad. Así, sin mayores complicaciones, describe la partida de los mexicas la *Memoria de la llegada de los mexica azteca...*:

Aztlan está en medio del agua. Fue de ahí que partieron los cuatro *calpulli* azteca-mexica; salieron, emergieron de ahí en el año *1-técpatl*, 1064. Y había un gran cuerpo de agua alrededor de la población de Aztlan. Y para partir, los mexicas atravesaron el agua en sus barcas. Entonces partieron de la isla.¹⁷⁰

En otras historias, el cruce de las aguas adquiere una mayor significación. Como hemos visto, varias fuentes cuentan que antes de su partida los mexicas atravesaron cuatro veces el agua que rodeaba Aztlan para llegar a Chicomóztoc y realizar sus rituales de petición, y que sólo después de eso cruzaron el agua en una quinta y definitiva ocasión. Es muy probable que una acción repetida de manera deliberada tantas veces tuviera un significado ritual.

¹⁶⁹ Hers, "Relación entre historia": 97.

¹⁷⁰ *Memoria de la llegada*: 19.

Por su parte, Cristóbal del Castillo vincula el cruce de las aguas con un fenómeno sobrenatural:

cruzaron cuando se dividió, se separó el mar, también llamado agua divina. Y cuando así sucedió, cuando se dividió en dos partes el océano, o agua divina, es cuando nos detuvimos en la tierra, y fue sólo hasta entonces que vinieron por la tierra firme, que pasaron por ahí los ahora llamados mexicas tenochcas.¹⁷¹

Estas descripciones del cruce de las aguas recuerdan la milagrosa separación del océano que realizó Moisés al conducir a los judíos hacia la Tierra Prometida en el *Libro del éxodo*. Ya en el siglo xvi Durán llegó a la conclusión de que los pobladores indígenas debían ser judíos, pues contaban que “un gran varón”, que él identificaba con Quetzalcóatl, atravesó el océano después de haberlo partido a la mitad con una vara, tal como lo había hecho Moisés.¹⁷² Mucho más recientemente, Christensen ha propuesto que el episodio de las aguas que se parten descrito por Cristóbal del Castillo debe ser resultado de la influencia bíblica.¹⁷³ Pero, López Austin argumenta de manera convincente que esta idea está demasiado distribuida en el México indígena para ser producto de un préstamo bíblico.¹⁷⁴ Como vimos arriba, es probable que Del Castillo estuviera influenciado por las historias bíblicas, pero esto no significa necesariamente que la idea del cruce sobrenatural de las aguas no existiera anteriormente en la tradición indígena. Puede ser que un elemento prehispánico haya adquirido mayor importancia y relieve en las circunstancias coloniales, tanto por su analogía con la historia del Éxodo como por el hecho de que los españoles habían venido a estas tierras a través del mar.

Más allá de la analogía bíblica, los estudiosos modernos han encontrado un significado simbólico parecido en el cruce de las aguas. López Austin propone que se trata de la repetición o proyección sobre la historia mexicana de un arquetipo mítico de la creación, donde un personaje divino también atravesó las aguas para llegar al mundo.¹⁷⁵ Duverger, a su vez, enfatiza la idea de ruptura implícita en el acto.¹⁷⁶ En una línea similar, Patrick Johansson establece una analogía entre

¹⁷¹ *Historia de la venida de los mexicanos*: 2. Chimalpain también habla de una partición de las aguas en términos muy parecidos a Del Castillo, *Memorial breve*: 30.

¹⁷² *Historia de las Indias*: 16.

¹⁷³ Christensen, “Cristóbal del Castillo”: 447-448.

¹⁷⁴ López Austin, *Los mitos del tlacuache*: 409.

¹⁷⁵ López Austin, *Hombre-Dios*: 92-93.

¹⁷⁶ Duverger, *L'origine des aztèques*: 91.

las aguas que rodean Aztlán y las “aguas matriciales” y por ende sostiene que su cruzamiento por los mexicas significó la gestación de un “nuevo estado del ser” de los emigrantes.¹⁷⁷

Conuerdo con estos autores: el cruce de las aguas servía para poner el acento en el rompimiento de los mexicas con su pasado y con el lugar y la identidad que dejaban atrás.

El cambio de lenguas

Varias fuentes se refieren a otra transformación altamente significativa experimentada por los pueblos emigrantes poco tiempo antes o en el momento mismo de su partida: un cambio en la lengua que hablaban. En su *Cuarta relación*, Chimalpain describe así el cambio experimentado por los teochichimecas:

Año 7 tochtli, 82 años.

En este trigésimo segundo año, cuando los antiguos estaban allá en Aztlán, su lengua era muy distinta, aún no cambiaban la lengua.

Año 8 ácatl, 83 años.

En este tiempo se separaron los antiguos chichimeca allá en Aztlán, fue entonces que algunos se volvieron otomíes, otros se volvieron tenime, algunos se hicieron cuexteca. En este mencionado año 8 ácatl, no se sabe bien cómo y de qué manera fue lo que sucedió en él a los antiguos.¹⁷⁸

Este pasaje recuerda uno del capítulo “De los mexicanos” de Sahagún, donde narra cómo los diferentes pueblos indígenas que llegaron juntos a través del océano y que vivieron juntos durante mucho tiempo se diferenciaron entre sí y se separaron físicamente a resultas de transgresiones y conflictos.¹⁷⁹

Como ya vimos, en su *Séptima relación*, fuente derivada de la tradición histórica de los tlacochcalcas de Chalco Tlalmanalco, Chimalpain menciona el cambio de lengua que tuvo lugar en Tlapallan lugar de donde provenía ese pueblo:

de la misma manera fueron a decir que allá en su hogar, de donde partieron, cuyo nombre es Tlapallan Nonohualco, fue el lugar donde cambió la lengua. Y

¹⁷⁷ Johansson, “La gestación mítica de México-Tenochtitlan”, 98-99.

¹⁷⁸ *Cuarta relación*: 69.

¹⁷⁹ *De los mexicanos*: 311-313.

a fin de poder entender por qué se llama Nonohualco allí en Tlapallan, dicen así: que allí fueron a enmudecer; de la misma manera que la que en primer lugar fue la lengua de los antiguos, allí la dejaron y que otra es su lengua, la que tomaron los tlacochoalca. Y su nombre se hizo nonohualca desde que enmudecieron, desde que alguna vez ocurrió en su tiempo, tal como se dignaron decirlo los antiguos tlacochoalca.¹⁸⁰

Entre los quichés tanto el *Popol Vuh*¹⁸¹ como *El título de Totonicapan* mencionan un cambio de lenguas experimentado por los distintos pueblos reunidos en Tulan Vukub Pek.¹⁸² La *Historia tolteca-chichimeca* cuenta que los chichimecas que salieron de Colhuacatépec-Chicomóztoc zumbaban como abejas, pero aprendieron a hablar náhuatl al probar sus primeros granos de maíz.¹⁸³

Tal como sucede en el episodio del cruce de las aguas, existe una analogía evidente entre estos cambios de idioma y el que tuvo lugar en la Torre de Babel, en el relato bíblico.¹⁸⁴ Me parece que en este caso, igual que en el anterior, el tema está demasiado difundido entre las tradiciones históricas indígenas y es demasiado congruente con todo el simbolismo asociado con el inicio de la migración y el paso por Chicomóztoc como para afirmar que fue un simple préstamo colonial de la tradición occidental. En todo caso, hay que destacar que este episodio servía para explicar una de las realidades sociales esenciales de Mesoamérica, la pluralidad étnica y lingüística. Del mismo modo, el cambio de idioma de los emigrantes contribuía a la definición de una nueva identidad étnica y a diferenciarlos de los grupos que habían dejado atrás, en su lugar de origen.

La nueva cuenta de los años

La transformación de la identidad étnica de los grupos emigrantes se manifiesta muy claramente también en el inicio de una nueva cuenta de los años, llamada *xiuhltlapohualli* en náhuatl, al momento de su partida, pues el comienzo de una nueva cronología marca de manera inequívoca el inicio de una nueva era histórica.

¹⁸⁰ *Séptima relación*: 9.

¹⁸¹ *Popol Vuh*: 171.

¹⁸² *Título de Totonicapan*: 174.

¹⁸³ *Historia tolteca-chichimeca*: 168-169.

¹⁸⁴ Como vimos, el propio Chimalpain rechazó esta identificación en su *Séptima relación* pues no concordaban las fechas de la tradición histórica tlacochoalca con las fechas del relato bíblico: *Séptima relación*: 9-11.

Respecto a los mexicas, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* nos explica: “Y porque su contar comienza desde este primer año que salieron, ansí de aquí adelante contaremos los años tomando el principio de ellos de este año en el cual los mexicanos acordaron de venir a buscar tierras que conquistasen”.¹⁸⁵

Aunque el autor español no considera importante mencionar el año inicial de la nueva cuenta mexicana, la mayoría de las historias de ese altépetl coinciden en que se trató del 1-*técpatl*.¹⁸⁶

Los *Anales de Cuauhtitlan* afirman, a su vez, que los chichimecas cuauhtitlan-calque iniciaron su cuenta de los años en el momento mismo del inicio de su migración en el año 1-*ácatl*.¹⁸⁷

Es evidente que un cambio en la cuenta del tiempo, un tema tan importante para las tradiciones históricas y para las culturas y la religión indígenas, estaba cargado de implicaciones simbólicas y políticas. Para comprenderlas, hay que señalar, en primer lugar, que cada altépetl llevaba su propia *xiuhtlapohualli*, o cuenta de los años, y que por ende iniciaba sus ciclos de 52 años en un año diferente a sus vecinos.¹⁸⁸ Eran precisamente estas cuentas particulares de cada pueblo las que se iniciaban con la partida del lugar de origen, y este hecho marcaba el inicio de un tiempo y una historia específicos para el grupo, diferentes a los que había tenido anteriormente, pero también diferentes a los de sus pueblos hermanos y vecinos. Esto quiere decir que había tantos tiempos históricos diferentes como altépetl con pretensiones de autonomía política, lo que choca frontalmente con nuestras concepciones, pues en la tradición occidental, el tiempo y la historia son concebidos como únicos y universales.¹⁸⁹

Tener en cuenta esta diferencia nos permite valorar en su justa medida el alcance del inicio de una nueva cuenta de años. Para los involucrados, el cambio era sin duda radical y significativo, pues marcaba el comienzo de una nueva era histórica. Sin embargo, no me parece que este hecho tuviera las consecuencias cósmicas y generales que le han atribuido diversos autores, entre ellos Elizabeth Boone, cuando sostiene que el inicio de la cuenta mexicana marca el inicio de la “historia” y el “tiempo histórico”, definidos en singular, de acuerdo con nuestra concepción

¹⁸⁵ *Historia mexicanos por sus pinturas*: 39.

¹⁸⁶ La *Historia de Tlatelolco*, sin embargo, habla del año 1-*ácatl*, *Historia de Tlatelolco*: 31. Las posibles razones de esta divergencia serán discutidas con más detalle en el próximo capítulo.

¹⁸⁷ *Anales de Cuauhtitlan*: 3-4.

¹⁸⁸ Este tema ha sido ampliamente analizado por los especialistas. Véase, por ejemplo, la discusión de López Austin, *Hombre-Dios*: 98-99.

¹⁸⁹ Reinhart Koselleck hace un muy interesante análisis de la historia de esta concepción unitaria del tiempo y de la historia, “Historia, historias y estructuras formales del tiempo”.

unitaria.¹⁹⁰ En todo caso, podemos afirmar que marcó el inicio del tiempo histórico y de la historia mexicana, que eran el tema y preocupación exclusiva de la tradición histórica de ese altépetl, pero no de sus vecinos, que tenían los suyos propios.

López Austin propone que el nacimiento de cada pueblo en Chicomóztoc marcó un rompimiento con el tiempo mítico que regía anteriormente y el inicio del tiempo histórico.¹⁹¹ Me parece que tiene razón en proponer que la partida del lugar de origen y el paso por Chicomóztoc marcaban una clara inflexión en el tiempo y que ésta puede considerarse análoga con el patrón mítico que el mismo autor ha definido, según el cual los seres de este mundo son extraídos, en el momento de su creación, del tiempo mítico o divino en que existían anteriormente, y son insertados en el tiempo terrenal, por lo que adquieren las características simbólicas y el nombre propio del día en que fueron creados.¹⁹² Pero una vez más, hay que relativizar esta analogía, pues en el inicio de la cuenta de un altépetl lo que se comenzaba era un nuevo tiempo histórico particular, y no el tiempo histórico en general y, además, el tiempo anterior, correspondiente a la vida del grupo en el lugar de origen, no era necesariamente un tiempo mítico o divino, sino, con toda probabilidad otro tiempo histórico que se había iniciado con el paso anterior por Chicomóztoc.

LOS LUGARES DE ORIGEN Y LA IDENTIDAD

A lo largo de este capítulo hemos encontrado en repetidas ocasiones analogías entre los relatos sobre la partida de los altépetl del valle de México de sus lugares de origen y su paso por Chicomóztoc, y las historias de creación del cosmos y de la humanidad. También hay semejanzas entre sus lugares de origen, en especial Aztlan y Colhuacan, y los lugares donde se establecieron definitivamente. Dichas analogías han llevado a muchos autores a negar tajantemente la historicidad de la información sobre los orígenes de los mexicanos y otros pueblos. A lo largo de mi análisis he retomado muchas de las ideas de estos autores sobre el contenido simbólico de las historias de los altépetl, pero no estoy de acuerdo en que la profundidad de estos contenidos niegue la historicidad de los relatos. No acepto esta conclusión porque me parece que en los discursos humanos sobre el pasado, y particularmente sobre los orígenes, es imposible hacer una distinción tajante entre discursos puramente referenciales, carentes de algún significado

¹⁹⁰ Boone, "Manuscript Painting in Service of Imperial Ideology": 204.

¹⁹¹ López Austin, *Hombre-Dios*: 98-99.

¹⁹² López Austin, *Los mitos del tlacuache*: 65-70.

simbólico o identitario, como los históricos, y los discursos puramente simbólicos, carentes de contenido referencial, que serían los míticos. Por ello intentaré explicar de manera diferente las funciones simbólicas que cumplían los relatos sobre el inicio de la migración.

La principal de estas funciones era el establecimiento de analogías entre el pasado y el presente desde el cual se escribieron las historias; es decir, entre el origen y la situación de los altépetl alrededor del siglo xvi. Estas analogías permitían definir y confirmar las identidades étnicas y políticas de estos grupos. En este caso las narraciones sobre el origen funcionaban como un “metalenguaje” o discurso ya constituido que adquiriría nuevos significados: en este caso, un relato del pasado servía también para referirse al presente. Esto significa que funcionaban como un mito tal como lo define Roland Barthes.¹⁹³ Ésta es, sin lugar a dudas, una de las utilizaciones simbólicas más frecuentes que se hace de los relatos históricos sobre el origen, tanto en las culturas indígenas como en la nuestra. Jonathan Friedman propone que una de las funciones principales de los relatos históricos es precisamente organizar el pasado en función del presente para definir una identidad y una cultura.¹⁹⁴ Desde esta perspectiva, la elección misma del lugar y del momento del origen está ya cargada de significados políticos e identitarios definidos desde el presente.

En el caso de las historias de los mexicas, como vimos, existe una patente similitud entre Aztlan, una ciudad isleña en medio de un lago, y su ciudad gemela Teocolhuacan, localizada en la ribera, con las ciudades isleñas de Mexico-Tenochtitlan, Mexico-Tlatelolco y la ciudad de Colhuacan en el valle de México. Los historiadores han planteado dos explicaciones, aparentemente incompatibles, de esta analogía: una que la proyecta desde el pasado hasta el presente y sostiene que los mexicas, como un pueblo acostumbrado a vivir en ambientes lacustres, buscaron siempre lugares de este tipo, desde Aztlan hasta el valle de México; la otra la proyecta del presente al pasado y afirma que Aztlan no es sino la reproducción mítica del medio ambiente de Mexico-Tenochtitlan. Planteado en estos términos, el debate no tiene solución pues parte nuevamente de la premisa de que los discursos míticos e históricos son completamente distintos e incompatibles. Si abandonamos esta dicotomía, podemos plantear que la identidad mexica se relacionó desde el principio de la migración con los hábitats lacustres, y con las técnicas requeridas para explotarlos exitosamente; y que esta identidad también pudo haber sido reforzada *a posteriori*, en el momento de relatar la histo-

¹⁹³ *Mitologías*.

¹⁹⁴ Friedman, “Myth, History and Political Identity”.

ria desde Mexico-Tenochtitlan. De esta manera la continuidad de una identidad étnica puede ser vista como resultado tanto de su origen en el pasado y su proyección al futuro, es decir de su preservación a lo largo del devenir histórico de un grupo humano, como de su origen en el presente y su proyección al pasado, es decir, su narración retrospectiva en las historias que cuenta ese grupo humano. Resulta evidente que un relato de origen en una historia oficial tenderá a enfatizar, e incluso exagerar, la continuidad en la identidad de su grupo, pero esta identidad no es un invento que surja repentinamente en el presente, sino que es necesariamente producto de la historia previa del grupo, así como de elaboraciones ideológicas y relatos sobre ella que fueron contados anteriormente.

Por otro lado, la identidad mexicana, tal como es definida por la analogía entre Aztlan y Mexico-Tenochtitlan, tiene una muy estrecha vinculación con un hábitat específico, el de los lagos y pantanos del altiplano mexicano, y con una forma de vida adaptada al mismo, centrada en la agricultura lacustre y la caza y recolección de sus muy variados recursos. Así como el concepto náhuatl de *altépetl* combina elementos que nosotros consideraríamos naturales, sobrenaturales y humanos, la identidad étnica de los mexicas surge también de una confluencia entre estos ámbitos. Esto no es nada excepcional pues, como veremos a lo largo de este libro, las identidades chichimeca y tolteca también estaban vinculadas con hábitats muy particulares: el de las montañas y el de los valles.

Sin embargo esta continuidad en la identidad mexicana no es absoluta, pues otra característica de las identidades étnicas de los *altépetl* es precisamente su mutabilidad histórica. En efecto, si bien las fuentes insisten en que los mexicas mantuvieron su relación con los hábitats lacustres y la misma forma de vida a lo largo de toda la migración, también muestran claramente que esta identidad fue modificada por otros acontecimientos. Como ya vimos, tras el paso por Chicomóztoc y el sacrificio de los mimixcoas, los mexicas se convirtieron en guerreros chichimecas y, mucho tiempo después, su cautiverio en Colhuacan y sus contactos con el linaje tolteca de ese *altépetl*, reforzaron su identidad tolteca. En suma, la identidad de este grupo no fue definida de una manera fija e inmutable en su origen, sino que quedó abierta a transformaciones históricas y dichas transformaciones son uno de los temas centrales de las historias mexicas. Lo mismo puede decirse de las identidades de los demás *altépetl* del valle de México pues todos, ya fueran chichimecas o toltecas, incorporaron elementos de tradiciones culturales ajenas hasta constituir nuevas identidades complejas y cambiantes.

Esto muestra que los mensajes políticos y legitimadores de las tradiciones históricas indígenas eran mucho más complejos que la simple identidad implícita en la analogía entre el lugar de origen y el lugar de asentamiento definitivo.

HISTORIA HUMANA E HISTORIA SAGRADA

La segunda función simbólica de los relatos sobre los orígenes de los altépetl, que también ha sido ampliamente discutida por los historiadores, consiste en establecer analogías entre las acciones y los eventos protagonizados por los miembros del grupo en los primeros tiempos de la migración y las historias sobre el origen y la creación del cosmos, donde los actores principales son los dioses.

Según el análisis de López Austin, esta similitud demuestra el carácter mítico de los relatos sobre los orígenes de los altépetl pues precisamente lo que define a los mitos en la tradición mesoamericana es que hablan del origen de las cosas en el mundo.¹⁹⁵

Desde mi perspectiva de análisis lo que interesa no es la caracterización de las tradiciones históricas indígenas, sino la comprensión de la manera en que el discurso sobre el pasado podía adquirir dimensiones simbólicas y religiosas que sirven para legitimar a sus portadores. El propio López Austin ha analizado brillantemente las maneras en que el mito podía vincularse con la historia y en que ésta podía repetir los patrones definidos por aquél.¹⁹⁶

En primer lugar, se podía narrar *a posteriori* una acción humana en términos similares a una aventura divina. Por ejemplo, las narraciones del episodio del árbol rajado de la migración mexicana parecen reproducir los relatos sobre la rajadura del árbol en Tamoanchan en el momento de la creación, con el objetivo de mostrar que en ambos casos hubo un rompimiento definitivo con un orden político o cósmico anterior. En una operación similar, realizada ya en tiempos coloniales, el cruce de las aguas en el momento de la partida mexicana de Aztlan parece haberse asimilado con el mito bíblico del cruce de las aguas del Mar Rojo por Moisés y el pueblo de Israel, con el objetivo de complacer a un nuevo público cristiano y de establecer una semejanza entre los mexicanos y el pueblo elegido de Dios. Por medio de estas operaciones, que podemos considerar alegóricas, la historia humana adquiere el prestigio de la historia sagrada, y legitima los actos y las realidades terrenales con la analogía divina.¹⁹⁷

¹⁹⁵ López Austin, *Los mitos del tlacuache*: 50.

¹⁹⁶ López Austin, *Hombre-Dios*.

¹⁹⁷ Ésta es una operación muy similar a la que realizaban los historiadores españoles como Mendieta cuando afirmaban que Cortés era un “Nuevo Moisés” por haber traído la fe al Nuevo Mundo: Phelan, *El reino milenarista de los franciscanos en el Nuevo Mundo*: 49-51. También se parece a las operaciones que realizan los historiadores contemporáneos cuando eligen narrar una revuelta campesina como una “revolución” en el sentido moderno de la palabra, pues como propone Reinhart Koselleck

Pero la historia humana y los relatos de creación no sólo se vinculan *a posteriori*, en el momento de narrarse, sino también cuando los hombres en su actuar terrenal imitan deliberadamente, muchas veces de manera ritualizada, las acciones de los dioses. Así podemos interpretar los sucesos en Chicomóztoc. Los mexicas, los cuauhtinchantlacas, los quichés y los cakchiqueles, al momento de iniciar su migración, realizaron complejos y elaborados rituales para reactualizar, en un lugar concreto, el arquetipo “Lugar de las siete cuevas” y de este modo poder comunicarse con su deidad patrona. Después reprodujeron ritualmente las hazañas de los mimixcoas, chichimecas, conquistadores primordiales, para confirmar o establecer su identidad chichimeca de conquistadores y sacrificadores. El que estos rituales fueran diferentes en cada caso nos muestra hasta qué punto los patrones simbólicos definidos en los relatos sobre el origen del cosmos servían como un metalenguaje que podía ser utilizado por los hombres para transmitir diferentes mensajes políticos. Estos rituales sirvieron también para marcar un rompimiento radical con la historia y la identidad que había tenido el pueblo en el lugar de origen para iniciar una nueva era histórica y para inaugurar una nueva identidad étnica.

Podemos plantear, como hicimos al discutir la continuidad histórica de las identidades de los altépetl, que la relación entre la historia de estas entidades políticas y las historias sagradas de la creación pudo haberse establecido tanto en el curso del devenir histórico, por medio de las acciones rituales de los hombres en momentos determinantes, como en la narración retrospectiva de estas acciones que las hacía corresponder al arquetipo sagrado.

La conclusión de estos análisis sería que en el régimen de historicidad de las tradiciones históricas indígenas, los eventos singulares e irrepetibles que nosotros definimos como históricos no se contraponían a los eventos arquetípicos y repetibles que definimos como míticos, sino que ambos interactuaban y se combinaban de una manera compleja para fortalecer el mensaje legitimador de las historias y para sacralizar las identidades y los acontecimientos humanos.

el concepto de revolución se ha convertido en un “singular colectivo” es decir un arquetipo universal en función del cual se narran y comprenden todas las revoluciones realmente acontecidas: Koselleck, “Criterios históricos del concepto moderno de revolución”. En la literatura antropológica este tipo de conceptos son conocidos como arquetipos o como mitos.

EL CAMINO MIGRATORIO DE LOS MEXICAS

AL PARTIR DE SU LUGAR DE ORIGEN y pasar por Chicomóztoc, los grupos de emigrantes rompieron los vínculos con su altépetl original y comenzaron la definición de una nueva identidad. De esa manera se constituyeron en un nuevo grupo étnico y político, encabezado por un dios patrono y por sus dirigentes humanos, políticos, militares y religiosos, y por una cierta cantidad de seguidores, con lo que estuvieron listos para iniciar el camino que los habría de conducir al valle de México.

La migración iniciada en este momento y lugar podía ser relativamente corta, como en el caso de los chalcas teotenancas que partieron de Teotenanco, en el valle de Toluca, rumbo a Chalco, al sur del valle de México; o podría ser mucho más larga, como en el caso de los acolhuas que vinieron desde Michoacán. En los casos de otros pueblos, como los mexicas y chichimecas de Xólotl, no sabemos en realidad de dónde provenían, por lo que no podemos saber qué tan prolongado fue su viaje, aunque las historias mexicas hablan de decenas de escalas en el camino y algunas afirman que duró varios siglos.

De manera paralela, el relato de la migración entre el lugar de origen y el territorio que ocuparon en el valle de México tenía un peso muy diferente en las historias de los diferentes altépetl. Una fuente mexica, la *Historia o crónica y con su calendario...*, transcrita por Chimalpain, enumera 92 escalas en un recorrido que duró 261 años; en promedio, las fuentes que tratan de la migración mexica mencionan más de veinte escalas.

Las historias de los demás altépetl del valle de México, en cambio, dan mucho menos importancia a su migración a esta región y prestan mayor atención a los sucesos acontecidos desde su llegada hasta la constitución definitiva de su altépetl.

Este contraste puede explicarse como resultado de las elaboraciones ideológicas e identitarias de las diferentes tradiciones históricas. Los mexicas afirmaban orgullosamente haber sido el último pueblo en establecerse en el valle de México para así distinguirse de sus vecinos y por esta razón daban una gran importancia histórica y simbólica a su larga migración, la cual servía además para establecer

sus credenciales como pueblo guerrero y conquistador. Los otros altépetl, en cambio, enfatizaban su llegada temprana al valle de México y daban gran importancia a la compleja red de relaciones políticas y a los intercambios de bienes culturales que habían tejido en esta región, porque ésa era la base de su legitimidad política y de su identidad.

Estas elaboraciones ideológicas, sin embargo, deben ser vistas con escepticismo. En primer lugar, como lo muestran sus propias historias si se leen con cuidado, los mexicas no llegaron al valle de México después que los demás pueblos de la región; se establecieron en lo que sería su territorio definitivo, las islas y riberas de la región occidental del lago de Tetzco, mucho tiempo antes de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Pero sus historias relatan este prolongado periodo de residencia en el valle de México como parte de su migración. Por ello examinaremos con ojos críticos la tajante distinción que estas historias establecen entre el periodo migratorio, durante el cual, supuestamente, su pueblo vagaba de un lugar a otro sin tener una residencia fija, y la siguiente etapa de su historia, iniciada con la fundación de su altépetl en Mexico-Tenochtitlan. Si los mexicas hubieran relatado su historia a la manera de los demás pueblos del valle de México, contarían que su migración terminó mucho antes y que una vez establecidos en su territorio definitivo pasaron por un periodo prolongado de conformación étnica y consolidación política de su altépetl, que culminó con su fundación formal y el reconocimiento por parte de sus vecinos como altépetl independiente, con todas las credenciales políticas y religiosas requeridas.

Con estas diferencias en mente, el presente capítulo describirá y estudiará en detalle el largo y accidentado camino que siguieron los mexicas desde su partida de Aztlan y su paso por Chicomóztoc hasta su llegada a Chapultépec. Analizaré en primer lugar la información que tenemos sobre la organización del grupo que inició y realizó la migración, su identidad, sus integrantes, tanto humanos como divinos, y su dinámica interna. A continuación discutiré dos aspectos aparentemente contradictorios de las historias de la migración: la gran variabilidad de los itinerarios migratorios en cada historia y la unidad y unicidad que cada fuente atribuye a su versión particular de esta migración. Por último, en la parte principal del capítulo se hará una recapitulación detallada de los eventos que sucedieron en el camino que siguieron los mexicas hasta Chapultépec.

Por su parte, las historias de la conformación de los altépetl de los colhuas, cuauhtitlancahualques y acolhuas, incluyendo sus migraciones mucho más breves, serán abordadas en el capítulo siguiente y la conformación del altépetl de Chalco merecerá un análisis pormenorizado en el capítulo sexto, “Las fundaciones de Chalco: la conformación de un altépetl complejo”. Finalmente, la historia de la fundación del

altépetl mexica, desde su primer intento fallido en Chapultépec hasta su exitosa consumación en Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco, será analizada en el séptimo capítulo, “Las fundaciones mexicas: de Chapultépec a Mexico”, a la luz que nos arrojará la comparación con las historias de los demás altépetl del valle de México.

¿QUIÉNES ERAN LOS MEXICAS?

Las historias de la migración mexica contienen interesante, y a veces contradictoria, información sobre la identidad étnica y la organización social de los emigrantes que partieron de Aztlan.

El nombre de los mexicas

El primer tema que nos concierne es el nombre *mexitín*, que recibieron los emigrantes después de su paso por Chicomóztoc y del sacrificio de los mimixcoas y que sustituyó su anterior gentilicio de aztecas. El etnónimo *mexitín* fue usado por los emigrantes hasta que fundaron Mexico-Tenochtitlan, cuando adoptaron, el gentilicio *mexica*. Ambos nombres comparten la misma raíz léxica, *mexi-*. Sin embargo, gramaticalmente, están contruidos de manera diferente, pues el primero, *mexitín*, utiliza un sufijo plural propio de sustantivos primarios y de sustantivos compuestos de verbo,¹ lo cual significaría que se trata de un sustantivo que denota una calidad particular del ser que designa. Hay que señalar, sin embargo, que ésta no es la forma común de construir gentilicios en náhuatl. El segundo etnónimo en cambio se construye a partir de un nombre de lugar, Mexico, de acuerdo a la regla general de construcción de los gentilicios nahuas.²

El significado de la raíz *mexi* era ya polémico desde el siglo XVI. Al respecto Sahagún y sus informantes nos explican en el capítulo “De los mexicanos” de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*:

Este nombre mexicatl deriva del nombre Mecitli. Me quiere decir *metl* [maguey], *citli*, “conejo”, “liebre”. Debiera decirse mecicatli; por haberse trastocado se dice mexicatl.

Conforme a la tradición, el sacerdote que dirigió hacia acá a los mexicas tenía por nombre Mecitli. Dizque al nacer lo llamaron Citli; y lo acostaron en una penca de maguey; allí se desarrolló; por esto fue llamado Mecitli.³

¹ Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*: 30 y 126.

² Carochi, *Arte de la lengua mexicana. Con la declaración de los adverbios della*: 56.

³ De los mexicanos: 307.

Alvarado Tezozómoc también vincula el nombre mexitin con el maguey: “Este nombre de Mexitin quiere decir mexicano: como más claro decir al lugar manantial de la uba, así Mexi, como si del maguey saliera manantial, y por ello son ellos ahora llamados mexicanos, como antiguamente se nombraba mexica”.⁴

Tovar habla de un caudillo, Mexi, del que tomaron su nombre los “mexicanos”.⁵ A su vez, la *Leyenda de los Soles* afirma que una mujer o diosa llamada Mecitli, cuyo nombre puede ser traducido como “Liebre del maguey” y a quien identifica con Tlaltecútl, la diosa de la tierra, dio a luz a los cinco mimixcoas primigenios y los amamantó; luego hace la siguiente aclaración: “Por eso hoy somos mexica; pero no mexica, sino mecitin”.⁶

En oposición a todas estas interpretaciones, el fraile anónimo de Colhuacan afirma en su *Origen de los mexicanos* que el nombre mexitin deriva del topónimo de la patria original del pueblo emigrante, Míxtil.⁷

Por su parte, Chimalpain relaciona el nombre mexitin con la niebla: “mexitin quiere decir que entre nubes y entre niebla vinieron saliendo cuando partieron para acá, cuando vinieron, según dicen, porque de tal modo se suele estar allá en Aztlan, entre niebla y nubes”.⁸

Esta etimología se basa en el parecido entre mexitin y *mixtli*, “nube”. La vinculación de Aztlan con las nubes enfatiza el carácter sobrenatural e inalcanzable que adquirió el lugar de origen tras la partida de los emigrantes. Cristóbal del Castillo, a su vez, hace un juego etimológico claramente despectivo con este gentilicio pues lo asocia al sustantivo *mexixquilcuani*, comedor de *mexixin* o *mexixquilitl*, “mastuerzo” o “berro silvestre”, una yerba deleznable que era alimento de los más pobres, o de “sirvientes”, según explica Sahagún.⁹ El autor atribuye esta etimología negativa a los pobladores de distintos altépetl tepanecas, por lo que podemos suponer que no era del gusto de los propios mexicas.¹⁰ Mendieta también asocia el nombre mexitin con el *mexixin* pues afirma que esta yerba abundaba en el campo.¹¹ Sin embargo, Del Castillo asocia, posteriormente, el nombre mexitin con mecitin y este último gentilicio con la Luna, Metztl.¹²

⁴ *Crónica mexicana*: 223.

⁵ *Relación del origen de los indios*: 13.

⁶ *Leyenda de los Soles*: 123.

⁷ “Origen de los mexicanos”: 264-265.

⁸ *Memorial breve*: 24.

⁹ *The Florentine Codex*, v. 12: 138.

¹⁰ *Historia de la venida de los mexicanos*: 113.

¹¹ *Historia eclesiástica indiana*: 157.

¹² *Historia de la venida de los mexicanos*: 113.

En suma, como en el caso de Aztlan, nos encontramos con un nombre que no tiene una etimología clara y que por lo tanto puede interpretarse de muchas maneras. Por otro lado, queda claro que estas diferentes interpretaciones servían para definir la identidad de los mexicas y debatir sobre ella.¹³

Podemos señalar que casi todas las interpretaciones del nombre lo asocian con el polo femenino, frío, lunar y acuático del cosmos en la cosmovisión mesoamericana, a través de seres y objetos naturales vinculados con él, como el maguey, las liebres, la niebla o la Luna. También es posible relacionar estos elementos con el ámbito lacustre que, como ya hemos visto, estaba íntimamente asociado con la identidad mexicana.

Los aztecas chicomoztocas recibieron el nombre de mexitin¹⁴ sólo después de pasar por Chicomóztoc y sacrificar a los mimixcoas sobre las biznagas y los mezquites en el desierto, momento en que recibieron también el arco, la flecha y el *chitatli* característicos de los conquistadores chichimecas. Por lo tanto, no sorprende que el *Códice Aubin* vincule directamente este gentilicio con el acto de ungimiento ritual que acompañó este sacrificio:

Y en seguida, allá les cambió su nombre [Huitzilopochtli] a los aztecas. Les decía:

—De aquí en adelante ya no es vuestro nombre azteca, vosotros sois ya mexicas.

Allá les embiznó las orejas, así que tomaron los mexica su nombre.¹⁵

El sacrificio de los mimixcoas funcionó como un ritual de iniciación de los emigrantes y marcó su transformación en un nuevo grupo humano, conquistador, sacrificador y chichimeca; este cambio de identidad se vio reflejado en su nuevo nombre. Pero llama la atención que en el ámbito solar, desértico, agreste y chichimeca de Chicomóztoc los mexicas recibieran un gentilicio que confirmaba su identificación con el medio lacustre, acuático, lunar y tolteca que habían dejado atrás. Del mismo modo, el que un nombre con estas cualidades fuera asignado a un pueblo adorador de Huitzilopochtli, una deidad solar y conquistadora, y que por

¹³ Gutierre Tibón nos presenta un exhaustivo listado de setenta diferentes etimologías del topónimo México, todas las cuales se pueden aplicar también al gentilicio mexitin, *Historia del nombre y la fundación de México*: 102.

¹⁴ O mexicas, según afirman el *Códice Aubin*, en el pasaje citado abajo, y la *Historia mexicana desde 1221...*: 3-4.

¹⁵ *Códice Aubin*: 22.

su actividad guerrera se asociaba claramente con el polo seco, caliente, solar y celeste del cosmos es una de las contradicciones centrales de la identidad mexicana que serán examinadas a lo largo de esta obra.

Si aceptamos esta explicación histórica del origen del gentilicio *mexitin*, tenemos que reconocer también que el topónimo del altépetl fundado finalmente por los emigrantes, Mexico, derivaría de este nombre, adquirido antes por el pueblo emigrante. Sin embargo, Christian Duverger ha propuesto que el gentilicio *mexitin* fue aplicado a los emigrantes de manera retrospectiva, una vez que se habían establecido en México y en el momento en que se reescribió la historia mexicana bajo Itzcóatl, con el propósito de reforzar sus derechos sobre esa ciudad y de suprimir la memoria histórica del asentamiento otomí que existía antes en ese sitio.¹⁶

Una vez más nos encontramos con la dicotomía que opone la invención o reelaboración *a posteriori* contra la continuidad histórica proveniente del pasado, y tampoco ahora pueden las fuentes dar elementos para resolver este dilema de manera definitiva. Es necesario señalar que si la regla común en la construcción de los gentilicios era que éstos derivaran de un nombre de lugar, es legítimo sospechar, como lo hace Duverger, que el gentilicio *mexitin* fuera una proyección retrospectiva. Por otro lado, tampoco puede descartarse que el topónimo Mexico fuera aplicado al sitio en el lago de Tetzaco porque reunía las características geográficas y ecológicas propias de los lugares asociados con la identidad de los *mexitin* y que, de esta manera, el etnónimo se convirtió en topónimo.

Las parcialidades y calpullis mexicas

Las historias mexicas nos proporcionan también información sobre la organización social de los emigrantes, empezando por su división en parcialidades o calpullis.

La naturaleza del calpulli ha sido ampliamente examinada y debatida por los estudiosos de la sociedad náhuatl antigua, en buena medida debido a su importancia económica y a su carácter comunitario. Algunos historiadores han sostenido que el calpulli era un grupo corporativo parecido a un clan, cuyos miembros estaban emparentados y se casaban entre sí. Además, controlaba un territorio propio, cuyo reparto se decidía internamente, y pagaba en conjunto su tributo al Estado. Con frecuencia los miembros de un calpulli tenían un oficio común. Por último, cada calpulli tenía un liderazgo interno con legitimidad propia y un dios patrono particular que era considerado el antepasado de los

¹⁶ Duverger, *L'origine des aztèques*: 117-131.

miembros del grupo. Todo ello le daba un sentido de identidad firme y duradero y lo convertía en el núcleo de la organización social de los pueblos nahuas del periodo posclásico.¹⁷ Otros historiadores, en cambio, propusieron que más que un grupo corporativo relativamente autónomo, los calpullis eran unidades territoriales administrativas de los tlatocáyotl o altépetl y que por lo tanto eran equivalentes a los barrios españoles.¹⁸

Más recientemente, James Lockhart ha señalado que la importancia atribuida por estos historiadores al calpulli contrastaba con la poca relevancia que atribuyeron al altépetl, y ha propuesto que en realidad los primeros funcionaban en general como subdivisiones de los segundos y que los calpullis compartían rasgos esenciales con los altépetl de los que formaban parte, tales como un fuerte sentido de identidad común, un liderazgo interno con fuentes propias de legitimidad y un dios patrono. Por otro lado, ha señalado que durante el periodo migratorio estas parcialidades se llamaban con preferencia calpullis, mientras que después de la fundación del altépetl, cuando ya tenían un territorio definido, preferían llamarlas *tlaxilacalli*.¹⁹

El parecido entre los calpullis y los altépetl no era casual, pues un calpulli podía convertirse en un altépetl independiente, como aconteció, con toda probabilidad con los grupos que iniciaron la migración. Ambos nombres podían intercambiarse o confundirse, como sucede en el caso de los pueblos hermanos que acompañaron a los mexicas tras su partida de Aztlan, a los que el *Códice Aubin* llama claramente calpullis.²⁰ En contraste, Chimalpain distingue con nitidez los siete calpullis mexicas que partieron de Aztlan de los ocho altépetl que se encontraron en Teocolhuacan.²¹

La mayoría de las fuentes que trata de la historia de la migración mexica menciona que este grupo estaba dividido en siete calpullis, aunque algunas hablan de cuatro parcialidades que pueden identificarse más bien como *calpan*, es decir, cuadrantes o barrios.

¹⁷ Monzón planteó originalmente esta interpretación del calpulli, *El calpulli en la organización social de los tenochca*. Posteriormente sus ideas fueron desarrolladas por López Austin, “Organización política en el altiplano central de México durante el Posclásico”, y también por Víctor Castillo Farreras, *Estructura económica de la sociedad mexicana*.

¹⁸ Véase, por ejemplo, Carrasco, “La economía del México prehispánico” y también el artículo de Luis Reyes, “El término calpulli en documentos nahuas del siglo XVI”.

¹⁹ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*: 16-17.

²⁰ *Códice Aubin*: 4.

²¹ *Tercera relación*: 69.

Cuadro 5. Las listas de los calpullis o parcialidades mexicas

Fuente	Lugares en que se realizó una atadura de años (xiuhmolpilli)
<i>Tercera relación</i>	Tlacatecco,* Tlacochalco, Calpilco, Tolnáhuac
<i>Tercera relación</i>	yopica, tlacochalca, Huitznáhuac, cihuatepaneca, chalmeca, tlacatepaneca, izquiteca
<i>Memorial breve</i>	yopica,** tlacochalca, huitznahuaca, cihuatepaneca, chalmeca, tlacatepaneca, izquiteca
<i>Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme</i>	yopican, tlacohcácatl, huitznáhuatl, Cuatepan, chalmécatl, tlacatepanécatl, izquitécatl
<i>Monarquía indiana</i>	mexicana, tlacochalca, chalmeca, calpilco
<i>Crónica mexicáyotl</i>	lopico, Tlacochalca, Huitznáhuac, cihuatepaneca, chalmeca, tlacatepaneca, izquiteca
<i>Crónica mexicáyotl</i>	Yopico, Tlacochalco, Huitznáhuac, Tlacatepan, Tzomolco, Atempan, Tezcacóac, Tlamatzinco, Molocotitla, Nonoalco, Cihuatepan, Izquitlan, Milnáhuatl, Cóalt Xoxouhcan, Atícpac
<i>Crónica mexicáyotl</i>	Tlacochalca, Cihuatepan, Tlacatepan, Yopico, Tezcacóac, Tlamatzinco, Mollocoitlilan, Chalmeca, Tzomolco, Coatlan, Chillico, Izquitla, Milnáhuac, Cóatl Xoxouhcan
<i>Crónica mexicáyotl</i>	Cuatro parcialidades: Moyotlan, Teopan, Tzacualco, Cuepopan
<i>Historia o crónica mexicana</i>	Yopica, Tlacochalca, Huitznáhuac, Cihuatepaneca, Chalmeca, Tlacatepaneca, Yzquiteca

* Se ponen en mayúsculas los nombre de las parcialidades o calpullis.

** Se ponen en minúsculas los gentilicios de cada parcialidad o calpulli.

Durán presenta una variante muy interesante de esta lista, ya que no enumera los calpullis en sí, sino a sus dioses patronos, todos los cuales tienen el mismo nombre que el grupo humano al que pertenecen:

Traían, empero, otros siete dioses, que a contemplación de las siete cuevas donde habían habitado siete congregaciones de gentes, o siete parcialidades, los reverenciaban con mucha grandeza. Estos siete dioses tenían sus dictados y nombres que denotaban gran excelencia como el día de hoy la denotan en los principales que tienen estos dictados, y con su gravedad autorizan estos dictados de honra y grandeza, en nombre de aquellos dioses.

El dios del primer barrio se llamaba Yopican teuctli; el segundo, Tlacocheácatl teuctli; el tercero, Huitznáhuatl teuctli; el cuarto, Cuattecpan teuctli; el quinto, Chalmécatl; el sexto, Tlacatepanécatl; el séptimo, Izquitécatl.²²

Alvarado Tezozómoc presenta una lista diferente de los dioses de los siete calpullis, sin especificar, desgraciadamente, a qué grupo corresponde cada uno:

y como venían cantidad de ellos, que eran de siete barrios, cada una traía el nombre de su Dios; como era Quetzalcoatl Xocomo, Matla, Xochiquetzal, Chichitic, Centeutl, Piltzintecutli, Meteutli, Tezcatlipuca, Mictlantecutli, y Tlamacazqui, y otros Dioses, que aunque cada barrio de los siete traía señal de su Dios, traían así mismo otros Dioses con ellos, y los que más hablaban con los indios eran Huitzilopochtli, Tlacolteutli y Mictlantecutli.²³

Otro problema interesante es determinar la relación que existía entre los calpullis a los cuales pertenecían los mexicas al momento de partir de Aztlan y los calpullis en que estaba dividida Mexico-Tenochtitlan en el siglo XVI. Van Zantwijk ha señalado que los siete calpullis mencionados por la mayoría de las fuentes seguían siendo los más importantes de la ciudad siglos después, aunque ya entonces existían otros trece calpullis.²⁴

Existen dos posibles explicaciones para esta continuidad. La primera es que los calpullis mexicas fueron capaces de mantener su identidad y su cohesión a lo largo de los siglos. Militan a favor de esta propuesta algunas de las características reconocidas de estos grupos sociales, como su carácter corporativo, su fuerte sentido

²² *Historia de las Indias*: 29.

²³ *Crónica mexicana*: 224.

²⁴ Van Zantwijk, *The Aztec Arrangement*: 84.

de identidad centrado en su dios-patrono y la continuidad de su dirigencia interna.²⁵ En el caso de calpullis de gran importancia, como Yopico o Huitznáhuac, esta persistencia parece aún más plausible, pues sus miembros eran los principales nobles y gobernantes dentro del altépetl mexica y tendrían tanto los medios como el interés por mantener la continuidad de su grupo corporativo, pues ésta era la garantía de su acceso a dichos privilegios. Puede plantearse también que estos grupos fueron capaces de conservar una identidad propia a lo largo de tantos siglos gracias a que conservaban sus propias tradiciones históricas que la definían y legitimaban y que servían para establecer y defender sus derechos y privilegios particulares. Es muy probable que las divergencias entre las diferentes historias que conocemos se deban a que pertenecían a calpullis diferentes que tenían una versión distinta del pasado mexica.

La segunda posibilidad es que las listas de los calpullis o parcialidades que partieron de Aztlan sean una proyección retrospectiva de las subdivisiones que existían en Mexico-Tenochtitlan y que buscaban, por este medio, confirmar su antigüedad y sus derechos. En este sentido, resulta sugerente la perfecta correspondencia que Graulich encuentra entre las cuatro parcialidades en que se dividía Aztlan en el *Códice Azcatitlan* y las que había en Mexico-Tenochtitlan según el *Códice de Içhuatépec*.²⁶

Las plausibles afirmaciones de continuidad entre los calpullis que partieron de Aztlan y los que llegaron a Mexico-Tenochtitlan no deben conducirnos, empero, a suponer que los mexicas, en su conjunto, mantuvieron dicha continuidad. Como veremos más adelante, las fuentes describen con gran detalle los conflictos y pleitos que provocaron que diversos grupos de emigrantes se quedaran en el camino o que siguieran caminos diferentes al resto del grupo. Historias como el *Códice telleriano-remensis* muestran que no todos los mexicas que vivían en Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco provenían de Aztlan, sino que había calpullis, u otros grupos, de origen muy diverso, que se incorporaron a estos altépetl, lo que implica, como veremos más abajo, que no hubo tampoco una ruta de migración única que fuera seguida por todos los miembros del altépetl.

Es muy probable que la decisión de partir del lugar de origen y unirse a la migración se tomara en el seno de los calpullis ya existentes y que estos grupos sociales emigraran como colectividad, a partir de la iniciativa de sus dirigentes. Es de suponerse además que los calpullis organizaban la vida cotidiana de los emigrantes

²⁵ López Austin, *Hombre-Dios*: 69.

²⁶ Graulich, *Mythes et rituels*: 210-211.

durante el viaje, pues deben haber funcionado como unidades políticas, religiosas y económicas, tal como continuaron haciéndolo una vez fundado su altépetl.

Los dirigentes mexicas

Las fuentes también nos proporcionan información sobre el tipo de gobierno y los dirigentes que tuvieron los mexicas durante la migración.

Aunque algunas afirman que en Aztlan gobernaba un *tlatoani*, casi todas las historias mexicas coinciden en que los emigrantes no llevaron consigo un gobernante con este título, ni un linaje de *tlatoque*, el plural de *tlatoani*. De hecho, existe unanimidad en las fuentes al afirmar que los mexicas no fueron gobernados por un *tlatoani* hasta mucho tiempo después, cuando ya estuvieron establecidos en el valle de México.

La *Crónica mexicáyotl* es la única fuente que menciona la existencia de un *tlatoani* mexica durante la migración, Chalchiuhtlatónac, quien participó en el episodio donde los *mexiitn* recibieron su nombre tras haber sacrificado a los mimixcoa,²⁷ pero no se refiere ni a ése ni a ningún otro *tlatoani* en otro momento de la migración. Por su parte, la *Historia o crónica mexicana*, copiada por Chimalpain, otorga a Chalchiuhtlatónac el título, mucho más humilde, de “capitán general y caudillo”.²⁸ En otras obras, Chimalpain llama a los dirigentes mexicas con el título de *cuauhtlatoani*, que puede ser traducido como “gobernante águila” o como “gobernante rústico”.

Las otras fuentes utilizan diferentes títulos y nombres para referirse a los dirigentes mexicas durante la migración, pero nunca los llaman *tlatoani* y ni siquiera *cuauhtlatoani*, y no ponen el énfasis en su linaje, sino en la función guerrera y religiosa que cumplían.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, al igual que la *Historia o crónica y con su calendario...*, describe a los dirigentes mexicas como “capitanes” o “caudillos”.²⁹

El *Códice telleriano-remensis* y el *Códice Vaticano-Ríos* representan al inicio de la migración a un personaje llamado Huitzilopochtli que parece ser el dirigente de los emigrantes y está ataviado como guerrero, con su rodela y sus flechas, quien más adelante aparece atacando a unos enemigos.

²⁷ *Crónica mexicáyotl*: 23.

²⁸ *Historia o crónica mexicana*: 29.

²⁹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 39. Términos parecidos son empleados por Durán en su capítulo dedicado al retorno a Aztlan, *Historia de las Indias*: 218.

Del Castillo afirma también que Huitzilópoch, el dirigente de los mexicas, era un *tiácauh*, “un valiente guerrero”, pero no dice más sobre sus títulos militares.³⁰

La única fuente que otorga títulos militares mexicas específicos a los dirigentes de los emigrantes es el *Códice Azcatitlan*, donde un *tlacochohácatl* y un *tepaneca*, adecuadamente armados, aparecen encabezando a los mexicas en el momento de su partida de Colhuacan.³¹ El hecho de que ambos nombres se refieran también a parcialidades mexicas que, según ese mismo documento, existían en Aztlan y según el *Códice de Ixhuatepec* también en Mexico-Tenochtitlan, parece indicar que estaban vinculados a esos grupos particulares.

Otras fuentes afirman que los dirigentes mexicas eran simplemente *teyacanqui*, “guías”, lo cual parece ser la función más importante de un líder de un pueblo que emigra.³²

Por su parte, la *Leyenda de los Soles* menciona cuatro dirigentes mexicas, sin especificar sus títulos, afirmando simplemente que “guardaban” o “custodiaban”, (*tlapia*), a su pueblo.³³

Resulta significativo que las fuentes sean más específicas al hablar de los dirigentes religiosos de los mexicas. El título o cargo más importantes era el de *teomama*, pluralizado *teomamaque*, que quiere decir “cargador de dios”, de *téotl*, dios, y *mama*, cargar. Estos personajes llevaban a cuestras el *tlaquimilolli*, “envoltorio sagrado”, donde vivía el dios patrono del pueblo.

El *Códice Aubin* describe así a los cuatro *teomamaque* mexicas: “Fueron cuatro quienes llevaron a cuestras al *diablo*: una persona de nombre Quauhcohuatl, una segunda, Apanecatl, una tercera de nombre Tezacohuacatl, una cuarta de nombre Chimalma”.³⁴

³⁰ *Historia de la venida de los mexicanos*: 117.

³¹ Estos títulos son mencionados por Sahagún como unos de los de mayor jerarquía castrense entre los tenochcas, López Austin, “Educación mexica”, 111.

³² El término es utilizado por Chimalpain para referirse a Ténoch al momento de la fundación de México, *Memorial breve*: 19. También es usado por la *Historia de Tlatelolco* para referirse a Cuauhtlequetzqui, *Historia de Tlatelolco*: 33.

³³ *Leyenda de los Soles*: 127.

³⁴ *Códice Aubin*: 20. Los mismos nombres de los *teomamaque*, con la excepción de Tezacohuacatl, que es llamado Tezacóatl, se encuentran en el *Códice Boturini*: 1-2, y también en la *Historia mexicana desde 1221...: 2*. La *Crónica mexicáyotl*: 19, por su parte, menciona a Íztac Mixcóatl en lugar de Quauhcoatl. Durán, en los capítulos relativos a la migración mexica menciona la existencia de cuatro “ayos” que cargaban a Huitzilopochtli, pero no especifica sus nombres, *Historia de las Indias*: 26. Sin embargo en el capítulo sobre el retorno a Aztlan habla de Cuauhtlequetzqui y Axolohua y de otros *teomamaque*, *Historia de las Indias*: 218.

Hay que destacar que en la descripción de los *teomamaque* en la *Crónica mexicáyotl* la primacía de la mujer, Chimalma, es evidente,³⁵ lo mismo que en la *Historia desde 1221...*,³⁶ donde se la vincula con claridad con Huitzilopochtli. Esta cargadora del dios es la primera de una larga serie de figuras femeninas que se asociaron a esta deidad, como Malinalxóchitl, su hermana, Coatlicue y Coyolxauhqui, su madre y su hermana respectivamente, y la princesa colhua sacrificada en Colhuacan.³⁷

El *Códice Azcatitlan* representa a nueve *teomamaque*, entre los que puede reconocerse nítidamente a Chimalma y a Cuauhcoatl. En éste, ambos personajes son mujeres, aunque en el *Códice Aubin* el segundo es un hombre.³⁸ Por otra parte un personaje llamado Apanécatl tiene por segundo nombre Tezcacóhuatl. La identificación de los otros seis personajes es difícil.³⁹ Cada uno de estos *teomamaque* carga un dios bien diferenciado: se puede identificar a Tláloc, en el primer lugar de izquierda a derecha y a Huitzilopochtli en el sexto. Tezcatlipoca podría ser el quinto, aunque es más dudoso.

En contraste con estas listas, el *Memorial breve...* de Chimalpain menciona a un único *teomama*, llamado Huitziltzin,⁴⁰ aunque este personaje corresponde más a la figura de un hombre-dios, de la que hablaremos a continuación.

La importancia que otorgan las historias mexicas a los *teomamaque* es comprensible, pues eran ellos quienes cargaban, custodiaban y servían al dios tutelar del grupo emigrante, así como a los dioses tutelares de los distintos calpullis que lo conformaban; por lo tanto eran también quienes se comunicaban con estas deidades y transmitían sus órdenes a los demás miembros del grupo. Alvarado Tezozómoc nos cuenta que para ordenar el sacrificio de los mimixcoas, Huitzilopochtli “llamó” primeramente a sus cuatro *teomamaque* y les expresó su voluntad.⁴¹

En algunas fuentes se menciona a otros dirigentes que eran sacerdotes, sin llamarlos propiamente *teomamaque* aunque su papel de custodios e interlocutores

³⁵ *Crónica mexicáyotl*: 18-19.

³⁶ *Historia mexicana desde 1221...*: 2.

³⁷ Este tema será analizado más adelante en este capítulo y al ocuparnos del sacrificio en Colhuacan en el capítulo “Las fundaciones mexicas: de Chapultépec a México”. Puede consultarse también el análisis que realizó Gillespie, *Los reyes aztecas, la construcción del gobierno en la historia mexicana*.

³⁸ Además en el *Azcatitlan* ambas mujeres tienen un segundo glifo, que quizá corresponda a otro nombre o al nombre de su *calpulli*.

³⁹ Barlow y Graulich presentan propuestas divergentes para varios de ellos, *Códice Azcatitlan*: 3-4.

⁴⁰ *Memorial breve*: 19.

⁴¹ *Crónica mexicáyotl*: 21-22.

del dios los aproximaba a estos personajes. En el capítulo “De los mexicanos” de Sahagún, se dice que Mecitli era “el sacerdote que dirigió hacia acá a los mexicas” y que “al crecer se hizo sacerdote, guardián del dios. Dizque conversaba personalmente con el diablo. Por esto lo honraron mucho, y todos lo obedecieron: el guiable. Y por esto sus gobernados a los que guió se llamaron mexicas”.⁴²

La *Historia de Tlatelolco*, a su vez, menciona a un personaje llamado Tlotépetl Xiuhcōatl que dirigió a los mexicas al inicio de su migración porque había recibido una revelación de Huitzilopochtli: “Aparece entonces al Tlotépetl, el brujo de Uitzilopochtli, a quien los mexica veneran como dios. El día 4 *quauhтли*, llamó al Tlotépetl y le dijo: “Oh Tlotépetl. No estés triste, no estés desanimado. Ya lo sé. Yo te guiaré y yo te conduciré”.⁴³

Existía, además, otro tipo de dirigente religioso cuya relación con el dios tutelar del grupo era aún más cercana: los personajes que López Austin ha denominado “hombres-dioses” en su estudio ya clásico sobre el tema.⁴⁴ Estos hombres recibían en su interior, específicamente en el alma denominada *teyolia*, que residía en su corazón, la fuerza de una divinidad y por este hecho se convertían en sus imágenes, *ixiptla*, de modo que la deidad hablaba y actuaba a través de ellos.

Entre las fuentes relativas a la migración, la descripción más completa de un dirigente mexica con estas características se encuentra en la *Historia de la venida de los mexicanos...*, de Cristóbal del Castillo. Este autor nos cuenta que el dirigente de los mexicas en Aztlan era un sacerdote, llamado Huitzilópoch, que se comunicaba con la deidad Tetzauhtéotl y que pactó con ella para lograr que los guiara a una tierra donde no padecieran los expulsiōes de los aztecas. Tras 52 años de camino, Huitzilópoch fue conducido a conversar con los dioses reunidos en el lugar sagrado de Ximohuayan y éstos le informaron que moriría muy pronto y le dieron las instrucciones para que, después de muerto, se incorporara definitivamente con su deidad, colocando sus huesos ya limpios de carne en un *tlaquimilolli*, o bulto sagrado, donde en lo sucesivo residiría y se manifestaría la fuerza del nuevo dios que resultaría de la unión entre él y Tetzauhtéotl, llamado Huitzilopochtli.⁴⁵

Este tipo de dirigente, sin embargo, no es mencionado en ninguna otra historia mexica.⁴⁶ Hay que recordar que Del Castillo nos presenta una versión hetero-

⁴² *De los mexicanos*: 308.

⁴³ *Historia de Tlatelolco*: 32.

⁴⁴ López Austin, *Hombre-Dios*.

⁴⁵ Para un análisis más detallado de estos pasajes, véase Navarrete Linares, “Estudio introductorio”: 51-60. El tema de los *tlaquimilolli* será discutido más abajo.

⁴⁶ Sólo Chimalpain retoma esta versión en su *Memorial breve*: 31, como una de las tres que presenta de la salida mexica de Aztlan.

doxa de las tradiciones históricas mexicas que pretende criticar la posición de dominación de ese altépetl. La identificación de Huitzilópoctli como un hombre-dios puede ser, por lo tanto, considerada una versión atípica, pues además los mexicas, una vez establecidos en Mexico-Tenochtitlan, hicieron todo lo posible para suprimir estas figuras carismáticas de su organización política.⁴⁷

El problema de la existencia o supresión de los hombres-dios durante la migración se vincula con otro asunto que ha sido tema de discusión: el de los nombres de los dirigentes. En efecto, varios estudiosos han señalado que ciertos nombres de líderes mexicas, como Ténoch, Cuauhcoátl o Cuauhtlequetzqui, se repiten a lo largo de toda la migración. Un Ténoch, un Axolohua y un Cuauhtlequetzqui, según Durán,⁴⁸ partieron de Aztlan y tres personajes con el mismo nombre, según la mayoría de las fuentes, eran dirigentes de los mexicas en el momento de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Por otra parte, Cuauhcoátl es el nombre de uno de los *teomamaque* que cargaban a Huitzilopochtli en el momento de la salida de Aztlan y es el nombre también, según el *Códice Aubin*⁴⁹ y según la *Crónica mexicáyotl*, de otro protagonista de la fundación.⁵⁰ A su vez, el *Memorial breve...* menciona que un personaje llamado Tecpatzin y un sacerdote Huitzilopochtli guiaron a los mexicas desde su salida de Aztlan hasta su llegada a Tecpayocan, en el valle de México, lo que implicaría que vivieron más de 184 años.⁵¹

Es probable que estos apelativos no fueran nombres personales, sino títulos asociados a ciertos cargos, o a los dirigentes de ciertos calpullis, lo que explicaría por qué se repiten a lo largo de las generaciones. También pueden ser, como propone López Austin, nombres de sucesivos hombres-dios que fueron poseídos, a lo largo de generaciones, por la fuerza de las deidades tutelares de sus calpullis.⁵²

Para concluir con esta descripción de los dirigentes mexicas, sólo resta volver a enfatizar la ausencia de un linaje mexica de gobernantes legítimos y reconocidos durante la migración pues, como veremos más adelante, ésta afectó profundamente el destino de los emigrantes, dificultando la fundación de su altépetl. Otros pueblos, como los chichimecas de Xólotl, los cuauhtitlancaque y los

47 Véanse las hipótesis de López Austin al respecto, *Hombre-Dios: 175-176*. Aunque este autor afirma explícitamente que la supresión de los hombres-dios bajo el gobierno imperial mexica no afectó la descripción de los dirigentes mexicas durante la migración, me parece que aun si encontramos indicios de su existencia en este periodo, ésta nunca es reconocida explícitamente por las fuentes.

48 En su capítulo sobre el retorno a Aztlan, *Historia de las Indias: 218*.

49 *Códice Aubin: 39*.

50 *Crónica mexicáyotl: 71*.

51 *Memorial breve: 84*.

52 López Austin, *Hombre-Dios: 114-115*.

chalcas, en cambio, afirmaban haber tenido *tlatoque* legítimos y reconocidos desde la salida de su lugar de origen.

Quizá sea debido a esta ausencia de una dinastía de *tlatoque* mexicas que sólo dos fuentes presentan una lista ininterrumpida de dirigentes de este grupo desde Aztlan hasta México: la *Historia de Tlatelolco* y el *Memorial breve...* La segunda fuente reza así:

El primero, Huitzilopuchtli, fue quien hizo salir de Aztlan a los mexica y los vino a sacar de Chicomóztoc. El segundo, de nombre Cuauhtlequetzqui. El tercero, de nombre Acacitli. El cuarto, de nombre Citlallitzin. El quinto, de nombre Tzimpatzin. El sexto de nombre Tlazotzin. El séptimo fue aquel Tozcucuextli ya mencionado, que después de haberse muerto inmediatamente asentaron en el mando al *huehue* Huitzilíhuitl; y la razón de esto fue por la gran línea de mando que guardaba su madre Tlaquilxuchtzin en virtud de ser la joven hija del *tlahtohuani* de Tzompanco.⁵³

En este pasaje, el autor chalca deja claro que el primer *tlatoani* mexica fue Huitzilíhuitl, quien era descendiente de la dinastía de otro altépetl, Tzompanco. Después volveremos a este asunto.

¿Cuántos eran los mexicas?

La información sobre el número de emigrantes que partieron de Aztlan es aún más escasa y vaga que la que tenemos sobre sus dirigentes. Chimalpain en su *Memorial breve...* menciona la siguiente cifra: “Se cuentan los azteca mexitin al momento de salir del interior de las siete cuevas: diez mil, nombrándose conjuntamente las mujeres y los pequeñitos mexitin.”⁵⁴

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* afirma que “partieron muchos mexicanos: no tienen el número de ellos en sus pinturas”.⁵⁵

Como bien dice esta fuente, los códices pictográficos resultan de poca ayuda para determinar el número de los emigrantes, pues suelen mostrar a los mexicas

⁵³ *Memorial breve*: 61.

⁵⁴ *Ibidem*: 28. Esta cifra es presentada también por Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos*: 131, por lo que puede suponerse que el autor chalca la tomó de su obra, como tantas otras informaciones.

⁵⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 39. Coincide con la *Historia o crónica mexicana*: 31, copiada por Chimalpain, que se limita a hablar de “muchos” emigrantes, sin proporcionar cantidades.

por medio de unas cuantas figuras individuales que representan metonímicamente al conjunto. En la primera etapa de la migración, el *Códice Aubin* presenta grupos de dos o tres personas no identificadas, pero después omite por completo a los personajes humanos, limitándose a mencionarlos en el texto escrito. El *Códice Azcatitlan* utiliza muy variadas formas para mostrar a los emigrantes: empieza por un personaje solitario que atraviesa la laguna de Aztlan en canoa, continúa con los nutridos grupos de *teomamaque* que parten de Colhuacan y usa, a lo largo del resto del camino mexicana, figuras individuales de *teomamaque*, guerreros y mujeres. El *Códice Boturini* representa primero a un solitario navegante que parte de Aztlan y luego a cuatro *teomamaque* con sus nombres; el episodio del árbol rajado simboliza a la colectividad de los aztecas en forma de cinco personas, y a sus pueblos hermanos como una sola; más adelante, en el episodio del sacrificio de los mimixcoas vemos un solo personaje que representa a los mexicas en el momento de recibir su nuevo nombre y las armas chichimecas; finalmente, adopta la convención invariable de representar a los emigrantes por medio de cuatro personajes masculinos anónimos que se sientan a la derecha de los glifos de los lugares donde se establecieron los mexicas. Estos cuatro personajes podrían representar a las cuatro parcialidades en que estaban divididos los mexicas en Aztlan y en Mexico-Tenochtitlan. El *Codex mexicanus* representa figuras solitarias, o parejas, de caminantes que llevan siempre una vara. Por su parte, el *Códice telleriano-remensis* y el *Códice Vaticano-Ríos* dibujan a los mexicas como guerreros solitarios, armados siempre con arco y flechas, con atuendos diferenciados que seguramente establecen su filiación con algunos calpullis específicos. Volveremos sobre este tema más adelante, cuando analicemos los diferentes caminos seguidos por los distintos grupos mencionados en estos códices. Por último, el *Mapa Sigüenza* representa a una pequeña multitud de mexicas que escuchan la voz de un águila posada sobre el gran árbol que crece en el centro de Aztlan y que, con toda probabilidad es el dios Huitzilopochtli. Poco más adelante muestra a los quince dirigentes de los emigrantes, cada uno con su glifo de nombre, alejándose de Aztlan, y luego no representa a ninguna figura humana hasta la llegada de los mexicas a Chapultépec.

La organización social durante la migración

Si creemos las historias mexicas, la migración de este pueblo duró más de cien años e incluyó largas escalas en diversos lugares. Es de suponerse que durante un periodo tan prolongado los emigrantes adoptaran una organización social particular, que les permitiera no sólo sobrevivir física y socialmente, sino también

mantener su continuidad étnica y política. Por desgracia las fuentes proporcionan apenas algunos indicios sobre este tema.

El primero es de tipo negativo: como hemos visto, los mexicas no tuvieron gobernantes con título de *tlatoque* durante su viaje de Aztlán a México, lo que nos lleva a suponer que durante la migración hubo una simplificación de la organización política que conocían en Aztlán, donde sí había un *tlatoani*. El poder atribuido a los *teomamaque*, y a través de ellos al dios tutelar, durante este periodo es una señal del surgimiento de otras formas de autoridad más carismáticas y menos institucionalizadas que las de la *tlatocáyotl*. De hecho, el fin del periodo migratorio de la historia mexica y la fundación de su *altepétl*, como habremos de ver, se define precisamente por el establecimiento definitivo de esta forma de gobierno.

Con respecto a la forma de subsistencia de los emigrantes la información también es ambigua. Algunas fuentes mencionan que abandonaron la vida agrícola que habían practicado en Aztlán y adoptaron la forma de vida de los cazadores recolectores chichimecas. Alvarado Tezozómoc describe así la manera en que vivían los mexicas al pasar por “las tierras chichimecas”: “que cuando vinieron acá lo hicieron a pie, lo que flechaban, y comían, era venado, conejo, fieras, serpientes, pájaros; viajaron con sus sayas de cuero, y comían por alimento y sustento lo que se les presentaba”.⁵⁶

Sin embargo, más adelante en la misma historia, Tezozómoc afirma que siguieron practicando la agricultura y estableciéndose en asentamientos semi-permanentes:

Bastante tiempo, así pues, vagaron los mexicanos por tierras chichimecas; cuando se asentaban en algún lugar bueno permanecían como por unos veinte años; cuando se hallaban a gusto se establecían en el sitio por dos, tres, cuatro, cinco, diez o quince años [...] por todas partes daban nombres a la tierra; por alimento y sustento venían comiendo carne, frijol, bledos, “chía”, chile y jitomate.⁵⁷

Muchas fuentes también mencionan o representan las actividades agrícolas de los mexicas durante su migración, lo que hace dudar de que los emigrantes se hayan convertido en cazadores recolectores. Por ello estoy de acuerdo con la propuesta de Martínez Marín en el sentido de que los mexicas tenían una cultura

⁵⁶ *Crónica mexicáyotl*: 18.

⁵⁷ *Ibidem*: 26.

plenamente mesoamericana y agrícola desde el momento de su partida de Aztlan y que la mantuvieron a lo largo de su migración.⁵⁸ En cambio, me parece que no se sostiene la hipótesis de Christian Duverger quien afirma que al momento de establecerse en el valle de México los mexicas tenían una cultura de chichimecas cazadores-recolectores y que experimentaron en unas cuantas generaciones una “milagrosa” evolución cultural hasta convertirse en agricultores.⁵⁹

Las propias fuentes muestran que no es necesario elegir entre estas dos formas de subsistencia como absolutos contrapuestos. Como hemos visto, las actividades de los mexicas en Aztlan eran una combinación de la agricultura, la apropiación directa de los recursos del ecosistema lacustre. Esta forma mixta de producción, como veremos en el capítulo siguiente, era propia de los pueblos chichimecas del centro de México que complementaban una agricultura itinerante con la caza y la recolección. Podemos suponer, por lo tanto, que durante la migración, los mexicas continuaron practicando esta forma mixta de producción y que cuando el grupo estaba en movimiento de un lugar a otro, aumentaría la importancia de la apropiación directa de los recursos naturales, para así facilitar su movilidad; en cambio, cuando los emigrantes permanecían por periodos prolongados en un solo lugar seguramente recurrirían en mayor medida a la producción agrícola.

Hay que recordar también que la “transformación” de los mexicas en chichimecas tenía un importante contenido simbólico pues servía para marcar el rompimiento de sus vínculos con la identidad y la historia que habían tenido en Aztlan y para definir su nueva identidad étnica de guerreros conquistadores. Por ello las fuentes dan tanta importancia a este tema.

Por otro lado, algunas historias indican que durante el camino los emigrantes conservaron las distinciones sociales y su organización en parcialidades o calpullis. Alvarado Tezozómoc describe cómo, al establecerse en las escalas de su viaje, cada uno de los siete calpullis construía una casa aparte para su propio dios tutelar: “Y donde permanecían mucho tiempo, hacían templo, ahí erigían la casa de su dios Huitzilopochtli, y también los demás que los guiaban, los dioses de los que se llamaban siete calpullis”.⁶⁰

Esta descripción indica que los mexicas deseaban que incluso los asentamientos más efímeros que establecían a lo largo de su migración tuvieran la orga-

⁵⁸ Martínez Marín, “La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas”.

⁵⁹ Duverger, *L'origine des aztèques: 7 y passim*.

⁶⁰ *Crónica mexicáyotl*: 26. Auh icana cenca huecahuaya, motealcaltiya oncan quiquetzque inical initeouh Huitzilopochtli, auh ca oc no cequintin quinhualhuicac inin teohuan inic mitohua in chicome calpolli. Traducción mía.

nización completa de un altépetl. Por otro lado, también nos proporciona un indicio invaluable respecto a la manera en que los emigrantes mantuvieron su identidad étnica y su organización social a lo largo de tantos años y tantas mudanzas, pues el culto a su dios patrono Huitzilopochtli y a las deidades tutelares de cada *calpulli* era fundamental para mantener la cohesión y la continuidad del grupo.

Huitzilopochtli, guía y dios patrono

No cabe duda de que Huitzilopochtli fue un actor fundamental a todo lo largo de la migración mexicana pues fungió como dios patrono, protector y guía de los emigrantes. Sus intervenciones, a menudo violentas, fueron determinantes en los momentos clave de la trayectoria histórica de su pueblo. Tan frecuentes eran tales intervenciones divinas en la vida mexicana que el fraile Tovar observó horrorizado: “finalmente no se movían un punto sin parecer y mandado deste ydolo, que no se ha visto demonio que tanto conversase con las gentes como éste; y así en todos los desatinos y crueles sacrificios que estos miserables hazían se parece muy bien ser dictados del mismo Enemigo del género humano”.⁶¹

Por su parte, Cristóbal del Castillo afirma que fue el propio dios patrono mexicano, a quien él llama el *tlacatecólol* (diablo) Tetzauhtéotl, quien definió la ruta de los emigrantes y quien los alimentaba en su camino:

Y cuando el lugar que le ha parecido bien al *tlacatecólol* está a una distancia de tres o cuatro días, primeramente va a decirlo a su servidor Huitzilópoche, para que informe y advierta a todos sus macehuales, para que no se preocupen, porque padecen mucho por causa de la comida. Y entretanto el *tlacatecólol* les da todas las cosas que les son necesarias. Toman allá, donde ya saben, el alimento, el mantenimiento. Cuando amanece, hacia el oriente donde se levanta el altar y la cama de paja del *tlacatecólol*, ven maíz, tortillas, tamales, chile, sal, calabazas y todo lo comestible. Y entonces allá lo reparte su gobernante, su guía, Huitzilopochtli. Así hace el *tlacatecólol* por todas partes, de modo que viene dando de comer a los *meciutin* por los lugares peligrosos, los bosques, los pedregales por donde van pasando.⁶²

⁶¹ *Relación del origen de los indios*: 13.

⁶² *Historia de la venida de los mexicanos*: 133-135.

Esta versión, sin embargo, parece atípica pues en otras fuentes, como hemos visto, se afirma que fueron los propios emigrantes los encargados de plantar o conseguir sus alimentos.

Para los historiadores del siglo XVI la constante intervención divina en la historia mexicana no parecía tan inverosímil como puede parecernos a nosotros ahora, pues para ellos era lógico y natural que Dios, o el demonio, participara en los asuntos humanos ya que consideraban que la Providencia era el principal motor de la historia humana.⁶³ Dentro del marco de la religiosidad católica, se plantearon dos formas de explicación del papel de Huitzilopochtli en la historia de su pueblo. La primera consideró que Huitzilopochtli era el demonio que había pervertido y descarriado a los desafortunados indígenas. Pero, pocos autores parecen haber llevado a su consecuencia lógica tal explicación y condenado toda la historia prehispánica como fruto de los engaños del Maligno. La segunda explicación, al contrario, planteaba una analogía entre la intervención de Huitzilopochtli en la historia mexicana y la de Jehová en la historia judía. Aunque estas dos interpretaciones parecen totalmente contrapuestas, tanto Tovar como Durán, las sostuvieron en pasajes distintos de sus obras. Por ejemplo, poco antes de equiparar a Huitzilopochtli con el Enemigo, Tovar hizo un elocuente símil de la historia mexicana con el Éxodo hebreo: “Y así salieron los Mexicanos, como los hijos de Israel a la tierra de promisión, llevando consigo este ydolo metido en una arca de juncos como los otros el arca del Testamento”.⁶⁴

Naturalmente, los historiadores indígenas trataron de fortalecer la segunda interpretación, y la conveniente y prestigiosa analogía de los mexicas con el pueblo elegido de Dios.

Esta interpretación, a su vez, fue la base del equívoco que considera a los mexicas un “pueblo elegido” a la manera de los judíos y que ha perdurado hasta nuestros días, cuando se ha combinado con la ideología nacionalista que ve a este pueblo como el glorioso antecedente del Estado-nación mexicano.⁶⁵ Esta analogía, sin embargo, es insostenible pues la religión mesoamericana era politeísta y no monoteísta, como la hebrea. Aunque no cabe duda de que los mexicas reivin-

⁶³ Guenéé, *Histoire et culture historique*: 208-209.

⁶⁴ *Relación del origen de los indios*: 13. Al hablar del Arca de la Alianza, el autor español se refiere al *tlaquimilolli* o envoltorio sagrado de Huitzilopochtli, del que hablaremos más adelante.

⁶⁵ Véase, por ejemplo, el clásico análisis de Alfonso Caso que llama a los mexicas el “pueblo del Sol”, y así los distingue radicalmente de todos sus vecinos nahuas, *El pueblo del Sol*. Más recientemente Enrique Florescano ha definido a los mexicas como un “pueblo mesiánico, señalado entre todos para mantener la energía del cosmos mediante el sacrificio de corazones humanos”. Florescano, “Mito e historia”: 608.

dicaban una relación estrecha y exclusiva con su deidad tutelar, a la que también consideraban particularmente fuerte y poderosa, ni ellos ni ningún otro pueblo mesoamericano pretendía, ni podía pretender, que su deidad tutelar era la única que existía, pues sabían muy bien que cada altépetl tenía su dios patrono, y que existían, además, dioses más poderosos en una compleja jerarquía divina. Por ello, si llamamos pueblo elegido a los mexicas, deberíamos hacer lo mismo con todos los otros altépetl, que seguían también a sus propias deidades tutelares.

Otro aspecto interesante de la figura de Huitzilopochtli, que también refuta la idea de la excepcionalidad mexica, es su carácter maleable, manifiesto en sus frecuentes cambios de naturaleza y de nombres, así como en las complejas relaciones que establecía con otras deidades. Esta capacidad de cambio del dios patrono de los mexicas puede interpretarse como un reflejo de la capacidad de cambio y adaptación de este pueblo y de su identidad étnica.

La mutabilidad del dios mexica comienza en sus nombres. La deidad es llamada generalmente Huitzilopochtli, que significa “colibrí de la izquierda”, “colibrí zurdo” o “colibrí del sur”, y es frecuente que se lo represente en los códices bajo la forma de esta pequeña ave, vinculada al Sol y a los guerreros muertos. Sin embargo, en algunas fuentes se le llama también Tetzauhtéotl, que quiere decir el “dios del *tezáhuitl*”, término complejo que puede traducirse como “portento”, “suceso sobrenatural” o “agüero”. Este apelativo se refiere a la capacidad de esta deidad de manifestarse por medio de acciones violentas y portentosas como romper árboles y devorar el corazón de las personas.

Resulta significativo que tanto Cristóbal del Castillo como Chimalpain afirmen que originalmente el dios se llamaba únicamente Tetzauhtéotl y que sólo durante la migración después de la muerte del hombre-dios que lo acompañaba, llamado Huitzilópoche o Huitzilitzin, adquirió el nombre de Huitzilopochtli. Esto indica que la deidad no obtuvo su identidad definitiva y completa hasta que se incorporó a ella el hombre-dios que la representaba, y los restos mortales de éste quedaron envueltos en el mismo *tlaquimilolli*. Yólotl González propone que en realidad Huitzilopochtli era un dirigente humano que fue deificado durante la migración.⁶⁶

Esta interpretación es reforzada por la siguiente descripción que Sahagún hace de Huitzilopochtli: “Huitzilopochtli: era sólo un macehual, una persona; un nahual, un portento, un revoltoso, un embustero”.⁶⁷

⁶⁶ González de Lesur, “El dios Huitzilopochtli”: 175-179.

⁶⁷ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 2: 1. Vitzilubuchtli: can maceoalli, can tlacatl catca: naoalli, tetzaujtli, atlacacemelle, teixcuepanj. Traducción mía.

Por su parte, Alvarado Tezozómoc asevera que Huitzilopochtli “nació” durante la migración, en Coatépéc,⁶⁸ lo que parece confirmar la idea de que sólo adquirió de manera tardía su identidad definitiva. El complejo e interesante episodio de Coatépéc será discutido más adelante.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta primero que Huitzilopochtli nació al principio del mundo y permaneció 600 años existiendo sólo en sus huesos, sin carne alguna. Es por esto que más adelante, cuando relata su nuevo nacimiento en Coatépéc, ya durante la migración mexicana, su autor español exclama: “y nació de ella [Coatlícue] Huitzilopochtli otra vez, allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios, hacía y podía lo que quería”.⁶⁹

Más allá de estas versiones sobre las transformaciones y nacimientos repetidos de Huitzilopochtli, que examinaremos con más detalle en su momento, las fuentes relacionan a la deidad tutelar mexicana con otros dioses. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* afirma que era uno de los cuatro hijos de la pareja divina suprema que creó el mundo y que tenía varios nombres:

Al cuarto y más pequeño llamaban Omitecutli y por otro nombre, Maquizcóatl y los mexicanos le decían Huitzilopochtli, porque fue izquierdo. Al cual tuvieron los de México por Dios principal, porque en la tierra de dó vinieron lo tenían por más principal, y porque era más dios de la guerra, que no los otros dioses.⁷⁰

El primer nombre, Omitecutli, significa “señor de los huesos”, apelativo que puede relacionarse con el hecho de que las mantas del *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli estaban decoradas con figuras de huesos.⁷¹ El segundo nombre, Maquizcóatl, quiere decir “serpiente brazalete” y se refiere a un ofidio que, de acuerdo con Sahagún, tenía dos cabezas y que era llamado también como Tetzauhcóatl, la “serpiente *tetzáhuítl*” pues se manifestaba sólo rara vez y sus apariciones eran tenidas por portentos desgraciados.⁷² Esta característica coincide, desde luego, con la propensión de Huitzilopochtli a realizar apariciones sorprendidas y violentas.

⁶⁸ *Crónica mexicáyotl*: 35. Esta afirmación parece contradecir, sin embargo, las menciones previas en la misma fuente a las apariciones e intervenciones anteriores de la deidad.

⁶⁹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 43.

⁷⁰ *Ibidem*: 23-24.

⁷¹ Olivier, “Les paquets sacrés”: 125.

⁷² Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 11: 79.

Más adelante la misma *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta que Huitzilopochtli recibió armas de un dios acuático llamado Opochtli que vivía en la comarca de Huitzilopochco, en el valle de México, y que ambos dioses se hicieron “muy amigos” por ser izquierdos.⁷³

Por su parte, Cristóbal del Castillo presenta un largo discurso pronunciado por el hombre-dios Huitzilópoq que inserta al dios mexica en una compleja jerarquía divina, subordinándolo a Tezcatlipoca, como dios del gobierno, y también a Tláloc, pues afirma que este último dios era el que se encontraba detrás de todas las deidades tutelares de los diferentes pueblos.⁷⁴ En este sentido, López Austin ha señalado que todos los dioses patronos estaban estrechamente vinculados con Tláloc, pues tenían importantes características acuáticas y se relacionaban con el inframundo y las montañas, además de controlar la fertilidad, ya que estaban a cargo de alimentar a sus pueblos.⁷⁵ La subordinación de Huitzilopochtli a la deidad de la tierra, el agua y las lluvias se confirmó en el momento de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, cuando los mexicas tuvieron que obtener la bendición de Tláloc para fundar su nuevo altépetl, según el *Códice Aubin*.⁷⁶

Finalmente, hay que mencionar que Huitzilopochtli tenía también una gran capacidad para nahualizarse, es decir, tomar la forma o actuar por medio del cuerpo de diferentes criaturas.⁷⁷ En las historias pictográficas, como el *Códice Boturini* y el *Azcatitlan*, el dios aparece representado como una cabeza con yelmo de colibrí que surge de su *tlaquimilolli*, o bulto sagrado. En cambio, en otras ocasiones, tanto en estos códices como en el *Mapa Sigüenza* y en el *Codex mexicanus*, la deidad aparece en forma de águila. Bajo esta manifestación, Huitzilopochtli interactuaba directamente con los mexicas, ya fuera hablándoles, entregándoles los instrumentos propios de los guerreros chichimecas o mostrándoles físicamente el lugar donde habrán de fundar su altépetl en el famoso milagro del águila posada sobre el nopal. Cristóbal del Castillo describe así la manera en que el dios se nahualizaba en águila para dirigir a su pueblo:

⁷³ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 47.

⁷⁴ *Historia de la venida de los mexicanos*: 143-145.

⁷⁵ López Austin, *Hombre-Dios*: 61-62.

⁷⁶ *Códice Aubin*: 46-7.

⁷⁷ Para una definición de nahualismo, véanse las propuestas de López Austin, en “Cuarenta clases de magos”: 96-97 y también mi artículo más reciente, “Nahualismo y poder: reflexiones sobre un viejo binomio mesoamericano”.

Porque los viene guiando el tlacatecótl, que se transforma en águila y vuela frente a ellos, guiándolos. Así se lo comunicó a su servidor Huitzilópoch, que es el gobernante de los mecitin. Le dijo:

“Yo os iré guiando a donde vayáis, iré mostrándome como águila, os iré llamando hacia donde iréis, sólo idme viendo. Y cuando haya llegado a donde ya me parezca bueno, donde os asentaréis, allá me posaré, allá me veréis, ya no volaré. De modo que enseguida hagáis mi templo, mi casa, mi cama de paja donde estuve levantando el vuelo. Y allá toda la gente levantará su casa, os asentaréis.”

Y por todas partes vino actuando de esta manera el tlacatecótl.⁷⁸

Ninguna otra fuente muestra una intervención tan constante de Huitzilopochtli en la migración; además, lo que parece describir Del Castillo es una repetición del milagro de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Sin embargo, como veremos más adelante, para las historias mexicas este evento debía ser excepcional y único, para marcar así el carácter definitivo de la fundación y el fin del periodo migratorio, por lo que no podía repetirse una y otra vez a lo largo de la migración.

A pesar de estas diferencias, queda claro que Huitzilopochtli era un dios que asumía diversas formas animales y se manifestaba también por medio de *tezáhuitl*, es decir, de eventos sorprendentes y temibles. Además se relacionaba íntimamente con otros dioses, y también con hombres-dios, y así modificaba frecuentemente su naturaleza, por lo que “nació” repetidas veces. Desde nuestra perspectiva de análisis estas transformaciones del dios resultan interesantes en su relación con la identidad mexica, pues, como veremos, ésta también se modificaba, transformaba y relacionaba con otras identidades, a la par que su deidad.

Los *tlaquimilolli*

A lo largo de este apartado he mencionado repetidas veces los *tlaquimilolli*, o “envoltorios” en los cuales vivían el dios tutelar de los mexicas y los dioses de sus calpullis y que eran cargados por los *teomamaque*. La palabra *tlaquimilolli* deriva del verbo *quimiloa*, “envolver”, y significa literalmente “cosa envuelta” o “envoltorio”. Estos bultos divinos estaban hechos de mantas o tela enrollada que guardaba en su interior objetos sagrados o reliquias como piedras preciosas y pedernales, plumas, huesos y otros restos humanos o palos. Se creía que dentro de ellos residía la fuerza divina de una deidad y por ello constituían un medio

⁷⁸ *Historia de la venida de los mexicanos*: 135.

privilegiado de comunicación con ella. Por esta razón los sacerdotes encargados de cargarlos y cuidarlos, los *teomamaque*, dialogaban de forma directa con esa deidad.⁷⁹

En los códices mexicas encontramos múltiples representaciones de los *tlaquimilolli*. Tanto el *Códice Boturini* como el *Códice Azcatitlan* muestran que al momento de su partida de Aztlan, los mexicas recogieron el *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli que se encontraba en el interior del cerro sagrado de Colhuacan. Esto indica que el inicio de la migración, y la adquisición de una nueva identidad étnica por parte de los emigrantes, es inseparable de la adquisición o fabricación de un bulto sagrado de la deidad que en lo sucesivo llevarían a costas. En este sentido, la analogía que establece Tovar entre el *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli y el Arca de la Alianza, que citamos más arriba, resulta muy adecuada.

Pero no hay que olvidar que estamos estudiando a un grupo humano plural y con una religión politeísta. En la misma lámina de Colhuacan donde se presenta el *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli, el *Códice Azcatitlan* representa al menos ocho diferentes bultos de sendas deidades, cada uno a espaldas de su respectivo *teomama*, entre las que se incluyen Tláloc, Huitzilopochtli y probablemente Tezcatlipoca. Más adelante, a lo largo de la migración, es frecuente que se presente el *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli junto al de alguna otra deidad, ambos cargados por sus respectivos *teomamaque*.

De igual manera, en el *Códice Boturini*, al principio de la migración vemos claramente a cuatro *teomamaque* mexicas con sus respectivos *tlaquimilolli*, entre los cuales sólo se identifica claramente el de Huitzilopochtli por la cabeza de hombre con yelmo de colibrí que sale de él (véase figura 3.9). Finalmente, en el *Codex mexicanus*, los personajes que representan al pueblo emigrante llevan siempre colgado de la espalda un bulto que podría ser un *tlaquimilolli*, aunque no se muestra la cabeza de la deidad, como sucede en los otros dos códices pictográficos (véase figura 3).

Las fuentes escritas en alfabeto latino contienen también varias menciones de estos bultos sagrados, algunas de las cuales han sido ya citadas. Basta señalar que cuando una fuente dice que un pueblo “trajo” a su dios consigo, puede darse por cierto que se trata de un *tlaquimilolli* cargado por un *teomama*.

Desde luego, el hecho de que el dios patrono viviera en el *tlaquimilolli* que acompañaba a los mexicas implicaba un contacto muy cercano con su pueblo, como lo explica Alvarado Tezozómoc: “Era su herencia [de los mexicas] el rogar

⁷⁹ Sobre este tema véase el excelente y exhaustivo análisis de Guilhem Olivier, “Les paquets sacrés ou la memoire cachée des indiens du Mexique Central (xve-xvite siècles)”.

y rezar a quien se denominaba Tetzáhuitl Huitzilopochtli, pues que él les hablaba, les aconsejaba, vivía entre ellos, y se hacía amigo de los aztecas”.⁸⁰

De esta manera el dios participaba literalmente de la migración, y por ello el primer acto de los emigrantes al llegar a un lugar nuevo era erigir un templo y un altar para colocar su bulto sagrado.

Estos indicios prueban la propuesta de Olivier respecto a la importancia histórica de los *tlaquimilolli* y a su estrecha vinculación con la identidad del altépetl o calpulli al que pertenecían:

Testimonio de la entrada en la historia de una tribu, el *tlaquimilolli* contiene a la vez los restos de una divinidad o de un héroe epónimo y la memoria del grupo de la que constituye el fundamento identitario. En la frontera de la historia mítica y del pasado de los hombres, el envoltorio sagrado materializa y concentra en los elementos que lo contienen la acción de la divinidad protectora y los acontecimientos fundadores de la identidad étnica.⁸¹

Por ello, los *tlaquimilolli* eran también llamados *tlapialli*, “cosa guardada”, “herencia”,⁸² el mismo término que se usaba para describir las tradiciones históricas del altépetl, pues era el deber de los hombres preservar estos bultos a lo largo del tiempo, como era su deber transmitir las historias. El término indica también, como vimos antes, que la propiedad y el control de los *tlaquimilolli*, así como de las tradiciones históricas, estaban restringidos a un grupo muy cerrado, el de la elite gobernante del altépetl y de cada calpulli.

Por todas estas razones, el *tlaquimilolli* no sólo era la manifestación material del dios patrono, sino también de la relación histórica que unía a este dios con su pueblo, establecida al inicio de la migración y prolongada a lo largo de los años, a través de las innumerables peripecias de la historia del altépetl, por los hombres encargados de cargar y custodiar al bulto. De tal modo, era una garantía de la continuidad del grupo y de su identidad, un vestigio concreto de los tiempos originales del nacimiento del altépetl que había sobrevivido hasta el presente, y una muestra de cómo se había conservado la relación privilegiada entre el grupo y su deidad patrona. Por ello, no sorprende que en el momento de su derrota final a manos de los españoles, los mexicas pensarán, antes que nada, en esconder el *tlaquimilolli* de su dios para que no cayera en manos de los conquistadores.⁸³

⁸⁰ *Crónica mexicáyotl*: 12.

⁸¹ Olivier, “Les paquets sacrés”: 130-131. Traducción del francés mía.

⁸² *Crónica mexicáyotl*: 17.

⁸³ *Historia de la venida de los mexicanos*: 189.

Todos estos elementos aparentemente disímbolos, como los grupos corporativos o calpullis, los dirigentes, los dioses patronos y los bultos sagrados, fueron los que constituyeron la colectividad mexicana a lo largo de la migración, y eran mantenidos unidos por diversos elementos ideológicos. El primero era la cuenta de los años que se había iniciado al comienzo de la migración. El segundo, las tradiciones históricas que relataban el inicio de su viaje y las peripecias que acontecían a los emigrantes a lo largo del camino. Ambos ayudaban a definir el tercero: la identidad étnica que habían comenzado a construir al partir de Aztlan y pasar por Chicomóztoc y que se modificaría durante la migración debido a los conflictos y divisiones que experimentarían los mexicanos. Finalmente, los unía un proyecto a futuro: encontrar un lugar donde establecerse y fundar un altépetl.

Aunque las historias mexicas pretenden convencernos de que existe una continuidad absoluta entre el grupo que inició la migración en Aztlan y el que fundó Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco, también contienen abundantes indicios de que la composición social y la identidad étnica de los emigrantes se modificó repetidas veces a lo largo de la migración, así como cambió su propia visión de dónde estaría y cómo se fundaría su altépetl.

LOS ITINERARIOS MEXICAS Y SUS SIGNIFICADOS

En este apartado analizaré algunos aspectos generales de las descripciones que hacen las historias mexicas del camino, o caminos, seguidos por este grupo durante la migración, lo que llamaré sus “itinerarios” migratorios. Sin embargo, no abordaré el problema de su mayor o menor exactitud histórica, que es el que ha preocupado casi siempre a los estudiosos anteriores de este tema, sino que adoptaré enfoques completamente diferentes.

El problema de la pluralidad

Es un hecho ampliamente conocido, y muchas veces lamentado, que las más de treinta fuentes que hablan de la migración mexicana describen itinerarios migratorios diferentes e incluso incompatibles, tanto en lo que respecta a los nombres de los lugares que fueron visitados por los mexicanos como en lo relativo al orden y a las fechas en que llegaron a ellos. De hecho, como se puede ver en el cuadro 5, ninguna fuente presenta un itinerario igual a otra. Al mismo tiempo, la mayoría de las historias mexicas afirman que éstos siguieron un camino único desde Aztlan, u otro lugar de origen, hasta Mexico-Tenochtitlan, Mexico-Tlatelolco, u otro destino final. El contraste entre la pluralidad de versiones y la singularidad de los relatos es evidente.

ridad de cada una ha despertado, naturalmente, preguntas y debates entre los especialistas. Diversos historiadores modernos, desde Alfredo Chavero⁸⁴ hasta Paul Kirchhoff⁸⁵ y Miguel Acosta Saignes,⁸⁶ han intentado reducir la pluralidad de itinerarios contenidos en las fuentes a un único y verdadero camino seguido por los mexicas entre Aztlan y México.

Sus intentos, sin embargo, no lograron superar las patentes diferencias entre los diversos itinerarios. Su fracaso se debe a que se basaban en dos premisas que deben cuestionarse: la primera, de índole particular, era concebir a los mexicas como una unidad, un grupo único que emigró todo junto y desde un solo punto de partida, Aztlan, hasta un solo punto de llegada, Mexico-Tenochtitlan y que, por consiguiente debió seguir un camino singular. La segunda premisa, más general, fue concebir la historia como una realidad única que existe más allá de las múltiples y engañosas representaciones que las fuentes nos dan de ella y, por lo tanto, concebir el trabajo del historiador como la labor de reducción de esa pluralidad aparente a la unicidad real que la subyace.⁸⁷

La primera premisa se invalida por el hecho de que las fuentes dicen explícitamente que los mexicas estaban divididos en diferentes *calpullis* y parcialidades y que algunos se separaron o incorporaron a los emigrantes durante el camino, de modo que no todos los que partieron de Aztlan continuaron su viaje hasta Mexico-Tenochtitlan y no todos los que llegaron a este lugar salieron de allá. En suma, los mexicas no constituyeron nunca una unidad monolítica y es por ello que no pudieron seguir un camino único. Este argumento particular sirve también de fundamento a una crítica a la premisa general, pues queda claro que al hablar de la migración mexica no nos encontramos ante una realidad histórica única, sino ante una pluralidad de historias particulares y divergentes, todas ellas verdaderas desde su particular punto de vista.

Podemos comprender la variabilidad en los itinerarios mexicas no como el resultado de una confusión o una imprecisión en las fuentes, ni un indicio de que los caminos eran puramente ficticios o míticos, sino como una manifestación de la existencia entre los mexicas de grupos diferenciados cada uno de los cuales guardaba un registro singular del camino migratorio igualmente particular que había seguido.⁸⁸

⁸⁴ “Historia antigua.”

⁸⁵ “¿Se puede localizar Aztlan?”

⁸⁶ “Migraciones de los mexicas.”

⁸⁷ Koselleck, “Historia, historias y estructuras formales del tiempo”.

⁸⁸ Una idea similar fue planteada originalmente por López Austin, *Hombre-Dios*: 113.



Figura 6. La parte final del *Códice Boturini*

Este enfoque nos permite entender que algunas de las aparentes “omisiones” o “errores” de los itinerarios, en ciertas fuentes, no eran el resultado de una falla, sino de una diferencia histórica entre el grupo particular que la escribió y otros grupos mexicas. En el *Códice Boturini*, por ejemplo, la migración mexica concluye en Contitlan, comarca de Colhuacan, y no llega a la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Una posible explicación es que este episodio final fue mutilado del documento, o que éste nunca hubiera sido terminado. Pero un examen cuidadoso invalida esta hipótesis. Para empezar, la línea de huellas de pie que se utiliza de manera sistemática a todo lo largo del códice para marcar las mudanzas mexicas de un lugar a otro, termina con la llegada a Colhuacan. Después de Contitlan, sólo se ve una pequeña línea de huellas de pie que parte de una casa donde un hombre y una mujer tienen relaciones sexuales, y que se pierde en el borde inferior del códice. Este recurso es similar al que se utilizó para marcar la separación de los pueblos hermanos de los mexicas tras la rajadura del árbol, cuando su línea de huellas de pie se perdió en el borde superior del códice.

Por todo esto, se puede proponer que la historia narrada por el *Códice Boturini* terminaba en Contitlan-Colhuacan porque era contada por un grupo de mexicas que se establecieron definitivamente en ese lugar y no continuaron hasta Mexico-Tenochtitlan. De ser así, la línea de huellas de pie que salen del códice representa el camino que siguieron quienes partieron a fundar esa nueva ciudad, una separación considerada secundaria por aquellos que se quedaron en Contitlan.⁸⁹

⁸⁹ Esta hipótesis sobre el origen del *Códice Boturini* se puede relacionar con la observación de Pablo Escalante sobre la similitud entre el estilo de esta historia pictográfica y el de ciertos documentos legales pintados en Xochimilco en la segunda mitad del siglo XVI, lo que lo lleva a proponer que “aca-

Puede proponerse una explicación semejante de los abigarrados itinerarios del *Códice telleriano-remensis* y de su fuente gemela el *Códice Vaticano-Ríos*. Al analizar este documento, Donald Robertson propuso que se trataba de una historia de origen acolhua que incluía información sobre los mexicas y que, como tal, combinaba los géneros históricos característicos de estos altépetl, la historia cartográfica de los acolhuas y la historia cronológica de los mexicas, razón por la cual el resultado era un tanto confuso.⁹⁰ Por su parte, la más reciente editora del *Códice telleriano-remensis*, Eloise Quiñones-Keber, lo calificó, junto con su fuente gemela, como anómalos entre los códices pictográficos mexicas.⁹¹

Sin embargo, desde la perspectiva que propongo aquí es posible identificar en esta historia pictográfica al menos cinco migraciones diferentes que son narradas de forma simultánea.

Inicialmente los mexicas, como un grupo unitario representado por la figura de un cazador chichimeca, parten de Ayahualolco (o de Chicomóztoc, según el *Códice Vaticano-Ríos*). De inmediato un contingente se separa de ellos y se establece en Tonicanaca, mientras otro sigue a Michoacán y al Tlatoltépetl, “Cerro de la palabra”. En este lugar se interrumpe la línea de huellas de pie que marca el camino migratorio, lo cual quizás indica que los emigrantes permanecieron en él mucho tiempo o, incluso, que realizaron una fundación y se establecieron ahí. En todo caso, más adelante en el tiempo, una nueva línea de pies sale de Tzompanco. El personaje que representa al grupo emigrante persigue un conejo y carga un *tlaquimilolli* de donde sale una cabeza de águila. Este grupo llega hasta Ehecatépec, donde se divide en dos: un contingente atraviesa el lago rumbo a la ciudad de Tetzoco y otro continúa hacia el sur hasta Tecpayocan. El grupo que llega a Tecpayocan es representado por un cazador chichimeca que lleva un escudo con cuatro manchas blancas, el mismo que portaba Huitzilopochtli al inicio de la migración, por lo que podemos suponer que se trata de la parcialidad mexica más vinculada a esa deidad tutelar. En Tecpayocan, tras una contundente derrota militar, los emigrantes se dividen nuevamente: un grupo parte hacia Mexico-Tenochtitlan, aunque en el *Códice telleriano-remensis* faltan las láminas correspondientes a la fundación de esa ciudad, las que sí se encuentran en el

so el autor de la historia de la peregrinación perteneciera a alguna escuela de pintores-escribanos, activos en la zona de Xochimilco en la segunda mitad del siglo xvi”. Escalante, *El trazo, el cuerpo*: 166-169. Quizá Contitlan, por su localización en Colhuacan, tuviera relaciones estrechas con Xochimilco, pues no hay que olvidar que este altépetl estuvo sometido a aquél.

⁹⁰ Robertson, *Mexican Manuscript Painting*: 109-115.

⁹¹ Quiñones-Keber, “Codex telleriano-remensis”: 196-197.

Códice Vaticano-Ríos, y otro grupo sale hacia Tetzco. Por otro lado, un grupo claramente distinto de emigrantes chichimecas, con un escudo con retícula negra, parte de Tlaxcala, conquista a muy diversos pueblos en el camino y llega también a Tetzco.

Vistos desde esta perspectiva, el *Códice telleriano-temensis* y el *Códice Vaticano-Ríos* no resultan contradictorios ni confusos, pues presentan itinerarios diversos que corresponden a grupos diferentes. El aparente desorden en la presentación de la migración se debe a que estas historias pictográficas trataban de representar simultáneamente varias migraciones distintas que no podían ser reducidas a un solo conjunto coherente y lineal, como sucede con los itinerarios recogidos en los otros códices. Este análisis, por último, confirma la hipótesis de Quiñones-Keber en el sentido de que el *Códice telleriano-remensis* parece ser una fuente que combina tradiciones históricas de altépetl o grupos diferentes de Mexico-Tenochtitlan, Mexico-Tlatelolco, Tetzco y Tlacopan.⁹²

De manera similar puede explicarse otro itinerario incluido únicamente en el *Códice Vaticano-Ríos*: el que siguió uno de los grupos mexicas desde Tecpayocan directamente a Temazcaltitlan y de ahí a la fundación de Mexico-Tenochtitlan, saltándose la larga y accidentada estadía de los otros grupos mexicas en Chapultépec y en Colhuacan. Otras historias, como la *Historia mexicana desde 1221...*, confirman que no todos los emigrantes pasaron por Chapultépec y Colhuacan, sino que algunos permanecieron en la ribera norte y occidental del lago, entre los tepanecas, y sólo se reunieron con los demás en ocasión de la fundación de México-Tenochtitlan o Tlatelolco.⁹³

Comprendidas de esta manera, las diferencias entre los itinerarios que presentan las distintas fuentes dejan de ser un enigma sin solución y se convierten en una oportunidad de interpretación, pues pueden ser utilizadas como claves para distinguir las versiones de la migración de grupos variados dentro del altépetl mexica.

A partir de estas premisas ninguno de los itinerarios debe considerarse *a priori* más verdadero que los otros, pues cada uno puede reflejar el camino especial de un grupo diferente, así como la elaboración narrativa e ideológica que ese grupo hizo de su historia. La relación entre los distintos itinerarios debe comprender-

⁹² Quiñones-Keber, "Codex telleriano-remensis": 194-195. Igualmente la mención de al menos dos grupos de mexicas que se establecieron en la zona de Tetzco, confirmada por otras historias provenientes de esa ciudad, refuerza la hipótesis de Robertson en el sentido de que este códice se relaciona con la tradición acolhua.

⁹³ *Historia mexicana desde 1221...*: 7-8.

se en función de las relaciones políticas entre los grupos que los recordaban: si pensamos que la verdadera ruta migratoria de los mexicas culminó en Mexico-Tenochtitlan y no en Mexico-Tlatelolco es porque partimos de la premisa de que los tenochcas eran el grupo dominante entre los mexicas y que, por lo tanto, su versión de la migración es la más auténtica o representativa; eso no quiere decir que sea más verdadera que la versión tlatelolca. Si pensamos que el cautiverio en Colhuacan es un episodio fundamental de “la” historia de los mexicas y que, por ende, las fuentes que no lo mencionan están incompletas, estamos dando por buena la versión particular de la dinastía tenochca, de origen colhua, que terminó por vencer a la dinastía tlatelolca, de origen tepaneca, en cuya historia el paso por Colhuacan no tenía la misma importancia. En suma, no encontraremos una migración ni un itinerario singular, con una verdad única, sino varias versiones e itinerarios diferentes, que son igualmente verdaderos desde su perspectiva particular.

La construcción de un camino singular

Pese a la existencia de una gran pluralidad de itinerarios, que reflejaban la diversidad de grupos mexicas, llama la atención que la mayoría de las historias de la migración presentan un camino singular y lineal que, supuestamente, fue seguido por todos los emigrantes. Esto se debe a que las fuentes cuentan una versión particular de la migración, la del grupo que las elaboró. Podemos afirmar que la mayoría de las fuentes mexicas reflejan un doble etnocentrismo: en primer lugar sólo narran la historia de su *altépetl*, y no la de los otros pueblos del valle de México y, en segundo lugar, relatan únicamente la historia de su *calpulli* o parcialidad dentro de los mexicas, e ignoran las historias de los otros grupos mexicas.

Esta razón no resulta suficiente para comprender la singularidad del camino mexica en la mayoría de las fuentes, pues no explica la forma de narración que fue construida, ni cómo es que las historias mexicas consiguen presentar como un camino lineal, unívoco y continuo, lo que fue un complejo y secular proceso de mudanzas y fundaciones, algunas de las cuales duraron varias décadas, y a lo largo del cual los emigrantes perdieron e incorporaron a múltiples grupos. Esto sólo puede lograrse gracias a una compleja y deliberada elaboración narrativa que da a los acontecimientos, como señala Hayden White, una “coherencia, integridad, plenitud y cierre de una imagen de la vida que es y sólo puede ser imaginaria”.⁹⁴

⁹⁴ White, “El valor de la narrativa”: 38.

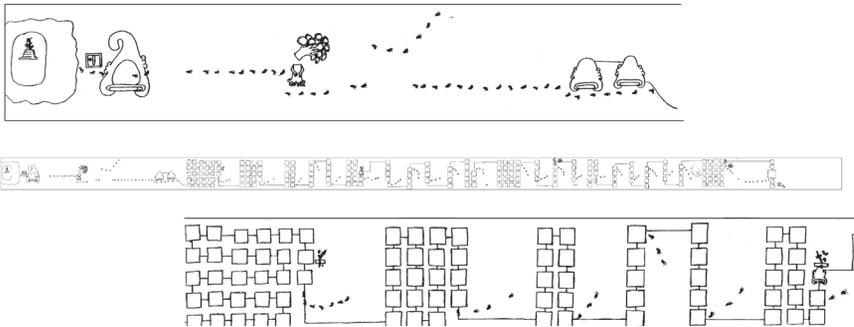


Figura 7. El cronotopo de la migración en el *Códice Boturini*

El centro de esta elaboración narrativa es un “cronotopo histórico” particular que da estructura, unidad y continuidad a la migración mexicana. Mijail Bajtin definió el concepto de cronotopo literario como la representación narrativa del tiempo y del espacio que da a las historias una unidad y manifestación estética, y que estructura la narración. El cronotopo funciona como la “columna vertebral” del relato, pues define la forma del fluir de la narración y del devenir de los personajes.⁹⁵

Como he propuesto en otro texto, los relatos históricos también se estructuran alrededor de cronotopos que sirven para organizarlos y para dar sentido al devenir temporal y a las acciones humanas.⁹⁶ Los códices pictográficos que narran la historia de la migración comparten todos un cronotopo claramente definido: las huellas de pies y los glifos toponímicos de los lugares donde se establecieron los emigrantes representan el espacio recorrido por los mexicas en su migración, mientras que los signos de los años, agrupados siempre junto a los glifos toponímicos, marcan el tiempo que duró su estancia en cada lugar y el ritmo temporal de la migración. Es así que el espacio y el tiempo son representados de manera paralela y coherente y construyen una narración única y lineal. Como puede verse en las figuras 4.2 a 4.6, cada uno de estas historias pictográficas utiliza estas convenciones de manera ligeramente diferente, pero todos respetan los rasgos esenciales de lo que he llamado el cronotopo migratorio mexicana.⁹⁷ Es significativo que las fuentes escritas en alfabeto latino estructuran su narrativa de una manera similar.

⁹⁵ Bajtin, “Forms of Time and of the Chronotope in the Novel”.

⁹⁶ Navarrete Linares, “¿Dónde queda el pasado? Reflexiones sobre los cronotopos históricos”.

⁹⁷ Navarrete Linares, “The Path from Aztlan to Mexico, on Visual Narration in Mesoamerican Codices”.

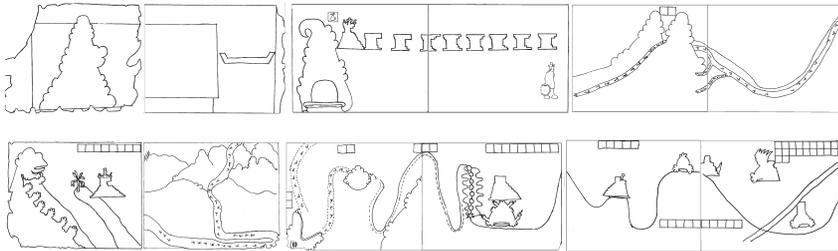


Figura 8. El cronotopo de la migración en el *Códice Azcatitlan*

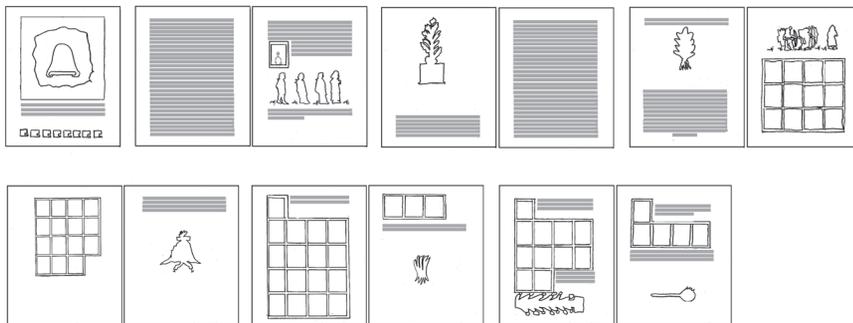


Figura 9. El cronotopo de la migración en el *Códice Aubin*

Por otro lado el cronotopo que se utiliza sistemáticamente a lo largo de la migración, deja de usarse en todos los códices después de la fundación mexicana y es sustituido por otro, donde el espacio es definido por el Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan o Mexico-Tlatelolco, los que son presentados como el centro del mundo, así como por los glifos toponímicos de los lugares conquistados por los mexicas, mientras que el tiempo es marcado por los reinados de los sucesivos *tlaoque* de ese altépetl.⁹⁸

El objetivo de esta elaboración narrativa era construir un relato singular y único de la migración mexicana, en el cual había un solo punto de partida (generalmente Aztlan) y un solo punto de llegada (generalmente Mexico-Tenochtitlan) y en el que todos los otros lugares donde se habían establecido los emigrantes no eran, ni podían ser, sino escalas temporales no comparables con el lugar donde se estableció definitivamente el altépetl mexicana. Del mismo modo, este cronotopo servía para reducir los múltiples y complejos eventos históricos acaecidos

⁹⁸ *Ibidem*.

durante el periodo migratorio a incidentes en un único y continuo viaje. La adopción de un cronotopo diferente tras la fundación de Mexico-Tenochtitlan marcaba además una distinción tajante e irreversible entre la etapa migratoria y la etapa sedentaria de los mexicas.

Esta elaboración narrativa fue tan exitosa que hasta la fecha la tomamos por cierta y la hemos usado para periodizar la historia de este altépetl. Sin embargo, como veremos adelante, los mexicas se establecieron en el territorio que habrían de ocupar mucho tiempo antes de la fundación de Mexico-Tenochtitlan e intentaron fundar su altépetl, en varias ocasiones, de modo que podemos afirmar que su migración terminó antes de lo que sus narraciones históricas pretenden. Encontrar las razones por las cuales los mexicas decidieron narrar esta etapa de su historia bajo la forma de un viaje continuo que culminó únicamente con la fundación de Mexico-Tenochtitlan será una de los objetivos centrales de nuestro análisis de sus relatos históricos.

Itinerarios migratorios y territorios étnicos

Los itinerarios migratorios mexicas también pueden ser analizados a la luz de su estrecha relación con el territorio ocupado por ese grupo y por sus distintas parcialidades. Tovar afirma que los mexicas dejaban atrás en cada una de sus escalas: “enfermos, viejos y viejas y gente cansada [...] para que quedase toda la tierra poblada dellos, que éste era su principal intento”.⁹⁹ Aunque esta observación no es corroborada explícitamente por ninguna otra fuente, podemos plantear que uno de los objetivos, o efectos, de la migración fue poblar el camino que conducía al lugar de residencia definitivo con miembros del grupo, creando así un territorio relacionado con el altépetl, pues es de suponerse que al menos algunos de los contingentes mexicas que se quedaron en el camino mantuvieron vínculos identitarios y políticos con los que continuaban el viaje. Tal es el caso de los malinalcas, quienes, pese al diferendo que los enemistó con los mexicas, tuvieron siempre una cercana relación de alianza con ellos.¹⁰⁰

⁹⁹ *Relación del origen de los indios*: 13.

¹⁰⁰ Además de los contactos y conflictos entre estos grupos antes de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, que se analizarán en el siguiente apartado y en el séptimo capítulo “Las fundaciones mexicas: de Chapultépec a Mexico”, en tiempos imperiales los mexicas construyeron en ese altépetl un santuario muy importante que reproducía el simbolismo del Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan. Finalmente, los malinalcas fueron de los pocos pueblos que apoyaron a los mexicas frente a los conquistadores españoles. Durante el sitio de México, cuando la mayoría de los antiguos aliados y sujetos de los mexicas los habían abandonado, los malinalcas atacaron Cuauhnáhuac, ya sometida a

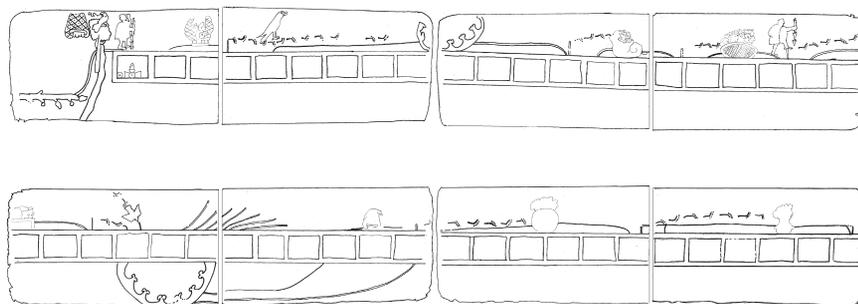


Figura 10. El cronotopo de la migración en el *Codex mexicanus*

El vínculo entre el camino seguido por los mexicas durante su migración y su ulterior territorio étnico se aprecia con más claridad en el valle de México, como veremos cuando abordemos la historia de la migración mexicana en esa región.

Las fechas de las migraciones y las ataduras de años

Otro tema que debe ser tomado en cuenta al analizar los itinerarios de la migración mexicana son las fechas que dan las diferentes historias para las mudanzas de este pueblo y su relación con el calendario mesoamericano. Es bien sabido que para los pueblos nahuas del posclásico, y para los pueblos mesoamericanos en general, el calendario no era sólo un mecanismo para medir el paso del tiempo, sino que también era utilizado para determinar la calidad y el significado religioso y simbólico de fechas, años y otros periodos. En el caso de la migración mexicana, diversos autores han señalado la importancia simbólica de las fechas. Carlos Martínez Marín, por ejemplo, llamó la atención sobre la formalización de las fechas, evidente en el *Códice Boturini*.¹⁰¹ Alfredo López Austin, por su parte, analizó la correspondencia entre las fechas de salida de Aztlan y las de la fundación de México y encontró un complejo patrón simbólico en las mismas.¹⁰² Christian Duverger, a su vez, revisó la relación simbólica entre las fechas de partida de los mexicas de Aztlan y los rumbos cósmicos, así como los significados simbólicos de la duración total que las fuentes atribuyen a la migración.¹⁰³

los españoles, para ayudar a sus aliados a aliviar el sitio español, Cortés, *Cartas de relación*: 148-149.

¹⁰¹ Martínez Marín, “Historiografía de la migración”: 132.

¹⁰² López Austin, *Hombre-Dios*: 101-104.

¹⁰³ Duverger, *L'origine des aztèques*.

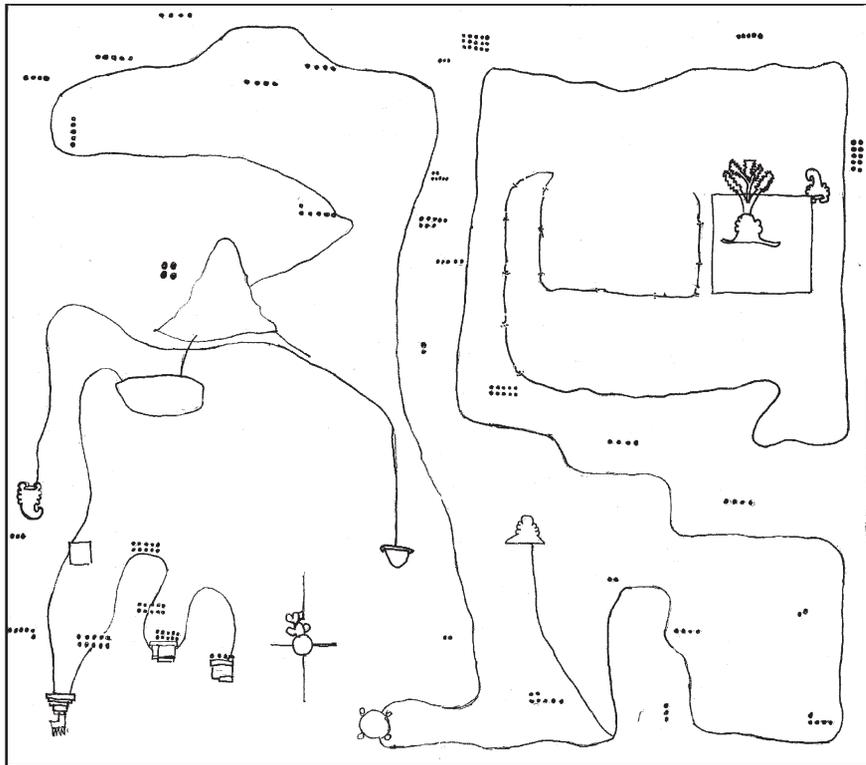


Figura 11. El cronotopo de la migración en el *Mapa Sigüenza*

Un aspecto clave de las fechas de la migración mexicana son los momentos y lugares en que los emigrantes realizaron sus ataduras de años.

El ritual de renovación, llamado en náhuatl *toxiuh molpilia*, “se atan nuestros años”, se verificaba cada 52 años, al terminar el ciclo temporal que abarcaba todas las combinaciones posibles entre los dos calendarios mesoamericanos, el *xiuhtlapohualli*, la cuenta de los años de 365 días, que regía la vida ceremonial y agrícola, y el *tonalpohualli*, la cuenta de los destinos de 260 días. Como estas combinaciones definían, en principio, todas las posibilidades y todas las disposiciones del acontecer humano y divino, se creía que al acabar un ciclo de 52 años el mundo podría terminar. Debido a ello, la ceremonia de encendido del fuego nuevo servía para iniciar el nuevo ciclo y tenía una gran importancia religiosa y política.¹⁰⁴

¹⁰⁴ Para un análisis general del significado de este ritual, véase la reciente discusión de Kay Almere Read, *Time and Sacrifice in the Aztec Cosmos*.

El fin de un ciclo y el inicio de uno nuevo era ocasión para una renovación cósmica.¹⁰⁵

Como vimos en el capítulo anterior, cada altépetl tenía su propia cuenta de los años, y por ello celebraba su ceremonia de atadura en años y momentos diferentes.¹⁰⁶ Como el inicio de la migración marcaba el comienzo de una nueva cuenta para el pueblo emigrante, la atadura de años era la confirmación de la independencia política, cronológica e histórica del grupo. No sorprende entonces que los lugares donde los mexicas realizaron ataduras de años fueran considerados particularmente importantes en sus itinerarios.

Como puede verse en el cuadro 6, existe una gran coincidencia en las diversas historias de migración mexicas sobre los puntos donde se realizaron las ataduras, que son Coatépec o Coatlicámac,¹⁰⁷ Apaxco, Tecpayocan y Chapultépec o Colhuacan.

En cada uno de estos lugares, salvo en Apaxco, acontecieron hechos de gran importancia, como guerras, sacrificios o cambios de gobernantes entre los mexicas. Inclusive tenemos indicios para afirmar que en Coatépec, Tecpayocan y Chapultépec los mexicas intentaron fundar su altépetl, pero estas tentativas fracasaron a causa de ataques violentos.

En vista de estas coincidencias, es posible plantear la posibilidad de que las historias mexicas hayan realizado un ajuste *a posteriori* de las fechas: si un lugar era considerado importante, entonces una manera de enfatizar su trascendencia sería afirmar que en él se realizó el ritual de atadura de años. Al mismo tiempo, la elección del lugar donde se realizaría la atadura de años podría tener también un significado importante en el momento mismo de la migración, pues este sitio se convertiría por ello en una especie de capital de los emigrantes.

¹⁰⁵ Duverger afirma que “un nuevo ciclo de 52 años era siempre una réplica idéntica del ciclo primordial”, *L'origine des aztèques*: 136-137. Por su parte, López Austin ha propuesto que el ciclo repetido de 52 años regía el comportamiento ritual de los hombres, que repetían las acciones arquetípicas de los ciclos anteriores, pero también abría un terreno para la acción humana libre, que procuraba aprovechar los momentos propicios del ciclo y paliar los momentos más adversos, *Hombre-Dios*: 96-97.

¹⁰⁶ López Austin, *Hombre-Dios*: 98-99.

¹⁰⁷ La *Historia mexicana desde 1221...*: 5 explica que Coatépec era un cerro localizado en o cerca de Coatlicámac.

Cuadro 6. Lugares en que los mexicas realizaron ataduras de años

Fuente	Lugares en que se realizó una atadura de años (<i>xiuhmolpilli</i>)
<i>Anales de Gabriel de Ayala</i>	Tecpayocan, Chapultépec
<i>Codex mexicanus</i>	Chicomóztoc, Tecpayocan, Contitlan
<i>Códice Aubin</i>	Coatlímac, Apazco, Tecpayocan, Acocolco
<i>Códice Azcatitlan</i>	Tezcatépec, Apazco, Yohualtécatl, Colhuacan
<i>Códice Boturini</i>	Coatlímac, Apazco, Tecpayocan, Chapultépec
<i>Crónica mexicana</i>	Coatépec
<i>Crónica mexicáyotl</i>	Acahualtzinco, Coatépec, Tecpayocan, Chapultépec
<i>Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años</i>	Acahualtzinco, Tlallixco, Coatépec, Apazco, Tecpayocan, Tizaapan
<i>Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos</i>	Coatépec, Tecpayocan, Acocolco
<i>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso desde... Aztlan</i>	Coatépec-Coatlímac, Apazco, Tecpayocan
<i>Historia o crónica mexicana</i>	Chapultépec
<i>Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan</i>	Coatépec, Tzompanco, Tecpayocan, Colhuacan-Contzallan
<i>Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan</i>	Apazco, Tecpayocan, Acocolco
<i>Origen de los mexicanos</i>	Coatépec, Tamaynta [Tenayocan], Chapultépec
<i>Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...</i>	Coatépec, Tenayuca, Chapultépec

EL CAMINO MEXICA: DESDE AZTLAN HASTA TOLLAN

En la segunda parte de este capítulo analizaré con detalle los relatos mexicas de migración y los acontecimientos que sucedieron en los lugares donde se detuvieron los emigrantes.

Antes de iniciar esta narración, sin embargo, es necesario hacer dos aclaraciones. La primera es que las fuentes no nos dicen, respecto de la mayoría de los lugares visitados por los mexicas durante su migración, sino el nombre y la fecha de llegada y salida de los emigrantes. Por lo tanto, este recuento discutirá sólo aquellos lugares sobre los cuales las historias de migración nos dan más información. La segunda advertencia es que, por la forma misma de este texto y con el fin de conseguir la mayor claridad posible en la exposición, tendré que reducir la pluralidad de itinerarios migratorios mexicas a la unidad de un relato lineal. Esto no significa que el recorrido que reconstruiré más abajo deba ser considerado el único, o siquiera el más importante. Con el propósito de abordar de manera ordenada las divergencias de información entre las distintas fuentes, las agruparé por conjuntos o familias, analizando en forma conjunta las que muestran una mayor similitud entre sí, y procurando buscar las razones para explicar las diferencias entre estos conjuntos. Finalmente dividiré el camino migratorio de los mexicas en tres grandes etapas. Las primeras dos, de Aztlan a Tollan, que considero el punto de entrada de los emigrantes al valle de México, y de Tzompanco a Chapultépec, se analizarán en este capítulo. La última, desde este lugar hasta la fundación de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco, se analizará en el capítulo final.

La primera etapa del camino

La primera parte del camino, que siguieron los mexicas tras su salida de Aztlan, es la menos documentada en las fuentes y la que presenta una mayor variabilidad. Mientras algunas historias, como el *Códice Aubin* y el *Códice Boturini*, afirman que los mexicas partieron de Aztlan y llegaron el mismo año a Coatlicámac, de donde pasaron directamente a Tollan, en otras fuentes el itinerario entre estos dos puntos es más largo y lleno de incidentes.

Algunas fuentes mencionan en esta etapa un lugar llamado Tepemaxalco¹⁰⁸ o Tlatzallan.¹⁰⁹ El primer topónimo significa “Lugar donde los cerros se dividen”,

¹⁰⁸ *Códice Azcatitlan*: 5-6.

¹⁰⁹ Este segundo nombre es mencionado por la *Historia de Tlatelolco*: 32-33, y por la *Historia o crónica*

mientras que el segundo, según Molina, quiere decir “quebrada de cerro entre dos montes”.¹¹⁰ El *Códice Azcatitlan* muestra una hermosa representación de estos dos cerros y del camino mexicana que atraviesa entre ellos.¹¹¹

Tanto por su nombre como por sus características topográficas este lugar recuerda la primera etapa del camino que seguían las almas de los difuntos en su viaje al Mictlan, el mundo de los muertos, donde tenían que atravesar entre dos cerros que chocaban.¹¹² Esta analogía podría servir para enfatizar el rompimiento irreversible que había significado la partida de los mexicanos de Aztlan.

Quizá con la misma intención, algunas fuentes colocan en esta etapa de la migración el paso de los mexicanos por Chicomóztoc y por las tierras chichimecas. Como vimos en el capítulo anterior, éste era un episodio con profundos significados simbólicos, pues al pasar por estas tierras agrestes e inhóspitas los emigrantes perdieron su identidad anterior y adquirieron otra: la de chichimecas andariegos y conquistadores.

La *Historia o crónica y con su calendario...* presenta una lista detallada de los lugares que visitaron los mexicanos al pasar por estas “tierras chichimecas”.¹¹³ Entre ellos menciona Póchotl Íhcac, “En donde se levanta la ceiba”; Tototépec, “En el cerro de los pájaros”; Tlácatl Moquetztíhcac, “Donde la gente se está poniendo de pie”; Xoctlí Ipan Ónoc Macpalli, “La mano se extiende sobre la olla”; Tlácatl Yéhuatlca Tótotl Quicua, “La persona que come pájaros”; Pánitl Íhcac, “Se levanta la bandera”; Tlatoltépec, “En el cerro de la palabra”; Tlácatl Xoctica Íhcac Pantica, “La persona con ollas se levanta con la bandera”; Tlácatl Ehuatica Tzihuactli Oncan Ónoc, “La persona se está levantando donde se extienden los tzihuactli”.¹¹⁴

Desgraciadamente la fuente no proporciona más información sobre estos lugares, pero podemos imaginar que más que topónimos estos nombres de lugares son descripciones de incidentes que acaecieron a los mexicanos en este tránsito,

y con su calendario... que lo llama también Tepetzallan: 188. A su vez, el *Codex mexicanus* presenta un glifo de lugar que puede ser leído como Tlatzallan: 3-4. Finalmente, la *Memoria de la llegada de los mexica...* lo llama Texcaltepetzallan: 19.

¹¹⁰ Molina, *Vocabulario*: 142v.

¹¹¹ Para un análisis de la función narrativa de este episodio en el *Códice Azcatitlan*, véase mi artículo “The Hidden Codes of the Codex Azcatitlan”.

¹¹² López Austin, “Los caminos de los muertos”: 144.

¹¹³ *Historia o crónica y calendario*: 184-185.

¹¹⁴ El *tzihuactli*, según Sahagún, es una cactácea comestible, parecida al maguey. En su descripción de esta planta, los informantes incluyen un dicho “Donde abunda el *tzihuactli* es un lugar peligroso, un lugar difícil”, lo que confirma el vínculo de esta planta con los paisajes agrestes, propios del tránsito chichimeca. Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10: 128.

pues, como afirma la misma fuente, “fueron muchas las cosas que hicieron en el camino”.¹¹⁵

De existir relatos más detallados sobre las peripecias de los mexicas en las tierras chichimecas, podemos suponer que incluían el hecho de que se perdieron en el camino y fueron devorados por fieras, como lo muestra el *Códice Azcatitlan*, y las descripciones de diversos rituales que involucraban ollas y banderas, aludidos en los nombres presentados por la *Historia o crónica y con su calendario...* Es lamentable que ninguna de las fuentes conocidas recogiera esta información.

Los conflictos, las separaciones y la confirmación de la identidad mexicana

Algunas historias mexicas de la migración, principalmente las que pertenecen a la familia de la *Crónica X*,¹¹⁶ afirman que en el camino entre Aztlan y Tollan los emigrantes experimentaron diversos conflictos que resultaron en la separación de algunos grupos que se quedaron a vivir de manera definitiva en esos lugares. Estos desacuerdos y escisiones deben estudiarse en conjunto, pues en el relato de estas fuentes forman parte de un largo y complejo proceso de depuración y definición de la identidad mexicana.

El primer episodio de este tipo aconteció en Michoacán, en el lago de Pátzcuaro. Durán, quien nos da la versión más detallada de este suceso, cuenta que al llegar a este medio ambiente lacustre los emigrantes pidieron que al menos algunos de ellos pudieran quedarse ahí y el dios Huitzilopochtli accedió a su solicitud. Para ello propuso a sus seguidores que tendieran una trampa a los que querían permanecer ahí y que se habían metido a bañar en el lago:

Los mexicanos, obedeciendo el mandato de su dios, estando los de la laguna embebecidos en el contento del agua, sin ningún detenimiento alzaron el real y partieron de allí, tomando la vía que su dios les señaló.

Después de haberse lavado con mucho contento los que estaban en la laguna, salieron de ella y, buscando su ropa para cubrirse, no la hallaron, y entendiendo ser burla que los demás les hacían, vinieron al real donde habían dejado la

¹¹⁵ El *Códice telleriano-remensis* representa algunos de estos lugares en las láminas correspondientes a la primera etapa de la migración mexicana, en la fila de glifos toponímicos en la parte inferior de la página. Se pueden identificar Pochutla, Tototépetl, Maxuquetépetl, Pantépetl, Tlatoltépetl y Tlacaxupantépetl, aunque a veces la glosa en alfabeto latino no presenta estas lecturas.

¹¹⁶ Éstas son la *Crónica mexicana*, de Alvarado Tezozómoc; la *Historia de las Indias de la Nueva España...*, de Durán; la *Relación del origen de los Yndios...*, de Tovar, y la *Historia* de José de Acosta.

demás gente, y halláronlo solo y sin persona que les dijese hacia qué parte había tomado la vía, y viéndose así desnudos y desamparados y sin saber a dónde ir, determinaron de quedarse allí y poblar aquella tierra.

Y cuentan los que dan esta relación que como quedaron desnudos en cueros, así ellos como ellas, y lo estuvieron mucho tiempo, que de allí vinieron a perder la vergüenza y traer descubiertas sus partes impúdicas y a no usar bragueros ni mantas los de aquella nación, sino unas camisas largas hasta el suelo, como lobs judaicas, el cual traje yo lo alcancé y hoy día entiendo se usa entre los macehuales.¹¹⁷

Llama la atención que aunque un sector de los emigrantes había decidido permanecer en el lago de Pátzcuaro, muy probablemente por encontrarlo similar a Aztlan y a la tierra que les había prometido Huitzilopochtli, el dios recurrió a un engaño y un robo para separarlos del resto de los mexicas. Este engaño tuvo una consecuencia definitiva, pues, además de modificar la forma de vestir, y por ende la identidad étnica, de quienes se quedaron en el lugar, sirvió para confirmar la soberanía de este dios por encima de la voluntad de sus seguidores.

Por otro lado, aunque el episodio fue incruento, Tovar explica que el engaño de Huitzilopochtli generó resentimiento entre los que permanecieron en Michoacán y profundizó sus diferencias con los que continuaron el viaje: “y assí burlados y desanparados de los otros, quedando muy agraviados, por negarlos en todo, de propósito mudaron el vestido y el lenguaje y assí se diferenciaron de su nación mexicana”.¹¹⁸

Puede proponerse que por medio de este episodio, las historias mexicas buscaban explicar la compleja relación entre su altépetl y los tarascos de Michoacán. Por un lado, la mención de un origen común a ambos servía para explicar sus parecidos, pues los dos eran potencias militares y conquistadoras de tradición tolteca-chichimeca; por otro lado, el engaño de Huitzilopochtli explicaba la identidad étnica de los tarascos, definida por su lengua y su manera de vestir, tan diferentes de las mexicas, y proporcionaba también una razón clara para la enemistad que privaba entre ellos y los mexicas.

La siguiente escisión de los emigrantes acaeció inmediatamente después. Tras abandonar a los tarascos, los emigrantes se dirigieron hacia el oriente y en algún

¹¹⁷ *Historia de las Indias*: 30. El episodio es mencionado por todas las fuentes de la familia de la *Crónica X* también por la *Historia o crónica mexicana* y la *Historia o crónica y con su calendario...*, dos historias copiadas por Chimalpain.

¹¹⁸ *Relación del origen de los indios*: 14.

lugar indefinido, Huitzilopochtli dio la orden de que dejaran atrás a su hermana Malinalxóchitl, quien practicaba la brujería y se había convertido en una molestia para los emigrantes. La *Crónica mexicáyotl* describe así a esta mujer:

no era una persona humana, sino que se había convertido en una grandísima malvada, que se ocupaba en comer corazones y pantorrillas, en embaucar, adormecer y apartar del buen camino a las gentes, hacerlas que comiesen culebras y búhos, y tenía tratos con todo ciempiés y araña: siendo pues así una hechicera grandemente malvada, por lo que no la quiso Huitzilopochtli, y por ello no trajo acá a su hermana Malinalxoch, dejándola dormida junto con sus padres.¹¹⁹

Según Durán, en cambio, fueron los propios emigrantes quienes solicitaron a Huitzilopochtli que los librara de esta hechicera.¹²⁰

De acuerdo con la *Crónica mexicana*, para justificar el abandono de su hermana el dios pronunció un discurso donde definía muy claramente las diferencias entre las actividades hechiceras de Malinalxóchitl y las actividades bélicas que les correspondían a él y a los mexicas:

no es a mi cargo ni mi voluntad que tales oficios y cargos tenga mi hermana Malinalxoch desde la salida hasta aquí. Así mismo también fui yo mandado de esta venida, y se me dio por cargo traer armas, arco, flechas y rodela; mi principal venida y mi oficio es la guerra y yo así mismo con mi pecho, cabeza y brazos en todas partes tengo de ver y hacer mi oficio en muchos pueblos y gentes que hoy hay. [...] todo lo tengo de ver y tener, pues me es mandado, y mi oficio, y a eso vine.¹²¹

Esta elocuente descripción del oficio de guerreros conquistadores, característica de Huitzilopochtli y de los mexicas, se asemeja a otras que hizo el dios en momentos claves de la migración, y a las que repetían constantemente los *tlatoque* en sus discursos dirigidos a los mexicas; podríamos considerarlas un elemento central de la identidad étnica de este pueblo.

La nueva separación de los mexicas se hizo también por medio de un engaño, sin que hubiera un enfrentamiento violento, pues Huitzilopochtli y sus

¹¹⁹ *Crónica mexicáyotl*: 28-29.

¹²⁰ *Historia de las Indias*: 30.

¹²¹ *Crónica mexicana*: 225-226.

seguidores abandonaron a su hermana mientras dormía. Al despertar y encontrarse sola, Malinalxóchitl se lamentó así de su suerte: “¡Oh, padres míos! ¿A dónde iremos?; puesto que ciertamente nos ha dejado furtivamente mi hermano mayor, Huitzilopochtli; ¿dónde habrá ido el bellaco? Busquemos, por tanto, la tierra a la que tengamos de ir, ya que por doquier hay gentes establecidas”.¹²²

Entonces se dirigió a un lugar llamado Texcaltépec, donde fundó el poblado de Malinalco. En ese sitio habría de dar a luz a Cópil, quien mucho tiempo después, cuando los mexicas se habían establecido en Chapultépec, intentaría vengar la afrenta que sufrió su madre y cuyo sacrificio serviría para fundar el altepétl mexica en ese lugar.

En este episodio, como en el de los tarascos, la escisión de los emigrantes define la identidad del grupo que se queda atrás, pues las fuentes informan que a partir de entonces los pobladores de Malinalco tuvieron fama de ser “grandes hechiceros como hijos de tal madre”.¹²³ Además sirve para confirmar y fortalecer la identidad de los mexicas como guerreros conquistadores. Finalmente, pese a ser incruenta, esta separación genera un resentimiento que explicará conflictos posteriores en la historia mexica.

Por último, hay que señalar que la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, una fuente que no pertenece a la familia de la Crónica X, menciona también la separación de los tarascos y los malinalcas del contingente de los emigrantes mexicas, aunque no da detalles sobre ningún engaño de Huitzilopochtli y afirma que la escisión sucedió más adelante en su camino, ya en el valle de México, al salir de Tzompanco.¹²⁴

La separación de tenochcas y tlatelolcas

La *Monarquía indiana* narra otro conflicto acaecido entre los mexicas en la primera etapa de la migración. Torquemada cuenta que un día el “demonio” hizo aparecer, en medio del poblado que habían establecido los mexicas en Coatlicámac, dos envoltorios, similares a los *tlaquimilolli* que contenían a los dioses tutelares. Al desenvolver el primero de ellos, los emigrantes descubrieron un rico chalchihuite e inmediatamente se dividieron en dos “bandos” que disputaban quién habría de quedarse con él. Intervino entonces su “capitán” Huitziton:

¹²² *Crónica mexicáyotl*: 30-31.

¹²³ *Relación del origen de los indios*: 15.

¹²⁴ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 45-46.

Viendo Huitziton [...] que contendían, sobre cuál de los bandos había de llevar la piedra les dijo: admirado estoy, mexicanos, de que por cosa tan poca y leve os hagáis tanta y tan grande contradicción, sin saber el fin que en esto se pretende. Y pues está delante de vosotros otro envoltorio, desenvolvedlo y descubridlo, y veréis lo que contiene y será posible que sea alguna cosa más preciosa, para que estimándole en más, tengáis en menos ésa.¹²⁵

Siguiendo sus instrucciones, los mexitin desarrollaron el otro bulto y encontraron únicamente dos palos que no apreciaron en nada, por lo que continuaron peleando por la piedra preciosa.

Pero Huitziton (que era el que hacía los embustes y los declaraba) viendo que los unos de ellos (que después se llamaron tlatelulcas) hacían tanta instancia por llevarse la piedra, díjoles a los otros (que después se quedaron con el nombre de mexicanos) que partiesen la diferencia y dejasen la piedra a los tlatelulcas y ellos se llevasen los dos palos; porque eran mucho más necesarios y de mucho mayor estima para el progreso de su jornada, como luego verían. Ellos, que creyeron las palabras de Huitziton, tomaron sus palos y dieron la piedra a los otros; y con esto se conformaron.¹²⁶

Inmediatamente, Huitziton encendió fuego con los dos palos, con lo que demostró que eran de mayor valía que la piedra preciosa. Esta disputa, y su sorprendente resultado, provocó la duradera división de los mexicas en dos partidos:

Y aun también nació de aquesto que los que se habían llevado la piedra, quedasen arrepentidos y quisieran trocar los envoltorios. Pero como el secreto estaba descubierto no quisieron los mexicanos; y cada cual se quedó con el suyo.

Desde esta ocasión, aunque todos estos aztecas venían juntos, ya no con aquella hermandad y familiaridad que antes traían; porque desde esta disensión guardaron el rencor y odio, los unos contra los otros y vinieron parciales y divididos en las voluntades.¹²⁷

¹²⁵ *Monarquía indiana*: 114-115.

¹²⁶ *Ibidem*: 116.

¹²⁷ *Idem*.

Este relato parece haber sido concebido por los tenochcas para explicar la rivalidad que los separaba de los tlatelolcas y para justificar la dominación que ejercieron sobre ellos a partir del reinado de Axayácatl.¹²⁸ El mensaje es que los tlatelolcas se dejaron engañar por las falsas apariencias al preferir la piedra preciosa en vez del más valioso y útil encendedor de fuego; de ahí que merecieran ser dominados por los tenochcas. Además, la elección que cada grupo mexica hizo en este momento sirvió para definir su identidad étnica: los tlatelolcas prefirieron el chalchihuite, vinculándose así con el lado femenino y húmedo del cosmos, y la riqueza y prosperidad material, lo que explica su dedicación al comercio y a la producción artesanal; en cambio los tenochcas eligieron el encendedor de fuego que los asociaba con el lado masculino e ígneo del cosmos y, por ende, con la actividad bélica que se convertiría en su especialidad.¹²⁹ Pero hay que destacar que, en este caso, la escisión entre los emigrantes no se tradujo en una separación definitiva, pues tenochcas y tlatelolcas siguieron su viaje juntos, hasta establecerse en el valle de México, donde continuaron sus conflictos.

Coatépéc y el nacimiento de Huitzilopochtli

El rompimiento final entre los mexicas en la primera etapa de la migración tuvo lugar en Coatépéc, poco después de que los emigrantes abandonaron a Malinalxóchitl, según las fuentes de la familia de la *Crónica X*. Este sangriento episodio es llamado explícitamente el “nacimiento” de Huitzilopochtli por varias fuentes y como tal ha recibido mucha atención por parte de los especialistas, quienes lo han considerado como uno de los mitos principales de los mexicas, a partir del análisis de Seler.¹³⁰ Otros autores, en cambio, han propuesto una interpretación histórica de este episodio, planteando que refleja un conflicto político entre dos grupos sociales mexicas. Esta hipótesis ha sido desarrollada particularmente por Yólotl González, a partir de ideas de Wigberto Jiménez Moreno.¹³¹

Las interpretaciones míticas e históricas no son incompatibles, como ya he afirmado antes, pues este relato combina la referencia a eventos del pasado con

¹²⁸ Garduño, *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan*.

¹²⁹ Graulich sugiere que por haber elegido el chalchihuite, vinculado con Tláloc los tlatelolcas se pueden comparar con Huémac, el *tlatoani* de Tollan que provocó la caída de su ciudad por su ambición por las riquezas que lo llevó a dejarse embaucar también por las “apariencias engañosas”, Graulich, *Mythes et rituels*: 250.

¹³⁰ “Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen”.

¹³¹ González de Lesur, “El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexica de Aztlan a Tula”.

un rico simbolismo religioso y alusiones a las historias del origen del cosmos. En este breve espacio no podré agotar los significados religiosos y cosmológicos del episodio de Coatépec, por lo que mi propósito será tratar de comprender su función dentro de las historias de la migración mexicana, donde servía, por un lado para cimentar y justificar el poder de Huitzilopochtli y sus seguidores dentro de la sociedad mexicana y, por el otro, para marcar la culminación del proceso de definición de la identidad de los emigrantes.

El primer paso para realizar un análisis de este complejo episodio es comparar las diferentes versiones contenidas en las historias. En principio, hay que señalar que las fuentes que describen los sucesos de Coatépec son la minoría dentro de las que narran la migración mexicana. Destacan entre ellas las fuentes de la familia de la *Crónica X*, que describen los sucesos de Coatépec como un incidente entre grupos mexicanos durante la migración. A este grupo se suma la *Crónica mexicáyotl* y la *Monarquía indiana* de Torquemada que presentan el mismo relato en el contexto de su historia de la migración mexicana. Éstas son las que llamaré versiones “históricas” del episodio. La misma *Monarquía indiana*, en un pasaje relativo al nacimiento de Huitzilopochtli que se encuentra en el libro dedicado a los dioses, presenta una versión diferente, muy parecida a la que recoge la *Historia general de las cosas de la Nueva España*, donde los protagonistas se muestran como dioses y no hay alusión explícita a la participación de los mexicanos en los sucesos, puesto que el episodio no es colocado en ningún contexto histórico ni relacionado con la migración. Éstas son las versiones que llamaré “míticas”. Por otro lado, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* ofrece una versión que podría considerarse intermedia entre las históricas y las míticas pues, mientras su relato se parece más a los del segundo grupo, está insertado claramente en la historia de la migración mexicana. A su vez, el *Códice Azcatitlan* representa gráficamente el nacimiento del dios, armado con su *xiuhcōatl*, serpiente de turquesas, sin proporcionar detalles de ningún enfrentamiento con sus enemigos. El *Codex mexicanus* representa una enigmática escena en Coatépec que involucra cuerpos astrales y seres humanos que los observan. Finalmente, once fuentes más mencionan que los mexicanos pasaron por un lugar llamado Coatépec, sin dar detalles sobre ningún suceso acaecido en él.

La *Crónica mexicáyotl*, así como las fuentes de la familia de la *Crónica X*, cuentan que los mexicanos hicieron una escala migratoria en Coatépec, donde Huitzilopochtli les ordenó construir una represa para crear un lago artificial, que serviría de imagen de la tierra que les había prometido; también les ordenó poblar el lago artificial con la flora y la fauna propias del ecosistema lacustre de Aztlan y Mexico-Tenochtitlan:



Figura 12. Coatépec en el *Codex mexicanus*

“¡Oh, padres míos! puesto que ya se represó el agua plantad, sembrad sauces, ahuehuetes, cañas, carrizos, la flor del “atlacuezonalli”; echan simiente los peces, las ranas, los renacuajos, los camaroncitos, los “aneneztes”, los gusanillos de los pantanos, la mosca acuática, el insecto cabezudo, el gusanillo de las lagunas y los pájaros, el pato, el ánade, el “quechilton”, el tordo, los de espaldas rojas, los de cuellos amarillos; dijo luego Huitzilopochtli: “Este gusanillo de las lagunas es de veras cuerpo, sangre y color míos”.¹³²

Lógicamente, la creación de un ambiente tan feraz y familiar provocó la felicidad de los mexitin:

[...] y alegraron tanto aquel lugar y púsose tan ameno y deleitoso, que, olvidados los mexicanos con este contento del sitio que su dios les prometía, no siendo éste más de muestra y dechado de lo que iban a buscar, dijeron que aquél les bastaba, que no querían ir de allí a buscar más deleite del que tenían. Empezaron luego a cantar y bailar con cantares apropiados y compuestos a la frescura y lindeza del lugar.¹³³

¹³² *Crónica mexicáyotl*: 32-33.

¹³³ *Historia de las Indias*: 33.

Por eso, un grupo de ellos, los *centzonhuitznahuaque*, “los cuatrocientos sureños”, encabezados por una mujer llamada Coyolxauhqui, demandaron al dios tutelar que diera por terminada su penosa migración y que estableciera ahí mismo la patria definitiva de los mexicas:

“Aquí concluirá la tarea para la que viniste, para regir, para enfrentarte a las gentes de los cuatro puntos cardinales, para impulsar el poblado y asirlo con tu poder, para que veas lo que nos prometiste, las diversas gemas, las piedras preciosas, el oro, las plumas de quetzal, las diversas plumas preciosas, el cacao policromo, el algodón multicolor, así como las varias flores y frutos, las diversas riquezas, ya que con verdad has fundamentado y encabezado tu poblado aquí en Coatépéc, pues ya has reunido aquí a tus padres, a tus vasallos, a los aztecas, a los mexicanos”, suplicanle los Centzonhuitznahua.¹³⁴

La petición de estos mexicas fue airadamente rechazada por Huitzilopochtli: “¿Qué así quieren traspasar y poner objeciones a mis determinaciones y mandamientos? ¿Son ellos por ventura mayores que yo? Decidles que yo tomaré venganza dellos antes de mañana, porque no se atrevan a dar parecer en lo que yo tengo determinado, y sepan todos que a mí solo han de obedecer”.¹³⁵

La anunciada venganza tomó la forma de una atroz masacre de quienes osaron retar al dios:

e incontinenti apercíbese Huitzilopochtli en su morada, en el templo se aprestó, se armó para la guerra, precisamente con miel fue con lo que se pintó todo; entonces cercó a cada uno, y tomó su escudo, con que se enfrentó a sus tíos, con el que escaramuzaron —estaba allá la madre de Huitzilopochtli, llamada Coyolxauhcihuatl—; en cuanto se preparó para la guerra viene luego, a destruir y matar a sus tíos, a los Centzonhuitznahua; allá en Teotlachco cómese a sus tíos y a su madre, a la que había tomado por madre, la llamada Coyolxauhcihuatl; por ella fue por quien comenzó cuando la mató en Teotlachco, y la degolló y se le comió el corazón.

Coyolxauh era la hermana mayor de los Centzonhuitznahua; cuando se los comió era medianoche, y al llegar el alba vieron sus padres, sus vasallos, los mexicanos, que todos están agujerados precisamente del pecho, Coyolxauh y los Centzonhuitznahua, allá en Teotlachco; que nada queda ya de sus corazo-

¹³⁴ *Crónica mexicáyotl*: 33-34.

¹³⁵ *Relación del origen de los indios*: 15.

nes, que Huitzilopochtli se los comió todos, con lo cual se volvió gran duende, grandísimo diablo.¹³⁶

Inmediatamente después, el dios ordenó a los demás mexicas, que estaban aterrizados por el escarmiento que habían sufrido los *centzonhuitzannahuaque*, que destruyeran el dique que había creado el lago artificial en Coatépéc.¹³⁷ Al secarse el lago, desaparecieron inmediatamente la flora y la fauna lacustres y Coatépéc dejó de ser la imagen de la tierra prometida. Poco después Huitzilopochtli dio la orden de que los mexicas siguieran su camino y los emigrantes partieron hacia Tollan.

Más adelante, la *Crónica mexicáyotl* afirma que “1-pedernal, “1168”, fue el signo en que nació Huitzilopochtli”.¹³⁸

En las versiones míticas de este relato, las causas del conflicto en Coatépéc son completamente diferentes.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta que en ese lugar, donde los mexicas habían hecho una escala en su migración, resucitaron cinco mujeres que habían sido creadas por Tezcatlipoca en una era cósmica anterior y realizaron cuatro años de penitencia hasta que una de ellas, Coatlicue, recogió unas plumas blancas y las colocó en su pecho, con lo que quedó preñada por ellas.

Y aquí resucitaron los cuatrocientos hombres que Tezcatlipuca hizo y que murieron antes que el sol se hiciese, y como vieron que estaba preñada Coatlicue, la quisieron quemar.

Y Huitzilopochtli nació de ella armado y mató a todos estos cuatrocientos, y esta fiesta de su nacimiento y muerte de estos cuatrocientos hombres celebraban cada año, como se dirá en el capítulo de las fiestas que tenían.¹³⁹

La versión de Sahagún y la de Torquemada no mencionan la resurrección de Coatlicue ni de los *centzonhuitzannahuaque*, pero sí la penitencia de esta diosa en Coatépéc, lugar que no se vincula con la migración mexica, y su embarazo sobrenatural causado por una bola de plumas blancas caídas del cielo. Esta preñez inexplicable, provocó la furia de los *centzonhuitzannahuaque*:

¹³⁶ *Crónica mexicáyotl*: 34-35. Los términos nahuas son *tzitzímitl*, una criatura alada y temible que atacaba a los hombres, y *colleletli*, otro ser sobre el que, desgraciadamente, no tenemos mayor información.

¹³⁷ Aunque Alvarado Tezozómoc afirma que lo destruyó él mismo. *Ibidem*: 35-36.

¹³⁸ *Crónica mexicáyotl*: 35.

¹³⁹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 43.

Y cuando vieron los cuatrocientos Sureños [los *centzonhuitznahuaque*] que su madre estaba encinta mucho se enojaron, dijeron:

“¿Quién la empuñó, quién la dejó encinta? ¿Quién la dejó encinta? ¡Nos afrenta, nos avergüenza!”

Y su hermana Coyolxauhqui díceles:

—Hermanos míos, nos afrenta. Matemos a nuestra perversa madre, la perversa que se encuentra ya encinta. ¿Quién le hizo lo que lleva en el seno?¹⁴⁰

Al enterarse que sus hijos conspiraban en su contra, Coatlicue sintió miedo, pero desde dentro de su vientre Huitzilopochtli la consoló, afirmando que él sabía qué hacer ante esta amenaza. Recibió luego noticias sobre la conspiración en su contra de Cuauhítlicac, uno de los *centzonhuitznahuaque*. Por ello, cuando sus enemigos se ataviaron para la guerra y subieron a atacar a Coatlicue a la cima del Coatépéc, Huitzilopochtli salió de su vientre y los atacó primero:

Al instante nació Huitzilopochtli, se vistió sus atavíos, su escudo de plumas de águila, sus dardos, su lanza-dardos azul, el llamado lanza-dardos de turquesa. Se pintó el rostro con franjas diagonales, con el color llamado “pintura de niño”. Sobre su cabeza colocó plumas finas, se puso sus orejeras. Y uno de sus pies, el izquierdo, era enjuto, llevaba una sandalia cubierta de plumas y sus dos piernas y sus dos brazos los llevaba pintados de azul.

Y el llamado Tochancalqui puso fuego a la serpiente hecha de teas, llamada Xiuhcōatl que obedecía a Huitzilopochtli.

Luego, con ella hirió a Coyolxauhqui, le cortó la cabeza, la cual vino a quedar abandonada en la ladera de Coatépéc.

El cuerpo de Coyolxauhqui fue rodando hacia abajo, cayó hecho pedazos, por diversas partes cayeron sus manos, sus piernas, su cuerpo.

Entonces Huitzilopochtli se irguió, persiguió a los cuatrocientos Sureños, los fue acosando, los hizo dispersarse desde la cumbre de Coatépéc, la montaña de la serpiente. Y cuando los había seguido hasta el pie de la montaña los persiguió, los acosó cual conejos en torno a la montaña. Cuatro veces los hizo dar vueltas.

En vano trataban de hacer algo en contra de él, en vano se revolvían contra él al son de los cascabeles y hacían golpear sus escudos.

Nada pudieron hacer, nada pudieron lograr, con nada pudieron defenderse.

Huitzilopochtli los acosó, los ahuyentó, los aniquiló, los destruyó, los anadó.¹⁴¹

¹⁴⁰ *Nacimiento de Huitzilopochtli*: 101.

¹⁴¹ *Ibidem.*: 103-104.

Sólo cuando los *centzonhuitznahuaque* le imploraron que los perdonara, detuvo el dios su violento ataque contra ellos y les permitió huir. “Y cuando Huitzilopochtli les hubo dado muerte, cuando hubo dado salida a su ira les quitó sus atavíos, sus adornos, su *anecúyotl*. Se lo puso, se los apropió, los incorporó a su destino, hizo de ellos sus propias insignias.”¹⁴²

El *Códice Azcatitlan* parece aludir a esta victoria de Huitzilopochtli en Coatépéc pues representa al dios erguido sobre un templo blandiendo su arma mágica, la *xiuhcóatl*, con una glosa que explica: “Aquí bajó la xiuhcóatl”.

Aunque a primera vista las versiones históricas y las míticas parecen contraponerse radicalmente, una lectura más cuidadosa revela coincidencias significativas entre ambas. En primer lugar, todas las fuentes, incluyendo las versiones de Sahagún y Torquemada, coinciden en localizar a Coatépéc cerca de la ciudad de Tollan, lo que coloca a este lugar no sólo en un espacio real sino en el camino migratorio mexica, aunque la asociación no sea explícita. Además, los actores principales de la historia son los mismos en las dos versiones: por un lado el dios Huitzilopochtli, por el otro sus enemigos, que son su hermana, o madre, Coyolxauhqui, y sus hermanos, los *centzonhuitznahuaque*, o 400 sureños. En segundo lugar, ambas versiones afirman que hubo un enfrentamiento violento entre el dios Huitzilopochtli y sus adversarios y que el primero salió victorioso gracias a su uso espectacular de la violencia. Por último, la mayoría de las versiones aseveran que estos sucesos provocaron el “nacimiento” de Huitzilopochtli.

Pero las diferencias también son de gran importancia. Para empezar, la diosa Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli, es mencionada únicamente en las versiones míticas aunque la *Crónica mexicáyotl* afirma que Coyolxauhqui era la madre de esa deidad. Otra diferencia concierne a la naturaleza de los enemigos de Huitzilopochtli: mientras que las versiones históricas identifican a los *centzonhuitznahuaque* como una facción de la sociedad mexica, las versiones míticas no los describen explícitamente como humanos, aunque en Sahagún aparecen como guerreros: “Y estos cuatrocientos Sureños eran como capitanes, torcían y enredaban sus cabellos, como guerreros arreglaban su cabellera”.¹⁴³

En la lógica del relato, esta característica los contrapone al dios Huitzilopochtli, que nació ya dotado con todas sus armas y sus adornos bélicos.

La divergencia más significativa, sin embargo, parece concernir a las razones que proporcionan las distintas versiones para explicar el cruento enfrentamiento entre Huitzilopochtli y sus enemigos. Según las fuentes de la familia de la *Crónica*

¹⁴² *Ibidem*: 104.

¹⁴³ *Ibidem*: 101.

X, el conflicto estaba íntimamente relacionado con la migración y con la decisión de dónde debía fundarse el altépetl mexica, que los *centzonhuitzānahuaque* pretendieron tomar, provocando la violenta ira de su dios patrono. Según los relatos de Sahagún y de Torquemada, en cambio, la causa del conflicto fue el embarazo inexplicable de Coatlicue y la deshonra que éste significaba para sus hijos. Estas dos causas, en apariencia tan diferentes, son en realidad compatibles.

Una interpretación de los eventos de Coatépec

Para intentar comprender los significados históricos y simbólicos de este episodio hay que empezar por el sentido explícito que le dan las distintas versiones, como el “nacimiento” de Huitzilopochtli.

Este nacimiento no fue, de ninguna manera, un principio absoluto, *ex nihilo*, pues esa idea no existía en la cosmovisión mesoamericana; se trata de una transformación en su forma de ser, que puede definirse como el surgimiento de una nueva modalidad de manifestación terrenal para el dios. Esto significaría que su materia “ligera”, propia de un dios, se transformó en algún tipo de materia “pesada”, propia de los seres de este mundo.¹⁴⁴ Tal materialización le permitió actuar en el ámbito terrenal, de forma singularmente violenta, y ser visto y oído por sus seguidores.

Esta interpretación es reforzada por el hecho de que Durán, Tovar y Torquemada coinciden en afirmar que, a partir de los acontecimientos de este lugar, se originó la costumbre del sacrificio humano. En palabras del primero, después de la muerte de Coyolxauhqui y los *centzonhuitzānahuaque*, los mexicas encontraron:

a todos abiertos por los pechos y sacados solamente los corazones, de donde se levantó aquella maldita opinión y secta de que Huitzilopochtli no comía sino corazones, y de donde se tomó principio de sacrificar hombres y abrirlos por los pechos y sacarles los corazones y ofrecérselos al demonio y a su dios Huitzilopochtli.¹⁴⁵

Puede proponerse que la nueva forma de manifestación de Huitzilopochtli, su nueva materia pesada, requería también de un nuevo alimento: los corazones humanos.

¹⁴⁴ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*.

¹⁴⁵ *Historia de las Indias*: 33-34.

La *Crónica mexicáyotl* dice que en Coatépec hubo un cambio de liderazgo entre los mexicas y que un *teomama* llamado Cuauhtlequetzqui asumió el papel de *teyacanqui*, guía de la gente.¹⁴⁶

Respecto a este cambio de liderazgo, el *Memorial breve...* afirma:

[En] Cohuatépec, en las inmediaciones de Tullan, durante el año 1 *técpatl* [1116], que fue cuando allí vino a morir el gran *teopixqui tlamacaꝥqui* Huitzilopochtli; cuando inmediatamente, durante el mencionado año 1 *técpatl*, instalaron al otro, al también gran *teopixqui teomama* Cuauhtlequetzqui, que habló reciamente, que guió a los mexica, hasta por treinta y ocho años. Luego vino a dejar [su cargo]; pero no lo dejó en tanto *teomama*, puesto que él mismo le vino hablando al *diablo*, a la imagen de Huitzilopochtli, desde que por doquier vinieron vagando por lugares peligrosos, hasta el momento en que llegaron y vinieron a asentarse en Chapultépec.¹⁴⁷

La mención a la muerte del *teomama* Huitzilopochtli en Coatépec parece confirmar, paradójicamente, que la deidad Huitzilopochtli nació en ese lugar; puede proponerse que la muerte de un hombre-dios con ese nombre dio pie al nacimiento de una deidad homónima, por medio de una transformación como la que describió Cristóbal del Castillo en su historia.

Todos estos elementos permiten interpretar los relatos de los sucesos de Coatépec como una historia que cuenta y justifica el origen del poderío de Huitzilopochtli, y de los hombres que gobernaban en su nombre, en el seno de la sociedad mexica.

Para empezar por lo más evidente, ninguna de las versiones del relato deja duda respecto al triunfo de Huitzilopochtli en el violento conflicto. El dios ataca, descuartiza y devora a sus enemigos. Su forma de actuar, brutal y fulminante, corresponde perfectamente a su manera habitual de manifestarse, por medio de *tezáhuitl*, sucesos extraordinarios y temibles.

La primera consecuencia de esta violenta victoria es que los hombres sienten terror ante la fuerza del dios, lo que se manifiesta en el ruego que le hacen para que no los destruya. La violencia de la deidad y la temerosa y sumisa reacción humana definen las pautas para las subsecuentes relaciones entre ambos. A partir de ese momento, cualquiera que pensara siquiera en desafiar el poder y la autoridad de Huitzilopochtli, o de sus representantes, sabía bien cuáles serían

¹⁴⁶ *Crónica mexicáyotl*: 36-37.

¹⁴⁷ *Memorial breve*: 131-133.

las consecuencias de semejante temeridad. Esta lección resulta evidente tanto en las versiones históricas del relato, como en las míticas, aunque se presenta de manera diferente.

La versión de la familia de la *Crónica X* puede comprenderse a cabalidad sólo si se relaciona con los conflictos anteriores que dividieron a los mexicas en Michoacán y cerca de Malinalco. Destaca en primer lugar que todos estos enfrentamientos sucedieron entre parientes: el grupo que quedó atrás en el lago de Pátzcuaro estaba emparentado con los demás mexicas,¹⁴⁸ y Malinalxóchitl era hermana de Huitzilopochtli. Aunque la mayoría de las fuentes de este grupo no menciona parentesco alguno entre Huitzilopochtli y Coyolxauhqui y los *centzon-huitznahuque* en Coatepec, la *Crónica mexicáyotl* afirma que éstos eran su madre y sus tíos, respectivamente.¹⁴⁹

Destaca también el hecho de que los dos primeros enfrentamientos fueron incruentos y produjeron una separación de los emigrantes, mientras que el tercero fue violento y resultó en la confirmación de su unidad: una vez muertos los disidentes, los mexicas partieron todos juntos de Coatepec y permanecieron unidos hasta que fundaron la ciudad de Mexico-Tenochtitlan.

¿A qué podemos atribuir esta diferencia? Una primera respuesta sería la que las mismas fuentes nos proporcionan: que al llegar a Coatepec los emigrantes eran ya muy pocos: “La que aportó a Coatepec fue muy poca gente, aunque valerosa y de grande ánimo”.¹⁵⁰

Una división en estas condiciones hubiera provocado la desaparición del grupo. Más allá de este elemento cuantitativo, llama la atención que los tres episodios son progresivamente más violentos. Si en Michoacán y Malinalco Huitzilopochtli engañó y abandonó a sus rivales, en Coatepec los combatió y los aniquiló. Esta creciente violencia se relaciona también con las definiciones identitarias que resultan de cada incidente. Los dos primeros definen la identidad mexica en términos negativos, por exclusión: no son ni tarascos, ni malinalcas, ni hombres semidesnudos, ni brujos, y por lo tanto deben dejar atrás a quienes sí lo son. El último, en cambio, la define de manera positiva, por inclusión: todos los mexicas deben obedecer a Huitzilopochtli y los que no lo hagan serán muertos por el dios. Esto explica que en el relato histórico de las fuentes de

¹⁴⁸ Durán afirma explícitamente que “los mexicanos, los que agora son tarascos y habitan la provincia de Mechoacan, y los de la provincia de Malinalco, todos eran de una congregación o parcialidad y parientes”, *Historia de las Indias*: 31.

¹⁴⁹ *Crónica mexicáyotl*: 33-35.

¹⁵⁰ *Historia de las Indias*: 32.

la familia de la *Crónica X*, el de Coatépec sea el último gran conflicto entre los mexicas durante la migración; después de este lugar ya no hubo más separaciones significativas entre los emigrantes. Con la brutal confirmación del poderío de Huitzilopochtli y la sumisión mexica a él, la identidad mexica quedó definida sin ambigüedad alguna.

Otro elemento de análisis en las versiones históricas es la clara analogía que se establece entre Coatépec y Mexico-Tenochtitlan. En primer lugar, el propio Huitzilopochtli anunció que haría en Coatépec una imagen de la tierra que les había prometido a sus seguidores y, por ello, hizo que los mexicas crearan un ecosistema lacustre que, como hemos visto, estaba íntimamente ligado a su identidad étnica. Como resultado de esta identificación, algunos de ellos insistieron en que esta prefiguración se convirtiera, en efecto, en su lugar de asentamiento definitivo, lo que provocó el castigo divino. En suma, Coatépec es presentado como una imagen artificial y efímera de la patria mexica. Sin embargo, la importancia de este lugar, y su relación con el poderío del dios Huitzilopochtli se confirmaría después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan cuando el Templo Mayor de esa ciudad fue llamado Coatépec y se colocó a su pie una escultura de Coyolxauhqui, vencida y desmembrada. Otro edificio del recinto ceremonial de Mexico-Tenochtitlan también hacía alusión a los sucesos de Coatépec:

El decimonono edificio se llamaba Huitznáhuac Teucalli. En este cu mataban las imágenes de los dioses que llamaban centzonhuitznahuauh a honra de Huitzilopochtli, y también mataban muchos captivos. Esto se hacía cada año, en la fiesta de Panquetzaliztli.¹⁵¹

Estos monumentos religiosos y arquitectónicos confirmaban la semejanza entre Coatépec y Mexico-Tenochtitlan y su contraposición, debida a la acción de Huitzilopochtli, quien no quiso vivir en el primer lugar, pero se estableció definitivamente en el segundo.

Esta relación era reactualizada cada año en la fiesta de Panquetzaliztli, la principal celebración en honor de Huitzilopochtli y una de las más importantes del calendario ritual mexica, cuando se reproducía ritualmente la victoria del dios sobre sus enemigos y se confirmaba la vigencia de su poder sobre los mexicas.

Por último hay que señalar que los personajes rebeldes del episodio, los *centzonhuitznahuaque*, pueden identificarse con un sector muy importante de la socie-

¹⁵¹ Sahagún, *Historia general*, v. 1: 183.

dad mexicana, el *calpulli* de Huitznáhuac que se contaba entre los más destacados de Mexico-Tenochtitlan y que había existido desde la salida de Aztlan.¹⁵²

En las versiones míticas de los sucesos de Coatépec, en contraste con las históricas, no hay mención alguna a un lago artificial, ni a su ecosistema lacustre, pero se dice explícitamente que Coatépec era un lugar sagrado de penitencia, lo que establece una analogía con el Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan.

Además, en estas versiones, el conflicto se atribuye a un diferendo entre parientes por una supuesta transgresión sexual de Coatlicue y no a un conflicto político entre sectores de la sociedad mexicana, pero esta diferencia tampoco es insalvable. En las historias mexicas es frecuente que los conflictos internos se codifiquen narrativa y simbólicamente en términos de parentesco. Susan Gillespie ha sugerido que los enfrentamientos entre Huitzilopochtli y deidades femeninas parientes cuyas forman una serie que marca rompimientos importantes entre los mexicas y que resultan en el abandono de ciertos lugares y la continuación de su migración. La autora coloca en este grupo de parientes mujeres del dios, por orden de aparición, a Malinalxóchitl, a Coyolxauhqui, a Quetzalcóchtli en Chapultépec y a Toci en Colhuacan y explica:

Por lo tanto, es importante señalar que la muerte de la noble generatriz-diosa madre está asociada con el movimiento de los mexicas que los aparta de ciertas ciudades en la ruta de la migración de Aztlan a Tenochtitlan, ciudades que tienen características similares a las de sus asentamientos inicial y final.¹⁵³

Esta hipótesis será discutida a fondo más adelante, cuando comparemos Coatépec, Chapultépec y Mexico-Tenochtitlan como lugares de fundación de los mexicas. De momento, podemos plantear que las versiones míticas narran, igual que las históricas, un conflicto entre los mexicas, sólo que lo hacen en términos simbólicos de parentesco entre Huitzilopochtli y una diosa mujer.

Por otro lado, como ha señalado Graulich, existe una clara analogía entre estos relatos y la historia de la victoria de Quetzalcóatl en el Mixcoatépec y también con la historia de la muerte de los mimixcoas a manos de Mixcóatl, acaecidas en eras cósmicas anteriores.¹⁵⁴ La relación entre este episodio y estas eras previas es

¹⁵² Rudolf van Zantwijk afirma que este *calpulli* era uno de los siete más importantes de Mexico-Tenochtitlan y propone que se vinculaba directamente con el dios Huitzilopochtli. Van Zantwijk, *The Aztec Arrangement*: 75.

¹⁵³ Gillespie, *Los reyes aztecas*: 128.

¹⁵⁴ Graulich, *Mythes et rituels*: 227, y “Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcóatl”.

particularmente evidente en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* en la que tanto Coatlicue como los *centzonhuitznahuaque* son presentados como pertenecientes a humanidades desaparecidas que resucitan en Coatépec.

Otro código simbólico que se utiliza para transmitir el mismo mensaje, y que también se relaciona con relatos más antiguos, es el astral, identificado originalmente por Eduard Seler.¹⁵⁵ Según esta interpretación, Huitzilopochtli es el Sol, Coatlicue la Tierra, Coyolxauhqui la Luna y los *centzonhuitznahuaque* las estrellas. El triunfo del dios sobre sus hermanos resulta, por lo tanto, equivalente al triunfo del Sol sobre las tinieblas y del día sobre la noche. Los sucesos de Coatépec pueden concebirse, así, como un amanecer, en el sentido simbólico; es decir, el inicio de una nueva era histórica para un pueblo emigrante.¹⁵⁶

Las versiones de los códices *Azcatitlan* y *Mexicanus* parecen confirmar esta interpretación. En el primero se representa un evento astral extraordinario antes de la llegada a Coatépec, por medio de una fila con cinco glifos que se utilizan para representar el día y la noche. La glosa explica: “En el camino se le hizo de noche, durante tres días no amaneció y cuatro noches brillaron las estrellas”.¹⁵⁷

Esta prolongada noche puede interpretarse como el prólogo necesario al glorioso amanecer que significó el nacimiento de Huitzilopochtli y la imposición de su poder sobre los mexitin. También como un ajuste calendárico, quizá vinculado a la atadura de años que algunas fuentes afirman se realizó en dicho lugar.¹⁵⁸

Por su parte, el *Codex mexicanus*, en un dibujo extremadamente confuso y difícil de interpretar, representa también unas estrellas y el Sol.

El simbolismo del cambio de era también está presente en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, donde los *centzonhuitznahuaque* son presentados como seres de una era cósmica anterior que sólo resucitaron para ser derrotados por Huitzilopochtli, quien nació nuevamente en esa ocasión como el patrono, o el Sol, de una nueva era cósmica.

Esto refuerza la interpretación de Graulich en el sentido de que el nacimiento de Huitzilopochtli en Coatépec era concebido por los mexicas como el nacimiento de un nuevo sol y el inicio de una nueva era.¹⁵⁹

¹⁵⁵ “Einiges über die natürlichen”: 327.

¹⁵⁶ López Austin, *Los mitos del tlacuache*: 410-411.

¹⁵⁷ Barlow, “Comentario”: 64.

¹⁵⁸ Agradezco las sugerencias de Alfredo López Austin a este respecto.

¹⁵⁹ Graulich, *Montezuma*: 29.

Estas diferentes claves de interpretación resultan en general coincidentes y se refuerzan una a la otra. Igualmente, puede plantearse que concuerdan con la interpretación histórica de los sucesos de Coatepec propuesta primero por Wigberto Jiménez Moreno y desarrollada luego por Yólotl González:

[...] quizá fue un lugar en donde un nuevo jefe con esta gran victoria se consagró como cacique y asumió el nombre del dios. Los hombres con quienes tuvo que luchar no pertenecían a un pueblo extraño, sino al mismo grupo de su madre, o sean los *centzonhuitznahuas*, que habían salido junto con el resto del grupo de Aztlán, y que ahora luchaban por la supremacía, o que la habían tenido y en este lugar la perdieron, razón por la cual nació otra vez Huitzilopochtli, perteneciendo entonces a otro grupo.¹⁶⁰

Al seguir esta línea de interpretación podemos proponer que Coatepec fue una escala particularmente importante en la migración, tanto por su considerable duración como por el hecho de que reunía todas las características ecológicas de la abandonada Aztlán y de la aún desconocida tierra prometida. Incluso puede plantearse que en este sitio los mexicas fundaron un *altépetl* con el fin de establecerse de manera definitiva.

Pero un sector de la sociedad mexicana deseaba que la migración continuara o quiso abandonar el *altépetl* ya fundado. El conflicto político entre los que querían quedarse en Coatepec y los que querían irse fue resuelto de manera cruenta cuando la segunda facción exterminó a la primera, o a su dirigencia, y estableció su soberanía absoluta sobre los mexicas en nombre de su violento dios Huitzilopochtli. Este cambio político se manifestó también en la emergencia de un nuevo dirigente, Cuauhtlequetzqui.

Podemos suponer, igualmente, que para lograr una identificación de sus acciones con las del dios a quien decían obedecer, los seguidores de Huitzilopochtli repitieron ritualmente acciones divinas narradas en los mitos. Alvarado Tezozómoc nos da un indicio de esta ritualización cuando afirma que el asesinato de Coyolxauhqui y los *centzonhuitznahuaque* se realizó en el *teotlachco*, es decir, en el juego de pelota sagrado, el espacio ritual central de Coatepec.¹⁶¹

Por último, puede plantearse que la presentación de Coatepec como un “falso” destino final de los mexicas en los relatos de las fuentes de la familia de la *Crónica X* sea tal vez una manera de negar la existencia de esta fundación, como veremos que sucedió también con la fundación en Chapultepec.

¹⁶⁰ González de Lesur, “El dios Huitzilopochtli”: 182.

¹⁶¹ *Crónica mexicáyotl*: 35.

Esta reconstrucción histórica de los sucesos de Coatepec no puede pasar de lo hipotético, ni tampoco elimina o invalida los elementos simbólicos y religiosos de este relato, así como sus significados identitarios. Independientemente de cuáles hayan sido los sucesos “reales” en Coatepec, en el discurso de las historias mexicas, en el siglo XVI, lo que importaba, como ya hemos discutido, era el significado que se les daba y a qué público se dirigían.

Hay que señalar que todas las fuentes que relatan este episodio fueron escritas por autores mexicas o por españoles que recogieron directamente la tradición histórica mexicana. En este sentido, llama particularmente la atención que Chimalpain, quien recogió varias y muy completas versiones de la historia de la migración mexicana, no mencione nada respecto a los sucesos de Coatepec, pese a que podemos estar seguros de que conocía el episodio, pues había transcrito la *Crónica mexicáyotl*, que lo narra con gran detalle. Su silencio puede ser explicado a partir de la hipótesis de que el relato de los acontecimientos de Coatepec tenía importancia y sentido únicamente para un público mexicano, frente al cual cumplía la función de explicar y legitimar el origen del poder de Huitzilopochtli y de sus representantes, y que por ello no resultaba importante para los miembros de otros altépetl, como el chalca Chimalpain.

Tollan

Después de Coatepec, los mexicas continuaron su viaje hasta Tollan, la antigua capital tolteca, que se encontraba muy cerca de ese lugar según todas las fuentes. Aunque muchas historias mencionan esta escala, sólo la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* proporciona detalles respecto a lo sucedido en ella:

[...] pasados los dos años, se vinieron los mexicanos al pueblo de Tula, que a la sazón estaba poblado de los naturales de la tierra, que eran chichimecas, y como llegaron al dicho pueblo, hicieron un templo a Huitzilopochtli y delante de él hicieron los candelabros que ahora usan, do pusieron copal y otras cosas de olores, y luego como los mexicanos llegaron, se les apareció el Huitzilopochtli en figura de negro y oían cómo debajo de la tierra lloraba Huitzilopochtli. Preguntado por qué lloraba el dios de los mexicanos debajo de la tierra, dijeron que porque todos los de Tula se habían de morir.

Y dende a cuatro años una mujer vieja, natural de Tula, anduvo dando banderas de papel puestas en palos a cada uno de los naturales y aperciéndolos que se aparejasen porque habían de morir, y luego todos se iban a echar sobre la piedra donde los mexicanos sacrificaban.

Y uno que tenía el cargo del templo que habían hecho en Tula, que se decía Tecpóyotl, que era advenedizo y creen que era el diablo, los mataba, y antes que los mexicanos hiciesen templo, aquella piedra tenían los de Tula por templo.

Y así, fueron muertos todos los de Tula, que no quedó ninguno, y quedaron señores de Tula los mexicanos.¹⁶²

Este relato recuerda, en primer lugar, las historias recogidas por Sahagún sobre el fin de Tollan donde los toltecas, engañados por el dios Tezcatlipoca, también se inmolaron voluntariamente mientras bailaban al son de los instrumentos tocados por él, provocando así la destrucción de su ciudad.¹⁶³ Por otro lado, el sacrificio voluntario de los toltecas en la piedra de sacrificio de Huitzilopochtli parece una descripción sublimada de una guerra que culminó con la inmolación de los vencidos. De esta manera, el relato pretende demostrar que los mexicas vencieron ritualmente a los toltecas y así se convirtieron en sus legítimos sucesores y herederos de su dominio. Podemos suponer que este relato fue elaborado, o modificado, ya tarde en el periodo imperial mexica, junto con otros elementos de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* que buscaban exaltar el papel de este pueblo en la historia y el orden cósmico.¹⁶⁴

Al vincular a los mexicas con el fin de Tollan, esta fuente se hace eco de las historias acolhuas que cuentan que en su migración al valle de México el *tlatoni* chichimeca Xólotl también pasó por Tollan, a la que encontró abandonada y en ruinas.¹⁶⁵ En ambos casos lo que se buscaba era establecer una relación de sucesión entre los nuevos pueblos inmigrantes, fueran mexicas o chichimecas, y los prestigiosos toltecas.

EL CAMINO MEXICA EN EL VALLE DE MÉXICO

Después de pasar por Tollan, los mexicas ingresaron en el valle de México y su migración adquirió características distintas a las de la etapa anterior. Es de destacar que esta etapa es la más prolongada de la migración mexica pues la mayoría

¹⁶² *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 44-45.

¹⁶³ Sahagún, *Historia general*, 1: 316.

¹⁶⁴ López Austin ha explorado la manera en que durante el periodo imperial tardío los mexicas y su dios patrono Huitzilopochtli fueron tomando un papel crecientemente central y trascendente en la cosmovisión propugnada por su estado, López Austin, “La religión y la larga duración: Consideraciones para la interpretación del sistema mítico-religioso mesoamericano”.

¹⁶⁵ *Historia chichimeca*: 14.

de las historias coinciden en atribuirle más del doble de años que los correspondientes a la etapa anterior.

El valle de México, un territorio multiétnico

En esta etapa de la migración, las historias mexicas otorgan un mayor peso a las relaciones de este grupo con los pueblos y altépetl ya establecidos en el valle de México y los conflictos internos entre los mexicas pasan a un segundo plano. Estas historias presentan a los mexicas como un pueblo recién llegado que vaga por una región ya plenamente poblada. Sin embargo, como veremos a lo largo de este capítulo y en los siguientes, la tradición histórica mexica exageraba este contraste, pues de hecho otros grupos de inmigrantes como los chalcas o los acolhuas arribaron a esta región al mismo tiempo, o incluso después que los mexicas. Además, el proceso de constitución política, identitaria y territorial del altépetl mexica fue contemporáneo y paralelo al de los demás altépetl de la región que no estaban todavía plenamente establecidos en ese momento. Esto significa que la insistencia de las historias mexicas en que su pueblo fue el último en llegar tenía más que ver con su necesidad de justificar su carácter de conquistador extranjero que con una realidad histórica.

Si dejamos de lado la ideología de la excepcionalidad mexica, podemos comprender la última etapa de la migración mexica como la historia de la inserción de este grupo en el orden geopolítico del valle de México y del lento proceso que le permitió conformar su propio altépetl al lado de sus vecinos, aliados y enemigos, en un proceso regional de surgimiento de un sistema político plural y competitivo. Este complejo proceso, que será reconstruido en este capítulo y en los siguientes desde la perspectiva de los diferentes altépetl que nos dejaron sus historias, involucró de manera paralela a los diferentes pueblos que se aliaron entre sí e intercambiaron bienes culturales, dinastías y población, además de competir por el poder y hacerse la guerra. A la vez, cada altépetl fue adaptándose a las nuevas circunstancias producidas por la convivencia con sus vecinos; entre todos crearon un sistema político común con una cultura también compartida.

Analizaremos aquí la primera etapa de este proceso, cuando los mexicas recorrieron, o se distribuyeron, por un amplio territorio que iba desde Tzompanco, en el norte del valle de México hasta Chapultépec en el sur. La segunda etapa, que se inicia con el fallido intento de fundación de su altépetl en ese lugar y que culmina con la exitosa fundación de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco será analizada más adelante.

La migración y el territorio étnico mexica en el valle de México

Un aspecto clave de la migración mexica en el valle de México es el vínculo entre las mudanzas de este pueblo en la región y el territorio que dominaba en el siglo xvi, en el momento de la conquista española. Para constatarlo basta comparar un mapa esquemático de los movimientos de los mexicas en el valle de México con uno de los *altépetl* dominados directamente por este pueblo en la región.

Pedro Carrasco ha señalado que los nueve poblados que eran dependencias directas de Mexico-Tenochtitlan fueron escalas en su itinerario migratorio.¹⁶⁶ Además Ehecátépec, otra escala en la migración mexica según muchas fuentes, era un *altépetl* gobernado por miembros de la dinastía real de Tenochtitlan desde el siglo xv,¹⁶⁷ y el propio Mocteuhezoma Xocoyotzin fue *tlatoani* de esta ciudad, tras casar con la hija del anterior gobernante.¹⁶⁸ A su vez, Chimalpain afirma en su *Memorial breve...* que, tras su derrota en Chapultépec, algunos mexicas se establecieron en un lugar llamado Azcapotzalco Mexicapan,¹⁶⁹ es decir, “el rumbo o barrio mexica de Azcapotzalco”, y sabemos que en tiempos de la conquista ésta fue una parcialidad de la ciudad tepaneca de Azcapotzalco gobernada por un *tlatoani* de origen mexica.¹⁷⁰

Esta correspondencia plantea la posibilidad de que los itinerarios hayan sido modificados retrospectivamente en el siglo xv o xvi para explicar y legitimar una realidad contemporánea: si los mexicas gobernaban un pueblo, ¿qué mejor manera de justificar su dominio que afirmar que tenían títulos sobre ese lugar desde los tiempos de su migración?

Sin embargo, parece igualmente probable que los mexicas hayan mantenido una presencia constante en esos lugares desde su migración hasta tiempos imperiales. Puede plantearse incluso, la posibilidad de que más que pasar por cada uno de estos lugares en sucesión, como nos cuentan sus historias, los mexicas se hayan dispersado y establecido en ellos gradual o simultáneamente, tomando así posesión del conjunto de su territorio étnico.

¹⁶⁶ Carrasco, *Estructura político-territorial*: 165. Estos poblados son Citlaltépec, Tzompanco, Xaltocan, Acalhuacan, Coatitlan, Huixachtitlan, Coatlayauhcan, Acolnáhuac y Popotlan.

¹⁶⁷ Gibson, *Los aztecas*: 41.

¹⁶⁸ Graulich, *Montezuma*: 68.

¹⁶⁹ *Memorial breve*: 152.

¹⁷⁰ Gibson, *Los aztecas*: 41.



- Lugares donde se establecieron los mexicas
- Otros altepetl de la región

Figura 13. Mapa de las mudanzas mexicas en el valle de México



- Altépetl dominados por los mexicas
- Otros altépetl de la región

Figura 14. Mapa de los altépetl dominados directamente por los mexicas en el valle de México

La formalización de las fechas

Para fortalecer esta última hipótesis contamos con la evidencia que nos proporcionan las fechas que las propias historias atribuyen a las mudanzas mexicas en el valle de México.

Al respecto, Carlos Martínez Marín encontró que en el *Códice Boturini* existe una clara regularidad en las fechas de llegada y partida de los mexicas en algunas de sus escalas, lo que explicó de esta manera:

[Se trata del] intento de un arreglo cronológico excesivamente formal, en el que los mexicas llegan a los lugares de estancia generalmente en años *ácatl* y salen en años *técpatl* y los de estancia tienden a ser 4, 8 o 20, en los sitios en los que sucedió algo importante, arreglo debido quizá a razones de índole cósmico-religiosa del arreglo del mundo.¹⁷¹

El código se presta a cierta ambigüedad en la lectura, pero me parece que, contrariamente a lo que señaló este autor, los mexicas llegaban a estas escalas en un año *técpatl* y partían en un año *ácatl*. En todo caso, diecisiete de los veintiocho lugares mencionados en esta fuente se apegan a este patrón cronológico, por lo que las estancias mexicas en ellos se cuentan en múltiplos de cuatro años. Lo mismo puede decirse del *Códice Aubin*, que señala diecinueve lugares a donde los mexicas llegaron en un año *técpatl* y de los cuales salieron en un año *ácatl*. Por su parte, la *Historia o crónica y con su calendario...*, la fuente que contiene el itinerario migratorio mexica más detallado, también incluye veinte lugares con fechas de llegada en *técpatl* y salida en *ácatl*, aunque éstos no son continuos, como lo son en los primeros dos códigos.

Estoy de acuerdo con Martínez Marín en que este rígido patrón cronológico parece ser un arreglo realizado *a posteriori*, pues se antoja poco probable que los mexicas siguieran un ritmo tan constante en su camino.

Para encontrar la clave de esta formalización cronológica hay que señalar, en primer lugar, que no se hace extensiva a todas las llegadas o partidas de los mexicas en su migración, pues en el itinerario del *Códice Boturini* hay once lugares que tienen diferentes fechas de llegada o de salida, y en el *Códice Aubin* son dieciséis las que difieren del patrón *técpatl-ácatl*. De hecho, la salida de Aztlan fue en un año *técpatl* según la inmensa mayoría de las fuentes, aunque la *Historia de Tlatelolco* afirma que fue en un año *ácatl* y los *Anales de Cuauhtitlan* que aconte-

¹⁷¹ Martínez Marín, “Historiografía de la migración”: 132.

ció en un año *tochtli*. Por otra parte, la llegada a Mexico-Tenochtitlan es fechada por ocho fuentes en un año *2 calli*, por tres en un año *tochtli* y sólo por una en un año *técpatl*, mientras que la llegada a Mexico-Tlatelolco se coloca en *1 calli* por tres fuentes y en *2 técpatl* por otra.

Esto sugiere que tal formalización cronológica se aplicó a ciertas escalas de la migración para distinguirlas de las demás y que, por ende, su significado debe buscarse en la particularidad de dichos lugares. De hecho, tanto en el *Códice Boturini* como en el *Códice Aubin* las escalas con llegada en *técpatl* y partida en *ácatl* se encuentran en sucesión ininterrumpida entre Apaxco, o Tollan, y Colhuacan, sitios que marcan los extremos norte y sur de la migración mexicana en el valle de México y del territorio dominado directamente por el altépetl mexicana en el siglo xv.¹⁷² Igualmente, en la *Historia o crónica y con su calendario...* los lugares que siguen el patrón *ácatl-técpatl* se encuentran en el mismo territorio, entre Atotonilco y Atlacuihuayan.

Si partimos de la hipótesis de que los mexicas se distribuyeron, gradual o simultáneamente, en muchos de los lugares de este territorio y permanecieron en ellos incluso después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, podemos plantear que la formalización cronológica serviría para narrar en forma de un camino único esta dispersión no lineal.

Esta construcción narrativa seguía las convenciones del cronotopo migratorio mexicana que describimos antes, y servía para extender el periodo migratorio mexicana hasta la fundación de Mexico-Tenochtitlan, pese a que este pueblo se habría establecido en su territorio étnico definitivo mucho tiempo atrás y habría dejado ya de ser emigrante. Las implicaciones ideológicas de esta extensión narrativa de la migración quedarán más claras en el análisis que realizaremos en el capítulo final, pero, por ahora, podemos adelantar que contribuían a exaltar el carácter portentoso y singular de la fundación del altépetl mexicana y para cimentar la ideología de la excepcionalidad de ese pueblo.

La mecánica de la migración mexicana en el valle de México

Aunque respecto a la mayoría de las escalas de los mexicas en el valle de México las fuentes se limitan únicamente a dar el nombre del lugar y el tiempo que los inmigrantes pasaron en él, los datos, un poco más abundantes, que proporcionan sobre algunas de ellas permiten reconstruir la dinámica social y política de la migración mexicana en esta etapa.

¹⁷² Aunque hay que señalar que tanto Apaxco, como Tollan eran provincias conquistadas. Berdan, "Aztec Imperial Strategies": 237 y 267.

En primer término, al llegar a un nuevo lugar, los mexicas tenían que pedir permiso a los dueños ya establecidos del territorio para poder vivir en él como tributarios o vasallos suyos. Esta relación de subordinación se hace explícita cuando la *Historia de las Indias de la Nueva España...* afirma que los mexicas “estuvieron algunos años de prestado” en Tequíxquiác, lo cual quiere decir que ubicaban en un sitio ajeno.¹⁷³

Los territorios que ocupaban los inmigrantes estaban situados generalmente en las riberas de los lagos de la cuenca y por ello en la *Crónica mexicáyotl* Alvarado Tezozómoc señala que en Tequíxquiác y en Xaltocan los mexicas construyeron chinampas¹⁷⁴ y en la *Crónica mexicana* añade que las hicieron también en Eyecóac.¹⁷⁵ Como hemos visto, la práctica de la agricultura y de la caza y recolección lacustres era un rasgo importante de la identidad étnica de los mexicas desde Aztlan. En este sentido, Barbara Price ha propuesto, a partir de un análisis materialista cultural, que la especialidad étnico-ecológica de este pueblo era abrir a la explotación agrícola terrenos marginales en las riberas de los lagos del valle de México.¹⁷⁶

Paralelamente, los mexicas parecen haber fungido como guerreros tributarios o a sueldo para los altépetl en cuyo territorio se habían establecido, o para otros poderes regionales. La *Leyenda de los Soles* cuenta que, cuando vivían en Chapultépec, se alquilaron como guerreros a los xaltocamecas, con permiso expreso de los colhuas que eran entonces sus señores o patronos.¹⁷⁷

La relación de subordinación de los mexicas hacia sus anfitriones terminaba cuando los dueños del territorio los desalojaban o cuando ellos decidían partir por su cuenta, dejando atrás por lo general a un contingente que se establecía ahí de manera permanente. Estos desalojos o partidas tomaron, en varias ocasiones, la forma de una guerra violenta. Los conflictos se debían tal vez a que los mexicas habían prosperado demasiado, o habían ganado demasiada fuerza militar y por ello intentaban consolidar su presencia en la zona, lo que constituía una amenaza para los anfitriones. Otra posible razón es que los emigrantes deseaban mejorar su situación política y económica en otro lugar, o establecer una relación política con un nuevo altépetl.

¹⁷³ *Historia de las Indias*: 34.

¹⁷⁴ *Crónica mexicáyotl*: 37-38.

¹⁷⁵ *Crónica mexicana*: 230.

¹⁷⁶ Price, “The Truth is not in Accounts but in Account Books: On the Epistemological Status of History”.

¹⁷⁷ *Leyenda de los Soles*: 127.

En todo caso, una parte de los emigrantes partía entonces hacia el territorio de otro altépetl, separándose de los que se quedaban en el lugar, e iniciaba de nuevo el mismo proceso. También, como hemos visto, las historias cuentan que en varios casos diversos grupos mexicas se mudaron simultáneamente a diferentes lugares en el valle de México.

Esta dinámica social permite entender cómo se realizó la dispersión de los mexicas de norte a sur en el valle de México, desde las riberas norte y suroeste del lago de Xaltocan, atravesando la sierra de Guadalupe hasta las riberas occidental y sur del lago de Tetzaco.

A continuación haré un recuento de las peripecias de estos desplazamientos y dispersiones; mencionaré únicamente aquellos lugares sobre los que existe información detallada.

Tzompanco

La primera escala de importancia de los mexicas en el valle de México fue en Tzompanco, el “lugar del *tzompantli*”, ahora llamado Zumpango y conocido antiguamente como Atenco, según las fuentes de la familia de la *Crónica X*, o como Citlaltépec, según la *Historia de Tlatelolco*. Existen versiones diferentes respecto a lo que sucedió en este lugar, pero todas coinciden en la importancia de esta escala para los inmigrantes.

La *Historia de las Indias de la Nueva España...* afirma que en Tzompanco se verificó un enfrentamiento bélico: “De allí vinieron a un lugar que llaman Tzompanco, donde queriendo hacer pausa y descansar, hallaron contradicción y tuvieron algunos reencuentros, saliendo algunas personas de ambas partes a defender sus partidos”.¹⁷⁸

La *Historia de Tlatelolco* proporciona más detalles al respecto: “Allá tuvieron un encuentro bélico con un llamado Tlauizcalpotonqui. Cogieron al Tlauizcalpotonqui y lo mataron y clavaron su cabeza en un enrejado de madera. Por eso los mexica llamaron (al lugar) Tzompanco, porque allá levantaron el andamio de madera”.¹⁷⁹

Una versión similar es representada por el *Códice Azcatitlan* que muestra una batalla en que Huitzilopochtli derrota a un enemigo al tiempo que otro personaje llamado simplemente “mexica” vence a otro adversario. A su lado se levanta el *tzompantli*, y una glosa explica: “En Tzompanco extendieron [sobre el altar] sus cabezas”.¹⁸⁰

¹⁷⁸ *Historia de las Indias*: 34.

¹⁷⁹ *Historia de Tlatelolco*: 33.

¹⁸⁰ Barlow, “Comentario”: 72-74.

Sin embargo, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* presenta una versión distinta de este episodio:

E vinieron junto al pueblo de Zumpango, hallaron a un teúl chichimeca, que se decía Tlahuizcalpotonqui, el cual, como vio venir a los mexicanos, salió a ellos, y a un chichimeca que había tomado en guerra, lo sacrificó a Huitzilopochtli, dios de los mexicanos, y la cabeza de éste pusieron en un palo, y por esto se llamaba ese pueblo Zumpango, que quiere decir “palo do espetan cabezas” de hombres.¹⁸¹

En esta versión, Tlahuizcalpotonqui no es sacrificado, sino que hace un sacrificio en honor de Huitzilopochtli y por eso, en vez de haber un enfrentamiento bélico entre los mexicas y los dueños del territorio, se establece una alianza entre ellos.

Las otras fuentes que hablan de los sucesos en este lugar mencionan precisamente el establecimiento de una alianza entre los tzompanecas y los mexicas. Así la describe la *Crónica mexicáyotl*:

Inmediatamente partieron, se establecieron allá en Atenco, a donde fueron a dar (el rey de cuyos habitantes, llamado Tlahuizcalpotonqui Teuctli, quería mucho a los mexicanos, les matrimoniaba) y donde inmediatamente colocaron su “tzompantli”, llamaron el sitio y así ahora se le llama Tzompanco (dioles allá Tlahuizcalpotonqui Teuctli a su hija doncella, a la llamada Tlaquilxochtzin, quien engendró, de quien nacieron tres hijos: la primera, mujer, de nombre Chimallaxóchitl, el segundo fue él, el de nombre Huitzilíhuítl, el tercero de nombre Toxpanxochtzin)[...] ¹⁸²

El hecho de que Tlahuizcalpotonqui, el gobernante de Atenco-Tzompanco, definido como un *teuhctli* chichimeca, diera su hija en matrimonio a los mexicas significa que estableció una relación de alianza que probablemente implicaba la subordinación de estos últimos a su poder. Por otra parte, el que los mexicas levantaran su *tzompantli* en ese lugar indica que lo convirtieron en un asentamiento más o menos permanente, con un templo y un altar sacrificial para su dios tutelar. Como veremos más adelante, siempre que los inmigrantes trataban de levantar un altar era porque tenían la intención de fundar un asen-

¹⁸¹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 46.

¹⁸² *Crónica mexicáyotl*: 37.

tamiento y un centro sagrado propio, paso indispensable para la constitución de su altépetl.

Por su parte, el *Memorial breve...* afirma que la persona con quien la princesa Tlaquilxochtzin se casó era “sólo un mexícatl chichimécatl”, es decir un macehual o plebeyo.¹⁸³

La *Monarquía indiana* presenta una versión distinta de esta alianza, en donde el señor de Tzompanco, que tiene un nombre diferente, dio un hijo, y no una hija, en matrimonio a los mexicas:

En este pueblo los recibió el señor de él, llamado Tochpanécatl, con mucha caricia y benevolencia, pagado del buen trato y modo de proceder de los mexicanos. Este señor tenía un hijo, que se llamaba Ilhuícatl, mancebo y de poca edad que quería mucho, y deseando casarlo y pareciéndole que la gente que a su pueblo había llegado era de mucha razón y que su hijo ganaría mucho con recibir mujer de ellos, pidióles a los caudillos que los guiaban que se la diesen. Los capitanes, que vieron el buen tratamiento que este dicho Tochpanécatl les había hecho, concedieron su petición y diéronle una doncella llamada Tiacapantzin, la cual casó con el mancebo Ilhuícatl; y su padre la recibió por nuera y le dio todo lo necesario para su casa; y a los mexicanos mucho maíz, metates y ollas, para su servicio y otras muchas cosas de regalo. [...] parió la mujer de Ilhuícatl un hijo; al cual pusieron por nombre Huitzilíhuítl, a cuyo nacimiento hicieron muchas fiestas los mexicanos.¹⁸⁴

El *Codex mexicanus* representa también una alianza matrimonial, aunque su interpretación no es segura: Mengin propone que la escena representa el matrimonio de una princesa tzompaneca con un hombre mexicana,¹⁸⁵ pero el hecho de que el hombre aparece vinculado a una casa o *tecpan* en Tzompanco, sugiere que más bien se trata de la versión que presenta Torquemada en que un príncipe tzompaneca casó con una mujer mexicana.

Por su parte, los *Anales de Cuauhtitlan* explican que la alianza matrimonial fue con un noble xaltocameca, de nombre Tlahuizpotencatzin, aunque menciona que también existe otra versión que afirma que fue con un noble tzompaneca, de nombre Nezahualtemocatzin.¹⁸⁶

¹⁸³ *Memorial breve*: 59-61.

¹⁸⁴ *Monarquía indiana*: 119.

¹⁸⁵ Mengin, “Commentaire”: 426.

¹⁸⁶ *Anales de Cuauhtitlan*: 18.



Figura 15. Tzompanco en el *Codex mexicanus*

Más allá de sus desacuerdos, sin embargo, todas las fuentes coinciden en que este matrimonio resultó en el nacimiento de Huitzilíhuítl, personaje que se convertiría posteriormente en gobernante (*tlatoani* según algunas fuentes) de los mexicas. Esto confirma la importancia del intercambio con los tzompanecas, pues gracias a él los mexicas adquirieron su primer *tlatoani* de linaje legítimo, requisito indispensable para poder fundar un altépetl con plenos derechos.

Esta información permite también comprender el importante papel que juega Tzompanco en la historia de migración registrada en el *Códice telleriano-remensis* y en el *Códice Vaticano-Ríos*, donde es presentado como el punto de partida de un grupo de emigrantes mexicas (representados por un guerrero chichimeca que lleva un *tlaquimilolli* con un águila) que viajan hasta Ehecatépec, donde a su vez se dividen, partiendo algunos al sur hacia Tecpayocan y otros al este hacia Tetzoco. A la luz de la información presentada arriba parece natural que Tzompanco fuera considerado el lugar de origen de un grupo importante de mexicas, nada menos que Huitzilíhuítl y los descendientes del pacto matrimonial entre el señor del lugar y los emigrantes. El peso de este grupo es confirmado por el hecho de que llevaban consigo un *tlaquimilolli*, aunque es imposible determinar cuál era el dios que vivía en él.

Por otra parte, esta alianza puede significar que los mexicas se convirtieron en sujetos de Tzompanco, relación que probablemente mantuvieron hasta su llegada a Chapultépec. Esto quiere decir que los emigrantes quedaron integrados, de

manera subordinada, a un pequeño señorío del norte del valle de México y que probablemente actuaron en lo sucesivo como una punta de lanza del mismo en su expansión hacia el sur de la región. Respecto a Tzompanco, desgraciadamente, las fuentes proporcionan poca información más allá de que, en el siglo XVI era sujeto de Cuauhtitlan.¹⁸⁷ Como veremos en el siguiente capítulo, Cuauhtitlan tenía estrechos vínculos con los mexicas y los colhuas, por lo que podemos suponer que Tzompanco los tenía también, y desde estos tempranos tiempos. En este sentido, Carrasco propone que los mexicas establecieron desde su migración una población en Tzompanco.¹⁸⁸

Sin embargo, hay que recordar que Tzompanco se encontraba en, o muy cerca, del territorio dominado por Xaltocan, que era entonces uno de los altépetl más poderosos del valle de México, gobernado por una dinastía otomí.¹⁸⁹ Como veremos en el siguiente capítulo, los *Anales de Cuauhtitlan* dan testimonio de las constantes guerras y conflictos entre Cuauhtitlan y Xaltocan. Mucho tiempo después, en Chapultépec, los mexicas sufrieron la enemistad y la agresión de los xaltocamecas, lo cual era, quizá, un reflejo de la rivalidad de éstos con Tzompanco.

Estos indicios nos muestran la complejidad de las relaciones de alianza y enfrentamiento entre los altépetl del valle de México y el papel central que los mexicas desempeñaron en ellas desde su llegada a la región.

Queda por explicar por qué algunas fuentes afirman que los mexicas atacaron y vencieron a los habitantes de Tzompanco mientras que otras dicen que establecieron una alianza con ellos. A mi juicio, la versión del enfrentamiento podría haber sido elaborada en el siglo XV, una vez que Mexico-Tenochtitlan había establecido su dominio sobre Tzompanco, con el fin de suprimir la memoria de una antigua subordinación de los mexicas a este altépetl.¹⁹⁰

Nuevas separaciones de los mexicas

Dos fuentes afirman que después de su paso por Tzompanco los mexicas experimentaron, de nueva cuenta, separaciones importantes. La *Historia de Tlatelolco* relata: “Después hubo 80 días de neblina. Entonces los mexica se extraviaron.

¹⁸⁷ Carrasco, *Estructura político-territorial*: 284-285.

¹⁸⁸ *Ibidem*: 165.

¹⁸⁹ Carrasco, “La historia de Xaltocan”.

¹⁹⁰ Hodge y Blanton suponen que Tzompanco fue conquistada, junto con Cuauhtitlan, en 1435. Berdan, “Aztec Imperial Strategies”: 240.

Algunos llegaron a Chalco, una parte a Quauhtitlan, una parte a Uexotzinco, una parte a Matlatzinco. Partieron y se establecieron en Quauhtitlan”.¹⁹¹

Este pasaje confirma que los mexicas se distribuyeron de manera más o menos simultánea por amplias regiones del valle de México y más allá en los valles de Puebla y Toluca. Por otro lado, la presencia de una pertinaz neblina recuerda la niebla que rodeaba a Aztlan y que le daba un carácter sobrenatural. Quizá se trate de demostrar que la separación de estos grupos de mexicas no fue voluntaria, sino producto de una intervención divina, o quizá se la quiera colocar en un pasado inaccesible y por lo tanto irreversible: era imposible regresar a Aztlan.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta que al partir Tzompanco: “antes de que llegasen a Cuauhtitlan, los chichimecas tomaron a una mujer de los mexicanos y lleváronla a Michuacan, y de ella proceden todos los de Michuacan, porque antes eran chichimecas. E siguieron su camino a Cuautitlan, do estuvieron un año”.¹⁹²

Más adelante, al llegar a Nepoalco, hubo otra separación: “Y de este lugar se fueron tres mexicanos, al uno decían Nahualtzin, y al otro Tenantzin, y a otro Chiauhtótotl, y estos tres fueron a poblar Malinalco, pueblo que ahora es”.¹⁹³

Esta versión coincide con la que presentan las fuentes de la familia de la *Crónica X* en establecer un parentesco estrecho entre los mexicas y los tarascos y los malinalcas, pero difiere de ellas respecto al momento y lugar en que se separaron estos grupos. Otras fuentes hablan también de una separación de los emigrantes en Ehecatépec.

Xaltocan

En algunas fuentes se afirma que la primera escala mexicana después de pasar por Tzompanco fue Xaltocan, uno de los altépetl más poderosos del norte del valle de México. Al respecto, dice la *Historia de las Indias de la Nueva España...*:

De allí vinieron a Xaltocan, donde, hallando más benevolencia en los naturales, hicieron sus sementeras de maíz y chile y de todas las demás semillas de que ellos venían proveídos, y allí, para estar con más seguridad, hicieron su cerca de tierra y albarradas para la seguridad de sus personas, no teniéndose por seguros [...]¹⁹⁴

¹⁹¹ *Historia de Tlatelolco*: 33.

¹⁹² *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 45.

¹⁹³ *Ibidem*: 46.

¹⁹⁴ *Historia de las Indias*: 34.

Esta información confirma que los mexicas se encontraban en una situación precaria, a la merced de la hostilidad de los otros pueblos establecidos en la región.

Los *Anales de Cuauhtitlan* mencionan, en un pasaje muy corto, que los mexicas establecieron un pacto dinástico con los xaltocamecas, y no con los tzompanecas: “Huitzilihuitzin, según se dice, era hijo de Tlahuizpotencatzin, de los nobles xaltocamecas; pero algunos dicen que era hijo de Nezahualtemocatzin, noble de Tzompanco[...]”.¹⁹⁵

Esta información parece contradecir las hipótesis planteadas arriba, en el sentido de que los mexicas se aliaron a los tzompanecas y por ello se hicieron rivales de los xaltocamecas. Sin embargo, hay que señalar que no es corroborada por ninguna otra fuente y es puesta en duda por los propios autores de los *Anales de Cuauhtitlan*. Aunque es imposible resolver esta aparente contradicción, se puede proponer que los mexicas quedaron insertos en una antigua rivalidad entre los altépetl vecinos de Tzompanco y Xaltocan y quizá pactaron con ambos bandos, en vista de su posición de clara vulnerabilidad.

Finalmente, como hemos visto, Alvarado Tezozómoc informa que en Xaltocan los mexicas construyeron chinampas,¹⁹⁶ lo que indicaría que tenían la voluntad de establecerse por un largo periodo en dicho lugar, pues la inversión de trabajo en estos jardines artificiales era considerable.

Ehecátépec

Ehecátépec, el “lugar del cerro del viento”, hoy conocido como Ecatepec, se encuentra en la ribera sur del lago de Tzompanco, en el punto en que se une con el lago mucho mayor de Tetzoco. Esta localidad, como hemos visto, tenía estrechos vínculos con los mexicas en el momento de la conquista.

El *Codex mexicanus* proporciona información detallada sobre la escala mexicana en este lugar pero, desgraciadamente, como suele suceder con este documento pictográfico, resulta difícil interpretar la escena representada. Se alcanza a distinguir una línea de pies que parten de Ehecátépec y que llevan a Tolpétlac, después a un lugar llamado quizá Chimalpain y finalmente a Chalco para regresar luego al punto de partida. Mengin propone que esta escena corresponde al pasaje de la *Historia de Tlatelolco* que habla de la dispersión de los mexicas por la neblina a la salida de Tzompanco.¹⁹⁷

¹⁹⁵ *Anales de Cuauhtitlan*: 18.

¹⁹⁶ *Crónica mexicáyotl*: 38.

¹⁹⁷ Mengin, “Commentaire”: 427. Antes del glifo de Ehecátépec hay otra escena también con hue-

Por su parte, el *Códice telleriano-remensis* muestra que en Ehecatépec los emigrantes que habían partido de Tzompanco se dividieron en dos grupos: uno partió rumbo a Tetzco, y el otro continuó su camino por la ribera occidental del lago de Tetzco hacia Tolpétlac, Coatépec, Huixachtitlan y Tecpayocan.

Esta información refuerza la lectura que hace Mengin del *Codex mexicanus* y sugiere que la separación de los mexicas de la que hablan la *Historia de Tlatelolco* y estos dos códices puede ser la misma, aunque la localicen en lugares diferentes.

Nepopohualco

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta lo siguiente respecto a este lugar:

E, partidos de Ecatepec, vinieron a Nepopohualco, que quiere decir “contadero”, porque allí se contaron los que venían, y no se sabe, ni quedó memoria en sus pinturas de cuántos fueron.

Aquí hicieron una casa a Cípac y a Xiuhcaque, porque fueron los que contaron la gente que venía.¹⁹⁸

La realización de algún tipo de censo de los mexicas en este lugar también es mencionada por la *Memoria de la llegada de los mexica azteca...* que afirma que ahí “registraron en piedra todos los niños que nacieron”.¹⁹⁹

Resulta interesante señalar que Alva Ixtlilxóchitl menciona que los chichimecas de Xólotl también pasaron por tres lugares llamados Nepohualco donde realizaron sendos recuentos de su población. Uno de ellos podría ser el mismo que visitaron los mexicas, pues estaba en el valle de México, cerca de Ehecatépec.²⁰⁰

Es difícil interpretar estas parcas noticias. La realización de un recuento de población entre un pueblo emigrante podría concebirse como una consecuencia natural y necesaria de un reagrupamiento y reorganización del mismo, particularmente después de que contingentes importantes se habían separado de él, como sucedió entre Tzompanco y Ehecatépec. Podría plantearse que cualquier lugar en que se llevara a cabo este censo adquiriría, por ese hecho, el nombre Nepohualco,

llas de pie y lo que parece ser la representación de un árbol, pero por desgracia resulta indiscrible debido al mal estado del código o la pobreza de la reproducción.

¹⁹⁸ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 45-46.

¹⁹⁹ *Memoria de la llegada*: 19.

²⁰⁰ *Sumaria relación de las cosas*: 291-292.

o Nepopohualco, que quiere decir literalmente “lugar donde son contadas las personas”. Llama la atención que tanto los chichimecas de Xólotl como los mexicas se hayan contado aparentemente en el mismo lugar, junto a Ehecatépec. Una explicación, no muy convincente, es que todos los emigrantes que pasaban por ahí debían realizar un censo, por razones rituales o quizá porque el lugar se encontraba en la frontera entre el área de dominio de Xaltocan y la de Azcapotzalco. Desgraciadamente no tenemos más elementos para resolver esta incógnita.

Cohuatitlan

En este lugar, cuyo nombre significa “donde abundan las serpientes”, sucedieron eventos de importancia para los mexicas, aunque las historias son aparentemente discordantes respecto a su naturaleza.

Según algunas, en Cohuatitlan los emigrantes aprendieron a cultivar el maguey y a beber pulque. Así lo cuenta el *Códice Aubin*:

Año 7 Ácatl.

En este cumplieron los mexica veinte años allí en Cohuatitlan. Y luego fueron a coger de Chalco el maguey. Y también sacaron la miel [del maguey]. Más allí enseñaron los mexica a beber octli en Cohuatitlan.²⁰¹

El *Códice Boturini* representa, al final de la estancia de los mexicas en este lugar, a un personaje que extrae aguamiel de una planta de maguey y a otro que sirve jarros de un líquido espumoso que seguramente es el pulque.

La *Historia mexicana desde 1221...* afirma que los mexicas obtuvieron el pulque de los chalcas por medio de la violencia:

Y aquí [en el año siete caña] cumplieron veinte años allá en Cohuatitlan los mexica y fueron a sacar el agave de Chalco. Y ciertamente vinieron a raspar el corazón [del maguey] para sacar la miel. Allá vinieron a someterlos en la guerra los mexica.²⁰²

Finalmente, la *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...* afirma únicamente que los mexicas plantaron magueyes en un lugar llamado Coatlayauhcan.²⁰³

²⁰¹ *Códice Aubin*: 25.

²⁰² *Historia de los mexicana desde 1221...*: 6-7.

²⁰³ *Memoria de la llegada*: 19.

La adquisición del pulque por los mexicas no debe leerse de manera literal, pues se antoja poco probable que desconocieran realmente el cultivo y uso del maguey y el pulque, tecnologías ampliamente difundidas por toda Mesoamérica. Seguramente recibieron de los chalcas un bien cultural tolteca, que probablemente incluía la tecnología para el cultivo del maguey y la producción del pulque, junto con los conocimientos religiosos y rituales asociados a esta práctica y los concomitantes derechos políticos y sociales para utilizarlos. Se trataría entonces de uno más de los intercambios de bienes culturales entre toltecas y chichimecas que fueron una parte fundamental del proceso de establecimiento de los altépetl en el valle de México. Como veremos en los siguientes capítulos, los chalcas fungieron repetidas veces como pueblo donador de bienes culturales toltecas a pueblos chichimecas. Es probable que este intercambio haya incluido también el establecimiento de una alianza matrimonial o política entre mexicas y chalcas, pues las transferencias de bienes culturales solían incluir también pactos dinásticos y políticos, ya que estos bienes pertenecían a linajes específicos de gobernantes.

Estas hipótesis pueden relacionarse con el hecho de que otra historia afirma que en Coahuatitlan asumió el mando entre los mexicas el joven Huitzilíhuítl, el vástago del pacto matrimonial entre los tzompanecas, o xaltocamecas, y los mexicas que mencionamos más arriba. Esto dice el *Memorial breve*...:

Y para entonces, en este año mencionado, ya tenía veintiocho años de vivir en la tierra el referido *huehue* Huitzilíhuítl. Y después de que murió el mencionado Tozcucuextli, quien había estado como guía de los mexica, inmediatamente, durante este año mencionado, allí en Coahuatitlan vinieron a asentar en el mando al mencionado *huehue* Huitzilíhuítl, el primero que se convirtió en *tlahtohuani* de los aztecas mexica teoculhuaque.²⁰⁴

Este evento fue de suma importancia, pues la adquisición de un *tlatoni* legítimo era un requisito indispensable para que un pueblo pudiera fundar un altépetl: teniendo ya como gobernante a Huitzilíhuítl, a los mexicas les faltaría únicamente fincar sus derechos sobre un territorio y fundar una capital, con su centro sagrado y altar sacrificial. Veremos adelante que, los conflictos que los emigrantes habrían de tener en lo sucesivo con sus vecinos serían justamente producto de sus tentativas por lograr estos objetivos.

Puede plantearse la hipótesis de que las fuentes que hablan de la adquisición del cultivo del maguey y la elaboración del pulque, de parte de los chalcas, y las

²⁰⁴ *Memorial breve*: 61.

que hablan de la coronación de Huitzilíhuitl no se contradicen sino que se refieren, de maneras diferentes, a un mismo evento: la transferencia del bien cultural tolteca del pulque puede interpretarse como símbolo de un pacto dinástico o político por medio del cual algún *tlatoani* tolteca de Chalco proporcionó a los mexicas títulos legítimos, o realizó para ellos ciertos rituales, que les permitieron coronar a su propio *tlatoani*.

Llama la atención, sin embargo, que la noticia sobre la entronización de un *tlatoani* mexica se encuentre, nada más, en una fuente, escrita por Chimalpain, un historiador chalca, mientras que las historias mexicas, como el *Códice Aubin* y el *Códice Boturini*, mencionan únicamente la transferencia del bien cultural del maguey y el pulque, que no es mencionada por la primera. Esta divergencia quizá pueda explicarse a partir de la hipótesis de que las historias mexicas buscaron suprimir, o restar importancia, a la coronación de Huitzilíhuitl, un gobernante que no logró fundar una dinastía de *tlatoque* y que no era antepasado de la dinastía de raigambre colhua que finalmente se impuso en Mexico-Tenochtitlan, y dieron más importancia al intercambio del bien cultural con los chalcas; la tradición histórica de este pueblo en cambio sí conservó el registro de que esta transferencia sirvió para erigir en el poder a un nuevo gobernante mexica, pues establecía una cierta subordinación de este grupo a los chalcas.

Tecpayocan

Diez fuentes contienen información sobre los sucesos acaecidos en el “lugar del pedernal”, situado en la ladera sur de la sierra de Guadalupe, a no mucha distancia de la ribera norte del lago de Tetzoco. Aunque estas noticias son escuetas permiten suponer que los mexicas intentaron fundar un altépetl en Tecpayocan, pero fueron atacados por sus enemigos y fracasaron.

Seis fuentes coinciden en que en este lugar se verificó una atadura de años, lo que resalta su importancia para las historias mexicas. Además, las fuentes localizan en Tecpayocan otros eventos de trascendencia.

La mayoría de las historias mexicas menciona la realización de una batalla en la que éstos fueron rodeados y derrotados por sus enemigos. Al respecto dice el *Códice Aubin*: “En éste cumplieron cuatro años allí en Tecpayocan. Allí en este ocurrió que fueron cercados por los enemigos. Allí murieron los de nombre Tecpatzin y Huitzilihuitzin; también Tetepantzin, Tecpatzin y Huitzilihuitzin; también Tetepantzin”.²⁰⁵

²⁰⁵ *Códice Aubin*: 26.

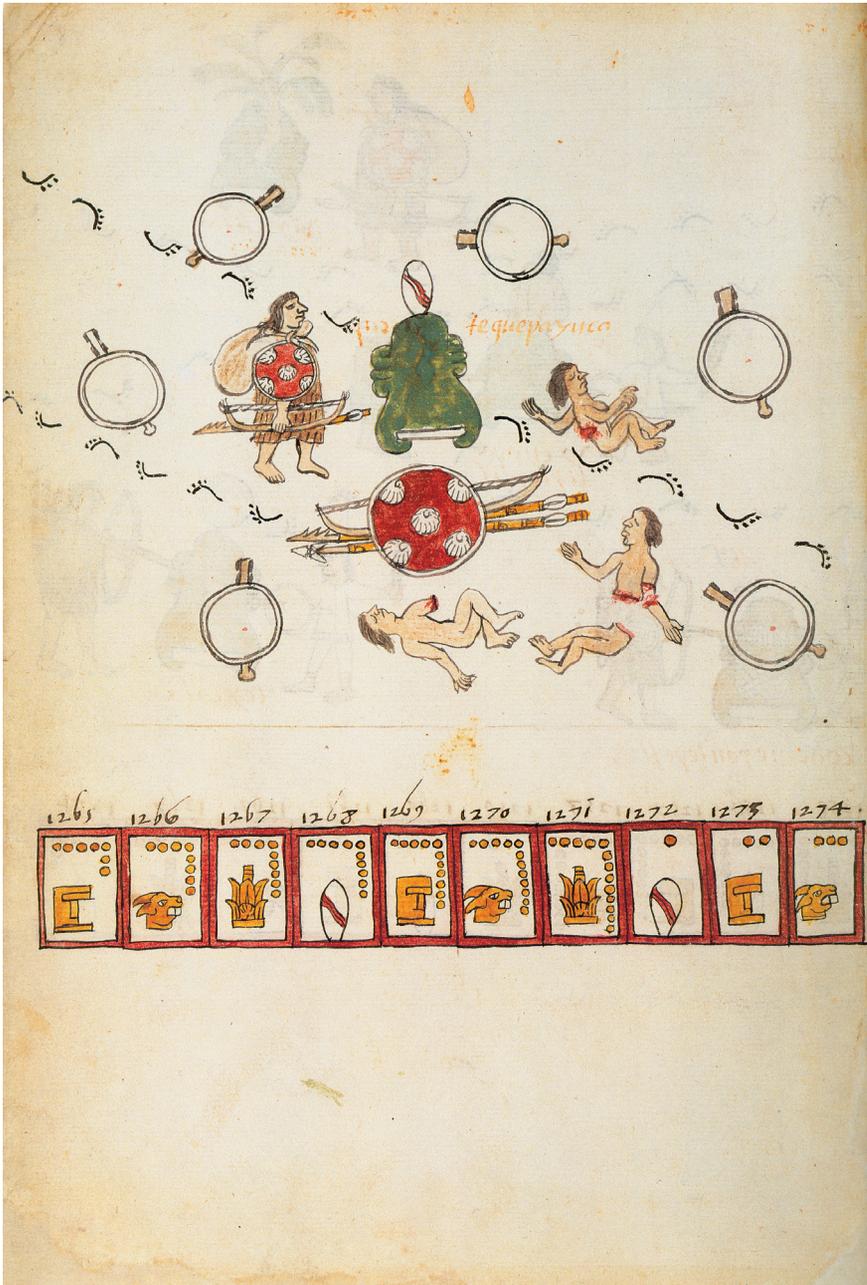


Figura 16. Tecpayocan en el Códice telleriano-remensis

De igual modo, el *Códice Boturini* representa un glifo de batalla al final de la estancia mexicana en Tecpayocan.

Por su parte, el *Códice telleriano-remensis* dedica una página completa a la representación de la batalla en este lugar. En ella aparecen tres cuerpos desmembrados alrededor de un escudo de piel con tres manchas blancas que yace sobre un arco y dos flechas. A su lado aparece la figura de un cazador chichimeca. Alrededor de ellos se ven seis escudos blancos. Mi interpretación de esta escena es que los muertos son los mexicas derrotados, pues el escudo que rodean fue utilizado antes en el código por uno de los grupos de emigrantes mexicas. Por su parte, el cazador o guerrero chichimeca que utiliza el mismo escudo con tres manchas, no está disparando su flecha como lo hace en otras batallas en el mismo documento, lo que parece confirmar que ha sido vencido. Finalmente, es posible que los seis escudos que rodean a los vencidos representen el cerco que sufrieron los mexicas.

En cambio, otras fuentes, como el *Memorial breve...*, mencionan tan sólo la muerte del dirigente mexicana de nombre Tecpatzin:

Año 2 ácatl, 1247 años.

En éste los mexica cumplieron cuatro años allí en Tecpayocan. Por lo que le dieron el nombre de Tecpayocan los mexica fue porque allí vino a morir el de nombre Tecpatzin, uno de los dos guías de los mexica que, juntamente con el *tlamacazqui* Huitzilopuchtlí, de allá de Aztlan Chicomóztoc vinieron a sacar a los mexica.

[...] Y para entonces ya van ciento ochenta y cuatro años que de allá de su territorio en Aztlan Chicomóztoc vinieron a salir los mexica. Ciertamente, toda esta cantidad de años tenía de estar vagando sobre la tierra el mencionado Tecpatzin.

Y en virtud de que allí cerca del cerro, en sus inmediaciones, vino a morir, con su nombre llamaron al cerro Tecpayo; de manera que aquí quedó su memoria, con su nombre Tecpatzin, para siempre jamás, hasta que se acabe el mundo.²⁰⁶

La importancia de la muerte de este personaje es confirmada por el *Códice Aubin* que vincula explícitamente su fallecimiento a la derrota de los mexicas, como vimos arriba. Llama la atención que esta fuente afirme que en esa batalla murió también Huitzilíhuítl, cuando más adelante la misma fuente, como la mayoría de las historias mexicas, sostiene que murió tiempo después en Chapultépec.

²⁰⁶ *Memorial breve*: 84.

Por último, dos fuentes ofrecen información distinta, pero complementaria, sobre lo que aconteció en Tecpayocan. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* relata: “En este pueblo hicieron un templo a Huitzilopochtli, y le sacrificaron una mujer, y hicieron mucha fiesta, sacándola muy ataviada, porque así lo acostumbraban cuando alguna mujer habían de sacar a sacrificar”.²⁰⁷

Los *Anales de Gabriel de Ayala*, que inician su relato justamente en Tecpayocan, cuentan: “Los nobles chichimecas hablaron, dijeron a los mexicas: ‘¿Quién es su dios?’ Entonces los mexicas pidieron a esta mujer. Les dijeron: ‘Dénos una de sus hijas porque les mostremos a nuestro dios’”.²⁰⁸

Este episodio anticipa el posterior sacrificio de la hija del *tlatoani* de Colhuacan que provocó la expulsión de los mexicas de ese altépetl y que los condujo a fundar Mexico-Tenochtitlan. El levantamiento de un altar a Huitzilopochtli y el sacrificio de una víctima en su honor indican que los mexicas querían establecer un centro sagrado, para así establecer su altépetl. El hecho de que la mujer sacrificada haya sido una hija de los chichimecas dueños de la región puede interpretarse como un acto hostil de los mexicas. Puede plantearse la posibilidad de que este acto, que sabemos sucedió en Colhuacan, fuera una “declaración de independencia” mexica que debía conducir a la fundación de su altépetl pero que, en cambio, desencadenó una guerra en su contra que culminó con su derrota.

Podemos suponer que la derrota mexica fue causada por los tepanecas de Azcapotzalco, que dominaban la región de la sierra de Guadalupe y, por lo tanto, que marcó el inicio del sometimiento de los mexicas a este altépetl, subordinación que se haría evidente en posteriores etapas de su historia. La afirmación de algunas fuentes de que en este lugar murió Huitzilíhuil tal vez signifique que los antiguos vínculos que unían a los mexicas con Tzompanco, encarnados en la figura de este gobernante de origen tzompaneca, fueron sustituidos por una nueva relación de sujeción a Azcapotzalco.

Finalmente, es importante señalar que después de esta derrota los mexicas se dividieron una vez más. La mayoría de las fuentes afirma que los emigrantes se mudaron a las islas situadas en la parte norte del lago de Tetzaco y luego a la ribera occidental del mismo, a Chapultépec. Pero, según el *Códice Vaticano-Ríos*, algunos permanecieron en Tecpayocan durante largo tiempo, hasta que se mudaron a Mexico-Tenochtitlan. La *Historia mexicana desde 1221...* afirma que un grupo permaneció ahí y después emigró a Mexico-Tlatelolco. Otros mexicas

²⁰⁷ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 46.

²⁰⁸ *Anales de Gabriel de Ayala*: 221.

más, según el *Códice Vaticano-Ríos* y el *Códice telleriano-remensis*, emigraron a Tetzco, en la región de Acolhuacan, al otro lado del lago.

Tepetzinco

Los *Anales de Gabriel de Ayala* describen así los sucesos ocurridos en “lugar del cerrito” que se levanta en medio del lago de Tetzco:

Año 3 Técpatl, 1248. En éste los mexicas se mudaron a Tepetzinco, cerca de Tlatelolco. Ahí estuvieron cuatro años. Los que llegaron ahí fueron el tlahto-capilli Huehue Huitzilíhuítl, y el teomama Quauhtlequetzqui y Tzimpantzin y Tetzimehui.

Y cuando se asentaron en Tepetzinco, comieron *izcāhuitli* y *axaxayācatl* y ahí se enfermaron de la piel. Y ahí una persona llamada Ozomachíxcatl estuvo sumergida en el agua por cuatro noches y cuatro días para conocer los cantos del demonio. Y los cantó para los mexica, se los enseñó cuando hicieron sus vigiliās.²⁰⁹

El *izcāhuitli* y el *axaxayācatl* son alimentos típicos del medio lacustre que se asociaba íntimamente a la identidad étnica mexica. Su mención de una enfermedad de la piel queda sin explicación. Por otra parte, la prolongada estancia de Oxomachíxcatl bajo el agua en diálogo con el “demonio”, es decir con un dios indígena que puede ser Tláloc, el patrono de las aguas, anticipa la que habría de realizar Axolohua poco antes de la fundación de México, según el *Códice Aubin*, para comunicarse con ese dios y conseguir su bendición para la fundación de la capital mexica.²¹⁰ El éxito de esta comunicación con la deidad acuática es confirmado por el aprendizaje de los cantos religiosos.

Interpreto estos elementos como formas mexicas de iniciar el establecimiento de una relación productiva y religiosa con el territorio lacustre que habría de ser su lugar de asiento definitivo.

La *Historia de Tlatelolco* se limita a mencionar la hambruna y la epidemia que atacaron a los emigrantes:

Levantaron un asiento de piedra y después de dos años de estancia los mexica padecieron hambre y se volvieron leprosos y sarnosos en el año 8 *calli*.

²⁰⁹ *Anales de Gabriel de Ayala*: 223.

²¹⁰ *Códice Aubin*: 46.

Allá entonces Tozcuécuex tomó a su hija y la sacrificó para remediar en Pantitlan la culpa de la enfermedad en el año 8 *calli*.²¹¹

Llama la atención el hecho de que la epidemia fuera considerada “culpa” de los propios mexicas, quizá como resultado de una falla ritual, y que el único remedio haya sido sacrificar una doncella a los dioses.

Pantitlan

Otras fuentes mencionan que en el “lugar donde abundan las banderas”, otro islote localizado en medio del lago de Tetzco, los mexicanos también fueron víctimas de la enfermedad. El *Códice Aubin* afirma: “Año 6 *ácatl*. En éste cumplieron los mexica cuatro años en Pantitlan. En éste se extendió allí la enfermedad; todo el cuerpo se hendió”.²¹²

El *Códice Azcatitlan* incluye la siguiente glosa junto al glifo toponímico de Pantitlan: “Aquí se hendió el cuerpo de los mexicas”.²¹³

La *Historia o crónica y con su calendario...*, a su vez, dice que “la enfermedad atacó. Aquí se hendió el cuerpo de los mexicas”.²¹⁴

La coincidencia en la información con las fuentes que hablan de Tepetzinco, y el hecho de que la *Historia o crónica y con su calendario...* mencione ambos lugares en relación con la epidemia, sugiere que los mexicas se establecieron simultáneamente en ambas localidades.

Amalinalpan

Tras establecerse en Tepetzinco y Pantitlan, en medio del lago de Tetzco, los mexicas se establecieron en Amalinalpan, el “lugar de los malinalli de agua”, en la ribera noroccidental del mismo, en territorio de Azcapotzalco.

La *Historia mexicana desde 1221...* relata el siguiente acontecimiento en ese lugar: “Entonces cumplieron ocho años en Amalinalpan. En este [año] gobernaba Tezozomocli. [Lo] fueron a colocar [en el interior] de su altar, hicieron corazón al *tlacatécatl* cuyo nombre es Chichilquáhuil tlacatécatl de Colhuacan. En este año [2 pedernal] colocaron su altar”.²¹⁵

²¹¹ *Historia de Tlatelolco*: 34.

²¹² *Códice Aubin*: 27.

²¹³ Barlow, “Comentario”: 78.

²¹⁴ *Historia o crónica y calendario*: 199.

²¹⁵ *Historia mexicana desde 1221...*: 8.

Este sacrificio humano para consagrar un altar, muy probablemente dedicado a Huitzilopochtli, recuerda el que se realizó en Tecpayocan y anticipa los que se llevarían a cabo en Chapultépec, en Colhuacan y en la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Por otro lado no resulta sorprendente que, estando los mexicas en territorio tepaneca y sometidos a la soberanía de Azcapotzalco como indica la mención explícita al *tlatoni* de esa ciudad, el famoso Tezozomocli, hayan sacrificado a un militar colhua, perteneciente a un altépetl rival. Esto sugiere que cumplían el papel de guerreros vasallos que hacían la guerra en nombre de sus señores, los tepanecas de Azcapotzalco. A su vez, el hecho de que esta consagración de un altar no haya provocado una guerra en contra de los mexicas, como sucedió cuando se sacrificó a la mujer chichimeca en Tecpayocan o como la que provocaría el sacrificio de Cópil en Chapultépec, indica que, mientras los mexicas se mantuvieran subordinados a un altépetl más poderoso podían gozar de un cierto grado de autonomía y tranquilidad, y fundar sus templos, pero que cualquier intento de independizarse y formar un altépetl propio provocaba enfrentamientos directos con sus dominadores.

Popotlan

El “lugar donde abunda el humo” es otra localidad en la ribera noroccidental del lago de Tetzaco, en territorio tepaneca. Con respecto a la estancia mexicana en ella nos informa la *Crónica mexicana*: “y de allí llegaron a Popotlan, término que es ahora de Tacuba; aunque hay en Popotlan muchos mexicanos [...]”²¹⁶

Ésta es una demostración más de que en esta etapa de su migración los mexicas fueron dejando contingentes en los diversos lugares por donde pasaban, de modo que fueron ocupando de manera definitiva lo que sería el territorio de su altépetl: la zona occidental del lago de Tetzaco.

Después de Popotlan, la siguiente escala importante de los mexicas fue Chapultépec, donde intentaron otra vez fundar un altépetl propio, pero fueron atacados y vencidos por una coalición de varios pueblos del valle de México. Estos acontecimientos serán discutidos con detalle en el capítulo que se dedicará al largo y tortuoso proceso de fundación del altépetl mexicano.

El recuento de los movimientos de los mexicas por el valle de México ha confirmado, a mi juicio, la hipótesis de que éstos consistieron en una dispersión gradual y progresiva por un amplio territorio en el valle de México, desde Tzompanco, en el norte, hasta Chapultépec en el sur.

²¹⁶ *Crónica mexicana*: 230.

Podría plantearse la hipótesis de que el camino mexica descrito por las fuentes refleja el desplazamiento gradual del centro político de los emigrantes hacia el sur, más que el movimiento del conjunto de este pueblo. Esto querría decir que al mismo tiempo que diversos contingentes mexicas se repartían por varias comarcas de la región, sus dirigentes, su dios patrono y sus altares principales se fueron mudando desde Tzompanco, donde construyeron el primero, hasta Ehecatépec, Coahuatitlan, Tecpayocan y Amalinalpan, donde construyeron el último antes de intentar fundar su altépetl en Chapultépec. Estos desplazamientos, que no involucraban al conjunto del pueblo mexica, eran resultado de las vicisitudes de las relaciones políticas con los otros pueblos de la región y probablemente también de las circunstancias políticas internas de los mexicas. El grupo de dirigentes también podía dividirse, pues algunos, muy probablemente tlatelolcas, permanecieron en la parte norte del lago de Tetzoco, bajo el dominio tepaneca, mientras otros, principalmente tenochcas, continuaron su desplazamiento hacia el sur, hacia Chapultépec y el territorio de los colhuas.

Podemos comparar el desplazamiento del centro político de los mexicas dentro de un territorio étnico relativamente estable, con el desplazamiento continuo de las capitales de los gobernantes chichimecas de Cuauhtitlan dentro del territorio étnico de ese pueblo, que analizaremos en el capítulo siguiente. Esta comparación resulta aún más pertinente si recordamos que tanto los mexicas como los cuauhtitlancalque necesitaron vincularse con la dinastía de *tlatoque* colhuas para poder fundar definitivamente su altépetl. Esto confirma que la historia de los mexicas en el valle de México es mucho menos excepcional de lo que su tradición histórica nos quiere hacer creer.

TOLTECAS Y CHICHIMECAS EN EL VALLE DE MÉXICO: LOS COLHUAS Y LA FUNDACIÓN DE CUAUHTITLAN Y TETZCOCO

RELATARÉ EN ESTE CAPÍTULO, de manera sucesiva, los orígenes de tres altépetl del valle de México: Colhuacan, Cuauhtitlan y Tetzcocho, a partir de sus respectivas historias. Prestaré particular atención a temas clave como el origen de cada uno de estos grupos, el establecimiento de sus dinastías gobernantes, la forma en que tomaron control sobre sus territorios y humanizaron su paisaje, las complejas relaciones que establecieron con los demás altépetl del valle de México y el largo proceso de intercambio de bienes culturales chichimecas y toltecas que les permitió definir una nueva identidad étnica que combinaba estas dos tradiciones.

El estudio conjunto de estos tres altépetl se justifica por las estrechas relaciones que los unían. En primer lugar, las dinastías de tlatoque de los tres altépetl se aliaron, lo cual dio a las dinastías cuauhtitlancaque y tetzcocana las necesarias credenciales dinásticas toltecas para gobernar legítimamente y, a la vez, permitió que los chichimecas dominaran política y militarmente a Colhuacan. Paralelamente los colhuas y los chalcas, dos pueblos de rancia raigambre tolteca, proporcionaron a los otros dos pueblos, que eran de orgullosa prosapia chichimeca, importantes bienes culturales que les permitieron establecer sus altépetl, y a su vez recibieron bienes culturales chichimecas.

Este trueque de bienes culturales ha sido interpretado tradicionalmente como un proceso de “aculturación” o “civilización” que transformó a unos pueblos de chichimecas cazadores-recolectores provenientes del norte en pueblos agricultores y urbanos a la manera de los toltecas del centro de México. Sin embargo, la lectura cuidadosa de las fuentes indica que el proceso de intercambio entre chichimecas y toltecas no fue una “evolución” cultural de esa naturaleza.

En primer lugar, se trató de un intercambio en que los chichimecas no sólo fueron receptores de bienes culturales toltecas, sino que también dieron sus bienes culturales chichimecas a los pueblos de aquella tradición, lo cual produjo una convergencia cultural e identitaria entre ambos.

Por otro lado, como veremos en este capítulo, las descripciones que las fuentes hacen de la vida original de los chichimecas no deben leerse literalmente, pues la forma de vida de estos pueblos no correspondía a la de cazadores-recolectores,

sino a la de agricultores aldeanos semiitinerantes que no realizaban cultivos intensivos. Tampoco deben tomarse al pie de la letra las descripciones de los bienes culturales toltecas: éstos consistían no sólo en un conjunto de conocimientos y tecnologías, como se ha supuesto tradicionalmente, sino también en rituales y prácticas religiosas así como formas de organización social y política asociadas con ellas y, fundamentalmente en derechos de propiedad y de utilización sobre éstos que pertenecían exclusivamente a ciertos linajes de gobernantes. Por ello, el proceso de intercambio de bienes culturales toltecas y chichimecas es inseparable de las alianzas dinásticas que establecieron los gobernantes de ambos grupos y debe ser entendido como parte del proceso de consolidación de los altépetl en el valle de México.

LOS COLHUAS: LOS PRIMEROS POBLADORES Y LA TRADICIÓN TOLTECA

El altépetl de Colhuacan se localizaba en el extremo occidental de la larga y montañosa península que separaba el lago de Chalco del lago de Tetzco, al pie del Huixachtépetl, ahora llamado Cerro de la Estrella, en la ribera sur del lago de Tetzco.

En el siglo XVI este altépetl era dominado directamente por Mexico-Tenochtitlan y controlaba un territorio muy pequeño, aunque estratégico, en la mencionada península. Su debilidad política, sin embargo, contrastaba con la gran importancia cultural e histórica que le otorgaban los demás pueblos del valle de México, debido a que había sido el principal, aunque no el único, centro de cultura tolteca en el valle y a que su dinastía gobernante, descendiente del mismo Quetzalcóatl, se alió matrimonialmente con las de Cuauhtitlan, Tetzco, Chalco y México.

Las fuentes que tratan de la historia colhua

Si bien existen tres fuentes que tratan en detalle la historia de Colhuacan: la *Relación de la genealogía y linaje...*, el *Origen de los mexicanos* y el *Memorial breve...*, y casi todas las demás historias de los pueblos del valle de México se refieren también a este altépetl, no conocemos una sola fuente que haya sido escrita directamente por un colhua. Esta carencia resulta muy significativa a la luz del modelo del funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas que hemos construido: si ninguna de las fuentes que tratan de la historia de Colhuacan fue elaborada por un colhua esto significa que no podemos conocer a cabalidad las reglas internas de funcionamiento de su tradición, ni la manera en que los miembros de ese altépetl narraban sus orígenes y su pasado, ni los argumentos

que utilizaban para legitimar su posición entre los altépetl del valle de México. En suma, sólo puede saberse la historia de los colhuas a la luz de perspectivas e intereses ajenos a ellos.

Los dos textos escritos por un fraile español anónimo alrededor de 1530, *la Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España, después que se acuerdan haber gente en estas partes...*, y el *Origen de los mexicanos* fueron realizados a petición del noble español Juan Cano Moctezuma para demostrar la antigüedad del linaje de su esposa, Isabel, la hija del desafortunado *tlatoani* mexica Moteuhczoma Xocoyotzin. Para construir una genealogía dinástica a la manera europea, el autor privilegió la información genealógica de los reyes colhuas y suprimió todos los datos históricos adicionales así como lo que le pareció contrario al cristianismo. Por ello no podemos suponer que ésta sea una versión completa ni fiel de la tradición histórica colhua. También es significativo el hecho de que un investigador español, preocupado por la legitimidad y los derechos dinásticos de una princesa tenochca, haya ido a indagar sobre su pasado a Colhuacan, pues los mexicas, como veremos más adelante, sucedieron y sustituyeron el linaje de *tlatoque* de Colhuacan y se apoderaron de la identidad y la legitimidad política de este altépetl. Debido a esto, para los españoles, los colhuas no eran interesantes en sí mismos sino por su vinculación con los poderosos mexicas. Por lo mismo, una vez establecida la dinastía mexica, la atención del fraile se centra en la historia de Mexico-Tenochtitlan y no da más noticias sobre los colhuas.

La otra fuente que trata con detalle la historia de Colhuacan es el *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan*, de Chimalpain. En esta vasta obra, el historiador chalca narra la historia de ese altépetl, y la de otros pueblos del valle de México, a lo largo de los siglos, con su acostumbrado estilo exhaustivo y riguroso. Sin embargo, da la impresión de que a Chimalpain la historia colhua le interesaba sólo para enmarcar la historia de los mexicas y los chalcas, que son los pueblos a los que presta más atención en su texto. Además, la obra termina en el momento en que los mexicas entraron como prisioneros a Colhuacan, y no nos cuenta la manera en que interactuaron con los colhuas posteriormente. Podemos suponer que Chimalpain consideró irrelevante contar la historia de los colhuas después de ese momento porque, a sus ojos, como a los del fraile anónimo, ésta había perdido toda relevancia.

Por otra parte, tanto los *Anales de Cuauhtitlan* como las historias de Alva Ixtlilxóchitl y la *Monarquía indiana* de Torquemada hacen continua referencia a la historia de Colhuacan, pero únicamente en función de su interacción con sus respectivos altépetl.



- Lugares dominados por Colhuacan en su apogeo
- Lugares en los que los colhuas se refugiaron
- Otros altépetl de la región

Figura 17. Mapa del altépetl de Colhuacan y sus comarcas

Puede plantearse que cuando ese *altépetl* dejó de ser un centro político importante, en el siglo XIV o XV, su tradición histórica perdió vitalidad y capacidad de supervivencia, razón por la cual no conocemos ninguna historia escrita directamente por un colhua.

El origen de los colhuas

Respecto al origen de los colhuas las fuentes presentan versiones diferentes e incluso contradictorias. En el *Memorial breve...* Chimalpain afirma:

Año 10 *tochtli*, 670 años.

Aquí en éste vinieron a asentarse, llegaron los antiguos chichimeca culhuaque por el medio del agua, allí donde hasta el presente se llama Culhuacan. Solamente vinieron razonando rústicamente [o eran gobernados por un *cuauhtlatoani*];¹ a ninguna autoridad suya acompañaron hacia acá. Al tiempo en que llegaron dieron con los ya establecidos, los xuchimilca y los que residen en Atlacuihuayan, que ya desde entonces están habitando allí.

Y después de que lograron asentarse los culhuaque en este año mencionado, enseguida se convirtieron en sus sujetos, en subordinados suyos, seis pueblos: el primero, Xuchimilco; el segundo, Cuitláhuac; el tercero, Mízquic; el cuarto, Cuyohuacan; el quinto, Ocuillan; el sexto, Malinalco.

[...] Año 5 *calli*, 717 años.

Aquí en éste, por vez primera los culhuaque asentaron en el mando al de nombre Tepiltzin Nauhyotzin, precisamente el primero que allá en Culhuacan fungió como autoridad de los culhuaque. Y cuando se dio el razonamiento rústico [o gobierno de los *cuauhtlatoque*] ninguno estuvo en el mando de Culhuacan por cuarenta y siete años hasta ahora, en este año mencionado, que vino a comenzar el *tlahtocáyotl*.²

El hecho de que el primer *tlatoani* se llamara Topiltzin Nauhyotzin lo identifica con Quetzalcóatl, el arquetípico gobernante tolteca, y hace de su dinastía la más antigua y legítima. Según Chimalpain los *tlatoque* de Colhuacan mantuvieron esta línea dinástica desde 717 hasta el siglo XIV.

¹ Víctor Castillo traduce el término *ohualcuauhtlahtotiaque*, como “vinieron razonando rústicamente”, pero considero que se trata de la alusión al título de *cuauhtlatoani*, un gobernante militar o “rústico”, que hemos discutido en el capítulo anterior: “El camino migratorio de los mexicanos”.

² *Memorial breve*: 3-5.

Más tarde, en 856, Colhuacan estableció una Triple Alianza, *excan tlatolloyan*, con los altépetl de Tollan y Otompan. Chimalpain afirma que este altépetl tenía la primacía en la alianza tripartita.³

En el año 993, Huémac, que era hijo del *tlatoani* colhua Totépeuh, fue coronado *tlatoani* de Tollan.⁴ Esto marca una clara subordinación del linaje de gobernantes de esta ciudad respecto al más antiguo linaje de Colhuacan. Cuando cayó Tollan, en el año 1-*ácatl*, 1051, el *Memorial breve...* narra que otro *tlatoani* tolteca también llamado Huémac vino a refugiarse y morir a Chapultépec.⁵ Entonces fue necesario reestructurar la Triple Alianza, que continuó centrada en Colhuacan pero incluyó ahora los altépetl de Coatlichan, en vez de Tollan, y Azcapotzalco, en vez de Otompan.⁶

La Relación de la genealogía y linaje... y el *Origen de los mexicanos* cuentan una historia distinta sobre el origen de Colhuacan. En primer lugar, el fraile anónimo menciona una versión que contaba que los colhuas habían sido creados en el mismo valle de México:

[...] háyase que ochocientos años, menos diez y siete e diez y ocho, según parece por los caracteres, que hay aquí gentes; que dicen que después que hobo gentes, de do viniesen no saben dar razón, antes dicen que los dioses los habían engañado, diciendo que aquí los habían ellos criado en cierta parte do agora es un pueblo Eutivaca, cerca de Tezcucu.⁷

Esta noticia recuerda la historia recogida en la *Histoyre du Mechique* respecto al origen de los tetzcocanos en Texcalco a partir de una flecha que cayó del cielo.⁸ Desgraciadamente, como señala el propio fraile, esta historia fue suprimida en tiempos coloniales por ser palmariamente contradictoria con las ideas cristianas respecto al origen de la humanidad. No obstante, nos permite suponer que los colhuas reivindicaban una autoctonía que contrastaba abiertamente con casi todas las demás tradiciones históricas de los pueblos del valle de México, que reivindicaban un origen extranjero o alóctono. Esta reivindicación quizá se relacionara con el hecho de que Colhuacan pretendía ser el altépetl más antiguo

³ *Ibidem*: 5-7.

⁴ *Ibidem*: 11.

⁵ *Ibidem*: 18.

⁶ *Ibidem*: 13-15.

⁷ *Origen de los mexicanos*: 258-259.

⁸ *Histoyre du Mechique*: 8-9.

del valle de México y por ello defendía su vinculación original y primigenia con la región.

El relato de los orígenes colhuas en la *Relación de la genealogía y linaje...* continúa así:

[...] y a cabo de once años fuéronse cierta gente y la más de ella a otras partes do dicen Culhuacan, y por tierra lejos y cosa antigua llámanle agora Teuculhuacan; pero ya no todos le llaman así, porque se lo reprendemos que *teúte* quiere decir Dios y nombre divino: en este nombre está compuesto Teuculhuacan, de manera que los que ya creen no dicen sino Culhuacan, la cual tierra de Culhuacan no saben dar razón cierta dónde sea [...] ⁹

Tras haber emigrado del valle de México a Teocolhuacan, los colhuas regresaron a esta región para fundar Tollan, encabezados por Quetzalcóatl.¹⁰ El *Origen de los mexicanos* cuenta que, simultáneamente a la llegada de los colhuas a Tollan, los habitantes chichimecas de la región, que habían permanecido en ella tras la partida de los colhuas, poblaron las siguientes ciudades del valle de México, que habrían de ser los principales centros políticos de la región durante los siguientes siglos: “[...] Escapuzalco [Azcapotzalco], Tenayuca, Tepechpa, Cuatlichá e Culhuacá, Cuyuacá e Clatuya [Tlacopan], aunque poca cosa”.¹¹

Sobrevino después la caída de Tollan y entonces Huémac y algunos de sus seguidores emigraron a Chapultépec, donde el primero se suicidó. Los demás se establecieron definitivamente en la región: “Quedaron algunos que habían venido con él, e comenzaron a habitar al derredor de la dicha sierra y algo desiado hasta una legua hacia la parte do es agora Colhuacán el de esta tierra, dos leguas de México”.¹²

Al poco tiempo, los demás toltecas abandonaron su ciudad y se dirigieron también al valle de México, encabezados por el *tlatoani* Nahuintzin, quien recorrió lentamente la parte oriental del valle. A su muerte, fue sucedido por Cuauhtepetlatzin, quien fundó Colhuacan:

Aqueste comenzó el pueblo que fue cabeza de señorío, y llamáronle Culhuacan como el pueblo y tierra de donde vinieron: fue Señor once años, los nueve an-

⁹ *Relación de la genealogía*: 241.

¹⁰ *Ibidem*: 242-243.

¹¹ *Origen de los mexicanos*: 262.

¹² *Ibidem*: 263.

tes que llegase aqieste nuevo o segundo Culhoacan, y los dos en él. Aqieste Culhuacan es de dos leguas de México, pueblo pequeño, que fue cabeza de señorío doscientos y tantos años. Era muy grande: también se destruyó como Tula [...]»¹³

Poco después, los toltecas que se habían establecido en Chapultépec tras la muerte de Huémac se unieron a sus compatriotas en Colhuacan:

A los catorce años de su señorío se juntaron con ellos los otros que habían venido por la parte de Chapultepeque, los cuales casi todo el tiempo después que murió e se ahorcó el dicho Vénac, su Señor, en Chapultepec estuvieron sin señor e pobres, que eran pocos, en un Teulhuacán, que es donde está un templo derrocado pequeño, cabe Vicilopuchco, dos leguas de México, cerca de Culhuacá.¹⁴

Esta versión, en contraposición con el *Memorial breve...*, afirma que Colhuacan fue fundada después de la caída de Tollan y que su dinastía de *tlatoque* fue continuación de la dinastía anterior, que se había establecido en esa ciudad. Sin embargo en el *Origen de los mexicanos* el autor aclara que hay quienes afirman que Colhuacan existía anteriormente: “otros dicen que [Colhuacan] era pueblo que había casas de antes, no allegan autoridad más que lo han oído de sus mayores”.¹⁵

LOS COLHUAS Y LA LEGITIMIDAD TOLTECA

Más allá de sus contradicciones, las versiones del origen de Colhuacan enfatizan la existencia de estrechos vínculos históricos entre Colhuacan y Tollan y confirman la raigambre tolteca de los *tlatoque* colhuas. Gracias a ello Colhuacan fungió como el principal centro de cultura tolteca del valle de México y en eso residió justamente su importancia política para los inmigrantes chichimecas que llegaron a la región.

Las tres fuentes, que tratan la historia de Colhuacan, más las fuentes que tratan la historia de los cuauhtitlancalques, acolhuas y chalcas nos pintan un detallado y complejo panorama de las relaciones entre Colhuacan y los demás altépetl del valle de México. En todas ellas, los colhuas fungieron como proveedores de legitimidad dinástica y de bienes culturales toltecas para los chichimecas inmigrantes, aunque posteriormente quedaran subordinados políticamente a sus vecinos.

¹³ *Relación de la genealogía*: 244.

¹⁴ *Origen de los mexicanos*: 264. La mención a este santuario en Huitzilopochco, recuerda la de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 47, al santuario del dios lacustre Opochtli y al pacto que éste estableció con Huitzilopochtli. El tema será discutido con detalle en “Las fundaciones mexicas: de Chapultépec a México”.

¹⁵ *Ibidem*: 264.

Los detalles de la interacción de Colhuacan con los demás altépetl del valle de México serán discutidos en el contexto de las historias de estos pueblos, pues es ahí donde adquieren su sentido más profundo. En este apartado me limitaré a analizar las breves noticias que se encuentran a este respecto en las obras del fraile anónimo de Colhuacan y en el *Memorial breve...*

La Relación de la genealogía y linaje... afirma:

Todos lo reconocían por señor al señor de Culhuacán; pero es de saber que había pueblos de los chichimecas desta tierra: que en este medio tiempo de estos doscientos y tantos años los chichimecas tomaron conversación con los de Culhúa, y mezclaron parentesco los unos con los otros, por vía de casamientos, como ya dijimos, pidiendo los señores de los chichimecas a los de Culhúa hijas para casarse con ellas, por ser gente de linaje, y fueron edificando y tomando la manera y modo de vivir de los de Culhúa. Los primeros pueblos que los chichimecas fundaron fueron Tenayuca, Azcapuzalco, Tlacupa, Quiyohuaca, Coatlycha [...] ¹⁶

En este pasaje el fraile enfatiza el aspecto dinástico de este intercambio y lo relaciona con la transferencia de bienes culturales toltecas, como la vida sedentaria y urbana.

En el pasaje equivalente del *Origen de los mexicanos*, el fraile español vincula la supremacía del linaje tolteca con la idea de “sangre”, un concepto fundamental para la concepción de la identidad étnica y religiosa en la España del siglo XVI, pues servía para distinguir a los cristianos viejos, considerados superiores, de todos los conversos recientes a la religión católica.¹⁷ De esta manera atribuye a los intercambios dinásticos y culturales entre toltecas y chichimecas la finalidad de “mejorar” la sangre de los segundos:

Hase de presuponer que ya en este tiempo los de Culhúa e chichimecas estaban muy mezclados por parentesco, que los chichimecas como los de Culhúa eran de linaje e mejor sangre. Después que tomaron conocimiento los unos con los otros, prendíanles hijas con que se casasen los Señores, digo para hacerse de buena sangre.¹⁸

¹⁶ *Relación de la genealogía*: 247.

¹⁷ Caro Baroja, *Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*: 489-493.

¹⁸ *Origen de los mexicanos*: 267.

Esta interpretación reduce la riqueza del intercambio que se verificó entre toltecas y chichimecas en el valle de México a los conceptos europeos de linaje y sangre. Además, asume que la identidad tolteca sustituyó o superó a la chichimeca, cosa que no sucedió, como veremos más adelante.

Por su parte, en el *Memorial breve...* Chimalpain cuenta que los chichimecas recién inmigrados al valle de México se aliaron primero con la dinastía colhua y luego la sometieron políticamente cuando, en el año de 1130, Huetzin, *tlatoani* chichimeca de Coatlichan, conquistó Colhuacan. Para imponer su dominio se valió del título que le daba ser nieto de una princesa colhua, que había engendrado a su padre Itzimitl, el primer *tlatoani* de Coatlichan. Después de conquistar Colhuacan, Huetzin reforzó sus lazos con la dinastía de ese lugar por medio de una nueva alianza matrimonial casándose con una princesa colhua, hija del señor Achitómetl, a quien posteriormente coronó como *tlatoani* de Colhuacan.¹⁹

Este episodio nos muestra las complejas e íntimas relaciones entre las dinastías gobernantes de los distintos altépetl de modo que podemos decir que a la vez que el linaje de Coatlichan se “toltequizó” el linaje de Colhuacan se “chichimequizó”. Estas alianzas permitieron que Coatlichan estableciera su dominio sobre Colhuacan sin eliminar su dinastía de *tlatoque*.²⁰

Este tipo de maniobra político-dinástica en que un grupo chichimeca emparenta primero con los colhuas para luego imponer su dominio sobre ellos es muy similar a la que realizarían los mexicas unos años después.

Desgraciadamente, ésta es toda la información que las fuentes colhuas nos dan sobre la historia de Colhuacan, pero volveremos a hablar de este altépetl al examinar las historias de Cuauhtitlan, Tetzcoco, Chalco y Mexico-Tenochtitlan.

LOS CHICHIMECAS DE CUAUHTITLAN

Los informes del siglo XVI coinciden en que Cuauhtitlan era el centro político más importante de la región noroccidental del valle de México, al norte de la sierra de Guadalupe y al oeste de los lagos de Tetzcoco y Tzompango. Se trataba de un altépetl tepaneca y como tal era nominalmente dependiente de Tlacopan

¹⁹ *Memorial breve*: 39.

²⁰ Se lee exactamente la misma historia en *Monarquía indiana*: 81-83. Su versión parece haber sido tomada de fuentes tetzcocanas, lo que hace pensar que esta versión era aceptada por las tradiciones históricas de ambos altépetl.

aunque tenía su propio *tlatoani* y dominaba una amplia zona a sus alrededores en la que tenía como señoríos subordinados a Citlaltépec, Tzompanco, Toltitlan, Huehuetocan, Tepéxic y Tepotzotlan.²¹ Algunos de estos altépetl eran también tributarios directos de los mexicas,²² lo que demuestra que existía una gran cercanía política entre Cuauhtitlan y Mexico-Tenochtitlan, basada en la estrecha alianza entre sus dinastías gobernantes.

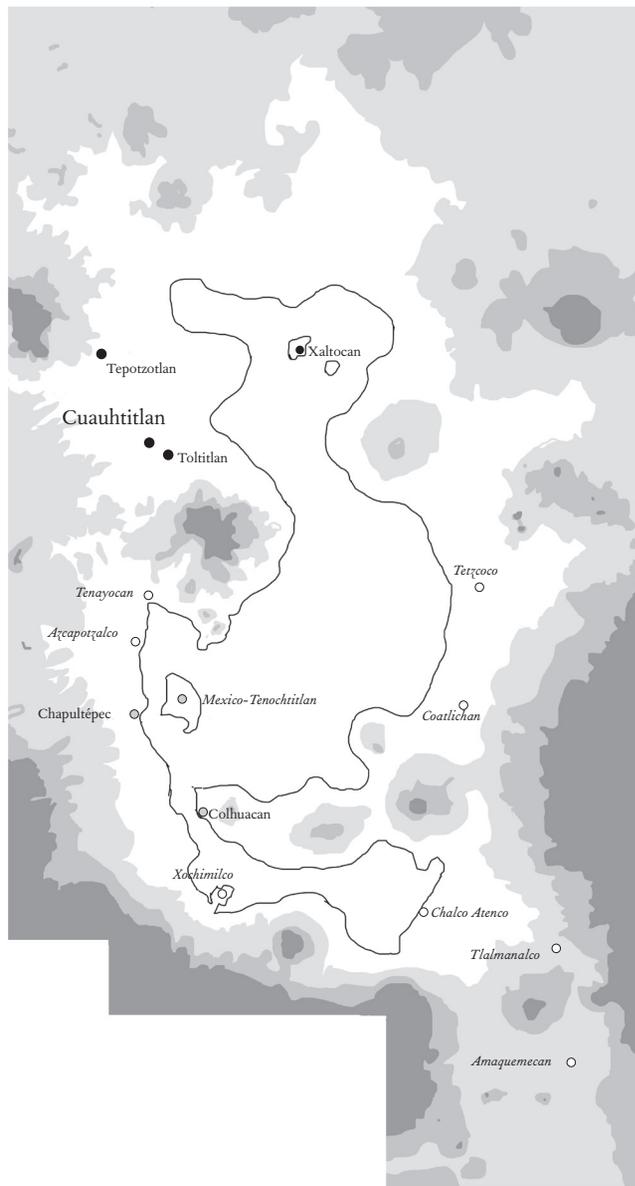
Podemos conocer la historia de los chichimecas de Cuauhtitlan gracias a una fuente de gran valor, los *Anales de Cuauhtitlan*, que proporciona además, abundante información sobre el resto de los altépetl del valle de México y lugares fuera de él. Por ello se trata de una historia universal que intentaba presentar un recuento del pasado del conjunto de los pueblos indígenas del centro de México, desde la creación del mundo hasta el siglo XVI. Este carácter ecuménico puede deberse a la influencia europea y cristiana sobre los autores de este documento, que fueron, muy probablemente, Antonio Bejerano y Pedro de San Buena Ventura, ambos oriundos de Cuauhtitlan, informantes de Bernardino de Sahagún y miembros de la elite indígena cristianizada del siglo XVI.²³

Sin embargo, esta historia sirvió de marco para que los autores cuauhtitlancalques presentaran la historia completa y detallada de Cuauhtitlan y desplegaran un argumento altamente elaborado y coherente para defender la legitimidad de este altépetl y, más en particular, de su linaje gobernante. Para empezar, los cuauhtitlancalques se enorgullecían de tener la más añeja raigambre chichimeca del valle de México, al grado de que pretendían ser el origen de todas las dinastías chichimecas del altiplano central. Paralelamente, reivindicaban vínculos mucho más recientes con la tradición tolteca, a través de los mexicas y los colhuas, con cuyos linajes de *tlatoque* emparentó su dinastía gobernante y gracias a lo cual adquirieron los bienes culturales que les permitieron realizar la fundación definitiva de la ciudad de Cuauhtitlan como un centro tolteca, muchos siglos después de su fundación original por los chichimecas. De esta manera, los cuauhtitlancalques pretendían ser tanto chichimecas como toltecas y se equiparaban con los otros altépetl del valle de México.

²¹ Carrasco, *Estructura político-territorial*: 284-285.

²² *Ibidem*: 165.

²³ *Códice Chimalpopoca*: IX-X.



- Principales comarcas de Cuauhtitlan
- Lugares de los que llegaron inmigrantes a Cuauhtitlan
- Otros altépetl de la región

Figura 18. Mapa del altépetl de Cuauhtitlan y sus comarcas

El origen de los chichimecas de Cuauhtitlan

Lamentablemente, el inicio de los *Anales de Cuauhtitlan* está perdido. El primer pasaje que conocemos presenta el final de una orden que la diosa Itzpapálotl dio a unos pueblos chichimecas no identificados antes de su partida de Chicomóztoc:

“[...] un águila amarilla, un tigre amarillo, una culebra amarilla, un conejo amarillo y un venado amarillo. Tirad con el arco por Huitztlan (entre las espinas, el sur), en Huitznahuatlalpan (el suelo limpio de espinas), en Amilpan (la sembrera de riego) y en Xochitlalpan (la tierra florida), donde flecharéis un águila roja, un tigre rojo, una culebra roja, un conejo rojo y un venado rojo: y cuando hayáis vuelto de tirar con el arco, ponedlos en manos de Xiuhtecuhtli (el señor del año-dios del fuego) Huehuetéotl (el dios antiguo), a quien guardarán los tres, Mixcóatl, Tozpan e Íhuítl.” Éstos son los nombres de las tres piedras del hogar. De esta manera instruyó Itzpapálotl (mariposa de navajas) a los chichimecas.²⁴

Este mandato divino describe un ritual chichimeca de toma de posesión de un territorio: consiste en arrojar flechas hacia los cuatro rumbos y cazar animales emblemáticos de los mismos. La ofrenda final a Xiuhtecuhtli y Huehuetéotl, dioses del fuego que se asocian con el centro del mundo, confirma esta interpretación espacial e indica que la ceremonia podría servir también para fundar un centro sagrado o un altépetl. Este ritual resulta muy parecido a uno realizado posteriormente por los cuauhtitlancalques en el valle de México, que discutiremos con detalle más adelante, y a otro que fue realizado por el chichimeca Xólotl a su llegada al valle de México, según Alva Ixtlilxóchitl.²⁵

La descripción del lugar que habrían de dominar los chichimecas resulta interesante: Huitztlan, el “espinal”, parece aludir al rumbo del sur, lo mismo que Huitznahuatlalpan, la “tierra rodeada de espinas”, y ambos nombres aluden a la realización de autosacrificios, pues las espinas eran los instrumentos para tal ritual. Amilpan, la “milpa de agua”, alude probablemente a las chinampas del lago de Tetzcoco, y Xochitlalpan, la “tierra florida”, parece ser un apelativo tradicional utilizado por los chichimecas para referirse a las tierras fértiles y cultivadas

²⁴ *Anales de Cuauhtitlan*: 3.

²⁵ *Sumaria relación de las cosas*: 295.

del centro de México.²⁶ Podemos suponer, por consiguiente, que este ritual se relaciona con el valle de México.

Después los chichimecas, liderados por los mimixcoas, son devorados por la propia Itz'papálotl; uno de ellos, Iztacmixcóatl, escapa y hace resucitar a los demás, que terminan por matar a la diosa. Con las cenizas de la deidad muerta los chichimecas se decoran el rostro y fabrican sus *tlaquimilolli*, los bultos sagrados que los acompañarán durante su migración.

Este episodio, paralelo al del sacrificio de los mimixcoas por los mexicas que analizamos antes, sirve para establecer la identidad de los pueblos chichimecas como sacrificadores y conquistadores, así como para explicar el vínculo indisoluble que los une con sus deidades patronas, residentes en los *tlaquimilolli*.

Inmediatamente después, la narración de los *Anales de Cuauhtitlan* se centra en los cuauhtitlancalques, y cuenta cómo salieron de Chicomóztoc en el año 1-*ácatl* y pasaron por un lugar llamado Quetzaltépec, donde coronaron como su *tlatoani* a un hombre llamado Chicononátuih (7-Sol). A continuación describe el camino que siguieron hasta llegar al valle de México:

2 *técpatl*- 3 *calli*- 4 *tochtli*. En el año 5 *ácatl* llegaron a la tierra los chichimecas cuauhtitlaneses por Macuexhuacan y Huehuetocan, pues se ha dicho que salieron de Chicomóztoc. Según sabían, comenzaron en 1 *ácatl* los anales de los chichimecas cuauhtitlaneses. Y en el año 5 *ácatl* acertaron a llegar los chichimecas que andaban flechando, sin casa ni tierra ni abrigo de manta blanda y que se cubrían solamente con capa de heno y de piel por curtir. Sus hijos se criaban en los chitacos (redecillas para llevar de comer por el camino) y en los huacales (angarillas para llevar carga en las espaldas). Comían grandes tunas, biznagas, mazorcas tiernas de tzihuactli (cierta raíz) y xoconochtli (tunas agrias). Muchos trabajos padecieron durante trescientos sesenta y cuatro años, hasta que llegaron al pueblo de Cuauhtitlan, en el que comenzó el señorío de los chichimecas cuauhtitlaneses: se ha de entender que empezó en este año en su tierra; pues está averiguado que en el año 1 *ácatl*, todavía en el camino, alzaron un señor. Se dice que en este periodo de años vivieron los chichimecas aún en tinieblas; y la razón por que se dice que aún en tinieblas, es que aún era nula su fama y nulo el nombre de bienestar, mientras anduvieron errantes, etcétera.²⁷

²⁶ Cristóbal del Castillo utiliza precisamente este término para describir el valle de México, *Historia de la venida de los mexicanos*: 131.

²⁷ *Anales de Cuauhtitlan*: 17.

De esta manera, los *Anales de Cuauhtitlan* resumen toda la historia de los 364 años de migración de los cuauhtitlancalques. ¿Por qué una migración tan larga merece tan parca mención? La fuente misma nos da una respuesta cuando afirma que durante este periodo los cuauhtitlancalques vivían aún en tinieblas. Como vimos antes, es frecuente que las tradiciones históricas indígenas establezcan un claro contraste entre las eras nocturnas u oscuras del pasado y la era luminosa del presente, iniciada con un amanecer ritual y sobrenatural que puede coincidir con la partida del lugar de origen, en el caso de los mexicas, o con la llegada al lugar de asentamiento definitivo del pueblo, como pasa con los cuauhtitlancalques y los quichés. Esto quiere decir que la tradición histórica de este altépetl consideraba la migración como una era histórica pasada que quedaba más allá de su alcance e interés.

Pero los *Anales de Cuauhtitlan* afirman repetidamente que la dinastía de los *tlatoque* de su altépetl se estableció mucho antes de la llegada de los inmigrantes a su territorio en el valle de México, lo que ayuda a fortalecer sus títulos de legitimidad chichimeca.

La vida chichimeca de los cuauhtitlancalques en el valle de México

Una vez llegados a su territorio en el valle de México, los cuauhtitlancalques no habrían de salir más de él. Los *Anales de Cuauhtitlan* presentan a este pueblo como el más antiguo de la región, pues se establecieron en ella mucho antes que los toltecas. Según la correlación utilizada por John Bierhorst, en su traducción al inglés de esta fuente, el año 5 *ácatl* sería equivalente al año cristiano de 691.²⁸ Esta reivindicación de antigüedad, que no tenemos manera de comprobar, servía desde luego para reforzar la legitimidad del dominio de los cuauhtitlancalques sobre su territorio y los títulos de su linaje de *tlatoque* chichimecas.

Los *Anales de Cuauhtitlan* también dejan muy claro que el hecho de que los cuauhtitlancalques se hubieran establecido tan tempranamente en lo que sería su territorio, no quiere decir que fundaran en ese momento su altépetl ni, al parecer, ningún asentamiento fijo, pues la ciudad de Cuauhtitlan no fue fundada sino hasta después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, en el año 11 *ácatl*, equivalente a 1348, según Bierhorst. Esto significa que, a lo largo de más de seis siglos de estancia en el valle de México, los cuauhtitlancalques se establecieron en asentamientos que su propia tradición histórica distinguía claramente del

²⁸ Sin embargo el mismo autor afirma que estas fechas no deben leerse literalmente, Bierhorst, *History and Mythology*: 15.

altépetl que fundaron en el siglo XIV. La historia menciona dieciséis de estas localidades y especifica siempre cuál de los gobernantes de los cuauhtitlancaques fue coronado en cada una de ellas o se mudó a otra diferente.

Cuadro 7. Comarcas donde residieron los *tlatoque* de Cuauhtitlan

1. Macuexhuacan	10. Techichco
2. Temilco	11. Cocoltolco
3. Cuaxoxohuacan	12. Tecoactonco
4. Necuameyocan	13. Xallan
5. Tecpancuauhtla	14. Tlalcozpan
6. Miccacalco	15. Tequixquináhuac Huixtompá
7. Tianquizzolco	16. Techichco
8. Cuauhtlaapan	17. Cuauhtitlan
9. Izquitlanotla	

¿Cómo interpretar la itinerancia de los gobernantes cuauhtitlancaques en el valle de México? Los *Anales de Cuauhtitlan* insisten en que durante los siglos que vivieron en su territorio antes de fundar su ciudad, los cuauhtitlancaques llevaban un estilo de vida chichimeca, lo que implicaba que vivían de la caza y no tenían un lugar de residencia fijo. Así describen, por ejemplo, la forma de vida del *tlatonani* Huactli:

Éste fue el rey que ignoraba que se siembra el maíz comestible, y cuyos vasallos no sabían que se hacen mantas y entretanto sólo se vestían de una de pieles por curtir; su comida no era más que de aves, culebras, conejos y venados; tampoco tenían aún casas, sino que andaban de aquí para allá.²⁹

Tal afirmación no debe ser tomada de manera literal pues los propios *Anales de Cuauhtitlan* afirman que los chichimecas de Cuauhtitlan tenían una dinastía bien establecida de gobernantes, y cuentan además que defendieron su territorio ante invasores y también lo expandieron, además de participar activamente en la vida política del valle de México; estas formas de organización y acción política

²⁹ *Anales de Cuauhtitlan*: 7.

son incompatibles con la vida de un pueblo auténticamente cazador-recolector. En efecto, como nos lo muestra la información sobre los pueblos de la región de Aridamérica en el norte de México durante el periodo colonial,³⁰ así como etnografías más recientes sobre las sociedades con este tipo de organización productiva,³¹ los cazadores-recolectores suelen ser grupos con una población muy limitada, sin estratificación social marcada y sin una autoridad institucionalizada, mucho menos una organización dinástica,³² y no controlan un territorio estable a la manera de los pueblos agricultores sedentarios, sino que, en todo caso, establecen derechos sobre rutas de trashumancia estacional, fuentes de agua y zonas con recursos escasos.

Propongo que las descripciones de la vida rústica de los chichimecas de Cuauhtitlan, y más general de todos los pueblos chichimecas del valle de México, no deben ser interpretadas con referencia a la forma de vida de este tipo de sociedades sino a la de los pueblos agricultores itinerantes que vivían en la región, como los otomíes del siglo xvi.³³ Estos pueblos practicaban una agricultura poco intensiva, tanto por la escasa fertilidad de los terrenos agrestes que ocupaban en las zonas de pie de monte y de montaña de los alrededores del valle de México, como por su proclividad a consumir anticipadamente los productos agrícolas, como los jilotes, que comían antes de que alcanzaran a madurar las mazorcas.³⁴ Esto significa que su alimentación dependía en buena medida de otras fuentes, como la recolección de yerbas silvestres, la explotación del maguey y otras cactáceas, así como la cacería, que consideraban una actividad de gran importancia, tanto productiva como ritualmente.³⁵ Por otro lado, los otomíes vivían en un patrón de asentamiento disperso, habitando pequeñas aldeas o rancherías apartadas de los principales centros de población del valle de

³⁰ Nárez, “Aridamérica y Oasisamérica”.

³¹ Sahlins, *Stone Age Economics*.

³² Woodburn, “Minimal Politics: The Political Organization of the Hadza of North Tanzania”.

³³ Para la siguiente reconstrucción de la forma de vida de estos pueblos me baso en la descripción de los otomíes que hizo Sahagún en el libro xx de su *Historia general...*, así como en el libro clásico de Pedro Carrasco, *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, que aprovecha muchas otras fuentes, como las *Relaciones geográficas del siglo XVI*, y también en el reciente artículo de Pablo Escalante que retoma y desarrolla estas descripciones, “Los otomíes en el México prehispánico”.

³⁴ La afición de los otomíes por consumir el maíz tierno es descrita por Sahagún, quien la critica como una forma de dispendio, seguramente influenciado por los prejuicios de sus informantes nahuas, Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10: 179-180.

³⁵ Carrasco, *Los otomíes*: 60-67.

México y localizadas en terrenos agrestes. Sus casas eran igualmente rústicas, pues solían construirse con paja, hojas de maguey y adobe.³⁶ Sahagún afirma que incluso el santuario a su dios patrono, Otonteuhctli, era una casa hecha de paja,³⁷ lo que establece un vínculo entre esta forma de construcción y la identidad étnica otomí. Además de vivir en pequeñas y rústicas aldeas, los otomíes se caracterizaban por su gran movilidad.

De modo semejante, su organización social era menos estratificada que la de las sociedades nahuas de la región y no conocían las restricciones sociales respecto al uso de bienes de prestigio que eran tan importantes en éstas.³⁸ Por estas razones, no sorprende que su forma de gobierno fuera menos centralizada que la de sus vecinos y que fueran más insubordinados ante las autoridades establecidas, como señala el fraile anónimo que escribió la *Relación de la genealogía y linaje...*: “[...] otros que llamamos los cristianos otomíes, que están en el medio, [...] tienen moradas, pero en los montes, entre sierras y lugares apartados, e son rústicos, y se amotinan y mudan de una parte a otra cuando se les antoja [...]”³⁹

Las coincidencias entre esta forma de vida y la de los inmigrantes chichimecas del valle de México resultan insoslayables. Por medio de esta analogía podemos también interpretar más satisfactoriamente otros aspectos clave de estas descripciones. En primer lugar, la importancia otorgada a la caza como actividad productiva y ritual de los chichimecas debe ser entendida no como reflejo de su dependencia completa hacia esta forma de obtención de los alimentos, sino de la valoración ideológica de esta actividad que estaba asociada a la identidad de guerreros y conquistadores de estos pueblos.⁴⁰ La mención a las continuas mudanzas de los chichimecas puede explicarse a partir del patrón de asentamiento, disperso e itinerante, propio de los agricultores aldeanos, y de la convivencia de su organización política incipiente pero crecientemente centralizada con una organización social aún poco estratificada. Por último, la asociación que hemos encontrado entre la identidad chichimeca y los medios montañosos, agrestes y semidesérticos puede entenderse a partir de que éstos eran los hábitats idóneos para la práctica de la agricultura itinerante de roza y quema, propia de estos pueblos.

³⁶ Escalante, “Los otomíes”: 175-176.

³⁷ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10: 177.

³⁸ Escalante, “Los otomíes”: 177-179.

³⁹ *Relación de la genealogía*: 247.

⁴⁰ Esto recuerda el caso de grupos amazónicos como los tukano que dependen efectivamente de la agricultura y de la recolección pero que se describen a sí mismos como cazadores porque ésa es la actividad productiva que consideran más prestigiosa. Hugh-Jones, *The Palm and the Pleiades. Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*.

Esta interpretación de la forma de vida chichimeca es confirmada también por Sahagún cuando describe un tipo de chichimecas que llama *tamime* que practicaban la agricultura y vivían “algo asentados”, gracias al contacto que habían tenido con los nahuas y los otomíes, pero que, de todas maneras, practicaban la caza, por lo que siempre andaban con su arco y su flecha.⁴¹

Hay que aclarar, sin embargo, que si bien las descripciones que presenté arriba se refieren principalmente a pueblos otomianos, y existen diversos indicios que identifican a ciertos grupos chichimecas como otomíes, esto no quiere decir que todos los chichimecas deban ser considerados pertenecientes a esta familia lingüística, pues esta identidad podía ser compartida por pueblos que hablaban diversos idiomas.

La segunda interpretación que propongo de las descripciones de la vida chichimeca en los *Anales de Cuauhtitlan* se centra en sus aspectos políticos y simbólicos, pero refuerza la primera. Desde esta perspectiva, los chichimecas vivieron durante tantos siglos en lo que ya era su territorio sin poder fundar formalmente su altépetl porque no contaban con las credenciales políticas, dinásticas y culturales necesarias para hacerlo, pues éstas eran atribución exclusiva de los linajes toltecas. Sus asentamientos anteriores a la fundación de Cuauhtitlan no podían ser considerados verdaderos altépetl, por más que fueran poblaciones relativamente fijas y definitivas. Cuando los *Anales de Cuauhtitlan* afirman que las residencias de los *tlatoque* cuauhtitlancalques eran “casas pajizas” no sólo están describiendo una forma particular de construcción, sino también están estableciendo un contraste identitario, simbólico y político con las casas de cal y canto de los toltecas.⁴²

El proceso de intercambio de “bienes culturales” entre toltecas y chichimecas que permitió la fundación formal del altépetl de Cuauhtitlan fue parte de un fenómeno social más amplio: el aumento de población y la creciente división del valle de México en altépetl cada vez más organizados y centralizados, así como más competitivos. Estos procesos forzaron a los chichimecas de Cuauhtitlan, como a muchos otros grupos chichimecas de la región, a transformar su forma de vida original de agricultores aldeanos en una más urbanizada y centralizada, lo que implicó la “fundación” de su ciudad.

Los cuauhtitlancalques y los otros chichimecas del valle de México

Los *Anales de Cuauhtitlan* afirman que los cuauhtitlancalques fueron el primero y principal pueblo chichimeca del valle de México y que de él provinieron los

⁴¹ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10: 171.

⁴² *Anales de Cuauhtitlan*: 13.

otros grupos con esta identidad que habitaban la región. Ésta es la explicación que dan al respecto:

1 *técpatl*, [...] El mismo año se entronizó Xiuhneltzin rey de Cuauhtitlan en Temilco. Allí estuvieron un año, y se mudaron a Quaxoxouhcan, en tiempo del “diablo” Mixcóatl, que los andaba acompañando entonces. En este año Xiuhneltzin amojonó sus lindes y a la postre despidió a los chichimecas, que fueron de pueblo en pueblo: él los fue a dejar y les repartió sus arreos, que eran su hacienda.⁴³

La demarcación territorial realizada por el *tlatoani* Xiuhneltzin es una señal de la creciente centralización política entre los cuauhtitlancalque. Por otro lado, la separación de un grupo de chichimecas que fue de “altépetl en altépetl”, como dice el texto náhuatl, es aclarada más abajo cuando se nos informa que estos grupos se establecieron hacia los cuatro rumbos cardinales.

Poco después, la fuente describe con detalle un ritual chichimeca de coronación de otro *tlatoani* de Cuauhtitlan:

1 *técpatl*. En este año se dieron rey los chichimecas cuauhtitlaneses; con que empezó nuevamente el señorío de los chichimecas de Cuauhtitlan, que nuevamente tomaron por señor a Huactli en el lugar nombrado Nequameyocan. Así es la relación de los viejos chichimecas, que dejaron dicho que, cuando comenzó el señorío de los chichimecas, una mujer, de nombre Itzpapálotl, los convocó y les dijo: “Haréis vuestro rey a Huactli. Id a Nequameyocan a poner una tienda de tzihuactli y nequámetl, donde tenderéis esteras de tzihuactli y nequámetl. Luego iréis al oriente (tlapco) y ahí tiraréis con el arco; de igual manera tiraréis por el norte (mictlampa), dentro del valle (teotlalli, tierra divina); asimismo tiraréis por el sur; también tiraréis por la sementera de riego (amilpampa) y en la tierra florida (xochitlalpan). Y en habiendo flechado y cobrado a los dioses, el azul celeste, el amarillo, el blanco y el rojo águila, tigre, culebra, conejo, etcétera, luego pondréis a Tozpan, Íhuitl y Xiúhnel a guardar a Xiuhteuctli, etcétera. Ahí se cocerán vuestros cautivos y después que Huactli ayune como rey cuatro días, convendrá que vuestro cautivo, etcétera”.

Se hicieron reyes estos chichimecas que aquí se nombran: Mixcóhuatl, Xiúhnel, Mímich, Quahuícol; luego estos: Itztlacoliuhqui, Nequámetl, Amímitl,

⁴³ *Ibidem*: 5-6.

Iquéhuac, Nahuacan: y las mujeres chichimecas Cóhuatl, Miáhuatl, Coacueye, Yaocíhuatl, Chichimecacíhuatl y Tlacoche.

Enseguida eligieron ahí un noble chichimeca, que siempre los había de acaudillar. Hicieron un pendón blanco, que había de portar su caudillo adonde fuera y donde se pusiera para ser visto y para que ahí se juntaran.⁴⁴

La riqueza simbólica de esta ceremonia merecería un estudio completo que debía incluir las descripciones de rituales similares en las obras de Alva Ixtlilxóchitl. Desde nuestra perspectiva de análisis nos llama la atención que se trató de una “refundación” de la dinastía de Cuauhtitlan y que, como tal, volvió a involucrar a los personajes del inicio de la historia chichimeca, como la diosa Itzpapálotl y los mimixcoas. Como en el caso de las historias mexicas, la repetición de los eventos acaecidos durante el origen del cosmos servía muy probablemente para dar mayor relevancia y legitimidad al acto político de la fundación dinástica. También se repitió la cacería ritual con flechamientos hacia los cuatro rumbos cósmicos, así como la ofrenda realizada al dios del fuego en el centro, por lo que este ritual también sirvió para confirmar el dominio de los chichimecas cuauhtitlancelques sobre su territorio. Por otro lado, el *tzihuactli* y el *necuámetl* con que construyeron sus esteras los chichimecas eran dos especies de magueyes, asociadas con los paisajes agrestes propios de ese pueblo.⁴⁵ El ritual concluyó con el sacrificio de un cautivo y, muy probablemente, con su ingestión ritual por parte del rey, aunque la fuente omite describir este aspecto, posiblemente para evitar ofender las sensibilidades cristianas. Esto recuerda los rituales de consagración de altares realizados por los mexicas. En suma, puede plantearse que este ritual confirmó la identidad guerrera y cazadora de los gobernantes chichimecas así como su dominio sobre un territorio determinado, en este caso, el valle de México.

En cuanto a los nombres de los *tlatoque* chichimecas que fueron coronados en esta ceremonia, llama la atención Mixcóatl, que es el dios patrono de los chichimecas, y que Xiúhnel y Mímich son los nombres de dos de los mimixcoas sacrificados por los mexicas al inicio de su migración.⁴⁶ De igual manera, Iztlacoliuhqui y Amímitl son nombres de deidades. Esto sugiere que los ungidos en esta ceremonia fueron dioses patronos que se repartieron entre los distintos

⁴⁴ *Ibidem*: 6.

⁴⁵ Sobre el *tzihuactli*, véase Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10: 128. Sobre el *necuámetl*, Hernández, *Historia natural*, v. 1: 353-354.

⁴⁶ *Códice Aubin*: 10.

grupos de chichimecas. También podría tratarse de la consagración de un grupo de hombres-dioses que representaban a estas deidades tutelares.

Tras esta ceremonia de coronación, los chichimecas se dispersaron por los diversos altépetl del valle de México y más allá, hasta Oaxaca y la Huasteca: “por Michuacan, Cohuixco, Yopitzinco, Totollan, Tepeyácac, Cuauhquechollan, Huexotzinco, Tlaxcallan, Tliliuhquitepec, Sacatlantonco y Tototépec. Unos regresaron y marcharon a Cuextlan; otros se dirigieron a Acolhuacan y anduvieron vagando de aquí para allá”.⁴⁷

El ritual nos muestra las elaboradas bases religiosas de la legitimidad dinástica de los *tlatoque* de estirpe chichimeca y desmiente, nuevamente, su supuesta rusticidad. Por otro lado, hay que señalar que la reivindicación de los cuauhtitlancalques de ser el primero y el principal grupo chichimeca no era exclusiva de este pueblo, pues, como ya se verá adelante un ritual muy parecido fue celebrado por Xólotl para tomar posesión de todas las tierras del valle de México y para enviar a los chichimecas a poblar todo el altiplano central, razón por la cual este *tlatoani* era presentado por las historias tetzcocanas como el primer y principal señor chichimeca.

La alianza entre los cuauhtitlancalques y los mexicas

Después de contar la dispersión de los pueblos chichimecas a partir de Cuauhtitlan, los *Anales de Cuauhtitlan* narran la historia del auge y caída de Tollan, la fundación de Colhuacan y la llegada de otros grupos de inmigrantes al valle de México, como los mexicas y los chalcas. De los mexicas cuentan que cuando pasaron por territorio de Cuauhtitlan confirmaron su amistad con los cuauhtitlancalques:

De antes eran los mexicanos amigos de los chichimecas cuauhtitlaneses, a los que hicieron amigos desde que estuvieron en Tollan, en Atlitlalacyan, en Tequíxquiac, en Apazco, en Citlaltépec y en Tzompanco: y cuando estuvieron un año los mexicanos en Cuauhtitlan y cuando estuvieron en Coatitlan, etcétera, siempre fueron amigos.⁴⁸

La historia relata que cuando los mexicas fueron atacados en Chapultépec por una confederación de altépetl del valle de México, los cuauhtitlancalques les

⁴⁷ *Anales de Cuauhtitlan*: 6.

⁴⁸ *Ibidem*: 18.

dieron su decidido apoyo y atacaron a sus principales agresores, los xaltocamecas. La intrincada historia de la guerra en Chapultépec será analizada también desde la perspectiva de los mexicas, por lo que ahora sólo examinaré la importancia que atribuyen los cuauhtitlancalques a este evento.

Según los *Anales de Cuauhtitlan*, cuando los colhuas, los tepanecas, los xochimilcas, los coyohuaques y los xaltocamecas se pusieron de acuerdo para atacar a los mexicas, los cuauhtitlancalques se negaron a participar en la conjura:

Entonces vinieron a notificar a Quinatzin, rey de Cuauhtitlan, que también habían de pelear sus vasallos: pero él no accedió, no quiso; antes envió luego mensajeros a consolar a los mexicanos, pues no habían de pelear los cuauhtitlaneses. Yendo de jefe Cimatecatzintli, fue a darles codornices, pájaros, huevos de gallina y culebrillas, la salutación de los cuauhtitlaneses.⁴⁹

La entrega de estos regalos sugiere, incluso, que los cuauhtitlancalques se consideraban vasallos de los mexicas, algo que parece poco probable en ese momento pues los segundos no habían fundado aún un altépetl y seguramente eran mucho más débiles que los pobladores de Cuauhtitlan, por lo que podemos plantear que se trata de una proyección al pasado de las ulteriores relaciones entre ambos pueblos.

La fuente continúa contando que los mexicas fueron vencidos y dispersados por sus enemigos y que éstos tomaron prisionera a la familia real mexicana. Entonces, los cuauhtitlancalques atacaron a los victoriosos xaltocamecas que traían consigo de regreso a su altépetl a unos cautivos mexicas, muy probablemente con la intención de sacrificarlos. Así lograron rescatar a una de las hijas del *tlatoani* mexicana Huitzilíhuitl, de nombre Chimallaxochtzin, que luego casó con el *tlatoani* cuauhtitlancalque Quinatzin. La descripción de esta unión es muy interesante:

[Chimallaxochtzin] fue traída a Tepetlapan a presencia del rey Quinatzin, quien la amó, al verla, y quería ir a su lado y tener parte con ella. Pero ella no accedió, sino que dijo: “Aún no será posible, amo nuestro, porque ayuno. Después será lo que tú, señor, deseas, porque soy hermana mayor y estoy barriendo. Hace dos años que cumplo mi voto y en dos años más se acabará. Que por tu mandado, amo nuestro, me hagan un adoratorio, para poner ahí mi vaso sagrado y ofrecer dones a mi dios. Ahí ayunaré”. Enseguida dio

⁴⁹ *Ibidem*: 18.

orden el rey Quinatzin e hicieron el adoratorio al sur de Tequixquináhuac y Huitznáhuac. Cuando se concluyó la obra del adoratorio, fueron a dejar allá a la joven, que allá ayunó. Después que ayunó, se casó con ella el rey Quinatzin. Parió la joven y dijo: “Vayan a avisar al rey que nació un niño; que le ponga nombre”. Informado el rey, puso nombre a su hijo, diciendo: “Su nombre ha de ser Tlazanóztoc”. Al saberlo la madre, dijo: “Es porque el rey le engendró en el campo, en su cazadero, etcétera”.⁵⁰

Es posible establecer interesantes analogías simbólicas entre este episodio y otros de las tradiciones mexica y cuauhtlancalque. En primer lugar, la castidad inflexible de la princesa mexica y su constante barrer recuerdan la penitencia de la diosa Coatlicue en Coatépec, durante la cual quedó inexplicablemente embarazada de Huitzilopochtli. Seguramente un vástago concebido después de tal ejercicio de devoción nacía cargado de sacralidad, o al menos de una mayor legitimidad como heredero de las dinastías mexica y cuauhtlancalque.

Por otra parte, el altar que los anfitriones cuauhtlancalques levantaron para que Chimallaxochtzin pudiera realizar su penitencia modificó el paisaje sagrado de Cuauhtitlan; la erección de otros altares sacralizó los territorios de otros altépetl en ciernes de manera similar y fortaleció los vínculos entre el grupo humano y su hábitat. Llama la atención que el templo haya sido levantado en una comarca que tenía el nombre de Huitznáhuac, íntimamente asociado con los mexicas y también con el sur, que es hacia donde se localizaba el territorio de ese altépetl en relación con el de Cuauhtitlan. Este topónimo y ese templo establecían una clara presencia mexica en el territorio cuauhtlancalque, que fue consagrada por el vaso sagrado traído por la princesa, así como por sus rituales autosacrificiales. Más adelante, la historia nos cuenta que Chimallaxochtzin también traía consigo un espejo asociado con el dios Tezcatlipoca, lo que refuerza esta identificación.

Estas inscripciones históricas, étnicas y religiosas en el paisaje y el territorio de Cuauhtitlan deben leerse como parte de las transformaciones que habrían de llevar a la fundación definitiva de ese altépetl y como anticipaciones del altar que habrían de construir los colhuas inmediatamente antes de la fundación definitiva de Cuauhtitlan.

Por último, el nombre del vástago de la alianza entre la incipiente, y vencida, dinastía de *tlatoque* mexicas y la dinastía chichimeca de Cuauhtitlan, Tlazanóztoc o Tlazanátzoc,⁵¹ parece contener la palabra *óztotl*, cueva, lo que

⁵⁰ *Ibidem*: 18-19.

⁵¹ Las dos ortografías se encuentran en la fuente; Velázquez lo escribe de la primera forma, Bierhorst de la segunda.

confirma su identidad mexicana.⁵² Por ello la princesa mexicana atribuyó la decisión del *tlatoani* Quinatzin de darle ese nombre a su rusticidad chichimeca, pues aún vivía en su “cazadero”.

La historia relata a continuación, que en cuanto nació su hijo, Quinatzin declaró la guerra a Xaltocan y empezó a atacar a los miembros de ese *altépetl* que entraban a cazar en su territorio, acciones que confirmaron la estrecha alianza entre Cuauhtitlan y los mexicanos.

Por otro lado, la disputa onomástica entre el montaraz chichimeca y su devota esposa mexicana continuó con su segundo hijo:

Aquella mujer hija de mexicanos tuvo su segundo hijo. Ya no le hizo saber el rey Quinatzin cuál había de ser su nombre; sino que por sí sola se lo dio y le nombró Tezcatlteuctli, nombre de su dios Tezcatlipoca. Además, la joven, desde que fue cautiva *traía, venía envolviendo un espejo redondo en una manta turquesa*:⁵³ por esto fue el nombre de Tezcatlteuctli. No le agradó el nombre de su primogénito, Tlazanóztoc: por lo que ella sola dio nombre a su segundo hijo. Este Tezcatlteuctli fue rey de Cuauhtitlan [...] ⁵⁴

El nombre del segundo hijo, Tezcatleuhctli, “el señor del espejo”, contrasta con el del primogénito porque denota una clara identidad mexicana, tanto por la cercanía de este pueblo con Tezcatlipoca, el dios del espejo humeante, como por el hecho de que le fue dado directamente por su madre mexicana, sin consultar a su esposo. Respecto al espejo que traía la princesa, y que parece haber sido un *tlaquimilolli* pues venía envuelto, hay que recordar que Pomar menciona la llegada a Tetzoco de un *calpulli* de mexicanos que traía consigo un *tlaquimilolli*, que consistía también en un espejo de Tezcatlipoca.⁵⁵

Quizá debido a estas asociaciones Tezcatleuhctli se convirtió en *tlatoani* de Cuauhtitlan mientras que Tlazanóztoc, el primogénito, fundó un nuevo señorío en Tepetzotlan. Muchos años después, uno de los descendientes de Tlazanóztoc, Aztatzontzin, fue nombrado *tlatoani* de Cuauhtitlan por

⁵² La interpretación de Velázquez del primer nombre “estáte sólo en la cueva” es poco convincente, la de Bierhorst, “él sacude los carrizos”, tampoco parece segura.

⁵³ En cursivas mi traducción directa del náhuatl (*quihualytquic yc hualmolpítia çentetl tezcatl yhuani xiuhayatl*). Bierhorst, *Codex Chimalpopoca*, 22. León traduce “trajo un espejo (*tézcatl*) con que se venía atando (el cabello) y una manta verde”.

⁵⁴ *Anales de Cuauhtitlan*: 19.

⁵⁵ *Relación de Tetzoco*: 59.

Moctezuma Ilhuicamina, lo que indica que su linaje también conservó sus vínculos con sus parientes mexicas.

Resulta muy significativo que, después de contar la historia de este pacto matrimonial entre los cuauhtitlancalques y los mexicas, el autor o autores de los *Anales de Cuauhtitlan* presentaron una larga y detallada lista genealógica de los descendientes de este linaje mixto de *tlatoque* de Cuauhtitlan que llegaba hasta su generación a finales del siglo XVI.⁵⁶ Sin duda se debe a que querían reivindicar explícitamente su pertenencia a este linaje y demostrar su añeja raigambre chichimeca y mexica. Por esa misma razón dicen, respecto a otro gobernante también llamado Quinatzin, hijo de Tlatzanóztoc, que de él “aún se han de enorgullecer sus descendientes”.⁵⁷

Este intercambio dinástico fue el que permitió la fundación de un nuevo linaje de *tlatoque* en Cuauhtitlan; en él, los mexicas parecen haber jugado el papel de toltecas, pues dieron a sus aliados chichimecas los bienes culturales de la construcción de altares y del culto al dios Tezcatlipoca.

LA GUERRA CON XALTOCAN

Después de esta importante digresión, la fuente sigue con la continuación de la guerra entre Cuauhtitlan y Xaltocan:

[...] en este año empezó la guerra de Xaltocan, después que se consumó la derrota de los mexicanos, mientras estaban en Chapoltépec. Entonces era Quinatzin rey de Cuauhtitlan; el cual mandó que empezara la guerra de Xaltocan. Él lo decidió, porque los mexicanos y los colhuas en este tiempo aún no tenían poder. Aunque ellos estaban cada uno de por sí, no tenían poder: ninguna vez condenaban a muerte. De igual manera, los azcapotzalcas aún no tenían poder en este tiempo en que empezó la guerra de Xaltocan. Estaban los pueblos cada uno aparte, etcétera.⁵⁸

Esta descripción de la geopolítica del valle de México enfatiza la cercanía de Cuauhtitlan con los mexicas y con los colhuas y exagera probablemente la debilidad de Colhuacan y de Azcapotzalco, quizá para dar más importancia a los cuauhtitlancalques.

⁵⁶ *Anales de Cuauhtitlan*: 20-21.

⁵⁷ *Ibidem*: 19.

⁵⁸ *Ibidem*: 22.

La guerra con Xaltocan duró 100 años, según la propia fuente, y terminó con la victoria de los cuauhtitlancalque que expandieron su territorio sobre los antiguos dominios de sus enemigos, incluyendo Tzompanco. El relato de esta prolongada guerra culmina con una descripción detallada de los linderos del *tlatocáyotl* de Cuauhtitlan en su momento de mayor esplendor: “Éste es el lindero del pueblo de Cuauhtitlan, que lo rodea por todos rumbos y que amojonaron con la guerra los chichimecas cuauhtitlaneses [...] Con el esfuerzo de los cuauhtitlaneses está restaurado en todas partes su lindero, según los nombres que arriba se listaron”.⁵⁹

Esto significa que la guerra con Xaltocan sirvió para definir el territorio del altépetl de Cuauhtitlan y fue, por lo tanto, un paso importante en la fundación definitiva del mismo.

Al igual que el relato del pacto dinástico con los mexicas, la descripción de la guerra contra Xaltocan termina con una alusión al presente, lo que establece una clara continuidad narrativa y política entre esos momentos del pasado y la situación de Cuauhtitlan en el siglo xvi.

La fundación definitiva de Cuauhtitlan

El último episodio de la historia cuauhtitlancalque que habremos de analizar es el de la fundación definitiva de Cuauhtitlan, posible gracias a los eventos discutidos en los apartados anteriores que dieron a Cuauhtitlan un linaje de *tlatoque* con títulos toltecas, a través de su alianza con los mexicas y un territorio definido, como resultado de su guerra con Xaltocan. Esta fundación pudo consumarse, gracias a que los colhuas dieron a los cuauhtitlancalque los bienes culturales necesarios.

Las relaciones entre estos dos pueblos se iniciaron, según los *Anales de Cuauhtitlan*, cuando un grupo de colhuas se estableció en el territorio de Cuauhtitlan durante la guerra contra Xaltocan. Los inmigrantes toltecas auxiliaron a sus nuevos anfitriones en dicha guerra y también los iniciaron en la práctica del sacrificio de los cautivos:

Ahí cogieron los colhuas sus cautivos, con que por primera vez hicieron la dedicación. Cogieron a tres xaltocamecas y entonces por primera vez hicieron los colhuas el adoratorio de sus dioses, según se va a decir en el año 11 *ácatl*, dos años antes de la muerte del rey Huactli. Ahí se entenderá la glosa del adveni-

⁵⁹ *Ibidem*: 26.

miento de los diablos, *diablome*, con que empezó la idolatría de los chichimecas cuauhtitlanenses.⁶⁰

La afirmación de que los colhuas introdujeron en Cuauhtitlan el sacrificio, los “diablos” y la “idolatría”⁶¹ era claramente conveniente para los cuauhtitlancales en el contexto colonial, pues los exculpaba de tan terribles faltas. Sin embargo, no hay que olvidar que esta aseveración responde también al patrón tradicional de intercambio entre chichimecas y toltecas, pues en muchas fuentes se menciona que estos últimos enseñaron a los primeros un culto más elaborado que incluía el sacrificio, la erección de templos y la adoración de figuras. Por otra parte, el altar que los inmigrantes colhuas consagraron a sus dioses por medio del sacrificio recuerda el que la princesa mexica Chimallaxochtzin erigió para Tezcatlipoca.

Más adelante el vínculo entre los inmigrantes de Colhuacan y los gobernantes de Cuauhtitlan se estrechó por medio de una alianza matrimonial:

6 *ácatl*. En este año sucedió que por primera vez fue a tirar con arco el rey de Cuauhtitlan, que era Huactzin: y encontró a una joven en el punto nombrado Tepolco. No sabía si la joven era mujer noble. Después le preguntó, le dijo: “¿Quién eres? ¿de quién eres hija? ¿de dónde has venido?” Ella respondió, dijo: “Amo nuestro, soy de Colhuacan. Mi padre es el señor Coxcoxtectucli.” Él le preguntó, dijo: “¡Ah! ¿Cuál es el nombre con que te ha llamado?” Ella respondió: “Mi nombre es Itztoipanxóchitl”. Así que lo oyó Huactli, la trajo a su casa y se casó con ella. En ella tuvo Huactli sus hijos: el primero llamado Cuauhtliypantémoc, y el segundo, Iztactótotl, que fueron nietos de Coxcoxtzintectucli, rey de Colhuacan.⁶²

La manera en que se realizó el pacto entre estos linajes tolteca y chichimeca es significativa: el *tlatoani* chichimeca salió de cacería con su arco, como correspondía a su identidad, y ahí encontró, sola y desvalida, a la mujer tolteca con la que habría de casarse. Es probable que la figura individual de la princesa colhua fungiera como una metonimia para un grupo más amplio de colhuas que pedían

⁶⁰ *Ibidem*: 26.

⁶¹ Referidos con los términos ortodoxos del náhuatl cristiano del siglo xvi de *tlacatecólol* y *tlateototoquiliçtli*, lo que demuestra la cercanía de los autores de esta fuente con los frailes evangelizadores.

⁶² *Anales de Cuauhtitlan*: 27.

asilo en Cuauhtitlan.⁶³ Este encuentro recuerda el anterior entre la princesa mexica Chimallaxochtzin, igualmente desvalida pues venía prisionera de los xaltocamecas, y el *tlatoani* Quinatzin.

Años después, Iztactótotl, el segundo hijo de este matrimonio mixto, participó en la guerra con Xaltocan y en ella hizo un cautivo, tras una cruenta batalla donde perdieron la vida todos sus acompañantes. Entonces su madre lo envió a Colhuacan, con su abuelo Coxcoxtli, para que le entregara su prisionero como muestra de reverencia. Cuando el príncipe llegó con su regalo, recibió la siguiente respuesta del *tlatoani* colhua: “Sé bienvenido, hijo mío. Es cierto que perdí a mi hija, de la cual tú has procedido. Siéntate. Tú eres mi nieto; y pues es así que ya soy viejo y tengo que morir, tú serás aquí en Colhuacan el rey; serás el rey de los colhuas”.⁶⁴

Sin embargo, el joven cuauhtitlancalque rechazó insolentemente la propuesta de su abuelo:

Al oír el mensaje, se echó a reír y dijo así: “¿De quién seré yo el rey, pues que ya no habrá ciudad de Colhuacan, porque se despoblará y arruinará? Lo que digo es que entienda el señor mi abuelo que acaso no sucederá en su tiempo. Ojalá que ya algunos se vayan a nuestra casa y que nos sigan allá, porque es muy grande nuestra tierra, que está detrás de aquí. Es un monte de árboles, que se anda en un día, porque se ensancha. Además, el rey es mi padre Huactzin”.⁶⁵

El desconcertado abuelo preguntó cómo habría de destruirse Colhuacan, si por enfermedad o guerra, y el nieto respondió que sería por un problema dinástico y reiteró su invitación a que enviara su gente a Cuauhtitlan.

La profecía de Iztactótotl se cumplió poco después, según nos cuentan los propios *Anales de Cuauhtitlan* cuando Acamapichtli, el sucesor de Coxcoxtli, fue asesinado por Achitómetl, quien tomó el trono pero murió poco después, lo que provocó el fin de su altépetl y la dispersión de su población:

Ya en este año aconteció que se desbarataron los colhuas y se disgregaron y desparramaron por todos los pueblos por donde pasaron. Después que se desbarataron los colhuas, nació la yerba en su templo y en su ciudad. En este

⁶³ En el siguiente capítulo veremos un episodio similar en el caso de la llegada de los tecuanipantlacas a Amaquemecan y el pacto matrimonial entre una mujer de este grupo y un noble totolimpaneca.

⁶⁴ *Anales de Cuauhtitlan*: 28.

⁶⁵ *Ibidem*: 28.

año 11 *ácatl* murió Achitómetl, que era rey de Colhuacan. Al punto que murió, se desbarataron los colhuas. La causa por que se desbarataron los colhuas, no fue porque hubieran sido vencidos, sino que se alborotaron y por eso se destruyeron. Por este tiempo vinieron aquí a Cuauhtitlan los colhuas y los mexicatztincas.⁶⁶

El primer acto de los refugiados colhuas llegados a Cuauhtitlan fue levantar un nuevo altar para sus dioses:

A este tiempo empezaron inmediatamente los colhuas a hacer su adoratorio, donde pusieron sus dioses, que se dicen Toci y Chiucnauhoçomatli y Xochiquétzal, después que vinieron los ancianos Cuauhnochtli, Atempanécatl, Xilloxóchcatl y Mexícatl y el ministro de los dioses. Estos colhuas, luego que hicieron su adoratorio, suplicaron a los nobles chichimecas llamados Totomatlatzin y Cuauhtzoncatzin, que gobernaban en Chichimecacuicoyan; les informaron y dijeron: “Nos hemos asentado en la ribera, que es tierra vuestra, donde nos habéis puesto. Ahora decimos: en alguna parte hacednos merced de un conejillo y una culebrita con que dediquemos el altarcito en que hemos puesto a nuestros dioses”.⁶⁷

La consagración de un altar por medio de un sacrificio era muy importante para marcar la toma de posesión de un territorio. Por ello, la humilde súplica de los refugiados colhuas se puede comparar con los ruegos que les hicieron los mexicas a los colhuas cuando estaban cautivos en su territorio para que les dieran el “corazón” de su altar, como veremos en el capítulo final. Esta analogía se confirma con la respuesta de los cuauhtitlancales quienes enviaron a los suplicantes colhuas a combatir a sus enemigos xaltocamecas,⁶⁸ tal como los colhuas enviaron a los mexicas a hacer la guerra contra los xochimilcas. Los colhuas lograron hacer tres cautivos en esa guerra, al igual que los mexicas capturaron numerosos xochimilcas, y con eso se ganaron la estima de sus anfitriones: “Ya desde entonces quisieron mucho los chichimecas a los colhuas; se hicieron mutuamente amigos; y por eso los chichimecas les dieron sus hijas y también se les dieron tierras”.⁶⁹

⁶⁶ *Ibidem*: 29.

⁶⁷ *Ibidem*: 29-30.

⁶⁸ *Ibidem*: 30.

⁶⁹ *Ibidem*.

Sin embargo, a diferencia de lo que hicieron los colhuas con los mexicas, los cuauhtlancalques sí permitieron a sus nuevos vasallos consagrar su altar con el sacrificio de los cautivos:

En este (mes) Tóxcatl vinieron los colhuas a celebrar por primera vez la fiesta en Cuauhtitlan y a matar hombres en sacrificio; lo cual aún no hacían los chichimecas ante sus dioses. Sacrificaban hombres, puesto que cautivaban y se comían a sus cautivos; pero no los mataban ante sus dioses, ni hacían con ellos dedicación. Tampoco tenían aún templo alguno.⁷⁰

Resulta interesante que los autores de los *Anales de Cuauhtitlan* consideraran que la costumbre chichimeca de matar hombres y comerlos era menos condenable que la costumbre colhua de ofrendarlos a los “falsos dioses” o “demonios”. En todo caso, ésta es una nueva variante del argumento presentado arriba que buscaba exculpar a los chichimecas del sacrificio y la idolatría achacándoselos a los pueblos de tradición tolteca, refuncionalizando en el contexto colonial la identificación identitaria de estos últimos con el culto religioso más elaborado.

Siguiendo esta línea de argumentación, la fuente atribuye también a los colhuas el haber construido el primer templo de Cuauhtitlan, que sustituyó el antiguo altar chichimeca que consistía en “sólo una flecha, que izaban sobre un ovillo de paja y ponían en un altar; y también izaban ahí una bandera blanca”.⁷¹

Pero no todo era buena fe en esta relación, pues los señores cuauhtlancalques ordenaron que los colhuas se asentaran en una comarca que solía inundarse: “Pensaban los chichimecas al poner allá a los colhuas, que alguna vez se los llevaría el agua y se enfadarían y quizá se irían a otra parte. No fue posible; antes por ahí creció el ser de Cuauhtitlan que ahora tiene”.⁷²

Esta tentativa de los chichimecas es muy reveladora de las diferencias en las formas de relacionarse con el paisaje de los toltecas y los chichimecas: para los primeros, las zonas bajas de su territorio, cerca del caudaloso río de Cuauhtitlan y del lago de Tzompanco, eran peligrosas e inhabitables, pues ellos sabían explotar mejor las zonas más altas de bosques y pastizales en el pie de monte y la serranía; en cambio, los toltecas, practicantes de la agricultura intensiva de riego y constructores de chinampas, poblaban de preferencia los territorios inundables

⁷⁰ *Ibidem.*

⁷¹ *Ibidem.*

⁷² *Ibidem.*

cercanos a los ríos y los lagos. Fue por ello que el altépetl de Cuauhtitlan terminó por fundarse en una zona que los chichimecas nunca hubieran ocupado.

Al morir Huactli, el *tlatoani* de Cuauhtitlan, los colhuas propusieron como nuevo *tlatoani* a su hijo Iztactótotl, que era el nieto del *tlatoani* colhua Coxcoxtli. “Le edificaron su casa pajiza donde estaba la casa del “diablo” Mixcóatl, primero solamente en su barrio, porque el rey Iztactótotl era el guarda (sacerdote) de Mixcóhuatl. Además, estos colhuas con grandes honores custodiaron y reverenciaron al rey Iztactótotl y le hicieron muchos dones.⁷³

Llama la atención que Iztactótotl, pese a su raigambre colhua, viviera en una “casa pajiza” y que fuera sacerdote de Mixcóatl, lo que confirma sus estrechos vínculos con sus rústicos antepasados cuauhtitlancalques. Al mismo tiempo, sin embargo, era tratado por los colhuas con “grandes honores”, una forma de venerar a los soberanos que era exclusiva de la tradición tolteca, como se verá cuando examinemos el caso del rey Quinatzin Tlaltecatzin de Tetzco. Este soberano reunía la tradición chichimeca con la tolteca, con sus respectivas credenciales de legitimidad.

La exaltación de Iztactótotl nos permite interpretar también el incidente previo de la llegada de su madre, sola y desvalida, a los linderos de Cuauhtitlan. En efecto, parece poco probable que el *tlatoani* colhua Coxcoxtli, que estaba entonces en la cumbre de su poderío, perdiera a una hija de esa manera, por lo que resulta más plausible plantear que la dio en matrimonio a la pujante, pero poco tolteca, dinastía de Cuauhtitlan y que esta donación implicó una subordinación de los cuauhtitlancalques al poderío de Colhuacan. Sin embargo, cuando la relación de poder entre ambos altépetl se invirtió, tras la caída de Colhuacan, la tradición histórica cuauhtitlancalque soslayó la original subordinación a los colhuas y presentó el pacto dinástico como un favor que hicieron a éstos al recibir a su desvalida princesa. También puede explicarse como un ajuste *a posteriori* la insolente actitud de Iztactótotl cuando rechazó el trono de Colhuacan que le ofrecía su abuelo Coxcoxtli y profetizó la caída de su altépetl.

Según los *Anales de Cuauhtitlan*, el ascenso al poder de este *tlatoani* colhua y cuauhtitlancalque desencadenó una rápida y exitosa introducción de los bienes culturales toltecas a su altépetl:

[Los colhuas] también vinieron a inventar todo: diferentes atavíos, loza, esteras, ollas, escudillas y tantas otras cosas. Ellos dieron forma al pueblo de Cuauhtitlan y lo asentaron en la tierra, porque nomás andaban cambiando

⁷³ *Ibidem*: 31.

de lugar los chichimecas. Ellos introdujeron la idolatría y añadieron muchos de sus dioses y cuando ya fueron bien queridos de los chichimecas, empezaron a labrar la tierra. Poco a poco, también, empezaron a amojonar las tierras y a ordenar las de sus barrios.⁷⁴

Esta lista de bienes culturales traídos por los colhuas a Cuauhtitlan abarca todos los aspectos de la vida social, religiosa y política. Además de traer la religión organizada, los colhuas trajeron objetos manufacturados propios de la forma de vida urbana y civilizada de los toltecas. Igualmente modificaron el tradicional patrón de asentamiento de los chichimecas. Por su parte, la afirmación de que trajeron la agricultura puede comprenderse como la introducción de prácticas más intensivas de cultivo que, a su vez, precisaban una demarcación de la tierra, vinculada, probablemente, con una concentración de la propiedad: de ahí la mención a las mojoneras. También modificaron la organización política de los chichimecas al introducir la organización por calpullis.

La importancia política de esta transformación es confirmada por la propia historia, que nos cuenta, inmediatamente después de este pasaje, que bastantes años más tarde:

Después que toda la gente idolatró, cuando reinaba Itzcoatzin en Tenochtitlan, y aún había muchos chichimecas, fueron los colhuas a quejarse a México, de los que no querían idolatrar ni hacer lo que se nombra *ne[n]acazahualiztli* (ayuno de carne), cuando todos ayunaban. Con tal motivo vinieron presos estos chichimecas [...] Fueron éstos a morir en México; y luego los despojaron de sus tierras, que hoy se llaman Acxotecatllali y Mexicatllali.⁷⁵

Además del conflicto religioso implícito en la negativa de algunos chichimecas a adoptar las prácticas “idolátricas” colhuas, este pasaje nos deja ver que la imposición de los valores toltecas implicó también una clara subordinación de los pobladores originales a los nuevos señores colhuas y mexicas, así como una modificación del régimen de propiedad de la tierra, que fue repartida aparentemente entre los nobles de estos grupos y sus aliados dinásticos cuauhtitlancalques. En suma, no se trató de un benigno proceso de civilización o aculturación, sino de la imposición de una nueva forma de gobierno y organización social más centralizadas y estratificadas.

⁷⁴ *Ibidem.*

⁷⁵ *Ibidem.*

Un altépetl tolteca-chichimeca

El largo proceso de intercambios culturales y pactos dinásticos que permitió la fundación definitiva de Cuauhtitlan produjo una compleja imbricación de las identidades cuauhtitlancalque, colhua y mexica. El linaje gobernante de ese altépetl era una mezcla de los linajes de estos tres altépetl y como tal combinaba sus rancios títulos chichimecas con los prestigiosos títulos toltecas tomados de sus vecinos. Los *Anales de Cuauhtitlan* también enfatizan la temprana y perdurable alianza entre Cuauhtitlan y Mexico-Tenochtitlan, lo que hace del primer altépetl un socio y participante de las glorias imperiales del segundo. Puede afirmarse que, al incorporar un fuerte componente colhua a su altépetl, Cuauhtitlan se acercó aún más a los mexicas, que eran los herederos de ese *tlatocáyotl*. Si los cuauhtitlancalques recibieron a los refugiados colhuas era porque su altépetl tenía ya una relación dinástica establecida con los mexicas, y quizás incluso lo hicieron a instancias de éstos; por otra parte para cimentar su poderío sobre los chichimecas reacios a la idolatría, los colhuas avecindados en Cuauhtitlan recurrieron a la autoridad del *tlatoani* de México-Tenochtitlan que era, después de todo, su pariente.

Sin embargo, hay que señalar que la reivindicación de la nueva identidad tolteca, es decir mexica y colhua, no significó que los cuauhtitlancalques abandonaran su identidad chichimeca, pues además de ser fuente de orgullo y linaje, lo era de identidad guerrera y conquistadora. Podía servir, en el contexto colonial, incluso para exculparse de la práctica de la idolatría y el culto al demonio, achacados a los toltecas. La toltequización de los chichimecas no fue, por lo tanto, un proceso irreversible de aculturación o civilización, como se ha interpretado tradicionalmente, sino que llevó al surgimiento de una identidad doble, tolteca-chichimeca, como sucedió también en los casos de Tetzco y Chalco que analizaremos adelante.

Para terminar, sólo resta enfatizar la profunda coherencia de la visión de la historia de Cuauhtitlan que presentan los *Anales*. La historia describe de manera sistemática y paralela todos los elementos que definen la identidad de su altépetl y que confirman la legitimidad de su linaje gobernante: desde su antiquísimo origen chichimeca y su primacía como fundadora de todas las dinastías de *tlatoque* de esa tradición, hasta sus cercanos vínculos con los poderosos mexicas y su estrecha relación con la prestigiosa Colhuacan que le diera todos los bienes culturales toltecas necesarios. Mostrar lo anterior y, a la vez, narrar una historia general del valle de México nos muestra la riqueza de las tradiciones históricas indígenas y la capacidad de sus transmisores para adaptar y perfeccionar sus

argumentos legitimadores dentro de los nuevos contextos culturales y políticos del siglo xvi.

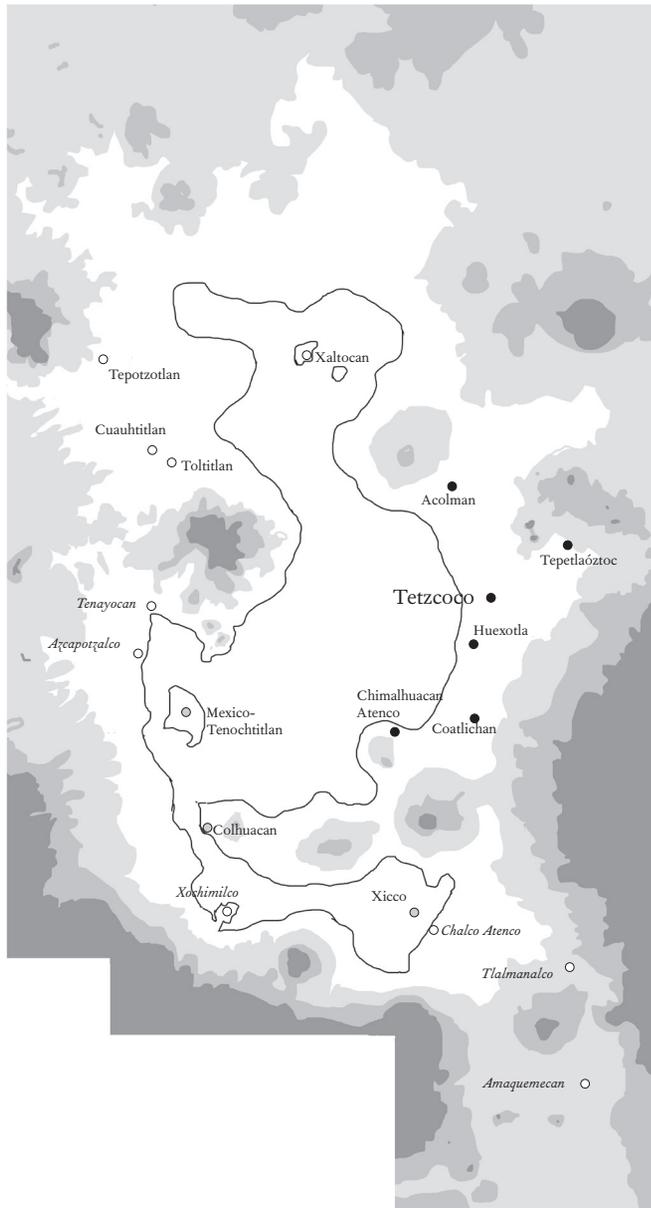
LOS CHICHIMECAS DE XÓLOTL Y EL ORIGEN DEL ALTÉPETL DE TETZCOCO

Los acolhuas fueron un amplio conjunto de pueblos que habitaban en la ribera este del lago de Tetzco, entre la sierra de Iztapalapa al sur y el territorio de Xaltocan al norte. En el siglo xvi, el centro político de esta región era Tetzco, aunque anteriormente la habían dominado los altépetl de Huexotla y Coatlichan. En el momento de la conquista, Tetzco era el segundo miembro de la Triple Alianza, encabezada por Mexico-Tenochtitlan y que incluía también a Tlacopan. Era reconocido como un centro de cultura tolteca, y también se enorgullecía de sus raíces chichimecas.

Para conocer la historia de los orígenes de los acolhuas y del altépetl de Tetzco, que se inicia con la llegada al valle de México del *tlatoani* chichimeca Xólotl, contamos, afortunadamente, con diversas y muy ricas fuentes. Esta abundancia de información refleja la importancia que tuvo Tetzco antes y después de la conquista.

En primer lugar, se conocen tres documentos pictográficos elaborados probablemente a principios del siglo xvi. El más rico es el *Códice Xólotl* que presenta, en ocho mapas sucesivos, una historia general del valle de México y en particular de la dinastía chichimeca fundada por Xólotl y del ascenso del altépetl de Tetzco, desde la llegada de ese *tlatoani* hasta el reinado de Nezahualcóyotl en el siglo xv. El *Mapa Tlotz'in* presenta una historia genealógica de las dinastías de *tlatoque* derivadas de Xólotl en los altépetl de Tetzco, Huexotla y Coatlichan, entre otros. Finalmente, el *Mapa Quinatzin* presenta la vida chichimeca del *tlatoani* tetzcocano de ese nombre y la contrasta con la vida tolteca de su descendiente Nezahualcóyotl.⁷⁶ A estas historias pictográficas se añaden fuentes escritas en alfabeto latino. La más antigua es la *Histoyre du Mechique*, escrita por el cosmógrafo francés André Thévet, a partir de información tomada de una obra perdida, tal vez escrita por fray Andrés de Olmos. Le sigue la *Relación de Tetzco*, escrita en 1582 por Juan Bautista Pomar como una más de las relaciones geográficas encargadas por Felipe II. Juan de Torquemada escribió con detalle la historia de Xólotl y de Tetzco en su obra magna, la *Monarquía indiana*.

⁷⁶ Para un excelente análisis historiográfico de estos documentos, véase Boone, *Stories in Red and Black. Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*.



- Principales comarcas de Acolhuacan
- Lugares de los que llegaron inmigrantes a Acolhuacan
- Otros altépetl de la región

Figura 19. Mapa del altépetl de Tetzco y sus comarcas

Por último, a finales del siglo XVI y hasta bien entrado el XVII Hernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente del linaje de *tlatoque* de Tetzcoco, escribió cinco obras históricas en castellano sobre su altépetl. Estas obras son, según el orden cronológico que estableció Edmundo O’Gorman:

- 1) *Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España.*
- 2) *Relación sucinta en forma de memorial de la historia de Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles.*
- 3) *Compendio histórico del reino de Texcoco.*
- 4) *Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora.*
- 5) *Historia de la nación chichimeca.*⁷⁷

Las obras de Alva Ixtlilxóchitl serán el centro de mi análisis tanto por la riqueza de su información como por la claridad con la cual presentan un argumento legitimador sobre la historia de Tetzcoco y su dinastía. Por ello conviene hacer unos señalamientos generales acerca de la organización del relato de la historia acolhua en la obra de este autor. En primer lugar, hay que tomar en cuenta que Alva Ixtlilxóchitl modificó radicalmente las tradiciones históricas indígenas en que basó sus obras, pues las insertó en un discurso histórico organizado de acuerdo con los cánones de la tradición historiográfica occidental. Esto es evidente por el lenguaje en que fueron escritas, su organización formal y narrativa en capítulos y, particularmente, por la forma en que Alva Ixtlilxóchitl asume la figura del autor individual y omnisciente propia del género occidental de la historia. Igualmente occidentalizados son los argumentos con que este autor busca legitimar a sus antepasados reales tetzcocanos ante los ojos de su público colonial cristiano. Más que reivindicar la identidad y legitimidad colectiva de su altépetl, como hacen otros historiadores indígenas como Alvarado Tezozómoc y Chimalpain, Alva Ixtlilxóchitl se preocupa esencialmente por establecer una genealogía individual para así favorecer su posición personal y familiar en el seno de la nobleza novohispana y de la intelectualidad de su época. Es así que, las identidades étnicas chichimeca, acolhua y tetzcocana desempeñan un papel ambiguo en su obra y siempre son subordinadas al principio dinástico.

La compleja y coherente argumentación legitimadora de Alva Ixtlilxóchitl maduró a lo largo de más de tres décadas de trabajo historiográfico durante las

⁷⁷ Para una discusión detallada de cada una de estas obras refiero al lector a la introducción de O’Gorman a la edición de las obras completas de Alva Ixtlilxóchitl, “Estudio introductorio”. También puede consultarse el artículo de José Rubén Romero Galván, “Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”.

cuales el autor reformó, depuró, elaboró y resignificó muchos de los elementos originales de la tradición histórica tetzcocana. Por esta razón resulta indispensable, pero a la vez muy difícil, tratar de distinguir en su obra los elementos de origen indígena de aquellos que responden a una influencia europea.

La dificultad para hacer esta distinción se inicia con la organización narrativa de las obras: Alva Ixtlilxóchitl articula todas sus historias alrededor de las vidas de los sucesivos “reyes” de una dinastía iniciada por Xólotl y que culmina con su antepasado directo Ixtlilxóchitl. Como esta forma narrativa corresponde perfectamente con las convenciones de la historia europea,⁷⁸ puede sospecharse que el autor la adoptó de ellas. Sin embargo, hay que señalar que tanto el *Códice Xólotl* como el *Mapa Tlotz'in* dan también una gran importancia a la sucesión dinástica de los descendientes de Xólotl, no sólo en su organización narrativa sino también en su contenido, lo que sugiere que quizá ésta fuera una característica de la tradición histórica acolhua desde tiempos prehispánicos. Aunque no tenemos elementos para resolver de manera definitiva este dilema, podemos plantear que Alva Ixtlilxóchitl aprovechó esta coincidencia para construir una historia acorde con los modelos historiográficos europeos.

Por esta razón, mi narración de la historia de Tetzcocho seguirá la sucesión dinástica que articula las historias de Alva Ixtlilxóchitl, empezando con Xólotl y continuando con sus descendientes Nopaltzin, Tlotz'in y Quinatzin, para terminar con Techtolala, quien estableció de manera definitiva el altépetl de Tetzcocho. Además, hay que señalar que la historia contada por las fuentes tetzcocanas se organiza de una manera claramente teleológica: busca demostrar que la rama dinástica de Tetzcocho era la heredera más legítima de Xólotl y menosprecia sistemáticamente la importancia de las ramas diferentes de la suya, establecidas en Azcapotzalco, Xaltocan, Coatlichan y Huexotla, entre otros altépetl. Esta sucesión dinástica debe ser analizada críticamente.

Otro tema central de las historias tetzcocanas fue el prolongado y complejo proceso de interacción entre los chichimecas y los toltecas y los diversos pactos dinásticos establecidos entre ellos, así como los sucesivos intercambios de bienes culturales que transformaron el altépetl de Tetzcocho de un señorío chichimeca en un centro de irradiación de la cultura tolteca. En este terreno Alva Ixtlilxóchitl reinterpretó la tradición tolteca en los términos de “civilización” y “policía” del pensamiento occidental de la época y presentó a sus antepasados como sabios a la manera europea e incluso como precursores del monoteísmo cristiano. Creó así unas figuras simbólicas que mezclaban la iden-

⁷⁸ Guenée, *Histoire et culture historique*: 23.

tividad tolteca con la tradición intelectual europea y que han tenido una gran aceptación hasta el presente.

El origen de los chichimecas de Xólotl

Acorde con la tradición europea que insertaba todo relato del pasado en el marco de la historia universal cristiana que iba de la creación al fin del mundo,⁷⁹ Alva Ixtlilxóchitl inicia sus historias contando la versión indígena de las creaciones y destrucciones sucesivas de los soles cósmicos, e intenta armonizarlas con la versión bíblica de la creación del mundo equiparando, por ejemplo, la destrucción del Sol de agua con el diluvio.⁸⁰

Después de estas historias del origen del cosmos, en el *Compendio histórico del reino de Tetzcoco...* el autor presenta a Chichimécatl, el primer rey indígena:

[...] el primer rey que tuvieron se llamaba Chichimécatl, que fue el que los trujo a este nuevo mundo en donde poblaron, el cual, según se colige, salió de la Gran Tartaria, y fueron de los de la división de Babilonia, como más largamente se declara en la historia que se escribe; y éste su rey, como anduviese con ellos discurriendo por la mayor parte del mundo, llegaron a esta tierra, y pareciéndoles ser buena, fértil y abundante para el sustento humano, como está referido, poblaron la mayor parte de ella, especialmente la que cae hacia la parte septentrional, y el Chichimécatl a toda ella le puso su propio nombre. Después sus descendientes lo restante lo fueron poblando, y quedósele a cada reino o provincia el nombre conforme era el del señor o rey que primero la pobló [...]⁸¹

Este personaje, que no es mencionado en ninguna otra obra de Alva Ixtlilxóchitl, ni en ninguna otra historia acolhua, cumple dos funciones en el relato: en primer lugar, por haber salido de Babilonia en el momento de la dispersión de las tribus de Israel, confirma el origen bíblico de los chichimecas y los vincula con los judíos, el pueblo elegido de Dios; en segundo lugar, establece la unidad y la primacía de los chichimecas como pueblo originario y principal entre los indígenas, idea que es desarrollada a continuación:

⁷⁹ Guenéé, *op. cit.*: 20-21.

⁸⁰ *Sumaria relación de las cosas*: 263. Este tema no será analizado aquí por no ser inmediatamente relevante para la historia del origen de Tetzcoco.

⁸¹ *Compendio histórico*: 417.

Ni más ni menos, las demás regiones grandes y provincias que hay en esta tierra, pero no embargante que unos se llaman tultecas, otros aculhuas, tepanecas u otomites, dejan de preciarse de que son del linaje de los chichimecas, porque todos descienden de ellos, aunque es verdad que hay distinción de unos chichimecas a otros, en que unos dieron en más policía que otros, como son los tultecas, y otros en grandes bárbaros como son los otomites y otros de su modo; y los que son meramente chichimecas, que sus reyes descienden por línea recta de su primer rey y poblador Chichimécatl, han sido hombres belicosos, guerreros y amigos del imperio, y tener sujetos a los demás; y la causa de ser unos de político vivir, y otros muy toscos y de bajos pensamientos, o soberbios altivos, y amigos de mandar, ha sido el tener virtuosos o malos príncipes, y finalmente, como ellos propios dicen y confiesan, demás de estar en sus historias, todos son del linaje de los chichimecas, y todos sus antepasados vinieron como está dicho de las partes occidentales.⁸²

Llama la atención que, si bien Alva Ixtlilxóchitl reivindica orgullosamente la identidad chichimeca de su linaje y de su pueblo, está perfectamente consciente de que la forma de vida “bárbara” de estos pueblos es problemática desde el punto de vista de las concepciones occidentales, por lo que introduce una distinción entre diversos tipos de chichimecas y coloca a los suyos entre los más belicosos y “amigos del imperio”, rasgos propios de cualquier pueblo civilizado, según los valores europeos.⁸³ Por otro lado, al atribuir la mayor policía de los diversos pueblos chichimecas a la virtud de sus respectivos príncipes confirma la importancia de las figuras reales en la historia, a la manera de la historia europea.⁸⁴

Posteriormente, los diversos textos de Alva Ixtlilxóchitl narran la historia de los toltecas, la vida de Quetzalcóatl y el auge y caída de Tollan, asuntos que quedan fuera de nuestro tema de análisis. Sólo mencionaré que el autor afirma que la dinastía de los gobernantes toltecas tuvo su origen en la chichimeca, pues los habitantes de Tollan acudieron ante el rey chichimeca Icauhtzin⁸⁵ y le pidieron un hijo suyo para que se casara con una princesa tolteca.⁸⁶ Al subordinar la legitimidad del linaje de los *tlatoque* toltecas al linaje de los chichimecas, el autor

⁸² *Ibidem*.

⁸³ La idea de que la mayor agresividad bélica es propia de pueblos más civilizados, y que la falta de agresividad es síntoma de atraso, se encuentra ya en los diarios del primer viaje de Cristóbal Colón, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*: 66.

⁸⁴ Guenéé, *op. cit.*

⁸⁵ *Sumaria relación de las cosas*: 290.

⁸⁶ *Compendio histórico*: 419.

fundamenta la argumentación que presentará posteriormente para hacer de la dinastía de Xólotl la principal de todos los linajes reales indígenas.

Después de contar la historia de Tollan y de su caída, Alva Ixtlilxóchitl inicia el relato de la historia de la dinastía real de Xólotl, que seguirá ininterrumpidamente hasta el siglo XVI. Según su versión, Xólotl era gobernante en un señorío localizado en algún lugar no especificado al norte del valle de México, en tierras chichimecas. Es llamativo que esta tierra o ciudad sólo es nombrada en la tardía *Historia de la nación chichimeca*, donde se afirma, sin más explicación, que se llamaba Chicomóztoc.⁸⁷ Como vimos antes, este nombre se aplicaba a cualquier lugar donde se hubieran realizado los rituales relacionados con el inicio de la migración de un pueblo, por lo que podemos suponer que en este caso se utiliza más como un topónimo genérico que como lugar específico. Por su parte, la *Monarquía indiana* afirma que el lugar de origen de Xólotl se llamaba Amaqueme, otro nombre genérico asociado a Chicomóztoc.⁸⁸

Al describir la forma de vida de Xólotl y sus chichimecas, la *Sumaria relación de todas las cosas...* retoma los principales elementos de esa identidad cultural, pues afirma que vestían en “su natural” o sólo con pieles, vivían de la caza, habitaban chozas de paja, usaban el arco y la flecha y no tenían “ídolos”.⁸⁹ Sin embargo, Alva Ixtlilxóchitl afirma inmediatamente después que estos chichimecas vivían en palacios, tenían reyes que se adornaban con diversas piedras preciosas y plumas, y su forma de ser aun era motivo de orgullo para sus descendientes, ya establecidos en el valle de México:

[...] estos hombres valerosos y de mucho gobierno cumplen su palabra y no la quebrantan, virtuosos y amigos de sus amigos, altos de pensamientos y obras, los señores valerosos de esta tierra por sublimarse decían que eran chichimecos invencibles y obedecidos por toda la tierra, e llamar a un rey, chichimeco, era como decirle la más suprema palabra que se puede decir; y todos los valientes se preciaban de este nombre, como parece en sus cantos y historias, que aún hasta hoy cantan los naturales [...]⁹⁰

En el *Compendio histórico del reino de Tetzcoco...* el autor presenta la siguiente lista de los reyes chichimecas que precedieron a Xólotl y que gobernaron en

⁸⁷ *Historia chichimeca*: 14.

⁸⁸ *Monarquía indiana*: 58.

⁸⁹ *Sumaria relación de las cosas*: 289-290.

⁹⁰ *Ibidem*: 290.

su anónima tierra de origen: Ycauhtzin, el bisabuelo; Mozeloquitzin, el abuelo; Tlamacatzin, el padre y Achcauhtzin, hermano mayor de Xólotl.⁹¹

Pero más adelante, en la misma obra, afirma que existieron otros reyes chichimecas y hace la siguiente enumeración:

Otros muchos reyes tuvieron pasados de estos tres referidos, como fueron, después de Chichimécatl, los siguientes: Mixcóhuatl, Huitzilopochtli, Huémac, Náuhoytl, Cuauhtexpetla, Nonohualca, Huetzin, Quauhtónal, Mazatzin, Quétzal, y otros muchos, que por no haber noticia de los años que gobernó cada uno, y cuáles fueron los primeros o postreros, no se ponen aquí por su orden, con los años que gobernaron.⁹²

Esta segunda lista incluye nombres de dioses patronos de diversos pueblos, como Huitzilopochtli y Mixcóatl; de reyes toltecas, como Huémac y Náuhoytl, y de otros que parecen ser héroes epónimos de ciertos pueblos, como Nonohualca. Puede plantearse la posibilidad de que Alva Ixtlilxóchitl haya encontrado una lista de pueblos emigrantes que salieron de Chicomóztoc, con sus respectivos dioses patronos y *tlatoque* o guías, y que la haya interpretado como una lista dinástica.

La migración de los chichimecas de Xólotl

En la *Sumaria relación de todas las cosas...* Alva Ixtlilxóchitl explica las razones que llevaron a Xólotl a abandonar su lugar de origen y a partir hacia el valle de México:

En el año de *ce técpatl*, que es un pedernal, al tiempo que los tultecas se acabaron de destruir, casi a los últimos de él, tuvo noticia Xólotl de los exploradores que venían a ver las cosas que sucedían en las tierras y reinos de Topiltzin, y de sus calamidades, como ya de todo punto se habían destruido con grandes guerras y persecuciones del cielo, sin quedar persona ninguna sino todo despoblado y arruinado, acordó de llamar a todos sus vasallos, especialmente a los señores, para tratar con ellos de que él quería venir a poblar esta tierra de nuevo por ser tan buena y de buen temple, y estar despoblada y sin contradicción ninguna [...] ⁹³

⁹¹ *Compendio histórico*: 421.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ *Sumaria relación de las cosas*: 290-291.

La *Relación sucinta en forma de memorial* afirma, en cambio, que Xólotl vino al valle de México “deseoso de conquistar y poblar nuevas tierras”.⁹⁴

Esta ambigüedad respecto a la motivación y a la naturaleza de Xólotl, que puede ser un pacífico explorador de tierras deshabitadas o un ávido conquistador, se encuentra en las diversas historias acolhuas y será discutida más adelante. Lo importante, en este momento, es que Alva Ixtlilxóchitl enfatiza el hecho de que Tollan había sido abandonada y que por eso la tierra estaba despoblada y sin señor.

Torquemada, en cambio, atribuye la partida de Xólotl a rivalidades con su hermano Achcauhtzin y menciona que los toltecas y los chichimecas habían tenido conflictos fronterizos anteriormente, por lo que el príncipe chichimeca quería

[...] vengar injurias antiguas que su padre, abuelos y antepasados, habían recibido de las naciones que habitaban la tierra, hacia las partes del sur y mediodía (en contra de las que hasta entonces los chichimecas habitaban y poseían) los cuales se les ponían de ordinario en fronteras y los inquietaban y molestaban, con continuas guerras [...]⁹⁵

Este autor presenta los largos y floridos discursos que se pronunciaron en la reunión en que Xólotl informó a sus vasallos de su determinación de partir hacia el valle de México.⁹⁶ Toda esta escena, empero, más parece ser fruto de su fecunda imaginación histórica que de una lectura de las fuentes en que se basaba, pues, de acuerdo con las atribuciones que correspondían al autor dentro del género de la historia europea, Torquemada no vacilaba en añadir explicaciones causales y en expresar las motivaciones que atribuía a los personajes históricos por medio de discursos.

Respecto al camino que siguieron Xólotl y sus chichimecas para llegar al valle de México, y en general a cómo fue su migración, la única noticia que da Alva Ixtlilxóchitl se encuentra en la *Sumaria relación de todas las cosas...*:

Y despedido [Xólotl] de su hermano, se partió por esta tierra con su mujer la reina Tomíyauh que era señora de Tomíyauh y Tampizo, y un hijo suyo llamado el príncipe Nopaltzin, y con los seis señores sus vasallos, sin los otros muchos particulares, el cual anduvo dos años por diversas partes, dando muchas vueltas por un cabo y otro, hasta llegar en Acuextécatl y Chocayan, en donde reconoció

⁹⁴ *Relación sucinta*: 399.

⁹⁵ *Monarquía indiana*: 59.

⁹⁶ *Ibidem*: 58-63.

muchos lugares, pueblos y ciudades de los tultecas arruinados. Y en todo este tiempo que anduvieron en diferentes partes adonde hallaban lugares acomodados y montuosos para caza, se pertrechaban para [lo] de adelante, repartiéndose por capitanaías; y en los lugares que les faltaba agua, talaban magueyes, y bebían el agua miel, y hacían conservas del maguey. Y en los lugares más acomodados a su propósito venían dejando algunas gentes y algunos nobles para sus gobernadores. De esta manera vino Xólotl a estas partes con zezon xiquipiltzontli yhuan macuilzotli zihuatl oquitzli, que son tres millones doscientos y dos mil hombres y mujeres, según parece la historia, y se halla en los lugares adonde los contó, que fueron en más de cinco o seis partes, trayendo cada persona una piedrecita pequeña, y echándola en el lugar dedicado para el efecto, se hicieron a un lado y a otro dos montones muy grandes de piedras pequeñas, y los capitanes y nobles las piedras mayores que las de la gente común.⁹⁷

La mención de un lugar llamado Acuextécatl Ichocayocan, “donde llora el acuexteca”, recuerda inmediatamente la migración de los mexicas, que hicieron una escala en Cuextécatl Ichocayocan, “donde llora el cuexteca o huasteco”, pero no contamos con más información respecto al simbolismo de estos lugares. Por otro lado, podemos suponer que los sitios donde los emigrantes se contaron se llamaban Nepopohualco, “el lugar donde es contada la gente”, al igual que el lugar donde los mexicas realizaron su censo en el valle de México, como vimos en el capítulo anterior. La cifra de emigrantes es sin duda exagerada y resulta incompatible con la forma de vida chichimeca que describe el propio Alva Ixtlilxóchitl. Llama también la atención que los “capitanes y nobles” se hayan contado aparte de la gente común y corriente, lo que coincide con la constante preocupación de Alva Ixtlilxóchitl por encontrar equivalencias entre el estatus social de los gobernantes chichimecas y el de la realeza y la nobleza europeas.

Hay que recordar también que ni el *Códice Xólotl* ni las demás historias de Alva Ixtlilxóchitl hacen mención a la ruta migratoria de los chichimecas, lo que sugiere que ésta no tenía mucha importancia dentro de la tradición histórica acolhua.

No obstante, todas las historias tetzcocanas coinciden en que Xólotl pasó por Tollan, acompañado de sus seguidores. Así describe esta escala la *Sumaria relación de todas las cosas...*:

[Xólotl] entró por aquesta ciudad y la halló toda destruida y yerma y montuosa. Estuvo allí algunos días mirando por un cabo y por otro, mirando si por

⁹⁷ *Sumaria relación de las cosas*: 291.

ventura hallaba alguno de los tultecas para poder tomar razón de toda su destrucción, lo cual en éste y en cuantos lugares vido de los tultecas jamás vido persona ninguna [...]»⁹⁸

Esta visita recuerda la de los mexicas a la misma ciudad aunque, como vimos en el capítulo anterior, ellos afirmaban haber contribuido activamente a la caída de los toltecas.⁹⁹ Me parece que la tradición histórica acolhua afirmaba que los chichimecas llegaron a una ciudad desierta porque quería demostrar, por un lado, que Xólotl tomó posesión de un territorio vacío y, por el otro, quería presentarlo como sucesor legítimo de los prestigiosos y malogrados toltecas.

Los chichimecas de Xólotl toman posesión del valle de México

Después de visitar la asolada Tollan, Xólotl y sus chichimecas entraron al valle de México y lo encontraron también despoblado, salvo por aislados contingentes de refugiados toltecas. Todas las historias de Alva Ixtlilxóchitl coinciden en que los inmigrantes tomaron posesión del valle de manera pacífica e incruenta. Así lo explica la *Sumaria relación de todas las cosas...*:

[...] sin contradicción ninguna la tomaba por suya, no quitándosela a nadie ni quebrantando la palabra de su bisabuelo Icauhtzin, pues ya todos los tultecas se habían acabado, y si había algunos, eran pocos y éstos con dejarles tierras a su gusto, donde ellos y sus descendientes vayan poblando; señalando y repartiéndolos pueblos y lugares, provincias y ciudades, con las diligencias, ritos y ceremonias que conviene para este efecto.¹⁰⁰

Al contar el origen de la dinastía tolteca, Alva Ixtlilxóchitl había relatado que cuando les dio en matrimonio a su hijo menor, el rey chichimeca Icauhtzin les prometió que ni “él ni sus descendientes les darían molestia”.¹⁰¹ El autor afirma que era tan fuerte el respeto de los inmigrantes hacia los derechos de los casi extintos toltecas y los otros pobladores del valle de México, que Xólotl dio instrucciones de que sus capitanes

⁹⁸ *Ibidem*: 292.

⁹⁹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 44-45.

¹⁰⁰ *Sumaria relación de las cosas*: 295.

¹⁰¹ *Ibidem*: 269.

[...] no los inquietaran ni les hicieran molestia ninguna; y si alguno procediera contra esto, fuera luego muerto y castigado con todo rigor; y que si llegasen en algún pueblo o ciudad que hubiese gentes en él, no le hiciesen también ningún daño, si no fuera cuando ellos de su propia voluntad le quisieran hacer guerra, que entonces los conquistaran y sujetaran a fuerza de armas.¹⁰²

Esta política de expansión recuerda, de manera sospechosa, las instrucciones que traían los conquistadores españoles a México y otras tierras americanas: tomar posesión pacífica de las tierras indígenas a nombre de la Corona por medio del Requerimiento y castigar con “guerra justa” a los pueblos que se atrevieran a oponerse a dicha acción.¹⁰³ Esta coincidencia no me parece fortuita; es probable que Alva Ixtlilxóchitl intentara equiparar las acciones de sus antepasados chichimecas conquistadores con las de los españoles.

Las diversas historias de Alva Ixtlilxóchitl presentan versiones distintas de la manera en que Xólotl exploró y tomó posesión de este territorio, aunque las diferencias parecen más de detalle que de fondo. La versión más extensa se encuentra en la *Sumaria relación de todas las cosas...* y coincide en lo esencial con la *Monarquía indiana* y con la primera lámina del *Códice Xólotl*.¹⁰⁴

Según estas fuentes, Xólotl y su gente se establecieron primero en el norte del valle de México, en un lugar que llamaron Xóloc: “un lugar de muchas cuevas junto a Xaltocan, en donde estuvo algún tiempo, que le puso Xólotl su nombre, y la pobló, y fue una ciudad en mucho tiempo muy buena, y donde vivió muchos años”.¹⁰⁵

Como Xaltocan era una ciudad localizada en medio del lago del mismo nombre y cuyo topónimo la describe como un lugar arenoso, no montañoso, podemos suponer que Xóloc se encontraba en una serranía cercana a las orillas del lago.

Por otra parte, la afirmación de que los chichimecas vivían en cuevas puede vincularse con su identidad cultural. Torquemada confirma esta asociación cuando informa que, al establecerse en Tenayocan, Xólotl también eligió vivir en “lo cavernoso del lugar”¹⁰⁶ pues explica que las cuevas y cavernas eran “moradas ordinarias de los chichimecas”,¹⁰⁷ y que, por lo tanto, esa ciudad estaba construida

¹⁰² *Ibidem*: 293.

¹⁰³ Zavala, *Ensayos sobre la colonización*, 22-23.

¹⁰⁴ Para la lectura de este códice sigo la interpretación de Dibble, “Estudio y apéndice”: 17-29.

¹⁰⁵ *Sumaria relación de las cosas*: 293.

¹⁰⁶ *Monarquía indiana*: 64.

¹⁰⁷ *Ibidem*: 63.

“aunque no en formadas casas, al menos en sitios cavernosos y en otras maneras a su usanza y modo”.¹⁰⁸

Por su parte, el *Mapa Tlotz'in* representa, de forma destacada, las cuevas donde nacieron los *tlatoque* de Tetzcoco, Huexotla, Coatlichan y otros altépetl, confirmando que éstas fungían simbólicamente como “palacios” de los chichimecas. En el mismo sentido, el *Mapa Quinatzin* muestra primero una cueva y luego un palacio como centros de la vida chichimeca del *tlatoani* Quinatzin y la posterior vida tolteca de los *tlatoque* Nezahualcóyotl y Nezahualpilli. Además, cabe recordar que los chichimecas de Cuauhtitlan también se distinguían por vivir en cuevas. Por ello podemos suponer que los lugares habitados por los chichimecas eran llamados “cuevas”, lo fueran o no efectivamente. Esta asociación confirma, también, la identificación de estos pueblos con las regiones montañosas de los alrededores del valle de México, y marca un contraste con los toltecas, que vivían en los lagos o alrededor de ellos.

Desde su flamante capital en Xóloc, el *tlatoani* chichimeca envió a sus distintos capitanes a que buscaran a los pobladores toltecas de la región, con las benignas instrucciones que ya citamos, y él partió a reconocer su nuevo territorio, junto con su hijo Nopaltzin. Su recorrido empezó por:

[...] Cempohuala, buscando los lugares más acomodados a su propósito, y de aquí a Tepepulco, y de aquí a Óztotl y Cahuacayan, y de Óztotl y Cahuacayan a Tecpatépec, y de aquí al cerro llamado Atonan, subiéndose en los más altos montes para saber y reconocer la tierra, que todos los lugares que tengo dichos son muy altísimos y sierras grandes, de donde reconoció la tierra u gran parte de ella. Y pareciéndole que hacia el medio día había alguna parte por ciertas señales de humo que vido por el aire hacia la laguna; envió desde aquí a su hijo el príncipe Nopaltzin con la mitad de la gente, para que fuera a reconocer por aquel lado si había alguna gente.¹⁰⁹

Nopaltzin realizó entonces un largo y pausado circuito por el valle de México, desde Oztotícpac a Tepetlaóztoc y a Cinacaóztoc, donde igualmente habitó en cuevas: “él y sus descendientes vivieron muchos años, y hoy en día están las cuevas muy curiosamente labradas y encaladas con mucha casería y palacios, bosques y jardines”.¹¹⁰

¹⁰⁸ *Ibidem*: 67.

¹⁰⁹ *Sumaria relación de las cosas*: 293.

¹¹⁰ *Ibidem*: 294.

Nuevamente Alva Ixtlilxóchitl matiza la aparente rusticidad de las cuevas chichimecas con alusiones a su forma de vida civilizada. El tema de los jardines y bosques de los reyes tetzcocanos era uno de sus favoritos, pues los hacía parecerse a los soberanos europeos.

De Cinacaóztoc, Nopaltzin continuó hacia los cerros de Cuauhyácac y Patlachiuhcan, y bajó al Tezcotzinco, para luego subir al cerro Tláloc desde donde observó las tierras del valle de Puebla, que también encontró despobladas.

Hasta este punto, su recorrido siguió exclusivamente las serranías que rodeaban el valle de México, por lo que el *Códice Xólotl* lo representa siempre parado sobre montañas o dentro de cuevas. Sin embargo, a partir de este punto, Nopaltzin descendió a las llanuras más cercanas al lago, donde después se habrían de establecer los principales altépetl acolhuas: Tetzco, Huexotla y Coatlichan. Este largo y pausado recorrido de Nopaltzin por el futuro territorio acolhua quizá servía en las historias tetzcocanas para establecer una relación simbólica entre este gobernante y lo que después sería el ámbito de gobierno de sus descendientes.

De la ribera este del lago de Tetzco el príncipe chichimeca continuó a un alto cerro localizado al sur de este territorio, desde donde vio en la lejanía una humareda producida por los asentamientos toltecas en Colhuacan y Chapultépec.¹¹¹ Alva Ixtlilxóchitl afirma que el lago impidió a Nopaltzin visitar a los pobladores de esas comarcas, por lo que regresó a Xóloc con su padre, pasando por Teotihuacan; esto resulta desconcertante, pues Colhuacan queda en la ribera oriental del lago de Tetzco, donde se encontraba el príncipe chichimeca.

Poco después del retorno de Nopaltzin al lado de su padre, regresaron a Xóloc los otros capitanes chichimecas que habían sido enviados a buscar a los toltecas y trajeron una detallada relación sobre estos sobrevivientes de la caída de Tollan. Esta información será discutida con detalle en el apartado que dedicaremos a las relaciones entre chichimecas y toltecas bajo el reinado de Xólotl. Estos capitanes también dieron a Xólotl relación de un lugar que habían encontrado más al sur en el valle de México

[que] para su habitación y morada estaba muy a su propósito en parte sana y buena, un lugar junto a la ciudad que fue de los toltecas llamada Tultitlan, que se decía Tenayuca; el cual se holgó mucho de oír esto y luego determinó de irse a Tenayuca, en donde pobló y hizo una ciudad muy grande, que fue

¹¹¹ *Ibidem*. Torquemada menciona la existencia de otros asentamientos toltecas en Tlatzalan y Coyohuacan. *Monarquía indiana*: 63.

cabecera muchos años de la Nueva España, dejando en Xólotl un caballero que la gobernase.¹¹²

Una vez establecido en Tenayocan, que sería su capital definitiva, Xólotl reunió a sus principales seguidores, o “vasallos”, junto con su hijo Nopaltzin, notificándoles

[que] quería tomar posesión sobre la tierra, haciendo sus mojones en los más altos cerros, y haciendo sus atadijos con unas yerbas largas que se crían en los montes, que se llaman malinali, al modo del esparto de España, y encender fuego sobre ellos, pues sin contradicción ninguna la tomaba por suya, no quitándosela a nadie ni quebrantando la palabra de su bisabuelo Icauhtzin, pues ya todos los tultecas se habían acabado [...]¹¹³

Posteriormente, junto con Nopaltzin, realizó un ritual chichimeca semejante al que hicieron los cuauhtlancalques para coronar a su *tlatoani* y a los diferentes *tlatoque* chichimecas:

[...] salió de la ciudad y se fue derecho a un monte que se dice Yócotl, que cae hacia el poniente a respecto de aquella ciudad, muy alto; se subió sobre él, y fue la primera parte que hizo las diligencias que ellos usaban, tirando un señor chichimeca cuatro flechas con todas sus fuerzas por las cuatro partes del mundo, occidente y oriente, norte y sur; y después, atando el esparto por las puntas, y haciendo fuego y otros ritos y ceremonias de posesión que ellos usaban, se bajó del cerro, que es en el pueblo de Xocotitlan [...] leguas de Tenayuca, y se fue a otro cerro muy alto que se dice Chiuhnauhtécatl [...]¹¹⁴

Parece que el autor suprimió deliberadamente los componentes religiosos de este ritual chichimeca, para enfatizar aquellos que se parecían más a las ceremonias civiles de toma de posesión de los españoles, como el atar las puntas de las yerbas. Por ello, aunque Alva Ixtlilxóchitl no menciona a ningún animal, es probable que los flechazos mataran a diversas presas, quizá águilas, serpientes y felinos como los cazados y ofrendados a los dioses para el ritual chichimeca descrito en los *Anales de Cuauhtitlan*.

¹¹² *Sumaria relación de las cosas*: 294-295.

¹¹³ *Ibidem*: 295.

¹¹⁴ *Ibidem*: 295.

Según Alva Ixtlilxóchitl, Xólotl repitió la misma ceremonia en los cerros de Malinalco, Iztzacan, Atlixcahuacan, Telmalacayocan, Poyauhtécatl, Xiuhtecuhtitlan, Zacatlan, Tenamítec, Cuauhchinanco, Tototépec, Metztitlan, Cuaxquetzaloyan, Totonilco, Cuahuacan y Xocotitlan.¹¹⁵ Este gigantesco circuito, que definiría el territorio dominado por Xólotl y sus chichimecas, abarca no sólo el valle de México sino también partes de la cuenca del río Balsas, el valle de Puebla casi en su totalidad, la Sierra Norte de Puebla, así como partes de Hidalgo y del valle de Toluca. El *Códice Xólotl* reproduce el mismo amplio recorrido en los márgenes de su lámina 1.

Además, Alva Ixtlilxóchitl nos cuenta que Xólotl “envió a cuatro señores por hacia las cuatro partes del mundo, conforme se tiraron las flechas, para que tomaran posesión de toda la tierra, que había sido del gran Topiltzin, de una mar a la otra, cada uno con su ejército [...]”¹¹⁶

Estos señores volvieron casi cinco años después, contando que habían llegado hasta Tehuantepec y Guatemala en el sur, donde habían encontrado toltecas que se habían entregado pacíficamente al dominio de Xólotl.¹¹⁷

Si la primera demarcación del territorio de los chichimecas se antojaba exagerada, ésta resulta patentemente increíble. Pareciera que las historias tetzcocanas, o Alva Ixtlilxóchitl, querían establecer que Xólotl fue el heredero único y legítimo de todos los dominios toltecas, que sobrestimaban grandemente, y que todos los gobernantes indígenas que existían en la Nueva España eran o descendientes suyos o usurpadores. Tras tomar posesión formal de este amplísimo territorio, Xólotl procedió a repartirlo entre sus seguidores:

[...] dándole a cada noble las gentes que le cupo, y un pueblo para que fundara con ellos, y hizo esta demarcación primera para poblarla primero con la gente que tenía, y la segunda, que fue de toda la tierra una mar a otra, en donde envió los cuatro señores para los que se fueran multiplicando, y los que vinieran se fueran acomodando poco a poco y poblando toda ella, como después sus descendientes la poblaron, poniendo a cada pueblo el nombre del noble que la poblaba [...]¹¹⁸

¹¹⁵ *Ibidem*: 296.

¹¹⁶ *Sumaria relación de las cosas*: 295-296.

¹¹⁷ *Ibidem*: 296-297.

¹¹⁸ *Ibidem*: 296. El autor proporciona dos ejemplos de esta eponimia: Azcapotzalco, que tomó su nombre de un Izpútzal, y Tlacopan, llamada en honor de un tal Tlacomanatzin.

Las otras historias de Alva Ixtlilxóchitl presentan versiones resumidas de este relato, pero preservan lo esencial del mensaje. La afirmación de que los chichimecas de Xólotl tomaron posesión pacífica de un territorio vacío resulta difícil de aceptar literalmente, pues sabemos que el valle de México y el altiplano central estuvieron densamente poblados desde muchos siglos antes; sin embargo, tenía un gran valor simbólico, tanto para los indígenas como para los españoles: servía para establecer que Xólotl fue el más antiguo y legítimo de los ocupantes contemporáneos de la zona, así como el sucesor con pleno derecho de sus ocupantes anteriores, los toltecas, y el origen de todos los linajes gobernantes del altiplano central. En la argumentación de Alva Ixtlilxóchitl bastaba con establecer una genealogía ininterrumpida desde este personaje hasta los *tlatoque* tetzcocanos de tiempos de la conquista, para demostrar los excepcionales títulos y derechos de la casa gobernante de ese altépetl, de los que él mismo fue heredero. A ojos de los españoles, esta versión servía para negar los cargos de ilegitimidad que solían hacerse contra los gobernantes indígenas a partir de las afirmaciones contenidas en sus propias historias, que los convertían en “advenedizos”.

Sin embargo, no todas las fuentes acolhuas presentan una visión tan pacífica de Xólotl. Torquemada afirma que el *tlatoani* chichimeca

[...] había salido de su tierra con ánimo de buscar a sus enemigos y quitarles por fuerza de armas las que poseían, [aunque] no puso en ejecución su propósito por haber tenido noticia de los pocos tultecas que habían quedado, de cómo todos habían perecido y ídose a otras apartadas y en gran distancia, lejanas tierras [...] ¹¹⁹

El *Códice Xólotl* representa a los chichimecas siempre con su arco y su flecha, característicos de su identidad étnica de cazadores y conquistadores, ¹²⁰ aunque, como en las otras fuentes, no figura allí ninguna batalla.

Puede plantearse que estas fuentes describían a los chichimecas como conquistadores sólo en principio, porque el carácter guerrero era una parte esencial de su identidad y motivo de orgullo para sus descendientes.

¹¹⁹ *Monarquía indiana*: 68.

¹²⁰ El uso de arco y flecha como instrumento de conquista de los chichimecas se hace explícito en el caso de los chalcos totolimpanecas que contaremos en el siguiente capítulo “Las fundaciones de Chalco: la conformación de un altépetl complejo”.

La llegada de los acolhuas y otros grupos chichimecas al valle de México

Las historias acolhuas afirman que poco después de que Xólotl y sus seguidores tomaran posesión del valle de México arribaron a la región otros grupos de chichimecas que recibieron tierras de ese *tlatōani*. Mencionan, en primer lugar, a varios contingentes encabezados por caciques parientes de Xólotl, a los que éste: “[les] dio un lugar donde poblaron él y sus vasallos, y que hicieran un cercado de todos géneros de caza para que le tributaran y dieran de esto reconocimiento”.¹²¹

La mención a esta demarcación territorial y del pago de tributos confirman que los chichimecas tenían una organización social relativamente centralizada.

Más adelante, Alva Ixtlilxóchitl menciona la llegada de otro tipo de chichimecas más montaraces, que se establecieron por

[...]Tepetlaóztoc y Oztotícpac, Tesayucan y otras partes. Eran estos chichimecos casi indómitos, por eso no quiso Xólotl darles tierras largas y anchas en donde poblasen, y fuera de la demarcación que hizo personalmente, sino lugares pequeños y cercados de los otros, y con más reconocimiento y menos libertades que los otros, temiéndose de ellos no en algún tiempo, viéndose fuera de los otros y lejos de la corte, se realzarían como otras veces lo habían hecho sus pasados, porque era una gente soberbia y muy sobre sí, los cuales, andando el tiempo, se vinieron a alzarse con estar tan cercados de los otros, como adelante se verá.¹²²

La desconfianza del *tlatōani* ante estos grupos “indómitos” no era injustificada pues tiempo después habrían de rebelarse contra las políticas de centralización del poder estatal impuestas por Quinatzin, su bisnieto. Además, este pasaje nos muestra que el gobernante tenía herramientas de control estatal que le permitían ordenar la distribución de sus vasallos en su territorio de acuerdo con sus propias necesidades políticas, aunque también puede ser que Alva Ixtlilxóchitl, siempre interesado en exagerar el poder de sus antepasados, se las haya atribuido retrospectivamente.

Años después, llegaron al valle de México otros tres grupos de chichimecas, llamados tepanecas, otomíes y acolhuas y conocidos en su conjunto como acolhuas:

¹²¹ *Sumaria relación de las cosas*: 297.

¹²² *Ibidem*.

Había cuarenta y siete años cumplidos que Xólotl estaba en esta tierra de Anáhuac poblándola [...] cuando llegaron la nación de los aculhuas, los cuales salieron de las últimas tierras de la provincia de Michuacan, que eran de la misma nación de los chichimecas michhuaque, aunque venían divididos en tres parcialidades, que cada una de ellas tenía diferente lenguaje, trayendo cada una de ellas su caudillo y señor. Los que se llamaban tepanecas traían por caudillo y señor a Acolhua, que era el más principal de los tres; el segundo se decía Chiconquauh, caudillo y señor de los otomíes, que era de las tres la más remota y de lenguaje muy extraño y diferente [...] El tercero se llamaba Tzontecómatl, caudillo y señor de los verdaderos aculhuas: los cuales se fueron a la presencia de Xólotl para que los admitiese en su señorío y diese tierras en que poblasen, el cual teniendo muy entera relación de ser estos caudillos de muy alto linaje se holgó infinito [...] ¹²³

Tan fascinado estaba el *tlatoani* chichimeca con el “alto linaje” de los recién llegados que no solamente los recibió sino que también:

[...] les dio tierras en que poblasen los vasallos que traían, y los dos de ellos los casó con sus dos hijas, dándoles con ellas pueblos y señoríos; casando a la infanta Cueltlaxochitzin con Aculhua y le dio con ella la ciudad de Azcaputzalco por cabeza de su señorío; y a la otra infanta Tzihuacxóchitl la casó con Chiconquauhtli, y le dio a Xaltocan por cabeza de su señorío, que lo fue muchos años de la nación otomíe. A Tzontecómatl, caudillo de los aculhuas, le dio a Cohuatlichan por cabeza de su señorío, y le casó con Quatetzin, hija de Chalchiuhtlatónac señor de la nación tulteca, y uno de los primeros señores de la provincia de Chalco. ¹²⁴

En el *Compendio histórico del reino de Tetzcoco...* Alva Ixtlilxóchitl nos dice que “por ser las dos primeras naciones aculhuas y tepanecas tan altos de cuerpo, les llamaron *tlacahuehuyaque*, que quiere decir, hombres largos [...]” ¹²⁵

La información sobre estos tres grupos de chichimecas es confusa. En primer lugar, llama la atención que los tres reciban el nombre colectivo de acolhuas, mientras que el señor de los tepanecas se llama Acolhua y Tzontecómac es descrito como el jefe de los “verdaderos acolhuas”, es decir de los que se es-

¹²³ *Historia chichimeca*: 17.

¹²⁴ *Ibidem*.

¹²⁵ *Compendio histórico*: 423.

tablecieron en Acolhuacan, al oriente del lago de Tetzoco. Esta contradicción es relevante, pues Alva Ixtlilxóchitl ha afirmado repetidas veces, como hemos visto, que los pueblos solían tomar el nombre de sus dirigentes. Por otro lado, hay que recordar que según la *Histoyre du Mechiqne* Tzontecómatl era el nombre del primer padre de los tetzocanos, que fue creado sobrenaturalmente por una flecha que cayó del cielo.¹²⁶

A su vez, el calificativo de “verdaderos” que recibe el tercer grupo de acolhuas haría pensar que los tres grupos compartían una identidad étnica común que era definida fundamentalmente por este último. Pero esta identificación parece contradecirse con la noticia de que los tepanecas y los “verdaderos” acolhuas se distinguían por su alta estatura, mientras que de los otomíes no se dice nada parecido. Por otro lado Alva Ixtlilxóchitl también distingue a los tepanecas y acolhuas de los “remotos” otomíes porque estos últimos tenían un lenguaje “extraño y diferente”. Queda poco claro qué idioma hablaban los tepanecas y acolhuas, pues aunque el autor implica que no era otomí tampoco explica si era alguna lengua emparentada con ésa, como es de suponerse, pues él mismo afirma que no fue sino hasta el muy posterior reinado de Techotlala cuando los acolhuas comenzaron a hablar náhuatl. A partir de esta escasa información, Martínez Marín ha propuesto que estos grupos eran pueblos otomianos originarios del oriente de Michoacán y el occidente del valle de Toluca.¹²⁷

Llama la atención el hecho de que Tzontecómatl no haya recibido una hija de Xólotl, sino una hija de un señor tolteca de Chalco. Este trato diferenciado puede deberse a que los “verdaderos” acolhuas eran considerados de menor jerarquía que los otros dos grupos, pues el propio Alva Ixtlilxóchitl afirma que los señores tepaneca y otomí, Acolhua y Chiconcuahtli, eran, en efecto, “los dos más principales”.¹²⁸ Veremos adelante que el matrimonio de Tzontecómatl con una mujer chalca tolteca sería de gran importancia para la historia posterior del altépetl de Coatlichan y luego de Tetzoco, que establecieron así estrechos vínculos con los chalcas y recibieron de ellos muchos bienes culturales toltecas.

La llegada de estos tres grandes grupos de chichimecas introduce un nuevo elemento, de carácter étnico, a la historia de los chichimecas de Xólotl: a partir de entonces el linaje fundado por este señor se dividirá en tres grandes ramas, la tepaneca, sita en Azcapotzalco; la otomí, localizada en Xaltocan, y la acolhua, establecida primero en Coatlichan y Huexotla y finalmente en Tetzoco.

¹²⁶ *Histoyre du Mechiqne*: 8-9.

¹²⁷ Martínez Marín, “La migración acolhua del siglo XIII”.

¹²⁸ *Compendio histórico*: 423.

En vista de esta importante división resulta muy extraño que Alva Ixtlilxóchitl proporcione información tan confusa sobre el origen y composición de estos grupos. A mi juicio, la ambigüedad puede deberse a dos razones. La primera sería que, como en la argumentación histórica de este autor tenía más peso la continuidad de la dinastía iniciada por Xólotl que la identidad étnica de los diversos grupos chichimecas, quizá no le pareció importante elucidar este complejo asunto. Para apreciar mejor las implicaciones de esta primacía de la perspectiva dinástica sobre la étnica, podemos proyectar hipotéticamente a los mexicas: si Alva Ixtlilxóchitl hubiera narrado su historia habría dado mayor importancia a la historia de la dinastía de Colhuacan y su eventual traslado a Mexico-Tenochtitlan, y hubiera pasado a un segundo plano toda la historia de la migración, definitiva de la identidad étnica del altépetl mexica.

La otra posible razón de esta confusión es que Alva Ixtlilxóchitl, y más generalmente las historias tetzcoquinas, estaban proyectando al pasado la división tripartita de la parte norte del valle de México que imperaba en el siglo XVI, cuando tepanecas, otomíes y acolhuas ocupaban respectivamente las riveras occidental, norte y oriental de los lagos de Tetzoco y Tzompanco. Esta división parece haber sido más geográfica que étnica, pues tanto los tepanecas como los acolhuas eran en realidad grandes agrupaciones de altépetl que hablaban diferentes lenguas y no tenían la misma identidad.¹²⁹ Esta proyección sería entonces un intento de encontrar un origen común a estos grupos tan disímbolos, lo que explicaría la vaga y contradictoria identidad que se les atribuye.

Chichimecas y toltecas

Otro aspecto de la historia temprana de los chichimecas en el valle de México al que dan gran importancia las historias acolhuas es el de sus relaciones con los toltecas que habitaban la región. Llama la atención que, pese a que afirman repetidamente que estos grupos eran muy poco numerosos, enfatizan al mismo tiempo la gran importancia que adquirieron para los chichimecas.

Esta importancia se debe, en primer lugar, a la diferencia de formas de vida entre ambos grupos. Por ejemplo, Torquemada afirma que los chichimecas de Xólotl se “ranchearon”

¹²⁹ Por ello Nigel Davies califica la identidad tepaneca como un “oscuro misterio” y considera la identidad acolhua como aún más difícil de esclarecer. *Los mexicas: primeros pasos*: 26-30.

[...] bien diferentemente y por muy diverso modo que los tultecas, sus antecesores; porque los primeros, como gente de más policía, tenían su asistencia en poblado, morando en casas hechas de piedra y otros materiales semejantes, tratando unos con otros y comunicando entre sí y gozando de vecindad y compañía; pero Xólotl y su gente muy al contrario, porque como no sabían de vestidos, tampoco de pláticas ni conversaciones; y así era toda su vida, gozarla y vivirla, desnudamente en los cuerpos, vistiendo pieles de animales. Andaban vagueando por la tierra, sin arar, ni cavar, porque no sabían cultivarla; y todo su mantenimiento y sustento era la caza y montería de venados o ciervos, conejos, liebres y otros animales y culebras. De esta manera estuvo Xólotl con su gente, por aquella comarca de cerros y sierras [...]¹³⁰

Esta descripción, como las de la vida de los chichimecas de Cuauhtitlan, no debe tomarse literalmente, pues lo más probable es que la vida de estos chichimecas fuera también la de agricultores aldeanos que recurrían a la caza como un importante complemento de su dieta, pero que no podemos considerar propiamente cazadores-recolectores.

La primera interacción entre chichimecas y toltecas fue la que tuvieron los capitanes que envió Xólotl a su llegada al valle de México para que buscaran a los supervivientes de la caída de Tollan. Éstos le informaron a su regreso que habían encontrado toltecas únicamente en cinco lugares y que éstos les habían contado de sus “calamidades y destrucciones”.¹³¹

Torquemada proporciona noticias detalladas sobre la interacción inicial entre estos dos grupos: el capitán chichimeca enviado por Xólotl encontró en Chapultépec a un tal Ecitin y su mujer Axóchiatl, viviendo entre los carrizos, quienes le contaron que los toltecas se habían dispersado por la tierra y habían perecido víctimas de epidemias, guerras y sequías y que sólo ellos se habían quedado ahí.¹³² Este intercambio de información fue realizado “por señas (porque en lengua no se entendían por ser diversas las de sus naciones)”, lo que indica que los chichimecas no hablaban náhuatl, la lengua de los toltecas. Esta información coincide con otras que discutiremos adelante que definen a los chichimecas de Xólotl como hablantes de lenguas otomianas.

Más adelante, al llegar a Colhuacan, los chichimecas encontraron

¹³⁰ *Monarquía indiana*: 67.

¹³¹ *Sumaria relación de las cosas*: 294.

¹³² *Monarquía indiana*: 66.

[...] otros dos de los dichos toltecas con sus mujeres e hijos. El uno se llamaba Xiuhtémal y el otro Cozauhtli. La mujer del primero Ocelóxoch y la del segundo, Yhuíxoch. Los hijos se llamaban Cóyol y Acxóquauh. Éstos se habían pasado del sitio de Tlatzalan, había tiempo de un año, al que de presente tenían por parecerles más acomodado para su vivienda, por ser más húmedo y haber habido tan grandes secas los años atrás.¹³³

Este pasaje confirma el estrecho vínculo que existía entre los toltecas y el ecosistema pantanoso del lago de Tetzaco. El *Códice Xólotl* también representa a los toltecas entre los tulares del lago, en un lugar llamado “Toltzallan Acatzallan”, “el tular, el cañaveral”, que es precisamente el término utilizado por muchas fuentes para describir el ecosistema de Mexico-Tenochtitlan.

Por otra parte, al mostrar a los toltecas como meros sobrevivientes individuales, depauperados y desorganizados del antiguo altépetl de Tollan, las historias tetzcocanas niegan que tuvieran derecho alguno sobre el territorio donde se encontraban, lo que refuerza los títulos chichimecas sobre él.

Pese a su debilidad inicial, la *Sumaria relación de todas las cosas...* cuenta que al poco tiempo los toltecas refugiados en Colhuacan buscaron restablecer su dinastía de *tlatoque*. Según esta versión, Xiuhtémoc, señor de Colhuacan, heredó el poder a su hijo Náuhuyotl, quien “[...] fue el primero que se hizo reconocer por legítimo sucesor del señorío de los toltecas, convocando y llamando a todos los demás caballeros que estaban en diferentes partes, para que lo juraran, los cuales, que ya iban multiplicándose”.¹³⁴

Para fortalecer su reivindicación, este señor realizó alianzas matrimoniales con las distintas ramas del linaje tolteca que estaban dispersas por el altiplano central: para empezar, se casó con Pixahua, hija del *tlatoani* tolteca de Cholollan, y después casó a la hija de este matrimonio, llamada Toxochipantzin, con Póchotl, quien era hijo directo de Topiltzin y vivía solo en Cuauhtitenco, cerca de Tollan. El primogénito de este matrimonio se llamó Achitómetl y heredó el trono de Colhuacan de su abuelo Náuhuyotl, mientras que su hermana menor, de nombre Azcatlxóchitl, se casó con Nopaltzin, el hijo de Xólotl, vinculando así el renovado linaje tolteca con el linaje de los *tlatoque* chichimecas.¹³⁵

¹³³ *Ibidem*.

¹³⁴ *Sumaria relación de las cosas*: 297.

¹³⁵ *Ibidem*: 297-298. Torquemada reproduce esta genealogía, hasta el pacto matrimonial con Nopaltzin, pero no menciona el establecimiento de una casa de *tlatoque* en Colhuacan, *Monarquía indiana*: 80-81.

Pese a esta importante alianza matrimonial hubo conflictos entre ambos grupos, que resultaron en el sometimiento de los toltecas. Alva Ixtlilxóchitl y Torquemada presentan versiones divergentes de estos incidentes.

El primer autor firma que cuando Xólotl se enteró que Náuhuyotl se había erigido en “cabeza principal” de Colhuacan, decidió demandarle tributo y reconocimiento como “supremo y universal señor que era de esta tierra de Anáhuac”, a lo que el colhua respondió:

“[...] que la tierra la habían poseído sus mayores a quienes pertenecía; y que jamás ellos reconocieron ni pagaron tributo a ningún señor extraño, y que así ellos, aunque eran pocos y estaban acabados, pretendían guardar su libertad y no reconocer a nadie, sino tan solamente al Sol y a los demás sus dioses.” Y vista por Xólotl su determinación y que por medios de paz no habían querido allanarse, lo remitió a las armas; y así despachó al príncipe Nopaltzin, su hijo, con razonable ejército, que fue menester poca gente, porque sus contrarios, aunque juntaron toda la más que pudieron, no eran tan aventajados en la milicia como los chichimecas.¹³⁶

Este pasaje exagera sin duda el poderío y legitimidad de los chichimecas pues da a entender que los toltecas no tenían gobernantes con pleno derecho y estaban ya sometidos a la autoridad constituida del *tlatoani* chichimeca. Por esta razón, justifica la conquista de Colhuacan como un acto de castigo ante su rebeldía al no reconocer la supremacía de Xólotl; un argumento parecido usaron los españoles para justificar la conquista de los mexicas.

La *Relación sucinta en forma de memorial* informa que Nopaltzin colocó en el trono de Colhuacan a Achitómetl, nieto de Náuhuyotl y de Topiltzin, y cuñado suyo,¹³⁷ lo cual demuestra que los linajes de *tlatoque* toltecas tenían una legitimidad propia que los chichimecas no pretendían sustituir.

La versión que da Torquemada de este conflicto es más compleja e involucra directamente a los acolhuas de Coatlichan. Según este autor, Tzontecómatl, el dirigente acolhua que se estableció en esa ciudad se casó con una princesa tolteca de Colhuacan (no de Chalco, como afirma la versión de Alva Ixtlilxóchitl que discutimos en el apartado anterior) y tuvo como hijo con ella a Ítzmitl, que lo sucedió en el trono y a su vez procreó a Huetzin. Cuando Huetzin creció, su abuelo Tzontecómatl acudió ante Xólotl para pedirle que lo hiciera gobernante de Colhuacan, pues tenía sangre tolteca de parte de su abuela.¹³⁸

¹³⁶ *Historia chichimeca*: 15-16.

¹³⁷ *Relación sucinta*: 400.

¹³⁸ *Monarquía indiana*: 82.

Para satisfacer esta petición, Xólotl pidió a Náuhoytl, el *tlatoani* de Colhuacan, que recibiera al príncipe Huetzin como su heredero, cosa a la que éste accedió hipócritamente, pues cuando llegó Huetzin a su ciudad lo enfrentó con su ejército y lo forzó a huir. En castigo, Nopaltzin atacó Colhuacan y tomó prisionero a Náuhoytl, quien murió en cautiverio. El príncipe chichimeca coronó entonces como *tlatoani* de ese altépetl a Huetzin pero éste dejó el trono poco después, para ocupar el de Coatlichan, y nombró como sucesor suyo a Nonohuácatl. Huetzin, sin embargo, se casó con la hija de Achitómetl, quien a su vez sucedió a Nonohuácatl, de manera que con este pacto dinástico quedaron fundidos los linajes colhua y acolhua.¹³⁹

Éste fue el primero de una larga serie de pactos dinásticos e intercambios de bienes culturales entre los chichimecas acolhuas y los toltecas de Colhuacan y Chalco que finalmente permitirían la fundación de Tetzco.

La muerte de Xólotl

La conquista de Colhuacan fue una de las últimas acciones ordenadas por Xólotl quien murió poco después, con más de 150 años de edad. La figura de este gobernante chichimeca merecería un análisis mucho más detallado que el que es posible hacer en este espacio. Desde nuestra perspectiva de análisis se pueden hacer las siguientes reflexiones sobre ella.

A pesar de la importancia que otorgan a Xólotl Alva Ixtlilxóchitl y las historias tetzcocanas, como fundador de las dinastías chichimecas, existen serias dudas respecto a la historicidad de este personaje. Como afirma Davies, se antoja inverosímil que un solo hombre haya podido controlar en unos cuantos años un territorio al menos tan vasto como el que llegaron a dominar los mexicas a lo largo de varias generaciones. Igualmente increíbles son las fechas que proporciona Alva Ixtlilxóchitl para su vida. Davies propone que esta figura es una proyección al pasado de las figuras y acciones de otros *tlatoque* chichimecas, como Tochinteuctli, su supuesto bisnieto, y *tlatoani* de Huexotla.¹⁴⁰

Hay que recordar además, que Xólotl es el nombre de una divinidad que participó en la creación del Sol y la Luna y que era definida por su capacidad de transformación sobrenatural.¹⁴¹ Podemos plantear que más que un individuo,

¹³⁹ *Monarquía indiana*: 81-83. Esta versión de la conquista de Colhuacan es idéntica a la que da Chimalpain en su *Memorial breve...* que presentamos en el apartado consagrado a la historia de Colhuacan.

¹⁴⁰ Davies, *The Toltec Heritage*: 42-56.

¹⁴¹ Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, v. 2: 694-697.

Xólotl fue una sucesión de hombres-dioses que encarnaron a esta deidad y que en las historias tetzcocanas terminaron por fundirse en una sola figura. Por esta razón, y también por su función como fuente de legitimidad para los linajes de *tlatoque* chichimecas y como símbolo identitario para los pueblos chichimecas, la figura de Xólotl puede considerarse la contraparte de Quetzalcóatl, un hombre-dios que también era el origen de los linajes de *tlatoque* toltecas y un símbolo de la identidad cultural de estos pueblos.

Hay que tomar en cuenta también que Alva Ixtlilxóchitl convirtió a Xólotl en un soberano con todas las características de un monarca europeo y que utilizó la historia del linaje fundado por este personaje para articular la historia de los chichimecas y los acolhuas dentro de los cánones occidentales de una historia dinástica. Sin embargo, tanto la figura de Xólotl como la historia dinástica de Tetzcocho parecen haberse conformado antes de que este autor escribiera su obra, como lo demuestra el *Códice Xólotl*, documento que data al parecer de los primeros tiempos de la colonia y que ya presenta los elementos fundamentales de ambos. Podemos suponer que la exaltación de Xólotl y de su linaje fue una elaboración historiográfica prehispánica reforzada y refuncionalizada por Alva Ixtlilxóchitl en el contexto colonial.

DE XÓLOTL A TECHOTLALA Y LA FUNDACIÓN DE TETZCOCO

Después de contar el origen de Xólotl y sus chichimecas, el establecimiento de su dominio en el valle de México, así como la llegada de los tepanecas, otomíes y acolhuas, las historias tetzcocanas relatan la historia de los altépetl chichimecas constituidos por estos grupos en la región y de las distintas ramas de la dinastía fundada por el *tlatoani* chichimeca. Como sería imposible analizar en su totalidad esa amplia y compleja historia en el marco de este libro, mi análisis se concentrará en dos grandes temas.

El primero es la manera en que los *tlatoque* tetzcocanos se constituyeron en la rama supuestamente más legítima de la dinastía chichimeca. Para entender este proceso es necesario analizar la manera en que el linaje de Xólotl se distribuyó por distintos altépetl del valle de México, y las relaciones de rivalidad que imperaron entre sus diversas ramas, así como la forma en que Tetzcocho se convirtió en el altépetl dominante entre los acolhuas, sustituyendo a su vecina Coatlichan.

Como ya vimos, tanto Alva Ixtlilxóchitl como los códices acolhuas y Torquemada presentan una sucesión dinástica directa e ininterrumpida que va de Xólotl a Nopaltzin, a Tlotzin, a Quinatzin y a Techotlala, a quien podemos

considerar el fundador del altépetl tetzcocano. Pero esta linealidad es una simplificación, pues sabemos que en general los linajes gobernantes se multiplican y dividen en diversas ramas conforme aumenta el número de sus descendientes. Este fenómeno era aún más acentuado en el caso de gobernantes nahuas del periodo posclásico que eran polígamos y utilizaban los matrimonios para establecer pactos dinásticos con otros gobernantes, sembrando su simiente por muy diversos altépetl del valle de México y otros fuera de éste. Todavía en vida de Xólotl su linaje se dividió en varias ramas importantes: la de su hijo y heredero Nopaltzin en Tenayocan; la de sus yernos Acolhua y Chiconcuahtli, en Azcapotzalco y Xaltocan, respectivamente; la de los nuevos gobernantes toltecas y chichimecas de Colhuacan y, finalmente, aunque no estaba directamente emparentada con él, también la de Tzontecómatl, Ítzmitl y Huetzin, en Coatlichan.

Lógicamente la tradición histórica tetzcocana intentaba demostrar que la rama de su altépetl era la principal y más legítima de todas las que surgieron de Xólotl, y no las de Tenayocan, Azcapotzalco, Xaltocan y Coatlichan. Sin embargo, el hecho mismo de que los códices acolhuas, como el *Mapa Tlotz̄in* y el *Códice Xólotl*, así como el propio Alva Ixtlilxóchitl, hayan registrado la sucesión dinástica de varias de las ramas rivales a la suya muestra que este asunto se discutía constantemente entre los sucesores de Xólotl, y que los acuerdos y desacuerdos sobre la primacía dinástica deben haber sido fundamentales en las negociaciones políticas entre estos altépetl. Por esta razón era importante que cada una de las ramas de la dinastía tuviera información, aunque fuera esquemática, sobre las demás.

La necesidad de registrar las genealogías simultáneas y rivales de las diversas dinastías descendientes de Xólotl puede también explicar las formas narrativas particulares de la tradición histórica de Tetzcoco. Donald Robertson señaló que las historias pictográficas tetzcocanas se caracterizan por su formato cartográfico, donde diferentes historias eran narradas paralelamente dentro de un marco que era más geográfico que temporal.¹⁴² Elizabeth Boone ha propuesto que este marco geográfico servía para presentar de manera paralela diversos tipos de narraciones visuales y afirma que el *Códice Xólotl* es una “red de historias” de diferentes altépetl.¹⁴³ De modo semejante, el *Mapa Tlotz̄in* representa de manera paralela las genealogías de los altépetl acolhuas de Tetzcoco, Huexotla y Coatlichan, entre otros, cada una saliendo de su cueva particular, localizada en un mapa conceptual de la región acolhua. Puede proponerse que así como las tradiciones históricas mexicas desarrollaron un cronotopo que unificaba espacio y

¹⁴² Robertson, *Mexican Manuscript Painting*: 62-64.

¹⁴³ Boone, *Stories in Red and Black*: 186.

tiempo para narrar su migración como un camino único y lineal y así confirmar su unidad étnica y el carácter excepcional de su historia, la tradición tetzcocana desarrolló un cronotopo que le permitía la presentación de historias paralelas en un marco geográfico común para reflejar la pluralidad de los descendientes de Xólotl.¹⁴⁴

Por otra parte, el hecho de que las cinco generaciones de *tlatoque* entre Xólotl y Techtolala hayan abarcado supuestamente más de 240 años de historia nos da indicios de una gran simplificación de la genealogía e historiográfica y de la realización de ajustes cronológicos *a posteriori*.

En este análisis no intentaré resolver las contradicciones genealógicas, onomásticas y cronológicas en la historia de los linajes chichimecas, sino que seguiré la estructura narrativa definida por la sucesión de gobernantes tetzcocanos para mostrar y tratar de comprender los argumentos legitimadores de estos relatos.

El segundo gran tema de la historia tetzcocana en el que se centrará mi análisis es el intercambio de bienes culturales entre los chichimecas acolhuas y los toltecas de Chalco, Colhuacan y México. Este intercambio fue fundamental para la modificación y definición de la identidad del altépetl de Tetzco, que se convertiría en un centro de irradiación de la cultura tolteca. La importancia que tuvo para los propios tetzcocanos la toltequización de su identidad es bellamente demostrada en el *Mapa Quinatzin* que compara en dos láminas la vida chichimeca del *tlatoni* Quinatzin y la vida tolteca de sus sucesores Nezahualcóyotl y Nezahualpilli. En la primera lámina aparecen todos los personajes vestidos de cuero y dedicados a la cacería con arco y flecha entre mezquites, biznagas, nopales y magueyes, y con su indispensable casa-cueva. En la parte inferior de esta lámina se ve cómo los chichimecas reciben bienes culturales de los toltecas. En contraste, la segunda lámina representa a *tlatoque* toltecas vestidos con algodón e instalados en un palacio de cal y canto donde disfrutaban de todos los lujos de la vida urbana y ejercen un sabio gobierno basado en leyes.

Nopaltzin

El sucesor de Xólotl fue su hijo Nopaltzin, quien gobernó en Tenayocan como su padre. De hecho la rama central de la dinastía chichimeca permaneció en esa ciudad hasta la muerte de Tlotzin, el hijo y sucesor de este gobernante, cuando Quinatzin la trasladó a Tetzco. Sin embargo, ya desde antes de ese traslado las historias contienen indicios que prefiguran la ulterior importancia de Tetzco.

¹⁴⁴ Sobre este asunto, véanse mis propuestas en “The Path from Aztlan to Mexico”.

Torquemada, por ejemplo, afirma que el propio Xólotl se mudó a vivir como cazador y recolector a la serranía cercana a Tetzco, ¹⁴⁵ por lo que abandonó Tenayocan, aunque esta ciudad siguió siendo la sede del gobierno. Más adelante, explica que Nopaltzin fue señor de Tetzco antes de suceder a su padre en el trono de Tenayocan y que al asumir el mando en esa ciudad dejó como soberano en Tetzco a su hijo Tlotzin. ¹⁴⁶

La *Sumaria relación de todas las cosas...* de Alva Ixtlilxóchitl presenta la misma información y habla del cariño que Nopaltzin y Tlotzin sentían por Tetzco:

[Nopaltzin] estuvo algunos años en la ciudad de Tezcoco, que él fue el primero que la hizo ciudad y cabecera del reino, dándole cuatro provincias sujetas suyas en donde se enterneció con su hijo el heredero, acordándose muchas veces de su patria y deudos que dejó en su patria y nación, principalmente cuando iba al bosque que mandó cercar su padre, y casas que hizo en él, y desde entonces dejó aquí a su hijo y se fue a Tenayuca, cabecera de sus reinos, donde gobernó, lo que le faltaba de la vida. ¹⁴⁷

Este pasaje exagera la importancia temprana de Tetzco, pues más allá de su belleza silvestre esta ciudad no era suficientemente importante en esa época para llamarse “cabecera”, como lo muestra la propia información que da Alva Ixtlilxóchitl sobre la primacía de Tenayocan y Azcapotzalco como los centros chichimecas más importantes en el valle de México y de Coatlichan en la región de Acolhuacan.

Por otra parte, la *Historia de la nación chichimeca* afirma que Nopaltzin, al igual que su padre Xólotl, decidió pasar los últimos años de su vida “[...] en el bosque de Tezcoco, que ya a esta sazón se llamaba Xolotepan, que es lo mismo que decir templo de Xólotl, en donde daba muchos y saludables documentos a su hijo el príncipe Tlotzin [...]” ¹⁴⁸

Más allá de su relación personal y sentimental con Tetzco y sus bosques, las historias dejan claro que Nopaltzin gobernó desde Tenayocan, como su padre.

En lo que toca a la interacción entre chichimecas y toltecas durante el reinado de Nopaltzin, la *Monarquía indiana* nos informa que un señor tolteca de Cuauhtépec, llamado Xiuhltato, plantó unos granos de maíz que había

¹⁴⁵ *Monarquía indiana*: 67-68.

¹⁴⁶ *Ibidem*: 89.

¹⁴⁷ *Sumaria relación de las cosas*: 305.

¹⁴⁸ *Historia chichimeca*: 25.

conservado de sus antepasados y con ello mostró por primera vez a los chichimecas las virtudes de esta planta y de sus productos derivados, al igual que del algodón.¹⁴⁹ La mención de que fue un señor, o gobernante, quien conservó las semillas de maíz recuerda la existencia de granos especiales que se guardaban y guardan de cosecha en cosecha en las comunidades mesoamericanas porque contienen el “corazón” del maíz, es decir, la fuerza vital que garantiza su fertilidad, y que suele estar asociada a la identidad étnica del pueblo y al poder sagrado y reproductor de su deidad tutelar.¹⁵⁰ Por ello, se puede proponer que los granos guardados por Xiuhtlató deben haber estado vinculados simbólicamente con el linaje de los *tlatoque* toltecas y que constituirían un bien cultural que contenía la fuerza sagrada que permitía que creciera el maíz de esos pueblos.

En la *Sumaria relación de todas las cosas...* Alva Ixtlilxóchitl da otra versión de la reintroducción del maíz: “En tiempo de Nopaltzin se reformó el maíz, que, desde que los tultecas se perdieron, no lo habían sembrado, y viendo la utilidad y provecho del maíz, chile y demás semillas mandó que las sembraran por todas sus tierras en cercados, y usaron los chichimecas de ellas para su sustento”.¹⁵¹

Esta versión, que omite mencionar a los toltecas, no debe ser leída literalmente, pues no fue sino la primera de muchas veces que los *tlatoque* descendientes de Xólotl, supuestamente, compelieron a su pueblo a cultivar la tierra. Por ello, puede plantearse que lo que estaban haciendo era reformar las prácticas agrícolas chichimecas para hacerlas más intensivas y organizadas, lo que explicaría la mención al establecimiento de cercados para la agricultura.

La misma fuente menciona que Nopaltzin también dictó: “seis veces, leyes y confirmó de nuevo otras de su padre y [sus] pasados, los señores chichimecos [...]”¹⁵²

La actividad legisladora era otro atributo definitorio de los toltecas y se convirtió en una práctica constante de los *tlatoque* tetzcocanos. La *Historia de la nación chichimeca* detalla algunas de las leyes promulgadas por Nopaltzin:

La primera, que ninguno fuese osado a poner fuego en los campos y montañas si no fuese con su licencia y en caso necesario, so pena de muerte. La segunda, que nadie fuese osado a tomar ninguna caza que hubiese caído en redes ajenas, so pena de perder el arco y flechas que tuviese, y que en ningún tiempo pudiese

¹⁴⁹ *Monarquía indiana*: 95-96.

¹⁵⁰ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*: 169.

¹⁵¹ *Sumaria relación de las cosas*: 305.

¹⁵² *Ibidem*.

cazar sin su licencia. La tercera, que ninguna persona tomase la caza que otro le hubiese tirado, aunque la hallase muerta en el campo. La cuarta, que por cuanto estaban puestos y dedicados los cazaderos de particulares amojonados, ninguna persona quitase los tales mojonos, so pena de muerte.¹⁵³

Estas leyes parecen concebidas para atacar directamente diversos aspectos clave de la forma de vida chichimeca. En primer lugar, la prohibición de hacer incendios parece haber estado dirigida a impedir la práctica de la agricultura de roza y quema y así limitar la autonomía alimentaria y la libertad de movimiento de los chichimecas. En el mismo sentido parecen ir las leyes que restringían la libertad de caza, pues privaban a estos grupos de una fuente clave de alimentos. Esta lectura de las leyes de Nopaltzin refuerza la interpretación de que la adopción de la agricultura por los chichimecas fue más bien una gradual sustitución de sus prácticas agrícolas tradicionales por formas de cultivo más organizadas e intensivas, y más controladas por el estado tetzcocano.

Plotzin

Muerto Nopaltzin, heredó el poder su hijo Plotzin-Póchotl, que reunía en su persona el linaje chichimeca de Xólotl con el tolteca de Topiltzin, pues era hijo de la princesa colhua Azcatlxóchitl. Esta doble prosapia se expresa en su nombre mismo, pues Póchotl era el nombre de su abuelo tolteca, hijo de Topiltzin.

Durante su reinado, Plotzin repartió los *tlatocáyotl* del valle de México entre sus diversos hijos:

Pasados casi ocho años de su gobierno, dio señorío a sus hijos y otros señores, hijos de Huetzin, el de Coauhtlychan, que fue en el de *ce técpatl*, y ajustado con la nuestra fue en el año de 1166 de la encarnación de Cristo nuestro señor, dando a su hijo, el príncipe Tlaltecatzin Quinatzin a la ciudad de Tezcuco con todo su reino, para que gobernase y en su compañía, Nopaltzin, su hermano [...] ¹⁵⁴

Desde entonces, una rama del linaje de Xólotl se estableció definitivamente en Tetzcoco, pero eso no significa que ese altépetl quedará plenamente constituido, pues faltaba todavía que incorporara los elementos toltecas necesarios para ello.

¹⁵³ *Historia chichimeca*: 24.

¹⁵⁴ *Sumaria relación de las cosas*: 308.

Al respecto, en la *Sumaria relación de las cosas...* Alva Ixtlilxóchitl informa que el propio Tlotzin comenzó a aplicar una política de toltequización en Tetzcocho:

[...] hizo unos cercados muy grandes en la ciudad de Tezcuco, unos de maíz y otros de todos géneros de caza, como son venados, conejos y liebres, y mandó a ciertos caballeros chichimecos para que tuvieran cuenta de ellos, que fueron Ocótox y Ícuex, los cuales, en lugar de tener cuenta de ello, los iban desperdiciando y matando la caza que había casi toda ella, y no acudían a lo que era justo. Así como fue jurado Quinatzin, les mandó que se fueran de la ciudad, desterrándolos, los cuales no queriendo obedecerle, antes se apercebieron ellos y sus gentes para alzarse con la ciudad. Quinatzin, visto esto, salió contra ellos, matando a muchos de ellos y otros que se pudieron huir se fueron la tierra adentro con los que ahora hacen guerra nuestros españoles, gente soberbia indómita.¹⁵⁵

La división del territorio en dos áreas, una consagrada a la siembra y otra a la cacería indica que los chichimecos fueron despojados de una parte de sus tierras en beneficio de agricultores, muy probablemente de tradición tolteca. Además, la erección de “cercados muy grandes” era un nuevo ataque contra el patrón de asentamiento disperso e itinerante propio de los chichimecos y probablemente implicaba la intención de forzarlos a asentarse definitivamente. Finalmente, se les impusieron nuevos tributos.

La reacción hostil de algunos chichimecos a estas nuevas formas de dominación recuerda la de los chichimecos de Cuauhtitlan ante la imposición de un dominio estatal más fuerte por los colhuas. Los desafortunados Ocótox e Ícuex eran muy probablemente los señores tradicionales de estos grupos que se negaron a aceptar las nuevas condiciones de dominio. Su reacción, amontarse para escapar al poder de los gobernantes del valle, es también típica de los pueblos de agricultores no intensivos que se refugiaban y escondían en las serranías y que incluso en el siglo XVII seguían resistiendo desde esas regiones el dominio estatal, entonces español.

La *Historia de la nación chichimeca* explica que la propensión de Tlotzin a la agricultura se debía a su parentesco y estrecha relación con los toltecas de Chalco:

¹⁵⁵ *Ibidem*: 309.

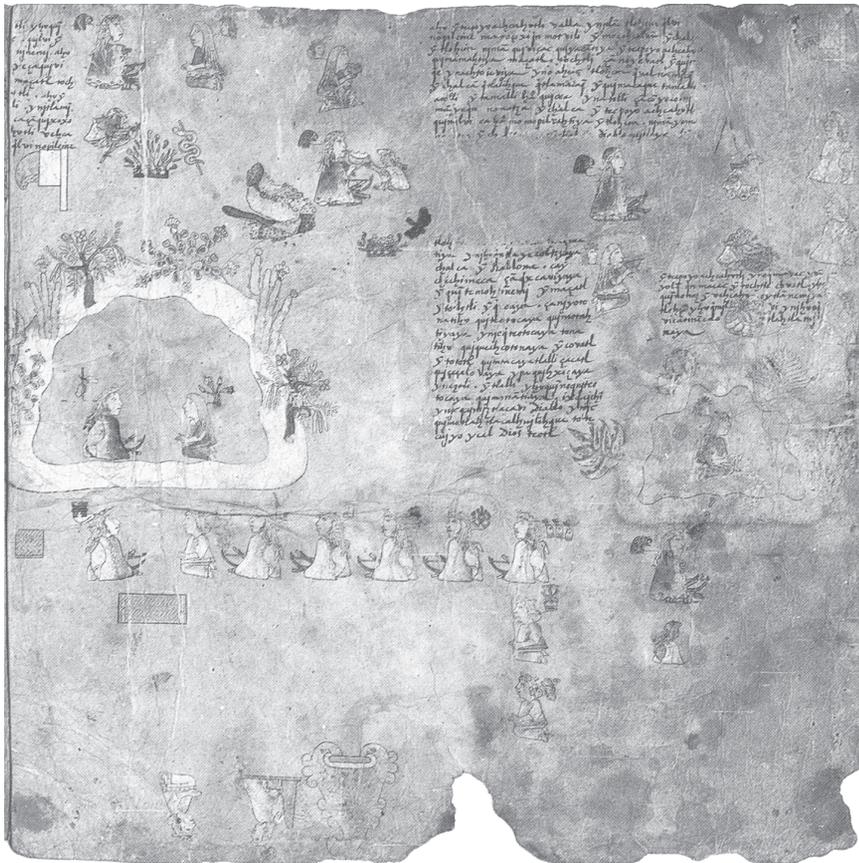


Figura 20. La interacción entre Tlotzin y los chalcas en el Mapa Tlotzin

Jurado que fue, y recibido en el imperio Tlotzin, una de las cosas en que más puso su cuidado fue el cultivar la tierra; y como en tiempo de su abuelo Xólotl lo más de él vivió en la provincia de Chalco, con la comunicación que allí tuvo con los chalcas y tultecas, por ser su madre su señora natural, echó de ver cuán necesario era el maíz y las demás semillas y legumbres, para el sustento de la vida humana; y en especial lo aprendió de Tecpoyo Achcauhtli que tenía su casa y familia en el peñol de Xico: había sido su ayo y maestro, y entre las cosas que le había enseñado, era el modo de cultivar la tierra, y como persona habituada a esto, dio orden de que en toda la tierra se cultivase y labrase [...]¹⁵⁶

¹⁵⁶ *Historia chichimeca*: 25.

Este pasaje nos proporciona indicios valiosos respecto a la dinámica del intercambio cultural y político entre toltecas y chichimecas. Hay que señalar que Xicco era un lugar situado en medio de la laguna, por lo que el tipo de agricultura que estos toltecas enseñaron a los acolhuas debe haber sido la del cultivo en chinampas. Por otro lado, no es verosímil que la educación que recibió Tlotzin en Xicco fuera meramente tecnológica, sino también política y religiosa. En efecto, como gobernante su oficio no era labrar directamente la tierra, sino organizar y regir las labores de sus gobernados, aplicando técnicas y formas de administración y gobierno para lograr una mayor producción agrícola y una tributación más eficiente; asimismo debería realizar los rituales religiosos necesarios para lograr el éxito de esa labranza. En suma, Tlotzin recibió un bien cultural que le permitía cumplir con las funciones de un *tlatoani* dentro de la tradición tolteca. Igualmente adquirió, lo que no era menos importante, los derechos dinásticos y religiosos para ejercer estas funciones, pues, como hemos visto, los bienes culturales toltecas eran propiedad exclusiva de ciertos linajes de gobernantes y no podían ser transferidos más que como parte de pactos dinásticos.

El *Mapa Tlotzín* proporciona información ligeramente distinta sobre el contacto entre Tlotzin y los chalcas en una serie de escenas pictográficas y una larga glosa escrita en náhuatl, que fue transcrita y traducida por Aubin.¹⁵⁷

En la glosa se cuenta que Tlotzin solía ir a cazar a Coatlichan, donde se encontró con un chalca llamado Tecpoyoachcauhli, quien le pidió permiso de vivir con él. Pese a que el *tlatoani* chichimeca no entendió su petición, pues no hablaba náhuatl, el chalca permaneció a su lado y le enseñó a cocer la carne de los animales que cazaba. Tras permanecer al lado de Tlotzin por mucho tiempo, Tecpoyoachcauhli pidió permiso para ir a visitar a los parientes que había dejado atrás en Chalco y el chichimeca les envió como regalo un huacal con liebres y serpientes que había cazado. Al regresar, Tecpoyoachcauhli invitó al propio Tlotzin a visitar Chalco, cosa a la que éste accedió, llevando nuevamente sus presas como regalo. Para recibir a Tlotzin, los chalcas le dieron atole y tamales. El chichimeca tomó el primero pero rechazó los segundos y Tecpoyoachcauhli explicó a sus parientes que lo hacía porque no había sido bien apadrinado por él.¹⁵⁸ Es de lamentar que, en este punto, hay una laguna en la glosa, por lo que no se entiende la hilación con el pasaje posterior, que describe la religión de los chichimecas, centrada en el culto al sol y en rituales de sacrificio animal. La glosa

¹⁵⁷ *Memoires sur la peinture*: 60-62.

¹⁵⁸ Aubin traduce el término náhuatl *momopilhuatia* como “convertido” pero yo creo que debe interpretarse como “adoptado” o “apadrinado”, Molina, *Vocabulario*: 59.

termina narrando que Tecpoyoachcauhtli contó a los chalcas sobre la vida que había tenido al lado de Tlotzin.

En el códice se ilustran bellamente las escenas en que Tecpoyoachcauhtli cocina por primera vez una serpiente para Tlotzin, y en que el *tlatoani* chichimeca y su esposa prueban por primera vez el atole.

Esta escena presenta una clara descripción de un intercambio de bienes culturales. Tlotzin recibe de Tecpoyoachcauhtli el fuego, y la cocción del maíz, además del cultivo de esa planta, pues al lado de la cueva que representa Coatlichan aparece una mata de maíz maduro. A cambio, el gobernante chichimeca regala a los toltecas los productos de su caza y establece de tal modo una relación de intercambio recíproco.

El relato, sin embargo, enfatiza en todo momento la supremacía de los chichimecas sobre los toltecas, pues es Tecpoyoachcauhtli, el chalca, quien ruega a Tlotzin que le permita vivir con él y luego le ofrece sus bienes culturales a cambio de este favor y de los regalos que éste da a los chalcas.

La *Histoyre du Mechique*, por su parte, confirma la importancia de los chalcas en la introducción de la agricultura a Tetzcoco, pues afirma que, bajo el reinado de un tal Loli, que bien podría ser Tlotli o Tlotzin: “[...] comenzaron ya a sembrar el maíz y los frijoles, que son ciertas semillas que tienen en Chalco, que está a seis leguas de Tetzcoco y de ahí transportaron las semillas a Tetzcoco y las sembraron.”¹⁵⁹

Quinatzin Tlaltecatzin

A la muerte de Tlotzin, según la tradición histórica tetzcocana, hubo una crisis de la dinastía de Xólotl que tuvo como resultado el traslado de su rama principal, encabezada por su hijo Quinatzin Tlaltecatzin, a Tetzcoco. Así lo explica la *Sumaria relación de todas las cosas...*:

Muerto este señor, hubo en todos sus reinos y señoríos grandes revueltas y guerras unos con otros, alzándose cada señor con lo que pudo, que eran muchos y muy remotos algunos, y Tenancaltzin, su hermano bastardo, tomó la ciudad de Tenayuca, haciéndose jurar por monarca de la tierra, quitándose al legítimo sucesor, Quinatzin [...] ¹⁶⁰

¹⁵⁹ *Histoyre du Mechique*: 10-11. Traducción mía del francés.

¹⁶⁰ *Sumaria relación de las cosas*: 309.

Poco después, Acolhua, el señor tepaneca de Azcapotzalco que había llegado al valle de México bajo el reinado de Xólotl y se había casado con una de sus hijas, atacó a Tenancaltzin, pues también codiciaba el trono de los chichimecas.¹⁶¹

Según Alva Ixtlilxóchitl, tanto Tenancaltzin como Acolhua eran usurpadores y su antepasado Quinatzin era el único heredero legítimo del trono de Xólotl, por lo que la usurpación de estos últimos en Tenayocan provocó la mudanza definitiva de la sede de la capital chichimeca a Tetzcoco.¹⁶²

Más allá de este conflicto dinástico, que todavía habría de provocar muchas violentas disputas entre Azcapotzalco y Tetzcoco, Quinatzin es descrito como el gran constructor de Tetzcoco por la *Historia de la nación chichimeca*:

La ciudad de Tetzcoco tuvo principio su población en tiempo de los tultecas y se decía Catlenihco, y se destruyó y acabó con las demás de los tultecas, y después la fueron reedificando los reyes chichimecas y en especial Quinatzin que la ilustró mucho, y quedó en ella haciéndola cabeza y corte del imperio pusieronle después de la venida de los chichimecas Tetzcoco, que significa lugar de detención, como en efecto lo fue, pues en ella se poblaron casi todas las naciones que había en esta Nueva España.¹⁶³

Para realizar esta labor el señor chichimeca utilizó otro bien cultural de origen tolteca, la organización urbana:

Si Tlotzin tuvo muy particular cuidado de que se cultivase la tierra, fue con más ventajas el que tuvo Quinatzin en tiempo de su imperio, compeliendo a los chichimecas no tan solamente a ello, sino a que poblasen y edificasen ciudades y lugares, sacándolos de su rústica y silvestre vivienda, siguiendo el orden y estilo de los tultecas [...].¹⁶⁴

Esta reorganización residencial recuerda, desde luego, la que los colhuas realizaron en Cuauhtitlan y, como dice la fuente, también implicó forzar a los chichimecas a abandonar su vida itinerante. Significó además un reacomodo territorial significativo pues concentró a estos grupos en las riberas del lago de Tetzcoco, donde

¹⁶¹ *Ibidem*: 310.

¹⁶² Torquemada, en cambio, afirma únicamente que Quinatzin mudó su capital a Tetzcoco, sin explicar la razón. *Monarquía indiana*: 103.

¹⁶³ *Historia chichimeca*: 28.

¹⁶⁴ *Ibidem*: 30.

se podía practicar la agricultura intensiva de riego y de chinampas, de acuerdo con la tradición y la identidad toltecas, y los obligó a abandonar las zonas de pie de monte y de montaña que ocupaban anteriormente y que, además de ser idóneas para el tipo de agricultura itinerante que practicaban, se vinculaban estrechamente con su identidad montaraz y silvestre. Por ello, podemos decir que la urbanización impuesta por Quinatzin modificó la conformación política, geográfica, ecológica e identitaria de la población de Tetzco.

Tan importantes fueron estas actividades de Quinatzin que su segundo nombre, Tlaltecatzin, alude precisamente a la construcción, pues se compone del sustantivo *tlalli*, tierra, y el verbo *teca*, que Molina traduce como “asentar piedras en el edificio, o poner maderos o cosa semejante en el suelo, tendidos [...]”,¹⁶⁵ por lo que puede interpretarse como “el que asentó u ordenó la tierra”. Por su parte, Aubin señala que el glifo pictográfico de este nombre consiste en la representación de un territorio cuadrículado, lo que podría referirse a una organización o demarcación territorial.¹⁶⁶

El creciente control político impuesto por Quinatzin es evidente en otra innovación que introdujo, según Torquemada:

Pero como ya por estos tiempos había crecido en mucho mayor número la gente, y los señoríos estaban más subidos y autorizados, y la policía de los reinos y provincias se había puesto más en punto, ya no se quiso tratar este rey con el uso común y ordinario, antes saliendo de él (como el que estaba criado en grande policía con los señores acolhuas y tultecas), hízose llevar en andas, las cuales fueron rica y costosamente labradas (por ser grandes artífices de toda obra los tultecas que las hicieron). Estas andas llevaron sobre sus hombros cuatro de los más principales señores, de los que no tenían título de rey, y un palio que cubría su cabeza, cuyas varas llevaban cuatro reyes; y como iban haciendo paradas se iban remudando, así los principales y señores, en llevar las andas como los reyes el palio, que no serían pocas las paradas, siendo más de siete leguas el camino. De este emperador se dice que fue el primero que se atrevió a subir sobre los hombros de los fortísimos chichimecas y acolhuas, no estando hechos a tal usanza y de allí adelante lo acostumbó todas las veces que salía de su casa, para cualquier parte que fuese [...]¹⁶⁷

¹⁶⁵ Molina, *Vocabulario*: 91.

¹⁶⁶ Aubin, *Memoires sur la peinture*: 64.

¹⁶⁷ *Monarquía indiana*: 103-104.

El pasaje no podría ser más claro: si los chichimecas nunca habían cargado a un señor, es porque no se habían subordinado a tal grado a ningún gobernante. Al imponer esta nueva costumbre, también tomada de los toltecas, Quinatzin estaba ejerciendo una autoridad más centralizada y vertical, por ello “fue el primero que se atrevió a subir sobre los hombros de los fortísimos chichimecas”.

No sorprende que algunos miembros de la propia familia de Quinatzin y otros señores chichimecas se hayan resistido a los cambios impuestos por el *tlatoani*, según nos cuenta la *Historia de la nación chichimeca*:

[...] por cuya causa muchos de los chichimecas se alteraron, los que hallando de su opinión y parte, de cinco hijos que el rey tenía, los cuatro mayores (cuyos nombres están atrás referidos), y con ellos otros caballeros y gente principal, se levantaron y los primeros que este desacato cometieron, fueron los que estaban poblados en Poyauhtlan [...] ¹⁶⁸

En su *Sumaria relación de la historia general...* Alva Ixtlilxóchitl resume las innovaciones políticas de Quinatzin y sus consecuencias:

El rey Quinatzin fue el primero que compelió a los chichimecas sus vasallos a que cultivasen la tierra, porque hasta entonces no lo usaban, sino que se sustentaban de la caza, así para su sustento, como para su vestuario, por cuya causa algunos de ellos, no estando habituados en este ministerio, se amotinaron, siendo favorecidos para el efecto, de algunos señores, y en especial, de cinco hijos que el rey tenía, los cuatro favorecían a esta parte, [...] y así tuvieron muy crueles guerras civiles, mas con el grande valor del rey Quinatzin y de su hijo menor, Techotlalatzin, que después le sucedió en su imperio, sojuzgó y castigó a todos los rebeldes, aunque la mayor parte de ellos se fueron retrayendo a las tierras septentrionales de sus pasados, hechos bandoleros, sin reconocer a rey ni señor natural como lo están el día de hoy sus descendientes, y a los que hizo merced de las vidas los redujo a que viviesen en ciudades y lugares políticos. ¹⁶⁹

El hecho de que en este pasaje Quinatzin sea presentado como introductor de la agricultura, como lo habían sido su abuelo Nopaltzin y su padre Tlotzin puede tener dos interpretaciones. Por un lado puede entenderse como una manera

¹⁶⁸ *Historia chichimeca*: 30.

¹⁶⁹ *Sumaria relación de la historia*: 434.

de describir un proceso de creciente intensificación de las prácticas agrícolas con la introducción y desarrollo de diversas prácticas productivas, como el riego o las chinampas, y de diversas formas de control, como las demarcaciones territoriales, los catastros y las formas de tributación. Paralelamente, desde un punto de vista simbólico, puede plantearse que la agricultura funciona como una metonimia para referirse a los diversos bienes culturales toltecas y que, por ello, cualquier gobernante tolteca o toltequizador podía ser descrito como introductor de la agricultura.

Otro episodio, acaecido durante el reinado de Quinatzin, nos muestra hasta qué grado los chichimecas acolhuas se habían apoderado ya de los bienes culturales toltecas. En la *Sumaria relación de las cosas...* se cuenta que los mexicas, ya instalados en Mexico-Tenochtitlan, acudieron ante el *tlatoani* tetzcocono para pedirle que les diera un señor o rey. Éste se negó y los mandó con Acolhua en Azcapotzalco. Sin embargo, los mexicas no regresaron de Tetzcocono con las manos vacías: “Después de vueltos de Tezcuco, sembraron las semillas que trajeron de allá y otras, que el señor de Cohuatlychan les había dado, lo cual se dieron en cantidad por ser tierra húmeda [...]”¹⁷⁰

En primer lugar llama la atención que los mexicas pidieron la realización de un pacto dinástico para adquirir un linaje legítimo de *tlatoque* y así subsanar una carencia que les impedía fundar su altépetl. En este sentido Tetzcocono era una opción muy atractiva, pues tenía una dinastía que reunía los títulos chichimecas y toltecas. Por otro lado el maíz sagrado que recibieron era muy probablemente el del corazón de su altépetl, es decir el mismo que había venido de Chalco y que estaba asociado con la agricultura de chinampas. Esta interpretación es reforzada por la mención a la “tierra húmeda” de Mexico-Tenochtitlan que resultó idónea para este cultivo, y la descripción que sigue en la fuente de otros lugares como Colhuacan donde se practicaba, ya desde antes, la agricultura chinampera.

Este pasaje demuestra que las identidades culturales de los chichimecas y toltecas no eran esenciales ni mutuamente excluyentes: los acolhuas podían fungir como chichimecas ante los chalcas y como toltecas ante los mexicas, todo dependía de quién daba y quién recibía el bien cultural en cada caso. También, veremos que, bajo el reinado de Techotlala, los mismos mexicas trajeron importantes bienes culturales toltecas a Tetzcocono.

Otro intercambio cultural acaecido bajo el reino de Quinatzin fue la llegada a Tetzcocono de varios calpullis que trajeron importantes bienes culturales toltecas, como nos cuenta la *Sumaria relación de las cosas...*:

¹⁷⁰ *Sumaria relación de las cosas*: 312-313.

Jurado Quinatzin, y estando en su ciudad, de allí a cuatro años que él era jurado, vinieron los tlaylotlaque de adelante de la Misteca [...] Los cuales eran harta cantidad de ellos así hombres como mujeres, y llegados a Tezcucu fueron a ver al rey Quinatzin para darle la obediencia y a pedirle tierras en donde poblasen. El cual los recibió y se holgó de verlos, porque todos ellos eran artífices y hombres sabios, astrólogos y otras artes, y traían por cabeza a un caballero del linaje de los tultecas llamado Itenpantzin, y así les hizo muchas mercedes, entre las cuales fue, al caballero con alguna parte de la gente, les dio un lugar junto a Tezcucu para que lo poblasen, y a los demás repartió en sus pueblos [...] ¹⁷¹

Puede interpretarse que el bien cultural que trajeron los tlailotlacas a Tetzcocho fue el de la escritura pictográfica de los *tlacuilome*, que implicaba la elaboración y el manejo de los diferentes tipos de libros. Por ello eran “artífices”, es decir pintores, y también “hombres sabios”, y “astrólogos”, es decir, conocedores de los libros calendáricos. ¹⁷²

El *Mapa Quinatzin* también representa este episodio: el rey Quinatzin, vestido con pieles y con su arco y flecha chichimecas, aparece recibiendo a los grupos de tlailotlacas y chimalpanecas que llegan a su tierra.

Para terminar la descripción del reinado de Quinatzin, volveremos al problema dinástico que dividió y enfrentó a las diversas ramas de los descendientes de Xólotl. De acuerdo con la versión de Alva Ixtlilxóchitl, en la *Sumaria relación de las cosas...*, Quinatzin estableció su supremacía sobre su tío Tenancatzin en Tenayocan utilizando a los mexicas, sus vasallos, para conquistar y destruir esa ciudad. ¹⁷³ Esta conquista convirtió a Azcapotzalco en el centro más importante de la región tepaneca y Acolhua se convirtió en el *chichimeca teuhctli*. Sin embargo, como el nuevo señor era ilegítimo, muchos gobernantes de la región no lo reconocieron como tal. Quizá por ello, 27 años después de haber establecido su poderío supremo, Acolhua realizó la siguiente acción:

En este mismo año, después de haber hecho Aculhua [...] a Tezozómoc, su legítimo sucesor, dándole la ciudad de Tenayuca para que allí estuviese hasta que fuese tiempo de heredar el reino, acordándose de Quinatzin, el legítimo

¹⁷¹ *Ibidem*: 315.

¹⁷² Robertson sugiere que este grupo fue el que fundó la tradición de los códices acolhuas. Robertson, *Mexican Manuscript Painting*: 64.

¹⁷³ *Sumaria relación de las cosas*: 310-312.

sucesor, que en todo este tiempo no le había visto desde la muerte de su padre acordó de restituírle la monarquía que tan injustamente, casi veinte y siete años había [...]¹⁷⁴

Esta súbita crisis de conciencia por parte del ambicioso Acolhua resulta inverosímil, como lo es también que un señor en la cumbre de su poder haya cedido su trono a uno más débil. Además, la subsecuente hostilidad entre Tezozómoc, ya coronado rey de Azcapotzalco, e Ixtlilxóchitl, el rey de Tetzco, hijo de Techotlala y nieto de Quinatzin, demuestra que las dos ramas de la dinastía de Xólotl siguieron disputándose la hegemonía durante mucho tiempo más. Puede plantearse que Alva Ixtlilxóchitl presenta una versión parcial cuyo objetivo es establecer la supremacía de la rama tetzcocana y negar la legitimidad de la tepaneca, que queda definida como usurpadora confesa desde sus orígenes en el propio Acolhua.

Finalmente, Alva Ixtlilxóchitl nos cuenta que un grupo de señores del norte de la zona acolhua, encabezados por el de Tepetláóztoc y Tepepulco, se rebelaron contra Quinatzin y que éste los venció en guerra.¹⁷⁵ La conquista de estos poderosos señoríos seguramente consolidó el poder de Tetzco, que se alió estrechamente con Huexotla y Coatlichan para este conflicto.

Techotlala

Techotlala, hijo y sucesor de Quinatzin, fue quien unificó las dinastías gobernantes acolhuas de Tetzco, Coatlichan y Huexotla pues además de ser nieto de Tochinteuhctli, *tlatoani* de Huexotla,¹⁷⁶ se casó con “[...] la hija de Acolmiztli, que después fue señor de Cohuatlychan y de la nación aculhua, y hermana de Coxcox, que fue rey de Culhuacan, llamada Tozquetzin, prima hermana suya, con muchas fiestas y regocijos, hallándose muchos señores en ellas”.¹⁷⁷

Al unirse las tres dinastías acolhuas, Tetzco emergió como la capital de la región, al menos desde la perspectiva de las historias de ese altépetl.

Gracias a su crianza tolteca, Techotlala culminó además el proceso de toltequización de Tetzco, como explica la *Historia de la nación chichimeca*:

¹⁷⁴ *Ibidem*: 313-314.

¹⁷⁵ *Ibidem*: 316-318.

¹⁷⁶ *Ibidem*: 312.

¹⁷⁷ *Ibidem*: 320-321.

[...] y por haber sido la ama que lo crió señora de la nación tulteca, natural de la ciudad que en aquel tiempo era de Culhuacan, llamada Papaloxóchitl, fue el primero que usó hablar la lengua náhuatl que ahora se llama mexicana, porque sus pasados nunca la usaron: y así mandó que todos los de la nación chichimeca la hablasen, en especial todos los que tuviesen oficios y cargos de república, por cuanto en sí observaba todos los nombres de los lugares, y el buen régimen de las repúblicas, como era el uso de las pinturas y otras cosas de policía: lo cual les fue fácil, porque ya en esta sazón estaban muy interpolados con los de la nación tulteca.¹⁷⁸

Chimalpain también nos ofrece una descripción de la crianza tolteca de Techotlala:

Cuando vino a nacer el hijo preciado de Quinatzin Tlaltecatzin, el de nombre Techotlalatzin Coxcoztzin, fue a los cincuenta y dos años de asumir el mando Quinatzin Tlaltecatzin.

Y sólo en la red, en el interior de la *chitatli*, criaban a sus hijos los chichimeca tetzcuca; pero a él lo crió, en su morada de Colhuacan, la *cihuapilli* de nombre Papaloxuchitzin, de origen náhuatl. Ella lo [crió] en cuna; por primera vez le enseñó el lenguaje de los nahua, el lenguaje de los tulteca, y por vez primera le puso tilma, le puso máxtlatl. Y el lenguaje que inicialmente tenían los tetzcuca era un lenguaje de chichimeca, que era muy confuso; pero después de esto, el primero que habló náhuatl fue Techotlalatzin Coxcoztzin.¹⁷⁹

Ambas historias confirman que los acolhuas no hablaban originalmente náhuatl y sugieren que hablaban alguna lengua otomiana, pues es frecuente que los nahuas calificaran de torpes y confusos los idiomas de esta familia lingüística.

Por otro lado, el hecho de que el uso de la lengua náhuatl se haya exigido particularmente a los funcionarios públicos, es decir a los nobles, indica que era el lenguaje del poder político y sugiere que los grupos que lo hablaban tenían una posición privilegiada sobre los que no lo hacían y que seguramente también estaban más “interpolados” con los toltecas que ellos. En suma, confirma que el proceso de toltequización de las élites de los altépetl chichimecas fue inseparable del establecimiento de alianzas matrimoniales entre estos grupos y los toltecas.

¹⁷⁸ *Historia chichimeca*: 34.

¹⁷⁹ *Tercera relación*: 77.

La vinculación de los libros con la “policía” indica que las pinturas del caso pueden haber sido mapas y catastros fiscales que servían para regular la tenencia de la tierra y para cobrar más eficientemente los tributos.

La *Monarquía indiana* cuenta que Techotlala creó diversos cargos para mantener contentos a los señores de los altépetl sujetos a Tetzcocho e instituyó un complejo sistema de control de la población que le permitió repartirla en las diversas comarcas de sus dominios y así tener a los diversos grupos gentilicios “mezclados unos con otros; porque si se quisiesen rebelar los de la una familia, no hallasen parciales y propicios a los de la otra [...]”¹⁸⁰

El *Compendio histórico del reino de Tetzcocho...* confirma la primera noticia de Torquemada: “Tuvo Techotlalatzin pocas guerras, y trajo siempre muy ocupados los señores sus vasallos en diversas cosas, no dejándolos asistir mucho en sus señoríos [...]”¹⁸¹

Estas iniciativas implicaban la imposición de un creciente control gubernamental sobre el territorio y la población, y mostraban la voluntad de debilitar los poderes locales, incorporando a los gobernantes de los señoríos más pequeños a la administración central del altépetl y debilitando así su base de poder local. Igualmente los movimientos de personas buscaban el debilitamiento de los calpullis y la disolución de sus vínculos de solidaridad gentilicios y territoriales.

Pese a estos interesantes indicios, me parece que estas historias, escritas bajo el dominio colonial, pueden haber exagerado el poderío de Techotlala, pues ésta es la única mención que conozco de movimientos masivos de población por iniciativa estatal en esta época en Mesoamérica, algo que ni los propios mexicas hicieron cuando estaban en la cumbre de su poder. En todo caso, esta información confirma la existencia de una competencia, e incluso rivalidad, entre las estructuras de poder territorial de los nacientes *tlatocáyotl* y las antiguas formas de poder gentilicio de los grupos corporativos como los calpullis.¹⁸²

Dentro de este proceso de toltequización, otras historias de Alva Ixtlilxóchitl mencionan que Techotlala embelleció la ciudad de Tetzcocho y la “ennobleció”, trayendo a ella a los mejores artistas.¹⁸³

Al igual que su padre Quinatzin, este *tlatoani* también recibió grupos extranjeros que trajeron consigo bienes culturales toltecas, en este caso vinculados

¹⁸⁰ *Monarquía indiana*: 128.

¹⁸¹ *Compendio histórico*: 432.

¹⁸² López Austin, “Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico”.

¹⁸³ *Sumaria relación de la historia*: 434.

con el culto religioso. Resulta interesante que se tratara de calpullis colhuas y mexicas:

En las faldas del cerro Huexachtécatl se habían poblado cuatro barrios de la nación tulteca (que se tenían por más religiosos de sus ritos y ceremonias), en donde tenían puestos unos templos y simulacros de sus ídolos y falsos dioses [...] Era esta gente toda muy política, y trajeron muchos ídolos a quienes adoraban, entre los cuales fue Huitzilopochtli y Tláloc. Era tan grande el amor que Techotlalatzin tenía a la nación tulteca, que no tan solamente les consintió vivir, y poblar entre los chichimecas, sino que también les dio facultad para hacer sacrificios públicos a sus ídolos y dedicar los templos, lo que no había consentido ni admitido su padre Quinatzin; y así desde su tiempo comenzaron a prevalecer los tultecas en sus ritos y ceremonias.¹⁸⁴

Según esta noticia, fueron estos grupos toltecas los que enseñaron a los chichimecas el culto a los dioses y el sacrificio humano, tal como sucedió en Cuauhtitlan. Al igual que los autores de los *Anales de Cuauhtitlan*, Alva Ixtlilxóchitl aprovechó la vinculación de la identidad tolteca con el culto sacrificial y la religión organizada para exculpar a sus antepasados chichimecas de lo que fueron considerados como horribles pecados en el contexto colonial.

El *Mapa Quinatzin* representa detalladamente esta escena. Techotlala aparece sentado sobre un *icpalli* y vestido con tilma de algodón, y no con las pieles chichimecas que utilizaba su padre, lo cual indica que ya es un soberano toltequizado. Resulta significativo que los inmigrantes traigan consigo el maíz, y la glosa náhuatl explica que:

En tiempos de Techotlala vinieron los colhuas; tomaron con ellos sus semillas de maíz, tabaco, huauhtli y chía; en los hoyos de las tuzas plantaron sus semillas; así nacieron las cañas de maíz verde, los jilotes; después ellos hicieron milpas, desbrozaron la tierra. Venían trayendo sus dioses; quemaban a los muertos.¹⁸⁵

¹⁸⁴ *Historia chichimeca*: 34-35.

¹⁸⁵ Aubin, *Memoires sur la peinture*: 79. Techotlalatzin ipan in huallaque Colhuaque; quihualcuicque uixinachtlaolli, yetl, huauhtli, chiyau; tozan ipotzal in quitlallique inxinch; ic mochiuh in ohuatl, in xillotl; quin yehuantin momiltique, quichipauhque in tlalli quinhualhuicaque inteohua in omicque moclatiaya. Traducción mía.

Como hemos visto, la agricultura puede ser vista como una metonimia de los diversos bienes culturales toltecas. En este caso aparece estrechamente asociada con los dioses y los ritos funerarios toltecas.

Juan Bautista Pomar también menciona la llegada a Tetzco de estos grupos, llamados *huitznahuaque*, que venían guiados por su dios Tezcatlipoca, aunque afirma que fue bajo el gobierno de Quinatzin y no de Techotlala:

Dicen q[ue], en este espejo, vieron muchas veces al Tezcatlipoca, en la forma q[ue] se ha dicho y pintado, salvo el adorno de plumería q[ue] a su estatua después se añadió, y q[ue] de aquí tomó el nombre de Tezcatlipoca; y q[ue], cuando vinieron los antepasados de los del barrio de Huitznáhuac, q[ue] eran culhuaq[ue], de Culhuacan, provincia desta Nueva España en el gobierno de Guadalajara, venía hablando con ellos este espejo en voz humana, para q[ue] pasasen adelante y no parasen ni asentasen en las partes q[ue], viniendo, pretendieron parar y poblar, hasta q[ue] llegaron a esta tierra de los chichimecas aculhuaq[ue]. Donde, llegados, no les habló más; y, por eso, hicieron en ella su asiento, de permisión de Quinatzin [...]¹⁸⁶

El autor menciona poco más adelante que un grupo de mexicas que vinieron con ellos trajeron consigo un *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli.¹⁸⁷ Por otro lado, el *Códice telleriano-remensis* y el *Códice Vaticano-Ríos* mencionan que un grupo de mexicas se separaron de los demás en Ehecatépec y se dirigieron a Acolhuacan.

Estas noticias no deben interpretarse al pie de la letra. En efecto, no debemos pensar que los calpullis colhuas y mexicas introdujeron por primera vez los dioses y su culto a Tetzco sino más bien la relación particular y privilegiada que tenían con sus deidades tutelares, Tezcatlipoca y Huitzilopochtli, centrada en sus *tlaquimilolli*. La importancia de esta transferencia queda más clara si recordamos el carácter exclusivo de los bienes culturales, pues lo que se transmitió no fue un conocimiento, una tecnología o una práctica, en este caso el culto a los dioses, sino el derecho político y cultural que tenía un grupo particular para realizarla y utilizarla legítimamente. Tan exitosa fue esta incorporación que Tezcatlipoca se convirtió en el dios principal de la ciudad, según el propio Alva Ixtlilxóchitl.¹⁸⁸

¹⁸⁶ *Relación de Tetzco*: 59.

¹⁸⁷ *Ibidem*.

¹⁸⁸ *Sumaria relación de las cosas*: 325.

Para terminar con la descripción del reinado de Techtolala, hay que señalar que este *tlatoani* se preocupó porque su hijo y heredero, Ixtlilxóchitl, recibiera la más esmerada educación tolteca:

[...] por aya para que lo criara y le diera el pecho [puso] a Zacaquimiltzin, señora de Tepepulco con otras muchas mujeres principales de diversas partes y de diversas lenguas, para que el niño, como era costumbre aprendiera de todas ellas, y por ayo y maestro a Tlatocatlalzacuilotzin, señor de Acolma, con otros muchos caballeros virtuosos y valerosos, filósofos y hombres de arte y ciencia, el cual se crió con la mayor doctrina que príncipe se ha criado en esta tierra, y fue tan virtuoso que todo lo que se le enseñó, lo aprendió muy bien.¹⁸⁹

De esta manera se inició la tradición de sabiduría de los *tlatoque* tetzcocanos que culminaría con Nezahualcóyotl y que tanto orgullo ha dado desde entonces a propios y extraños.¹⁹⁰

Por todas estas razones podemos afirmar que bajo Techtolala quedó constituido plenamente el altépetl tetzcocano. En el capítulo dedicado a Techtolala en la *Sumaria relación de todas las cosas...* Alva Ixtlilxóchitl presenta las primeras listas de pueblos vasallos de Tetzco, con los nombres de sus gobernantes.¹⁹¹ La enumeración detallada de los dominios de Tetzco sólo tenía sentido en el momento en que se consolidó la hegemonía de este altépetl sobre Acolhuacan en la región oriental del valle de México y se delineó, de manera definitiva, su identidad étnica.

La nueva identidad de Tetzco

Hemos visto que, a lo largo de su relato, las historias tetzcocanas, y más particularmente las obras de Alva Ixtlilxóchitl, construyeron una compleja definición de la identidad de su altépetl.

El primer elemento de esta identidad es que Tetzco era la sede de la rama más legítima de la dinastía chichimeca-tolteca fundada por Xólotl, por encima de las que se localizaban en otras capitales acolhuas, como Coatlichan y Huexotla, y también por encima de la rama de Azcapotzalco. Pese a esta

¹⁸⁹ *Compendio histórico*: 432.

¹⁹⁰ Véase por ejemplo la biografía de Nezahualcóyotl escrita por José Luis Martínez, *Nezahualcóyotl. Vida y obra*.

¹⁹¹ *Sumaria relación de las cosas*: 320-326.

afirmación de la primacía original de Tetzco, el hecho es que la disputa política entre los soberanos azcapotzalcos y los tetzcocanos habría de durar dos generaciones más. Ixtlilxóchitl, el hijo de Techotlala, fue conquistado y muerto por Tezozómoc, el *tlatoani* de Azcapotzalco, quien además persiguió e intentó matar a su hijo Nezahualcóyotl. Sin embargo, éste sobrevivió y recuperó el trono de Tetzco, luego de lo cual se alió con los mexicas para conquistar y matar al hijo de Tezozómoc, Máxtlatl, y para terminar con el poderío de Azcapotzalco. Sólo entonces se impuso Tetzco como la rama más poderosa de las dinastías herederas de Xólotl.

Tetzco pretendía tener la combinación perfecta de las identidades chichimecas y toltecas. Al igual que Cuauhtitlan, este altépetl pudo constituirse gracias a la inmigración e incorporación de grupos toltecas y gracias a los pactos entre su dinastía y las dinastías toltecas de Colhuacan y Chalco, vinculados a la transferencia de bienes culturales de estos dos grupos. Este proceso de toltequización fue parte de un proceso de centralización política y consolidación de un nuevo tipo de dominio estatal y como tal enfrentó la resistencia de los grupos chichimecas que no estaban dispuestos a renunciar a sus tradicionales libertades y formas de vida.

Implicó también un cambio en la relación de estas sociedades con el paisaje ecológico del valle de México, pues la población dispersa en las zonas del pie de monte y las serranías de los alrededores, donde practicaba una agricultura poco intensiva complementada por la caza y la recolección, se fue concentrando en las zonas ribereñas y lacustres, donde se dedicó a la agricultura intensiva y a la explotación de los recursos del lago.

Estos procesos políticos, sociales, económicos, ecológicos y culturales paralelos modificaron profundamente a los grupos chichimecas y toltecas, constituyendo una nueva identidad mixta vinculada a un nuevo poder político, el altépetl de Tetzco.

Así fue como Tetzco pudo convertirse en un centro de irradiación de la cultura náhuatl y tolteca, como presume Alva Ixtlilxóchitl en su *Sumaria relación de todas las cosas...*:

Los más políticos y cortesanos en su lengua con mucha elegancia y retórica cuanto hablan, y su hablar es honesto y comedido sin ademanos, son los tezcucanos aculhuas, porque cada cosa la hablan con el mismo sentido que la razón requiere, distinguiendo cada cosa en su lugar; y por eso antiguamente, según parece en las historias, y es común hablar de los naturales en Tezcuco, iban todas las naciones para aprender la lengua y policía de todas las cosas, así en

el vestir como en el comer y buen término en todo y cosas curiosas, porque los reyes de esta ciudad, que eran los más antiguos y legítimos señores monarcas de la tierra, se preciaron de que en su ciudad hubiese escuelas y universidades para todas estas cosas, y dieron los mismos acentos y sentidos de la lengua tulteca, componiéndolos con la suya chichimeca y de otras naciones.¹⁹²

Llama la atención que ni siquiera cuando este autor quiere exaltar al máximo las cualidades toltecas de su ciudad omite mencionar su origen e identidad chichimeca. Esto se debe a que ambas raíces eran igualmente valiosas para su discurso legitimador, pues mientras la tolteca, adaptada adecuadamente a los requerimientos de la alta cultura europea de su época, le daba lustre cultural y cosmopolita, la chichimeca le daba orgullo guerrero, además de definir a los herederos de Xólotl como los gobernantes legítimos y originales de todo el valle de México. Esta compleja combinación de identidades se expresa elocuentemente en el siguiente pasaje:

[...] llamar a un rey, chichimeco, era como decirle la más suprema palabra que se puede decir; y todos los valientes se preciaban de este nombre, como parece en sus cantos y historias, que aún hasta hoy cantan los naturales, especialmente de una que llaman canto de mercaderes, por ser de peregrinación, que bien interpretado dice: “¡Oh aculhuas naciones! yo soy aquel chichimeco que fui prosiguiendo con mi rodela triste y pensativo adonde tengo de ir a perderme u volveré con bien, aunque con trabajos y guerras llegué hasta la provincia de Tlapan”. Este canto da a entender los trabajos, peregrinaciones y conquistas que hizo el valeroso Ixtlilxóchitl, que después se llamó don Fernando señor de Tezcucó, que fue el que favoreció y ayudó a los españoles, sirviendo a Dios y a su majestad con su persona, bienes y vasallos, donde se echa de ver lo mucho que estimaban los señores de esta tierra ser descendientes de chichimecos y el nombre de ellos; y en otro canto de las grandezas del gran Nezahualcóyotl, que fue el mayor y más poderoso de cuantos hubo en esta tierra, y el más sabio, recto y justiciero, que por sublimarle después de haberle dicho, que su fama llegaba hasta lo más alto de los cielos, y su nombre todas las naciones le alababan y se humillaban a él, le dicen luego, eres monarca chichimécatl.¹⁹³

¹⁹² *Ibidem*: 307.

¹⁹³ *Ibidem*: 290.

Vemos aquí claramente que las identidades indígenas funcionaban por adición más que por exclusión, pues a la identidad chichimeca de Xólotl, los tetzcoanos añadieron la identidad tolteca, representada por la figura del sabio Nezahualcóyotl, y posteriormente la identidad cristiana, simbolizada por Fernando Ixtlilxóchitl, colaborador de los conquistadores españoles.

LAS FUNDACIONES DE CHALCO: LA CONFORMACIÓN DE UN ALTÉPETL COMPLEJO

LA CONSTITUCIÓN DE UN ALTÉPETL PLURAL

CHALCO ERA UNA CONFEDERACIÓN de altépetl que ocupaban algunas de las tierras más fértiles y productivas de la cuenca, así como buena parte de sus bosques y fuentes de cantera, localizadas en la parte suroriental del valle de México, desde la zona lacustre del lago de Chalco hasta el pie de los grandes volcanes Popocatepetl e Iztaccíhuatl, así como de la sierra del Ajusco.

Esta confederación estaba constituida por al menos once altépetl diferentes, cada uno con su propio *tlatoani*, reunidos en cuatro grandes grupos o parcialidades: Tlalmanalco (o Tlacoachcalco), Amaquemecan, Chimalhuacan y Tenanco-Tepopollan. Los altépetl que formaban parte de cada una de estas parcialidades se detallan en el cuadro 8.¹

Cuadro 8. Los altépetl de Chalco

Parcialidad	Altépetl que la conformaban
Tlalmanalco o Tlacoachcalco	Opochuacan, Itzahuacan, Acxotlan o Chalco Atenco
Amaquemecan	Itztlacoauhcan, Tlailotlacan, Tzacualtitlan Tenanco, Atlauhtlan Tenanco, Pochtlan Tecuanipan, Huixtoco Tecuanipan, Panohuayan
Chimalhuacan	Tepetlixpan, Xochimilco
Tenanco-Tepopollan	?

¹ Para esta reconstrucción de la organización de Chalco me baso en las listas proporcionadas por Chimalpáhin en la Séptima relación, cuando narra los conflictos entre los chalcas y los mexicas. Chimalpáhin, *Las ocho relaciones*, v. 2: 91-93, y cuando relata la conquista de Chalco por estos últimos en 1465, Chimalpáhin, *Las ocho relaciones*, v. 2: 95. Véase también el análisis de Durand-Forest, *L'histoire de la vallée: 160-165*. James Lockhart ha propuesto una interpretación diferente de la organización interna de Chalco, *The Nahuas after the Conquest: 21-24*.



Figura 21. Mapa de la región de Chalco

La riqueza y la fuerza militar de Chalco eran tales que la Triple Alianza de Mexico-Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan tardó más de dos décadas en someter la región a mediados del siglo xv, y ésta se convirtió después en un granero y fuente de madera y piedra para las grandes construcciones ceremoniales te-nochcas. Durante la conquista los chalcas fueron aliados clave de los españoles y aunque el régimen colonial provocó la disolución de la unidad política de la región, los altépetl que la integraban continuaron funcionando como pueblos de indios hasta bien entrado el siglo xix.²

En vista de su pluralidad, y de la diversidad de sus procedencias, la historia de los orígenes de los altépetl de Chalco es quizá la más compleja del valle de México. Además, la organización interna de Chalco se modificó con el tiempo, conforme algunos de sus altépetl perdieron poder y otros ganaron importancia.³ El único historiador que aborda detalladamente la historia de los diferentes altépetl de Chalco es Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuantzin, autor de una amplia serie de obras que han sido llamadas las *Relaciones* y del *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan*.⁴ Por desgracia, la obra de Chimalpain no había sido traducida adecuadamente hasta hace muy poco tiempo y por lo tanto todavía no ha sido analizada ni comprendida a cabalidad.⁵

Pese a la amplitud de su obra, Chimalpain presenta una visión parcial de la historia de Chalco, pues centra su atención en algunos altépetl de Tlalmanalco

² Tutino, “Cambio social agrario y rebelión campesina en el México decimonónico: el caso de Chalco”.

³ Existen dos obras de gran extensión dedicadas a la historia de Chalco, la de Jacqueline Durand-Forest, *L'histoire de la vallée de Mexico selon Chimalpahin Quauhtlehuantzin (du xie au xvie siècle)*, y la de Susan Schroeder, *Chimalpain & the Kingdoms of Chalco*.

⁴ Respecto a la imponente obra historiográfica de Chimalpain pueden consultarse los estudios introductorios de sus editores como Walter Lehmann, Víctor Castillo Farreras y José Rubén Romero Galván. Un análisis general de esta obra se encuentra en el artículo de José Rubén Romero, “Chimalpain Cuauhtlehuantzin”.

⁵ Existe una traducción al español de Silvia Rendón que es parcial y tiene ciertas deficiencias: Chimalpahin, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*. Más recientemente Rafael Tena realizó una traducción íntegra que sin embargo no cuenta con el aparato crítico indispensable para una obra de esta complejidad, Chimalpahin, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*. Por su parte, el Taller de Estudio y Traducción de Textos Nahuas, del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, ha elaborado la traducción de la casi totalidad de las relaciones, entre las que se cuentan las ediciones de Castillo Farreras citadas arriba, la traducción de la *Séptima relación*, a cargo de Josefina García Quintana, y las traducciones de la Primera, Segunda, Cuarta, Quinta y Sexta relaciones publicadas recientemente; véase bibliografía.

y Amaquemecan (que aparecen marcados en negritas en el cuadro 8) y casi no presenta información respecto a los otros grupos chalcas. Pese a ello, la riqueza informativa y explicativa de su obra es inmensa, pues recoge con gran fidelidad y detalle las diferentes tradiciones históricas de al menos seis altépetl chalcas diferentes al tiempo que presenta una visión general de la conformación de Chalco en su conjunto y de sus relaciones con los otros altépetl del valle de México. La manera en que la obra de Chimalpain integra las diversas tradiciones históricas indígenas, chalcas y también colhuas y mexicas, en un conjunto polifónico donde cada una conserva su autonomía e independencia a la vez que entre todas construyen una historia mayor que es la suma pero no la síntesis de sus componentes particulares fue una fuente de inspiración fundamental para el enfoque dialógico y la organización de este libro.⁶

A lo largo de este capítulo seguiré la información y las argumentaciones de Chimalpain para reconstruir el secular proceso de conformación de la confederación chalca, desde las sucesivas llegadas de sus grupos constituyentes hasta la fundación de sus principales altépetl en Acxotlan, Amaquemecan y Tlalmanalco.

En las tradiciones históricas chalcas tenía gran importancia política y simbólica el orden en que los diversos grupos llegaron a la región, la manera en que tomaron posesión del territorio y las relaciones políticas que establecieron entre sí. Por ello discutiré por separado la historia de cada uno de los grupos cuya tradición histórica fue recogida por Chimalpain. Empezaré con el más antiguo, los acxotecas, quienes fundaron el altépetl de Chalco y su cabecera original en Acxotlan; continuaré con los grupos que conformaron el altépetl de Amaquemecan, los totolimpanecas, los tenancas, que eran el altépetl al que pertenecía Chimalpain, los tecuanipantlacas y los poyauhtecas; terminaré con los tlacochcalcas que pese a llegar al final se convirtieron en el grupo de mayor jerarquía entre los chalcas, desplazando a los acxotecas.

A lo largo del capítulo discutiré también la forma en que estos diversos grupos, de tradición tolteca y chichimeca, intercambiaron bienes culturales hasta crear una identidad mixta, similar a la que surgió en los otros altépetl del valle de México. Sin embargo, en Chalco este proceso siguió una dirección inversa a la que tuvo en Cuauhtitlan o Tetzco, pues los grupos de origen tolteca integraron elementos chichimecas. Por otro lado, este intercambio permitió la integración

⁶ En otro texto realizo una comparación de las metodologías historiográficas de Alva Ixtlilxóchitl y el historiador chalca y discuto más ampliamente el carácter polifónico de la obra de Chimalpain. Navarrete Linares, “Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl, dos estrategias de traducción cultural”.

de los diferentes ecosistemas que existían en la región chalca, desde la zona lacustre hasta las zonas montañosas, creando un paisaje humanizado en pleno y vinculado inequívocamente con la identidad chalca.

LOS ACXOTECAS: LA RAÍZ TOLTECA

De acuerdo con Chimalpain el primer grupo que llegó al territorio que ocuparían los altépetl de Chalco fueron los acxotecas que se establecieron en la ribera oriental del lago, donde fundaron el altépetl de Acxotlan. Por esta razón son presentados como los fundadores de Chalco en su conjunto y como el pueblo que dio su nombre a esta confederación de altépetl y le proporcionó sus credenciales toltecas. En la *Séptima relación* nuestro autor enfatiza el linaje noble del grupo:

Y aquellos que en verdad llegaron primero se nombran acxoteca y mihuaque; ellos vinieron en primer término a merecer la tierra, a atar cabellos, a poner huellas allí en Tlalmanalco Chalco.

Sin embargo, aquellos acxoteca es cierto que vinieron a hacer *tlahtocáyotl*, pero los mihuaque, cuando llegaron, cuando vinieron, cuando se asentaron, sólo vinieron a tener *cuauhtlato*, no hicieron nobleza, no trajeron a nadie como su *tlahtohuani*; así, se dice que su nobleza venía a salir de Acxotlan; empero, estos acxoteca eran población aparte, allí donde se llama Acxotlan Calnáhuac Cochtocan.⁷

Quizá por no haber tenido *tlatoque*, los mihuacas no merecen otra mención por parte de Chimalpain.

Como ya vimos, Chimalpain afirma que los acxotecas provenían de Tollan, refiriéndose, aparentemente, a Tollan Xicocotitlan. En el *Memorial breve...* relata que el primer gobernante de los acxotecas en Tollan fue Xalli que tenía los títulos de *teuhctli*, *tecuachcauhtli*. Fue sucedido por Atlauhtzin quien inició la migración de los acxotecas y murió en Hueyacocotla. Ahí tomó el mando su hijo Petlacalli, quien murió en Tetl Huehueyacan y fue sucedido por su hijo, Teconehua, que fue quien llegó a Chalco, a un lugar llamado Cuitlatetelco, el “lugar montañoso del excremento”. También informa que el dios patrono de los emigrantes, que venía hablando con ellos desde su *tlaquimilolli*, era llamado Acollácatl *nahualteuhctli*, “señor, o gobernante, nahual”.⁸

⁷ *Séptima relación*: 7.

⁸ *Memorial breve*: 64-65.

Castillo Farreras propone que Cuitlatetelco se localizaba en la ribera sur del lago de Chalco, frente a Mízquic.⁹ En este lugar el *tlatoani* acxoteca tuvo un hijo, Huitznecáhuatl. Los recién llegados inmigrantes establecieron dos instituciones clave: “Y cuando estaban en Cuitlatetelco los acxoteca, estuvieron poniendo allí un tianguis suyo en donde intercambiaban (este tianguis lo trajeron de allá de Tullan), y también cuidaban una cárcel en donde los acxoteca prendían a la gente, tal como se irá a mostrar abajo”.¹⁰

Tanto el mercado como la cárcel pueden considerarse bienes culturales toltecas, pues se asocian claramente a una forma de gobierno estatal centralizada que regulaba los intercambios comerciales y ejercía un poder coercitivo sobre sus gobernados.¹¹ Su establecimiento indica claramente que los acxotecas pretendían fundar un nuevo altépetl en la región a donde habían llegado.

Al poco tiempo, los inmigrantes se mudaron a Xicco, “en el ombligo, o en el centro”, una isla en medio del lago de Chalco:

Y la persona del Huitznecáhuatl, juntamente con su mujer, la de nombre Acxomócuil, engendraron allí y allí nació, en Xicco, un vástago suyo al que nombraron Toteoci *teuhctli*. Y este mismo Toteoci *teuhctli*, al cabo de muchas cosas, vino a forjar su brillo, su fama; por el gran renombre con que vino asumiendo el mando sobre el conjunto de los chalca, llegó a sorprender mucho tal como enseguida irá apareciendo en el amate.¹²

Encabezados por este nuevo y afamado *tlatoani*, el tercero que tenían desde que habían llegado a Chalco, los acxotecas se mudaron a la ribera este del lago, a un lugar llamado Chalchiuhtépec, “el cerro de chalchihuites”, donde se establecieron de manera definitiva:

Y el mencionado *tlahtohuani* Toteoci *teuhctli*, el *tecuachcauhtli*, cuando vino a edificarse el *tecpancalli* en el mencionado lugar de nombre Chalchiuhtépec, a todos trajo por allí, a los macehuales acxoteca de todo *calpolli* principal, y de nueva cuenta vinieron a poner allí su tianguis, en donde intercambiaban los

⁹ Castillo Farreras, “Estudio introductorio”: XLII.

¹⁰ *Memorial breve*: 65.

¹¹ Sobre la relación entre el poder político y los mercados en el Posclásico, véase el artículo de Pedro Carrasco, “La economía del México prehispánico”, así como el libro de Castillo Farreras, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, y la exhaustiva obra de Ross Hassig, *Trade Tribute and Transportation. The Sixteenth Century Political Economy of the Valley of Mexico*.

¹² *Memorial breve*: 74.

acxoteca, además de una cárcel en donde prendían a la gente. Por entonces ya asume el mando la persona del Toteoci *teuhctli*, *tecuachcauhtli*; pero tampoco se sabe bien en qué año vino a mudarse por allí, el momento en que vino a asentarse en el Chalchiuhtépec, por la orilla del agua, que se transformó en Chalco.¹³

La fundación de éste, el primer altépetl chalca, se asocia con otro bien cultural tolteca de gran importancia, un *tecpancalli*, o “palacio”, el lugar de residencia de un *tlatoani* legítimo.¹⁴

Los acxotecas y el nombre de Chalco

Otro aspecto importante de la fundación de Chalco es el nombre que dieron los acxotecas a su nuevo altépetl. Para explicar este topónimo Chimalpain menciona la existencia de dos hipótesis contradictorias. Por un lado, hay quienes lo asocian con antiguas construcciones toltecas en la región: “Y la razón de [este nombre], según se dice, fue la *chalchiuhcalli* con la que vinieron a dar por aquí en tierras de Chalco, que todavía ellos, los tulteca, la fueron levantando cuando desaparecieron”.¹⁵

La *chalchiuhcalli*, “casa de chalchihuites”, a la que se refiere el autor recuerda un edificio similar que menciona Sahagún en su descripción de la espléndida ciudad de Tollan.¹⁶ Chimalpain asocia este edificio con el Chalchiuhtépec donde se fundó Acxotlan.¹⁷ Esta interpretación del nombre de Chalco confirma la profunda raigambre tolteca de este altépetl, al establecer una vinculación ancestral entre este pueblo y su territorio.

La segunda interpretación, en cambio, asocia el nombre de Chalco con el lago en cuyas riberas se establecieron los acxotecas:

Pero algunos otros ancianos es así como lo van diciendo: que una vez aquí, sobre la ribera del agua, en llegando lo tomaron [el nombre] los acxoteca por

¹³ *Ibidem*: 75.

¹⁴ La importancia simbólica y política del *tecpan* se percibe claramente en el hecho de que los colhuas que se establecieron en Cuauhtitlan enseñaron a los cuauhtitlancaiques a construir palacios, como vimos en el quinto capítulo “Toltecas y chichimecas en el valle de México”. La *Historia de Tlaxcala* cuenta que los tepanecas tuvieron que enseñar a los mexicas tlaxcaltecas a construir un palacio antes de que recibieran como *tlatoani* al príncipe azcapotzalca Cuauhcuahzintzin, como veremos en el siguiente capítulo.

¹⁵ *Memorial breve*: 66.

¹⁶ *The Florentine Codex*, v. 3: 13.

¹⁷ *Memorial breve*: 74.

su relación con el lugar en donde está el gran espejo de agua, ya que ha mucho tiempo, cuando todas las personas eran ancianos todavía idólatras, no se sabe por qué razón daban por nombre al agua *Chalchiuhmatlálatl*, y al gran espejo de agua lo nombraban *Chalchiuhtlicue*. Fue así como tomaron [el nombre] los acxoteca y teotenanca con relación al agua, por lo que se hicieron llamar chalcas así como queriendo significar “gente de las orillas del agua” o acaso “gente de las orillas del Chalchiuhmatlálatl”.¹⁸

La descripción del agua del lago como *chalchiuhmatlálatl*, “agua color verde azulado” remite a los antiguos habitantes olmecas de Amaquemecan, que adoraban este tipo de agua como su deidad, como veremos más abajo cuando hablemos de su conquista por parte de los totolimpanecas. Por otro lado, la descripción del lago como un gran espejo de agua asociado con la diosa Chalchiuhtlicue, “la de falda de chalchihuites”, que es la patrona de las aguas que fluyen sobre la tierra, confirma el carácter sagrado de este cuerpo de agua y del sitio de fundación de Chalco. Por esa razón, Chimalpain se siente obligado a aclarar que estos nombres le fueron dados por sus antepasados “idólatras”. Esta interpretación del nombre de Chalco enfatiza su profunda asociación con la fertilidad, simbolizada por los chalchihuites, el agua lacustre y la producción agrícola, que sería confirmada más adelante con la conquista de Amaquemecan y la llegada de los tlacochealcas.

Chimalpain no toma partido por ninguna de estas dos etimologías y concluye simplemente con una interrogante: “Éstas son las dos versiones del discurso de los antiguos, ¿cuál es la verdadera?”¹⁹

Su negativa a atribuir mayor veracidad a una versión sobre la otra es característica del respetuoso manejo que hace de las tradiciones históricas que utiliza, pues nunca asume el papel de un autor omnisciente y dueño de la verdad.

Chalco, un altépetl tolteca

La descripción que hace Chimalpain de la fundación del primero de los altépetl que conformarían la confederación chalca no deja duda de que se trataba de un estado de tradición tolteca, fundado por un pueblo proveniente de Tollan. Esta raigambre permitiría a Chalco fungir como donador de bienes culturales toltecas a otros altépetl chichimecas del valle de México. Como vimos en los capítulos anteriores, los chalcas introdujeron a los mexicas al cultivo del pulque en Coatitlan

¹⁸ *Ibidem*: 66-67.

¹⁹ *Ibidem*: 74-75.

y enseñaron la agricultura a los acolhuas de Coatlichan, además de ser su fuente de linaje tolteca. Aunque no podemos estar seguros de que fueron específicamente los acxotecas quienes realizaron estos intercambios de bienes culturales, las historias tetzcocanas afirman que fue justamente en Xicco, lugar poblado por ellos, donde el *tlatoani* chichimeca Tlotzin aprendió el uso de la agricultura.

Por otro lado, la primacía originaria de los acxotecas dentro de la confederación chalca queda absolutamente clara en las historias de Chimalpain, pues los otros dos grupos que llegaron después a Chalco Atenco, los teotenancas y los totolimpanecas tuvieron que hacer algún tipo de pacto con ellos para poder establecerse en la zona.

LOS TOTOLIMPANECAS Y LA FUNDACIÓN DE AMAQUEMECAN

Los totolimpanecas teochichimeca itztlacozaunque fueron, junto con los tenancas, los fundadores de Chalco Amaquemecan, otra de las cuatro parcialidades chalcas, y aquella cuya historia Chimalpain narra con mayor detalle por ser originario de ella.

Amaquemecan, “el lugar del dueño del vestido de papel”, se localizaba bastante lejos de la ribera del lago, en una altiplanicie aledaña a los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl, al pie de un pequeño cerro conocido como el Chalchihmomozco, “el altar de chalchihuites”, que era su centro sagrado. Las características geográficas y ecológicas de esta agreste región de pie de monte, con flora y fauna de clima frío contrastan radicalmente con las de la región del lago, lo que se corresponde con las diferencias identitarias entre los chichimecas totolimpanecas que se establecieron ahí y los toltecas acxotecas que habitaban cerca del lago.

En este apartado analizaré en primer lugar la historia de los totolimpanecas, pese a que Chimalpain afirma que los tenancas llegaron a Chalco primero que ellos, pues él mismo admite que fueron aquéllos quienes conquistaron y fundaron originalmente Amaquemecan y eran el grupo de mayor jerarquía en ese altépetl. Sin embargo, como veremos a lo largo de este capítulo, aunque nunca negó abiertamente la supremacía de los totolimpanecas, Chimalpain buscaba también ensalzar la posición relativa de su propio grupo, los tenancas, por medio de argumentos sutiles y muchas veces velados.

La llegada de los totolimpanecas a Chalco

Como vimos antes, Chimalpain se refiere, en varias de sus obras, al origen de los totolimpanecas. En la *Cuarta relación* afirma que eran originarios de Aztlan,

lo que los vinculaba estrechamente con los mexicas, y que partieron de ahí en el año 6 *técpatl*, 1160 d. C., según su correlación.²⁰

En el *Memorial breve...* afirma que su *tlatoani* se llamaba Ecatzin y que venía acompañado por seis señores, que probablemente eran los dirigentes de las diversas parcialidades, *tlayácatl* o *calpulli*, de los emigrantes.²¹ También nos informa que los totolimpanecas también traían consigo a su dios patrono, llamado Totollin, “guajolote”, de quien tomaron su gentilicio: “Por sobre toda la tierra vinieron siguiendo por el camino al que los viene llamando, el dios de ellos, el *tlacacauhtli* cenizo, al que tan sólo llamaban Totolli”.²²

Según la misma fuente, la migración totolimpaneca duró 81 años e incluyó escalas en Iztépec, Cuauhquechollan y Tepotoniloyan, antes de que los emigrantes llegaran a Chalco, donde se encontraron con los acxotecas. Las otras relaciones de Chimalpain presentan variantes un poco más resumidas de este itinerario.

Como en el caso de los acxotecas, Chimalpain registra la continuidad de la dinastía de los *tlatoque* totolimpanecas a lo largo de su migración pues aunque Ecatzin murió en Itztépec, fue sucedido por Huehue *teuhctli*, quien llegó a Chalco.²³ De esta manera confirma la legitimidad del linaje de gobernantes chichimecas de este pueblo, que se convertirá en el linaje principal de Amaquemecan.

El autor también deja claro que los totolimpanecas eran chichimecas, pues poseían las portentosas capacidades cinegéticas propias de esos pueblos:

Pero lo que vino conformando el bastimento de los chichimeca totolimpaneca fue aquello que vinieron procurándose con sus flechas, con sus arcos; flechaban al venado, al conejo, a la serpiente, al ave, a la fiera, que es lo que vinieron comiendo; su bastimento vino conformándose, no con nuestro sustento, sólo de cañitas hacían su provisión. Y cuando flechaban, nunca salían en vano sus flechas; cuando flechaban, si lo hacían hacia el cielo, allí flechaban al *hueytótotl*, pero si sus flechas caían sin provecho del cielo, a punto de dar la flecha en la tierra, en ese momento flechaban el venado, el conejo, la serpiente, la fiera. Y cuando estaban por flechar, primero trazaban en la tierra, a manera de cruz, unas líneas confrontadas que acoplaban, que ponían una sobre otra; allí paraban las puntas afiladas de sus flechas, allí donde están los brazos de

²⁰ *Cuarta relación*: 71.

²¹ *Memorial breve*: 41.

²² *Ibidem*: 43.

²³ *Ibidem*: 45.

la especie de cruz que habían trazado en la tierra. Y no veían lo que iban a flechar, flechaban sin propósito, nunca salían en vano sus flechas, por eso se hacen nombrar chichimeca.²⁴

Esta identidad adquiere gran relieve en la interacción que tuvieron los totolimpanecas con los toltecas acxotecas. El *Memorial breve...* cuenta que, al llegar a Chalco en el año 9 *calli*, 1241, realizaron el siguiente ritual chichimeca:

Y en este lugar, al ir a observar que en Atenco se está elevando el humo, la niebla, enseguida se aderezan, se ponen plumas el *tlahto huani* Huehue *teuhctli*, *chichimecateuhctli*, y sus tres hijos: el primero, de nombre Tliltecatzin; el segundo, de nombre Xochitzin; el tercero, de nombre Atonaltzin; el cuarto, de nombre Mapihuatzin. Ya entonan, ya expresan, sus palabras chichimecas; ya también sacan el humo, la niebla. Allí donde se pusieron plumas, después de que los totolimpaneca dieron nombre a Tepotoniloyan [el lugar donde es emplumada la gente], hasta ahora se llama a ese lugar Tepotoniloyan.²⁵

Intrigados por saber quiénes eran estos recién venidos, los acxotecas mandaron a un mensajero a encontrarlos, pero éste fue recibido de manera violenta por los inmigrantes: “Y al mirar por acá al pregonero que se va yendo, que va caminando, allí en su cuello lo vinieron a herir, lo flecharon. Y así que vinieron a flecharlo enseguida se quebró su cuello”.²⁶

Cuando la noticia de esta agresión llegó al Chalchiuhtépec provocó desconcierto entre los acxotecas pues sus dioses les habían avisado que debían esperar la llegada de una persona, o grupo, y ellos se preguntaban si los recién llegados serían ellos. Mientras tanto, los totolimpanecas recibieron las siguientes instrucciones de su dios patrono, Totolin: “Vayan a asentarse en algún lugar; les ordeno que hacia allá vayamos a conocer, por donde está en pie el dios de los acxoteca, el Acollácatl, *nahualteuhctli*”.²⁷

Por ello los chichimecas continuaron su camino hacia Acxtotlan y entonces Toteoci, el *tlatoani* acxoteca, salió a su encuentro. Al verlo, Huehue *teuhctli*, el *tlatoani* totolimpaneca le explicó su propósito:

²⁴ Cuarta relación: 77.

²⁵ *Memorial breve*: 77.

²⁶ *Ibidem*: 77.

²⁷ *Ibidem*: 79.

—Adonde está en pie el Acollácatl, *nahualteuhctli*; hacia allá vamos a conocer. Y enseguida dijeron los chalca acxoteca:
—Está bien ¡vengan! Ciertamente por aquí está en pie el que vienen buscando ustedes.²⁸

Los acxotecas condujeron entonces a los totolimpanecas y a su dios hasta el templo de su deidad patrona:

Hasta por allá los fueron a dejar, en donde está en pie el Acollácatl, *nahualteuhctli*.

Y ellos, los chichimeca totolimpaneca a los que fueron a meter, inmediatamente suben a la cima del templo de los acxoteca, de los chalca, allí donde está el Acollácatl, *nahualteuhctli*, al que tenían por dios los acxoteca. Allí también fueron a colocar su envoltorio, su *cacaxtli*, dentro del cual traen a su dios los chichimeca nuestros abuelos.²⁹

Éste no fue sino el primero de una serie de encuentros entre los grupos ya establecidos en la región de Chalco y los que fueron llegando a su territorio. Generalmente estas negociaciones y enfrentamientos militares, políticos y culturales son representados metonímicamente como diálogos, intercambios rituales o duelos a flechazos entre los gobernantes de los grupos. Chimalpain siempre los describe con gran detalle pues estos intercambios servían para definir las complejas relaciones jerárquicas entre los grupos chalcas.

En este caso, los chichimecas totolimpanecas evidentemente intimidaron a los toltecas acxotecas con su poder guerrero y por ello éstos se vieron forzados a aceptarlos en su altépetl. Es probable que incluso hubiera una batalla entre ambos grupos, simbolizada eufemísticamente por el flechazo que trozó el cuello del embajador acxoteca, pues, como veremos más abajo, los totolimpanecas también conquistaron a los olmecas, pobladores originales de Amaquemecan, por medio de un singular y certero flechazo. La utilización de un eufemismo en este caso quizá servía para restar importancia a un enfrentamiento entre dos pueblos que posteriormente serían aliados dentro de la confederación chalca.

El enfrentamiento, o demostración de fuerzas, condujo a un pacto entre ambos pueblos, manifiesto en la voluntad de convivir de sus respectivos dioses patronos. El establecimiento de Totolin a la vera de Acollácatl indica que los toto-

²⁸ *Ibidem*: 79-81.

²⁹ *Ibidem*: 81.

limpanecas adquirieron una jerarquía igual, o casi, a la de los acxotecas, aunque éstos tenían la primacía por haber sido los dueños originales del territorio y por ende quienes permitieron a los recién llegados establecerse en él.

De todos modos, el pacto era precario y el carácter agresivo de los chichimecas hacía inevitable que surgieran conflictos entre ambos pueblos. Éstos se hicieron evidentes en el siguiente episodio, acaecido dieciocho años después, en 1258:

[...] por estar desocupados [los totolimpanecas] fue por lo que causaron molestias allí en Atenco; estuvieron muy entregados a ello. En tanto chichimeca, lo que veían que hacían los *chalca*, la gente de las orillas del agua, también ellos lo hacían así de inmediato. Eran muy perversos; estuvieron haciéndose los malvados: con barcas de tule se metían en el agua para estar flechando.³⁰

Desgraciadamente la información que proporciona este pasaje no es suficiente para entender con claridad qué significaba que los chichimecas totolimpanecas imitaran en todo a los toltecas acxotecas. Tal vez se trataba de un intento de apoderarse de los bienes culturales de estos últimos. El que flecharan en medio de los tulares del lago podría significar que se entregaban a actividades cinegéticas chichimecas en medio de un ecosistema tolteca, lo que probablemente también constituía una provocación contra sus anfitriones.

Por estas razones, los acxotecas se quejaban así de sus incómodos visitantes:

—¿Quiénes son estos chichimeca? Puesto que viven como los muy perversos, ¿cómo es que viviremos entre ellos? ¿Acaso junto a ellos iremos agachando la cabeza? Puesto que así viven, ¿acaso nosotros, los que somos *chalca*, los que somos *acxoteca*, iremos a ser los de su lado, los de su izquierda? ¡Enviémoslos allá, entre los poseedores del nahual de la fiera, del nahual de la lluvia! Tal vez allá vayan a morir.³¹

“Agachar la cabeza” y convertirse en el “lado izquierdo” de los totolimpanecas implicaría que los acxotecas se subordinaran políticamente a ellos, cosa que les parecía inaceptable. Por lo tanto decidieron enviarlos al futuro Amaquemecan a enfrentarse con los dueños de la región, los xochtecas, olmecas, quiyahuiztecas, cocolcas, definidos por su temible poderío mágico nahualístico. Para cumplir este propósito, los acxotecas le hicieron la siguiente pregunta a los totolimpanecas: “¿Por

³⁰ *Ibidem*: 89.

³¹ *Idem*.

ventura aquí estará el que trabaje, el que dé servicio a nuestro dios? ¡Preparémosle algún lugar! Y si acaso no, ¿por ventura se irá a conocer alguna parte?”³²

Esta pregunta, en apariencia cortés, buscaba forzar a los visitantes a decidir si querían establecerse de manera definitiva en Chalchiuhtépec, quizá aceptando una relación de subordinación política hacia los acxotecas. Como seguramente anticiparon los anfitriones, la respuesta de los totolimpanecas fue negativa: “Ciertamente, no es aquí donde vinimos a parar sino en el patio de la niebla, en el patio de las flores, allí donde está el Chalchiuhmomoztli, por el segundo borde de la arena, hasta allí iremos a parar, y solamente vamos de paso por aquí al segundo Chalco”.³³

Ésta parece ser, de nueva cuenta, la versión eufemística de alguna negociación política más compleja y menos amistosa. Nuestro autor deja claro que los acxotecas enviaron a los totolimpanecas a Chalchiuhmomozco con la esperanza de que fueran destruidos por los temibles olmecas: “Lo que pensaban los *chalca acxoteca* es que por allí irían a morir los *tlahtoque* Atonaltzin, *chichimecateuhctli*, y Tliltecatzin, *chichimecayaotequihua*, además de todos sus macehuales”.³⁴

Sin embargo los planes acxotecas fracasaron, pues los totolimpanecas conquistaron a los pobladores de la región sur de Chalco y fundaron su altépetl en Amaquemecan. Pero antes de narrar estos acontecimientos analizaremos las descripciones que hace Chimalpain de los olmecas que habitaban originalmente esa región.

Los olmecas, pobladores originales de Amaquemecan

En su *Memorial breve...* Chimalpain presenta información muy interesante sobre los xochtecas, olmecas, quiyahuiztecas, cocolcas, a quienes llamaré simplemente olmecas, y describe las características sagradas de su población en Chalchiuhmomozco.

En primer lugar hay que señalar que éste es el único pueblo no tolteca ni chichimeca del valle de México del cual tenemos información concreta en las tradiciones históricas indígenas conocidas. Esto puede atribuirse fundamentalmente a una diferencia entre los discursos legitimadores de los chalcas totolimpanecas y los de los otros altépetl de la región. A diferencia de los tetzcoicanos y los cuauhtitlancalques que negaban o subestimaban la existencia de grupos autóctonos

³² *Ibidem*: 91.

³³ *Idem*.

³⁴ *Ibidem*: 93.

en las regiones que dominaron, los totolimpanecas sí reconocían que el territorio de la futura Amaquemecan había estado poblado a su llegada y argumentaban que sus derechos sobre él derivaban precisamente de haber conquistado a estos ocupantes olmecas, y haber suprimido sus prácticas religiosas y mágicas, particularmente el nahualismo, sustituyéndolas por otro tipo de culto religioso. Chimalpain proporciona abundante información respecto a estos pueblos y por esa misma razón debemos ver esa información con extrema cautela.

Para contar el origen de los olmecas en el *Memorial breve...* Chimalpain se refiere explícitamente a una obra de Bernardino de Sahagún:

Y aquí está una parte de su discurso que tiene a bien verificar nuestro amado padre fray Bernardino de Sahagún, *teopixqui* de San Francisco, quien se dignó escribirlo tal como lo inquirió de los que eran ancianos, de los que estaban preservando las inscripciones de los papeles de pinturas, tal como las iban pintando los que eran ancianos ha mucho más tiempo, que hablan respecto de todo asunto sucedido antiguamente, que sabían bien de los que primeramente vinieron a reunirse, de los que vinieron a merecer tierras allí en Chalchiuhmomozco, el que a la postre se convirtió en el lugar de nombre Amaquemecan.³⁵

Por el contenido de la información no cabe duda de que el pasaje aludido se encuentra en el capítulo “De los mexicanos” del libro x de la *Historia general de las cosas de la Nueva España*.³⁶ Parafraseando ese relato, Chimalpain nos cuenta que los olmecas xicalancas xochtecas quiyahuitzecas cocolcas vinieron del norte en busca de la paradisiaca comarca de Tamoanchan:

Cuando llegaron, vinieron buscando el suelo florido de la suave vida que se llama *Paraíso terrenal*; vinieron diciendo: “Buscamos Tamoanchan”, lo que ahora se dice: “Buscamos nuestra morada verdadera”.

Ciertamente, así les dijo su dios: “El suelo florido de la suave vida, el *Paraíso terrenal*, está allá por Huitztlan, por Amilpan”. Es la verdad, según lo expresan todos los que escriben al respecto, que está allá, en la base de la que nombran [línea] equinoccial.³⁷

³⁵ *Ibidem*: 95-97.

³⁶ Miguel León-Portilla ha señalado esta coincidencia y analizado sistemáticamente la relación entre el texto de Sahagún y el de Chimalpain en su artículo, “Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpain: los olmecas en Chalco-Amaquemecan”.

³⁷ *Memorial breve*: 97.

Hemos visto que Huitztlan, “donde abundan las espinas”, y Amilpan, “donde hay milpas de agua”, eran dos términos usados en los *Anales de Cuauhtitlan* para referirse al valle de México. Más adelante, Chimalpain describe a estos inmigrantes como “individuos muy grandes y conocedores muy experimentados” y explica que llegaron al Chalchihmomozco, pequeño cerro que se levanta frente a los grandes volcanes Iztactépetl y Popocatépetl, y encontraron un manantial en su punta:

Y la razón por la que adoraron a esta agua es que las personas que eran ya muy viejas le nombraban, como a toda agua, *chalchihmatlálatl*. Y en virtud de que así nombraban al agua, de ella tomaron el nombre cuando llamaron al cerrillo Chalchihmomoztli, que poco más o menos quiere decir que el cerrillo se está constituyendo en su *momoztli*, en su *altar*, sobre del cual está, sobre del cual mana el agua, esto es, la *chalchihmatlálatl*. Es por esto por lo que al cerrillo le dieron por nombre Chalchihmomoztli, por lo que allí iban a hacer merecimientos, iban a ponerse a mano, los mencionados ulmeca, los xicallanca, los xochteca, los quiyahuizteca, los cucolca.³⁸

Los olmecas consideraron que habían llegado nada menos que al mismo Tamoanchan, aunque Chimalpain aclara que se trató de una confusión.

Tan grande era el respeto de este pueblo por la sacralidad del Chalchihmomozco que evitaban defecar en él y en cambio iban a hacerlo hasta Cuitlatetelco, en la orilla del lago de Chalco a cuatro leguas y media de ahí, para lo que utilizaban sus poderes nahualísticos: “Según dicen, sólo se desplazaban sobre el viento cuando iban a excretar, ya que todos eran unos nahuales, *tlacihque*, malvados”.³⁹

Aquí termina el relato tomado de Sahagún en el *Memorial breve...* Cabe destacar que el capítulo “De los mexicanos” de la *Historia general...* se refiere a “los olmecas, los huixtotin” como parte de un grupo amplio de pueblos que incluye a los cuextecas, los toltecas, los otomíes y los mexicas. Por otro lado, si bien menciona el paso de estos pueblos por Tamoanchan, que localiza vagamente en la costa del golfo de México y no en Amaquemecan,⁴⁰ le da más importancia a su estancia en Teotihuacan, que es donde los olmecas se separaron de la colectividad de pueblos con la que habían emigrado anteriormente para regresar a las

³⁸ *Ibidem*: 99.

³⁹ *Ibidem*: 101.

⁴⁰ Véase la interpretación de López Austin a este respecto, *Tamoanchan y Tlalocan*: 48.

regiones de la costa del golfo. Esto indica que Chimalpain tomó del relato de Sahagún únicamente los elementos que le parecieron importantes para su propio discurso, relativo a la fundación de Amaquemecan.

En la *Tercera relación*, escrita antes que el *Memorial breve...*, el mismo Chimalpain proporciona información muy distinta respecto a los olmecas, a quienes llama chichimecas:

Y los chichimeca de aquí [es decir, los olmecas] sólo andaban desnudos, ninguna cosa más que un trapo se ponían tanto la mujer como los hombres, aunque tal como bolas de carne, tal cual nacieron, así vivían, ni siquiera un máxtlatl le ponían; tal como corresponde a los animalillos, nada estaba en sus corazones, nada sabían.⁴¹

Esta descripción contrasta radicalmente con la del *Memorial breve...* donde Chimalpain califica a los olmecas de “conocedores muy experimentados”. Más adelante, nuestro autor añade que estos rústicos pobladores fueron educados por unos inmigrantes tlaxcaltecas que pasaron por su región y les enseñaron los dos rituales chichimecas fundamentales, el culto al Sol y la ofrenda de las presas de caza a esta deidad.⁴² Finalmente afirma:

Y los nombres de los macehuales eran xochteca, olmeca, quiyahuizteca, cocolca, cuatro conjuntos; y eran muy malvados, poseedores del nahual de la fiera, poseedores del nahual de la lluvia, eran feroces.

Pues a éstos los vencieron los tlaxcalteca allí donde habitaban, que era el actual Amaquemecan. Y también los chichimeca, los totolimpaneca, los amaquemeque, cuando arribaron, en cuanto vinieron por donde ahora es Amaquemecan, también llegaron mirándolos, también dieron con los mencionados macehuales.⁴³

Es muy probable que en el momento de escribir la *Tercera relación*, nuestro autor no conociera la información recopilada por Sahagún, misma que utilizó al escribir el *Memorial breve...* Ésta es la causa de que, la descripción que hace de los olmecas en el primer texto sea vaga y enfatice su extrema rusticidad. Existe, sin embargo, una contradicción patente en ella, pues la supuesta carencia de reli-

⁴¹ *Tercera relación*: 79.

⁴² *Ibidem*.

⁴³ *Ibidem*.

gión no se compagina con la práctica del nahualismo. Supongo que al describir a los olmecas como chichimecas primigenios, Chimalpain buscó suplir su falta de información concreta respecto a este grupo aplicando un estereotipo sobre los pueblos autóctonos del valle de México, pues hay que recordar que en la *Relación del origen de los yndios...* Tovar también describe a los pobladores originales de estas tierras como chichimecas tan rústicos como éstos.⁴⁴ Los chichimecas autóctonos del valle de México no deben confundirse, como señala el propio Chimalpain, con los grupos de chichimecas inmigrantes que llegaron después, representados en este caso por los tlaxcaltecas, quienes dieron a los habitantes originales dos bienes culturales definitorios de la identidad chichimeca: el culto al Sol y la práctica de la cacería.

Esta falta de información explicaría por qué nuestro autor utilizó el relato de Sahagún para describir a los olmecas en su obra posterior. En su adaptación de este pasaje se dejó llevar, en primer lugar, por el deseo de ensalzar a su localidad, al identificarla claramente con Tamoanchan y el Paraíso Terrenal cristiano. Al asociar a los olmecas con los viejos sabios que trajeron la verdadera religión a estas tierras, probablemente buscaba exaltar la sacralidad del Chalchiuhmomozco, después Amaquemecan. Me parece que más que reivindicar a los olmecas por ellos mismos, Chimalpain quería enfatizar la magnificencia del territorio que ocupó originalmente ese pueblo y que luego fue ocupado por los totolimpanecas y los tenancas.

Para concluir esta discusión sobre los olmecas hay que destacar que el único punto de coincidencia entre las dos descripciones de Chimalpain es su caracterización de los olmecas como practicantes del nahualismo, práctica que condena explícitamente y que provocaba el temor entre los acxotecas:

Éstos, los xochteca, los olmeca, los quiyahuizteca, losocolca, eran poseedores del nahual de la lluvia, poseedores del nahual de la fiera, que viajaban en el interior de las nubes para ir a comer gente allá por Chalco. Eran muy temidos por los chalca acxoteca que no podían alcanzar la llanura.⁴⁵

El énfasis que pone en la maldad y los poderes mágicos de los olmecas, y en el miedo de los toltecas acxotecas, sirve desde luego para resaltar la valentía guerrera de los totolimpanecas que los sojuzgaron.

⁴⁴ *Relación del origen de los indios*: 12.

⁴⁵ *Memorial breve*: 89.

Los totolimpanecas conquistan a los olmecas

La conquista de los olmecas por los totolimpanecas tuvo aspectos militares y religiosos que permitieron que los totolimpanecas expulsaran a los pobladores originales del Chalchihuhmomozcó y que se apropiaran plenamente de su antiguo centro sagrado, estableciendo uno nuevo en su lugar.

En primer lugar, en el año 3 *calli*, 1261 según la correlación de Chimalpain, Atonaltzin y Tliltecatzin, principales dirigentes totolimpanecas, acompañados de otros señores chichimecas, se apostaron en un cerro cercano al Chalchihuhmomozcó donde

[...] quemaron los *tonalli* 9 *ozomatli*, 9 *ehécatl*, 1 *técpatl*. Al tercer *tonalli* en tres días lo quemaron allí en la cima del cerro; por eso se nombró Tonalli itlatlayan, porque en llegando sacaron fuego allí los totolimpaneca chichimeca.

Y ellos, los xochteca, los xicallanca, los ulmea, los quiyahuizteca, los cucolca, también durante este año *calli* mencionado daban *tonalli* al que era su dios, al agua. Al ir a observar los chichimeca, los totolimpaneca, ya estaban orando los xochteca, los ulmea, los xicallanca, los quiyahuizteca, los cucolca; ya se yergue el humo sobre el cerrillo Chalchihuhmomoztli, en Tamoanchan. Y ellos, los teochichimeca totolimpaneca, enseguida queman también el *tonalli* al medio día.⁴⁶

Resulta difícil determinar qué fue lo que quemaron los olmecas y los chichimecas en estas acciones rituales paralelas: quizá hicieron arder literalmente unas representaciones de los signos calendáricos de los días, o *tonalli*; tal vez quemaron leña en honor de los dioses tutelares de los días. Llama la atención que los signos mencionados por Chimalpain no son consecutivos en el *tonalpohualli*, lo que implicaría que el ritual no tenía una correlación directa con el calendario.

Además resulta claro que los totolimpanecas imitaban las acciones rituales de los olmecas. Podemos suponer que al copiar a sus enemigos, los totolimpanecas buscaban apropiarse de su poder sagrado, en particular sus capacidades nahualísticas, pues en Mesoamérica la capacidad de un hombre para transformarse en, o tomar posesión de, otro animal o ser dependía del signo del *tonalpohualli* que compartía con éste.⁴⁷ De los signos que quemaron los totolimpanecas, el peder-

⁴⁶ *Ibidem*: 105.

⁴⁷ Al respecto, López Austin ha propuesto que la identificación entre tonalismo y nahualismo es una confusión: “Cuarenta clases de magos”: 96-97. En cambio, yo he planteado que el nahualismo

nal puede asociarse con el rayo, y el viento con la lluvia, dos de los nahuales fundamentales de los olmecas, que atacaban a sus enemigos por medio de las nubes. En todo caso la importancia de esta acción ritual totolimpaneca es confirmada por el hecho de que el lugar donde se realizó adquirió el nombre de Tonalli Itlatlayan, “donde son quemados los tonallis”.

Después de este ritual, los totolimpanecas atacaron directamente el centro sagrado de los olmecas:

Y allí donde se llamó Tonalli itlatlayan, en la cima del cerro, precisamente hasta allí se vino a detener y con ello, enseguida viene a flechar la muy fuerte y esforzada persona del *tlahtohuani* Atonaltzin, *chichimecateuhli*. Y él mismo, justamente en la ladera frontal, justo en la parte central, les vino a flechar su templo a los xochteca, los ulmeca, los xicallanca, los quiyahuitzeca, los cucolca. Allí donde penetró, allí donde fue a caer enhiesta la flecha del *tlahtohuani*, de allí surgió el agua; súbitamente hirvió la que estaba extendida en el interior de su templo por lo que al presente se llama Atlquizcan, y se tornó amarga la poca agua que allí se hubo estancado, pero que a la postre llegó a secarse, ya no apareció.⁴⁸

El certero flechazo de Atonaltzin no sólo secó el manantial sagrado de los olmecas, sino que además los privó de sus poderes nahualísticos:

Y después de ir a flechar el *tlahtohuani* Atonaltzin, *chichimecateuhctli*, en vano expresaban lo que era su ley y su mandato de *tlacatecólol* los xochteca, los ulmeca, los xicallanca, los quiyahuitzeca, los cucolca: porque les quitaron lo que tenían de poseedores del nahual de la fiera, de poseedores del nahual de la lluvia, ya no pudieron transformarse en fieras. Ciertamente, ya fueron mucho más poseedores del nahual de la fiera, poseedores del nahual de la lluvia, nuestros abuelos los chichimeca totolimpaneca [...] ⁴⁹

Una vez neutralizados los poderes mágicos de los olmecas, y asumidos por sus conquistadores, los totolimpanecas procedieron a conquistarlos militarmente:

como técnica mágica se basaba precisamente en la relación que se establecía por medio de un *tonalli* común entre dos seres que vivían en ámbitos cósmicos diferentes: Navarrete Linares, “Nahualismo y poder: reflexiones sobre un viejo binomio mesoamericano”.

⁴⁸ *Memorial breve*: 105.

⁴⁹ *Ibidem*: 107.

[...] los fueron a someter a Chalchiuhmomozco Tamoanchan; prendieron a algunos; fueron cautivados los xochteca, los xicallanca, los quiyahuízteca, los ulmeca, los cucolca. Fue de esta manera como conquistaron, en este año mencionado, a los que inicialmente habitaban allí en Chalchiuhmomozco Tamoanchan.⁵⁰

Después de vencer y capturar a los olmecas, los totolimpanecas los presentaron como ofrenda a los acxotecas, y le dijeron lo siguiente al *tlatoani* acxoteca Toteoci:

—Ustedes se dignaron hacernos un favor; son, por cierto, nuestras madres, nuestros padres. Pero de la misma manera nosotros, los que somos chichimeca, los que somos totolimpaneca, puesto que también somos amantes de la gente, somos asimismo sus padres, sus madres.⁵¹

Con este discurso, los totolimpanecas reconocían la primacía original de los acxotecas pero a la vez reivindicaban su soberanía en términos iguales a ellos, gracias a la conquista de los olmecas y a la ofrenda de cautivos que les presentaban.

Los olmecas derrotados se refugiaron temporalmente en un lugar llamado Cocolco en las faldas del Popocatépetl, donde tampoco podían defecar, por lo que volaban hasta Cuitlaóztoc, en las cercanías de Itzacan, hoy Izúcar, del otro lado de la Sierra Nevada, hasta que finalmente se mudaron a esa región, abandonando por completo el territorio chalca.⁵²

Al conquistar y expulsar a los pobladores originales de su nuevo territorio, los totolimpanecas adquirieron un derecho inalienable sobre él. La *Sexta relación* lo afirma tajantemente, cuando cuenta que salían a vigilar si había otros pobladores en la región: “[iban] a inquirir o indagar si alguno se asentó allí, en su merecimiento, en su lugar conquistado”.⁵³

Al parear la conquista con el merecimiento, que es un acto de donación divina, Chimalpain confirma que la primera fue una forma legítima de adquirir un territorio pues el triunfo militar de los totolimpanecas fue también un triunfo religioso, provocado o propiciado por su dios patrono.

⁵⁰ *Idem.*

⁵¹ *Idem.*

⁵² *Memorial breve*: 109-111.

⁵³ *Sexta relación*: 143.

La fundación de Amaquemecan por los totolimpanecas

La fundación del nuevo altépetl totolimpaneca en el territorio que había pertenecido a los olmecas requirió de la realización de complejos rituales que Chimalpain describe con gran detalle. Esta descripción resulta de gran interés porque es una de las cuatro que conocemos para el valle de México, junto con la de la fundación que los tenancas realizaron también en Amaquemecan, y las de la fundación de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco. La comparación entre estos complejos rituales enriquece de forma considerable nuestra comprensión de cada uno de ellos.

En 1262, un año después de la conquista de los olmecas, los totolimpanecas realizaron el siguiente ritual de toma de posesión de su nuevo territorio:

[...] luego de nombrar las cosas, de registrar tierras, de ligar los términos, de tender la cama de paja, de poner la escudilla de paja, fue entonces que los chichimeca llamaron y rogaron al que tenían por dios. Enseguida, al irse por la proximidad del cerro, otra vez en este lugar llamaron y rogaron al que tenían por dios; lo llamaron por segunda ocasión.

Y enseguida, allí les habló el que tenían por dios; les dijo a Atonaltzin, *chichimecateuhctli*, y a los demás totolimpaneca chichimeca:

—De ahora en cinco beberé, comeré, en lo alto de este cerro.⁵⁴

El acto ritual de nombrar el territorio y de demarcar sus linderos “atando los términos” o cabos, es decir, amarrando las puntas de las hierbas que crecían en ellos era parte esencial de cualquier ceremonia de merecimiento de tierras.⁵⁵ Por otra parte, el altar de paja que prepararon los totolimpanecas para su dios era característico de los pueblos chichimecas.

La orden del dios tutelar despertó la inquietud de sus seguidores:

—¿Qué es lo que comerá allí? ¿Qué es lo que beberá? ¿Qué sucederá en cinco? ¡Esperemos su palabra!

⁵⁴ *Memorial breve*: 111.

⁵⁵ En su capítulo “De los mexicanos”: 308, Sahagún dice, por ejemplo, que los inmigrantes a estas tierras: “[...] vinieron a atar los cabos, vinieron a arrojar las piedras en este suelo que se nombra unitariamente, como si estuvieran haciendo para sí un pequeño mundo”. A su vez, los Títulos Primordiales, escritos por comunidades indígenas de Chalco en la segunda mitad del periodo colonial describen con frecuencia rituales muy similares, López Caballero, *Los Títulos Primordiales del centro de México*.

Y llegó el día cinco allí donde les dio la palabra su dios. [...]

Y ya para entonces fue la hora de la cita con que emplazó a los chichimeca el que tenían por dios. Y enseguida, él mismo, el propio *tlahtohuani* Atonaltzin, *chichimecateuhctli*, lanzó una flecha hacia el cielo. Pero sólo fue a salir en vano su flecha; y cuando se volvió para acá, a punto de venir a dar en la tierra, llegó hiriendo al ocelote bermejo. Una vez que miraron esto los chichimeca totolimpaneca dijeron enseguida:

—¡Por supuesto! Esto es lo que beberá, lo que comerá nuestro dios en lo alto de este cerro: lo que alcanzamos, el ocelote bermejo.

Por eso, enseguida lo fueron a tomar para subirlo a la cima del cerro. Por eso, luego de poner allí, de tender allí el lecho de paja, enseguida colocaron en ese lugar al ocelote bermejo que alcanzaron.⁵⁶

Este ritual de caza era de raigambre chichimeca; hay que recordar que los cuauh-titlancalques y los chichimecas de Xólotl también cazaron animales de colores en el momento de tomar posesión de su territorio. Inmediatamente después los totolimpanecas realizaron el siguiente ruego e invocación a su dios:

[...] se ponen a contar, alabar, a expresar su linaje de chichimeca, tal como era su discurso de chichimeca.

Y al escuchar por el firmamento como si estuviera tronando el cielo, de inmediato se hacen a un lado; se dijeron:

—Oh, nuestro dios escuchó nuestros labios. ¡Por supuesto, nos conoce!⁵⁷

Vino entonces la manifestación milagrosa de Totolin:

Fue entonces que vino a descender la *iztaccuauhtli* [águila blanca], a la que los antiguos *chichimeca* hacían nombrar Totolin; vino a erguirse sobre el ocelote bermejo; lo vino a comer. Fue entonces que se dignaron darle de beber, darle de comer, al que tenían por dios. Y por eso ligaron los términos, por eso registraron tierras, por eso marcaron las cosas, por eso nombraron las cosas allí donde tendieron el lecho de paja; fue entonces que lo llamaron Zacapechpan.⁵⁸

⁵⁶ *Memorial breve*: 111-113.

⁵⁷ *Ibidem*: 113.

⁵⁸ *Ibidem*: 115.

La imagen de un águila blanca que descendió del cielo para devorar a un ocelote recuerda, desde luego, la fundación de Mexico-Tenochtitlan cuando un águila devoró unas aves o una serpiente, según las diferentes descripciones. En ambos casos, se trataba de la manifestación o nahualización del dios tutelar que aparecía para sancionar la fundación de un nuevo altépetl y el establecimiento de su centro sagrado. En ambos casos, también, el águila representa el polo solar, ígneo, masculino y superior del cosmos que devora y domina a un representante del polo terrestre, acuático, femenino e inferior del mismo. La fusión de las dos mitades del cosmos en el centro sagrado del nuevo altépetl crea un *axis mundi*, un lugar privilegiado donde se reúnen e interactúan los diversos polos y niveles del cosmos, pero donde impera el solar, asociado a los chichimecas, a la guerra y al poder político.

La milagrosa y portentosa manifestación de Totolin se perpetuó en el otorgamiento de nuevos topónimos al lugar donde se realizó; topónimos que confirmaban además la identidad chichimeca de los totolimpanecas y de su nuevo altépetl: Zacapechpan, “sobre la cama de zacate”; Chichimecatépec, “en el cerro de los chichimecas”, y Cuauhtli Itlacuayan, “el lugar donde come el águila”.⁵⁹

Después, uno de los dos principales dirigentes totolimpanecas, Tliltecatzin, realizó otro ritual de toma de posesión del territorio:

Y enseguida, ya para irse, justamente allí frente al cerro Chalchihmomoztli, el que entonces vino guiando a la gente, la persona de Tliltecatzin, *chichimecayaotequihua*, vino labrando con piedra la superficie de los árboles, por lo cual ahora se llama Cuauhxacatitlan.⁶⁰

La acción de hacer marcas en los árboles, además de tener como objetivo demarcar los linderos del nuevo altépetl, puede comprenderse como una modificación ritual del paisaje que confirmaba la relación entre los totolimpanecas y su nuevo territorio. Por ello quizá el lugar se llamó, “donde están los rostros, o máscaras, de los árboles”.

El último ritual de fundación realizado por los totolimpanecas siguió una lógica similar e involucró al propio Chalchihmomoztli, centro sagrado del nuevo altépetl:

[...] fueron a subir a la cima del cerro Chalchihmomoztli. Apenas iban alcanzando los bordes de por acá los chichimeca totolimpaneca, y allí estaba

⁵⁹ *Idem.*

⁶⁰ *Idem.*

una piedra. Por eso, enseguida le dibujan un vestido de papel; con pedernales labraron la piedra con la que dieron nombre a la población que ahora se llama Amaquemecan Chalco.⁶¹

El nuevo topónimo, Amaquemecan, “lugar del dueño de vestidos de amate”, describe precisamente los vestidos que los totolimpanecas tallaron en la piedra en las laderas del cerro, modificando su paisaje sagrado con un nuevo significado religioso y político.

Este cambio sirvió, en primer lugar, para diferenciar la nueva población chalca de la anterior población olmeca que había ocupado el mismo lugar, como explica Chimalpain cuando afirma que estas acciones se realizaron por órdenes del dios patrono Totolin, que era cargado por Atonaltzin,⁶² y luego aclara que el nuevo nombre del cerro sagrado sustituyó el nombre anterior, usado por los olmecas: “Y entonces vino a desaparecer el nombre del cerrillo al que inicialmente llamaban Chalchihmomoztli. Y allí principia, en este año mencionado, lo que se llamó universalmente Amaquemecan Chalco”.⁶³

Los vestidos de amate o papel de la piedra tenían complejos significados religiosos. Se asociaban, en primer lugar, con el dios Tláloc, que se vestía precisamente con papel y que era llamado también Amaqueme. De esta manera, confirmaban la profunda vinculación entre el cerro sagrado y los dioses del agua y la fertilidad, pero modificaban de manera definitiva la advocación del santuario, consagrado anteriormente a la deidad Chalchihmatlálatl, y ahora dedicado a Totolin y Tláloc. Esta advocación dual es similar a la de Mexico-Tenochtitlan, cuyo templo mayor era compartido también por la deidad patrona del grupo étnico, en ese caso Huitzilopochtli, y por el señor de la tierra y la lluvia.

Por otro lado, la roca vestida con ropas de papel recuerda las imágenes de cerros cubiertos de papel, llamadas *tepicoton*, “cerritos”, que los nahuas construían para rendir culto a las montañas y para invocar la lluvia. Puede plantearse que el Chalchihmomoztco-Amaquemecan, un pequeño cerro localizado frente al imponente volcán Popocatepetl, se convirtió por medio de este ritual en un *tepicoton* de la gran montaña, lo que permitiría a los totolimpanecas controlar de manera ritual la fertilidad y el agua almacenadas en ella.⁶⁴

⁶¹ *Memorial breve*: 115-117.

⁶² *Ibidem*: 117.

⁶³ *Idem*.

⁶⁴ Sobre estas maquetas de los cerros véase la descripción de Sahagún, *Primeros memoriales*, 113-114.

Por último, puede plantearse que por medio de este ritual, los totolimpanecas construyeron literalmente su altépetl, combinando el “agua”, que era el manantial que brotaba del propio Chalchiuhmomozco-Amaquemecan, con el “cerro”, el *tepicoton* que construyeron ritualmente marcando la piedra con vestidos de papel. Cuando los mexicas se establecieron en un medio lacustre muy diferente al de Amaquemecan, también tuvieron que fabricar sus *tepicoton* para poder así construir su altépetl.

Como resultado de estos complejos rituales, Chimalpain afirma que el nuevo centro sagrado totolimpaneca se hizo inexpugnable e in conquistable:

Y después de que se asentó la población de Amaquemecan Chalco, a la postre se hizo muy grande su fama, su inaccesibilidad, su fiereza, mientras duró la [antigua] religión. Según dicen, en adelante nadie podía hacerse ilusiones respecto de este pueblo de Amaquemecan Chalco; nadie podía arremeter contra él; nadie se le podía enfrentar de las diversas gentes que lo aborrecían, que sabían de su fama, de su dignidad; y además, en ningún tiempo podían llegar aquí los nahuales a los que llamaban “viejas lechuzas”; los que eran mucho muy grandes poseedores del nahual de *tlacatecólol* le tenían mucho respeto al pueblo de Amaquemecan Chalco; y si deseaban llegar hasta aquí, de inmediato morían, ya no podían regresar a donde es su territorio; o aun pudiendo regresar, en alguna parte del camino iban a morir; o aun pudiendo llegar a su terruño, en llegando morían allí, ya no duraban ni un día [...]⁶⁵

El énfasis que pone el autor en la impotencia de los nahuales para atacar o dañar Amaquemecan marca un claro contraste entre este altépetl chichimeca y la anterior población de Chalchiuhmomozco que era la sede de los poderosos nahuales olmecas. Este contraste hace eco de un tema político y simbólico muy popular entre los pueblos nahuas del altiplano central: el poder de los guerreros chichimecas para derrotar el nahualismo y otras prácticas mágicas.⁶⁶

Llama la atención, sin embargo, que Totolin, el dios patrono de los totolimpanecas, obligara a sus seguidores a vivir cinco años más en Tonalli Itlatláyan antes

⁶⁵ *Memorial breve*: 117.

⁶⁶ Recordemos que los mexicas se separaron de Malinalxóchitl, la hermana de Huitzilopochtli para deslindarse de sus prácticas de brujería. Igualmente, ya establecidos en Mexico-Tenochtitlan se ufanaban de haber vencido a diversos nahuales, como el señor de Coyohuacan, Tzutzumatzin, que fue ejecutado por el *tlatoani* Ahuítzotl, y quien también estaba vinculado con un manantial, el de Huitzilopochco, Durán, “Historia de las Indias”: 370-372. Esta actitud contraria al nahualismo, es discutida en mi artículo: “Nahualismo y poder: reflexiones sobre un viejo binomio mesoamericano”.

de poder asentarse definitivamente en Amaquemecan.⁶⁷ Este retraso puede deberse a que aún no habían llegado a ese lugar los tenancas, que habrían de realizar sus propios rituales para completar la fundación de Amaquemecan.

LOS TENANCAS Y SU IDENTIDAD DOBLE

El segundo grupo en llegar a Amaquemecan fueron los eztlapictin teotenanca teochichimeca cuixcoca temimilolca ihuipaneca zacanca, a quienes llamaré tenancas, pues fundaron Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóac Amaquemecan, la segunda parcialidad de ese altépetl chalca.

En el exordio de su *Octava relación*, Chimalpain reivindica explícitamente su origen tenanca, al afirmar que la historia de la dinastía gobernante de Tzacualtitlan Tenanco que recoge en esa obra fue

Compuesta y ordenada por don Domingo de S[an] Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, [...] [na]tural en el dicho principal barrio y cabecera o señoría] de Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhuac (que es de[cir] el lugar de las siete culebras) Amaquemecan, pro[vincia] de Chalco [...]"⁶⁸

Por esta razón no sorprende que este grupo reciba particular atención en las diversas historias de este autor y que relate con especial detenimiento y orgullo la fundación de la parcialidad tenanca de Amaquemecan. Fiel al funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas Chimalpain buscaba ensalzar la importancia de su altépetl y definir su identidad, así como demostrar su continuidad a lo largo del tiempo. Sin embargo, el etnocentrismo de Chimalpain no podía negar la realidad geopolítica donde estaba inserto su altépetl, por lo cual nuestro autor reconoció explícitamente que en Amaquemecan los tenancas estaban subordinados jerárquicamente a los totolimpanecas: “[...] a la cabeza, en el gobierno, estaba la noble ciudad que se llama Chalchiuhmomozco Amaquemecan Chalco. De los dos lugares, al segundo señorío que comenzó, principió, lo llamaron Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhuac [...]"⁶⁹

Tal reconocimiento no impidió a nuestro autor defender la importancia de sus tenancas en relación y competencia con los totolimpanecas a partir de dos argumentos: en primer lugar, Chimalpain afirmaba que, si bien los totolimpanecas

⁶⁷ *Memorial breve*: 117.

⁶⁸ *Octava relación*: 73.

⁶⁹ *Ibidem*: 75.

llegaron primero a Amaquemecan, los tenancas habían arribado antes que ellos a Chalco, lo que les daba cierta primacía y los ponía casi a la par de los prestigiosos acxotecas. En segundo lugar, definía la identidad de los tenancas como una combinación de elementos chichimecas que los acercaban a los totolimpanecas, y de elementos toltecas, como los más prestigiosos grupos chalcas de Acxotlan y Tlacoachcalco. De esta manera, la identidad tenanca se convertía en representativa de la identidad mixta de la confederación chalca en su conjunto.

El origen de los tenancas y su vida en Teotenanco

En el *Memorial breve...* Chimalpain afirma que los tenancas partieron originalmente de Chicomóztoc, para establecerse en la ciudad de Teotenanco: “Desde que vinieron a partir de allá de su territorio en Chicomóztoc, los eztlapictin teochichimeca vinieron caminando. Y [...] llegaron a Teotenanco Cuíxcoc Temimilolco [...]”⁷⁰

Más adelante, el autor aclara que el lugar de origen de los tenancas era precisamente Aztlan Chicomóztoc, de donde también partieron tiempo después los mexicas y los totolimpanecas.⁷¹ De esta manera, Chimalpain identificaba a los tenancas con sus vecinos y jefes totolimpanecas y con los aún más prestigiosos mexicas y así buscaba establecer sus credenciales chichimecas, aunque éstas, como veremos más adelante, no se hicieron evidentes en su comportamiento en Chalco.

Llama la atención, sin embargo, que un autor tan cuidadoso con las fechas no proporcione ninguna que corresponda a la partida de los tenancas de su lugar de origen, ni tampoco para su llegada a Teotenanco, pero él mismo explica esta falta de información cronológica: “Y de todo el tiempo que estuvieron allá en Teotenanco, en Cuíxcoc Temimilolco Ihuipan Zacanco, no se sabe bien qué tanto fue, ni cuántas cuentas anuales, porque mucho dilataron”.⁷²

En contraste con esta vaguedad inicial, Chimalpain proporciona información de gran interés respecto a la estancia de los tenancas en Teotenanco, una importante ciudad en el valle de Toluca, localizada junto al actual pueblo de Tenango del valle, pues se refiere a los conflictos que tenían con Tollan:

Y para cuando llegaron a Teotenanco Cuíxcoc Temimilolco, cuando allí lograron asentarse, vinieron a dar con los que entonces habitaban en Tullan,

⁷⁰ *Memorial breve*: 53.

⁷¹ *Ibidem*: 55.

⁷² *Ibidem*: 53.

con los *tulteca*; por esto, a la postre, el que mandaba a los *tulteca*, el de nombre Topiltzin Ácxitl Quetzalcóhuatl, hizo la guerra a los teotenanca deseando destruirlos.⁷³

La razón de la agresión de Topiltzin era la envidia que sentía ante el riquísimo santuario que los tenancas erigieron en honor de su dios patrono, Nauhyoteuhctli:

[...] allí en Teotenanco, ya después de ellos, los nietos, los bisnietos, los tataranietos y los choznos honraron a su depósito, a su envoltorio, al *diablo* Nauhyoteuhctli, su Xipilli, al que tenían por dios, al que era necesario oro, *chalchíhuítl*, *quetzalitztlí*, *teoxíhuítl*, coral. Y las plumas diversas del *xiuhótótl*, del *tlauhquéchol*, del *tzínitizcan*, toda pluma preciosa, era su señal de persona divina, su señal de dignidad. Y de la misma manera su casa, su casa de *chalchíhuítl*, su casa de *xíhuítl*, su casa de *quetzálli*, su casa de coral, su casa de cristal policromado, era toda como espejo de *xíhuítl*. Y su cercado era un muro de *xíhuítl*, un cerramiento pétreo de *xíhuítl*, que tenía abierto por los cuatro lados su propio acceso.⁷⁴

El esplendor del templo de Nauhyoteuhctli y el poderío de esta deidad, superaba al de la propia Tollan:

Y por esta causa, porque era muy estimable la casa del Nauhyoteuhctli, su Xipilli, ciertamente hubo malestar allá en Tullan, y en el transcurso de su prosperidad le amargó la existencia a Topiltzin Ácxitl Quetzalcóhuatl cuando estaba en Tullan, en virtud de que únicamente el Nauhyoteuhctli ocupaba su casa de *xíhuítl*, su casa de *chalchíhuítl*, su casa de *quetzálli*, su casa de coral, su casa de cristal policromado; llena de columnas de *chalchíhuítl*, recubierta de *chalchíhuítl*, estaba la casa del dios de los teotenancas.

Y el mencionado Topiltzin Ácxitl Quetzalcóhuatl muchas veces fue a ejercitarse mediante la guerra deseando tomarlos, deseando destruir a los teotenanca; principalmente deseaba tomar a su dios Nauhyoteuhctli. Pero no se pudo realizar.⁷⁵

⁷³ *Ibidem*: 53.

⁷⁴ *Ibidem*: 53-55.

⁷⁵ *Ibidem*: 55.

Chimalpain muestra así que Teotenanco era un centro urbano y sagrado aún más importante que la misma Tollan, tanto por su riqueza como por su sacralidad y su poderío militar, y establece que los tenancas, amén de ser chichimecas, eran también poseedores de bienes culturales tanto o más valiosos que los de los propios toltecas.

La llegada de los tenancas a Chalco

La migración de los tenancas de Teotenanco a Chalco fue muy corta y Chimalpain nos ofrece información incompleta y contradictoria sobre ella. En primer lugar, no da fecha alguna para la partida de los emigrantes de Teotenanco pues la primera fecha que presenta es la de su llegada a Tizatépec, localidad del sur del valle de México que asocia con Tulyehualco y con Xochimilco,⁷⁶ o con Cuitláhuac en otra versión.⁷⁷

En Tizatépec, Chimalpain afirma que el dios patrono de los tenancas era Nauhyoteuhctli, quien era cargado por el *tlatoani* Totoltécatl Tzompachtli. Proporciona también una lista de los dirigentes de las diferentes parcialidades en que venía organizado el grupo.⁷⁸

Desde ese lugar, los tenancas fueron a visitar Cuitláhuac, donde

[...] fue a conseguir el pequeño cercado, fue a ligar los términos aquel que guiaba a la gente, el mencionado *tlahtohuani* Totoltécatl Tzompachtli, *tlailotlacteuhtli*. Y con esto, enseguida retornaron para acá, de nueva cuenta vinieron a Tizatépec, allí se vinieron a instalar, allí se detuvieron.⁷⁹

Una vez en Tizatépec, los tenancas realizaron varios rituales relacionados con el fuego: “Y cuando estuvieron allí, en Tizatépec, duraron veinte años. Y mientras tanto, desde que estuvieron allí, desde que se detuvieron, seis veces sacaron fuego allí, sacando fuego una vez al cabo de cuatro años [...]”⁸⁰

Aunque no contamos con más información respecto a estos rituales cuatrianuales podemos suponer que se vinculaban con el establecimiento de un nuevo *altépetl* como sucede claramente en el caso de los rituales de fuego nuevo realizados

⁷⁶ *Ibidem*: 51.

⁷⁷ *Tercera relación*: 72.

⁷⁸ *Idem*.

⁷⁹ *Memorial breve*: 57.

⁸⁰ *Ibidem*: 57-59.

por los mexicas. Puede plantearse que la realización de estos rituales definía a los tenancas como pueblos poseedores de una tradición religiosa compleja.

Posteriormente, los tenancas se mudaron a Cuitlatetelco, el mismo lugar donde se habían establecido los acxotecas:

Año 10 *calli*, 1229 años.

Aquí, a principios de este año, fue cuando partieron de Tizatépec, cuando ya vienen los teotenanca chichimeca en seis *calpoltin*: los tlailotlaque, los atlahteca, los de Tlacateopan, los amilca, los de Teuhctipan, los tepameca. No es grande la tierra que recorrieron por acá y de inmediato vinieron a llegar allí, se vinieron a mudar allí, se vinieron a asentar allí, en Cuitlatetelco, en el lugar cuyo nombre es ahora San Nicolás [...] ⁸¹

Los acxotecas que habitaban en ese lugar todavía no se habían establecido formalmente en él: “[...] todavía son pocos; aún no vienen a congregarse los que de Tullan partieron para acá; aún no todos los que marcharon para acá vinieron a instalarse allí en Cuitlatetelco. Sólo vinieron siguiéndose acxoteca y tenanca” .⁸²

Esta noticia sirve para enfatizar la importancia de los tenancas, al presentarlos casi como fundadores de Chalco junto con los acxotecas, con quienes rivalizaban por su raigambre tolteca. Inmediatamente después de llegar a Cuitlatetelco, los tenancas partieron para Mízquic, muy cerca de ahí, donde aconteció lo que podemos considerar un pequeño milagro o ritual de fundación.

Ya que fueron a dar con él, ya que está en pie, ya que está colocado el mezquite (por lo que ahora se llama al pueblo Mízquic), por allí fueron a conseguir el pequeño cercado, fueron a ligar los términos los antiguos tenanca. Pues allí precisamente se yerguen los linderos de los mencionados tenanca chalca; por eso emprendieron el regreso, de nueva cuenta vinieron a Cuitlatetelco, en donde llegaron a asentarse los tenanca, en donde hicieron otros diez años [...] ⁸³

Aunque la aparición del mezquite no merezca mayor explicación, hay que recordar que esa planta estaba estrechamente asociada con los rituales de (auto)sacrificio de los mimixcoas en Chicomóztoc y, por ello, con la identidad chichimeca. La importancia simbólica de este encuentro es confirmada por el hecho de que in-

⁸¹ *Ibidem*: 63.

⁸² *Idem*.

⁸³ *Ibidem*: 65.

mediatamente después los tenancas establecieron sus primeros linderos, mismos que se mantuvieron hasta tiempos de Chimalpain, pues el autor usa el presente para referirse a ellos. Este ritual de toma de posesión del territorio, similar al que habían realizado en Cuitláhuac, es anterior al establecimiento de los acxotecas en Chalchiuhtépec, y confirma la importancia de los tenancas como uno de los grupos más antiguos de toda la confederación chalca. Quizá con una intención similar, más adelante en el *Memorial breve...*, cuando Chimalpain explica que los acxotecas fueron los primeros en llamarse chalcas menciona casi de pasada a los tenancas junto con ellos.

Posteriormente los tenancas se mudaron a Xicco, otro lugar de residencia de los acxotecas, localizado en medio del lago de Chalco, y de inmediato fueron a Ayotzincó, donde murió su *tlatoani* Totoltécatl Tzompachtli y fue sucedido por Cuahuitzatzin.⁸⁴ Como Cuahuitzatzin era aún un niño muy pequeño, compartió el poder con otro gobernante, Itzcuahtzin. Aunque Chimalpain afirma que se trató de una contingencia dinástica, éste parece más bien ser un caso de poder dual, muy frecuente de los altépetl posclásicos, pues Cuahuitzatzin es definido como señor de los *tlailotlaca* e Itzcuahtzin como señor de los *atlauhtécatl*, es decir de dos parcialidades diferentes de los tenancas.

En el año 6 *tochtli*, 1238, los tenancas se establecieron en la ribera del lago de Chalco, cerca de Chalchiuhtépec: “Y Tenanco se constituyó en la ribera; enseguida, por eso allí se pusieron a construir el templo; allí estuvieron agrandando la casa del que tenían por dios los tenanca, Nauhyoteuhctli, su Xipilli”.⁸⁵

La construcción y consagración de un templo indica la voluntad de un grupo de establecerse de manera más o menos definitiva en un lugar. Esta acción, junto con las anteriores demarcaciones de linderos en Cuitláhuac y Mízquic, estableció los derechos territoriales de los tenancas en Chalco Atenco, donde se establecieron de manera aparentemente definitiva los atlauhtecas. Es significativo que al terminar de narrar la instalación de los tenancas en su nueva población, Chimalpain vuelva a enfatizar que llegaron muy poco tiempo después que los acxotecas, razón por la que “escribe unitariamente el discurso de estos dos grupos”.⁸⁶

Los tenancas permanecieron más de treinta años en su nuevo lugar de residencia, mientras Cuahuitzatzin creció y maduró, hasta que casó con Cilcuetzin,

⁸⁴ *Memorial breve*: 67-71. La *Tercera relación* presenta una versión diferente de estos sucesos, lo que hace pensar que Chimalpain pudo haber consultado dos historias tenancas diferentes en los distintos momentos en que elaboró estas dos obras.

⁸⁵ *Memorial breve*: 69.

⁸⁶ *Ibidem*: 71.

hija del *teuhctli* de Pochtlan Chalco. Desgraciadamente, nuestro autor no da más información sobre los chalcos pochtecas, pero el intercambio matrimonial servía para afianzar alianzas entre los grupos que iban conformando el altépetl chalca.

Dos años después de que los tenancas fundaron su templo en Chalco Atenco, llegaron los totolimpanecas a la región. Chimalpain enfatiza que estos inmigrantes chichimecas arribaron después que los tenancas:

Además, cuando llegaron allí, a la orilla del agua, los mencionados chichimeca totolimpaneca ya también se encontraron con los chichimeca tenanca cuixcoca temimilolca ihuipaneca que ya estaban también, que desde antes habían llegado, habían venido de Teotenanco Cuíxcoc Temimilolco.⁸⁷

Sin embargo, cuando los totolimpanecas fueron a conquistar a los olmecas que habitaban alrededor del Chalchiuhmomozco, los tenancas permanecieron en la ribera del lago de Chalco. Sólo hasta el año de 1267 partieron algunos de ellos al nuevo altépetl recién fundado por los totolimpanecas, donde fundarían su propio altépetl, Tzacualtitlan Tenanco.

La llegada de los tenancas a Amaquemecan

Chimalpain describe con gran detalle los rituales y milagros que antecedieron a la fundación de Tzacualtitlan Tenanco. Su propósito fue demostrar que los tenancas tenían títulos de legitimidad independientes sobre Amaquemecan de los que tenían los totolimpanecas y que por eso no estaban enteramente subordinados a ellos. Susan Schroeder propone que el autor atribuye tanta importancia a la fundación del altépetl tenanca en Chalco Amaquemecan porque quiere restarla a la fundación de otro altépetl tenanca de mayor jerarquía en la otra gran parcialidad chalca de Tenanco-Tepopollan.⁸⁸ Pero, como ella misma señala, Chimalpain no ofrece ninguna información directa respecto a este último altépetl. El proceso de fundación de Tzacualtitlan Tenanco tomó casi una década, a partir de que Cuahuitzatzin e Itzcuahtzin partieron rumbo a Amaquemecan en el año 9 *ácatl*, 1267.⁸⁹

El primer problema que debieron resolver los recién llegados fue el de su relación con los totolimpanecas. En dos versiones diferentes, Chimalpain afirma que hubo un enfrentamiento entre ambos grupos. La *Tercera relación* lo describe así:

⁸⁷ *Cuarta relación*: 79.

⁸⁸ Schroeder, *Chimalpain & the Kingdoms*: 55-57.

⁸⁹ *Tercera relación*: 75.

Año II *calli*, 1269.

[...] Y fue también durante este año cuando Cuahuitatzin e Itzcuahtzin partieron de Tenanco Texocpalco; cuando inmediatamente fueron a alcanzar la cima del cerro Amaqueme; cuando allí fueron a encontrarse con los otros dos igualmente chichimeca, *tlahoque* totolimpaneca, Tliltecatzin, *chichimecayaotequihua*, y su hermano menor Atonaltzin, *chichimecateuhctli*, y se tiraron saetas Atonaltzin y Cuahuitatzin, *tlailotlacteuhctli*. Pero después que se miraron, que se compararon en cuanto chichimecas iguales, enseguida procedieron a delimitar el cerro Amaqueme, por lo que inmediatamente dieron asiento al pueblo de Amaquemecan durante este año y colocaron todos los linderos puesto que ya están asumiendo el mando.⁹⁰

La *Historia o crónica y con su calendario...* presenta una versión un poco más detallada de este enfrentamiento:

[...] Y el mencionado *tlatoani* Atonaltzin Chichimeca *teuhctli* y el *tlatoani* Cuahuitatzin *tlailótlac teuhctli* se dispararon flechas el uno al otro cuando se vieron y se combatieron, como si fueran verdaderos chichimecas o como iguales en su chichimequidad. Pero después de que combatieron, cuando vieron que se parecían uno a otro, que eran iguales en su chichimequidad, en seguida dividieron [la tierra] entre ambos. Cada uno tomó la mitad del llamado cerro Chalchiuhmomoztli Amaqueme. En seguida asentaron el altépetl Totolimpan Amaquemecan en el mencionado año, y organizaron y establecieron todos sus linderos. Cada uno de los mencionados *tlatoque* que se habían flechado entre sí ahora regían sobre su propiedad, Itztlacozauhcan y Tzacualtitlan Tenanco.⁹¹

El intercambio de flechazos puede interpretarse, al igual que en el caso de la agresión totolimpaneca contra los acxotecas y en el de la conquista totolimpaneca de los olmecas, como una metonimia de un combate más generalizado y cruento. Además, dar flechazos certeros era una acción típicamente chichimeca y fue el reconocimiento de esta identidad común el que permitió un acuerdo entre los totolimpanecas y los tenancas para dividir a la mitad el cerro sagrado del Chalchiuhmomoztli Amaquemecan. Cuando los totolimpanecas recibieron poco después a otro grupo de inmigrantes, los tecuanipantlacas, lo primero que les preguntaron fue si eran chichimecas, para así decidir cómo tratarlos. Esto

⁹⁰ *Idem.*

⁹¹ *Historia o crónica y calendario*: 201. Mi traducción del náhuatl.

confirma que, dentro de la confederación chalca, Amaquemecan se constituyó como un altépetl orgullosamente chichimeca, en contraste con los altépetl tenancas de Atenco.

Llama la atención que salvo por el episodio en Mízquic, en que los tenancas se asociaron al mezquite, planta chichimeca emblemática, ésta es la única mención que Chimalpain hace de la identidad chichimeca de este grupo, pues en ningún momento los describe como cazadores itinerantes, sino como un pueblo plenamente urbano que opacaba a los mismos toltecas.

En la *Quinta relación*, que es la obra de Chimalpain que más detalles da sobre la fundación de Tzacualtitlan Tenanco, se ha perdido desgraciadamente la parte que debió haber descrito este conflicto entre los totolimpanecas y los tenancas, pero sí se cuenta la manera en que se dividieron Amaquemecan:

[Entonces] en seguida merecen la tierra, delinear la tierra los dos mencionados *tlahtoque*, merecen la llanura arbolada, el cuilote, el zacate, el cerro, la barranca, ya todo, todas las cosas; tal como se dijo arriba, fue entonces que merecieron la tierra, que levantaron todas sus mojoneras, que edificaron para sí los mencionados *tlahtoque*.⁹²

El uso repetido del verbo merecer, *macehua*, indica que ambos pueblos adquirieron títulos legítimos e incontrovertibles sobre ese territorio.

La fundación de Tzacualtitlan Tenanco

Una vez repartidas las tierras de Amaquemecan entre totolimpanecas y tenancas hacía falta un milagro, como el que había consagrado la fundación del altépetl totolimpaneca, para establecer el centro sagrado del altépetl tenanca. Es así que la siguiente tarea de Cuahuitatzin, el *tlatoani* de ese grupo, fue propiciar ese milagro, para el que tuvo que esperar varios años, tal y como habían tenido que esperar el suyo sus vecinos.

En el mismo año de 1269, cuando se dividió el territorio de Amaquemecan con los totolimpanecas, Cuahuitatzin se estableció en un lugar llamado Texcalco Omemázac, “el pedregal, lugar de los dos venados”, en la cumbre del Chalchiuhmomozco “[...] donde permanece observando, estuvo haciendo merecimientos, tal como lo han ido diciendo los antiguos”.⁹³

⁹² *Quinta relación*: 83.

⁹³ *Ibidem*: 85.

El acto de observar y hacer merecimientos era una acción ritual de penitencia que tenía como objeto propiciar una acción divina. El destinatario de este ritual era el patrono de los tenancas, Nauhyoteuhctli.

Al cabo de cuatro años de realizar estas penitencias, Cuahuitzatzin vio finalmente recompensados sus esfuerzos con una manifestación sobrenatural:

En seguida, al estar observando allí aquello que venía a ver una y muchísimas veces, venía a ver por aquí, en las arenas del agua, junto al pequeño *tzacualli*, al momento de salir el Sol, una niebla como humito que se levanta todavía muy de mañana, una como evaporación, como arco iris que se levantaba allí, en medio del bosque, en el interior del bosque; diariamente, cuando Cuahuitzatzin lo venía a ver, pensaba que acaso algunos quemaban algo por allí o que acaso allí está tendida la serpiente, en las arenas del agua; por eso enseguida baja de nuevo a mirar aquello; en cuanto llega, luego de ver el *tzacualli* de los tolteca, allí donde está, detrás del cerrito, está extendida el agua; se pone inclinado a vigilar: aquello que humeaba a orillas del agua está en un *malinalli* muy grande y extendido, donde tal vez, en las arenas del agua, yace una serpiente muy rolliza que se llama *chiconcóhuatl*, que tiene siete [marcas] esparcidas sobre su lomo, como trazadas, como que fueron dibujadas; siempre que iba a verla Cuahuitzatzin, el *chichimécatl tlailotlactehctli*, algo como un arco iris que se levantaba quizá era el aliento de la serpiente y su lugar de yacer el mencionado *malinalli* blanco.⁹⁴

La riqueza simbólica y religiosa de este pasaje merece un detallado estudio. Aquí señalaré únicamente los elementos que son pertinentes para la línea de análisis que he seguido. En primer lugar hay que remarcar que el *tzacualli*, o pirámide al que se refiere era un vestigio tolteca aldeaño al Chalchiuhmomozco, que daría justamente su nombre Tzacualtitlan, “donde hay pirámides o templos”, al altépetl tenanca. Esta asociación con una construcción sagrada tolteca recuerda la de los acxotecas con el templo tolteca en Chalchiuhtépec y refuerza la identificación de los tenancas con la tradición urbana y religiosa de estos grupos. En segundo lugar, la presencia de nieblas, serpientes y arco iris identifica este lugar con el polo femenino, húmedo y subterráneo del cosmos, así como con las deidades del agua y la lluvia y confirma la identificación de los chalcas toltecas con estos aspectos de la realidad cósmica. El *malinalli*, a su vez, simboliza la creación o apertura de un *axis mundi*, un punto de comunicación entre los niveles cósmicos que debía ser uno de los atributos del santuario de un altépetl. Finalmente, la Chiconcóatl, la “serpien-

⁹⁴ *Ibidem*: 85-87.

te siete”, tanto por su tamaño como por sus siete marcas parece ser una criatura milagrosa, una teofanía quizá de la diosa Chicomecóatl, patrona de la fertilidad.

Llama la atención, sin embargo, la ausencia en este milagro del polo masculino, celeste solar e ígneo del cosmos que fue representado por el águila en los milagros totolimpaneca y mexica. Esto puede deberse a una división simbólica entre las dos mitades de Amaquemecan, según la cual los chichimecas totolimpanecas se asociaban con el polo masculino y solar, mientras que los toltecas tenancas se asociaban con el femenino y terrestre. Una división similar existía entre Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco.

Una vez que Cuahuitzatzin encontró a la Chiconcóatl, fue a colocarla en el *malinalli*:

Y cuando el *tlahtohuani* Cuahuitzatzin vio aquel mencionado *malinalli*, enseguida toma a la serpiente que vio que estaba enroscada y, al mirar en ella siete [marcas] en su lomo como trazadas, en seguida la fue a colocar entre el *malinalli*, razón por la cual a ese lugar dio el nombre de Tzacualtitlan Tenanco y por lo que dio el nombre de Chiconcóhuac fue a causa de la serpiente que allí guardaba; y ahí donde vio extendida el agua, su nombre es Cuáhuatl. Y de su dios que se llama Nauhyoteuhctli, al que siempre andaba cargando, luego [dijo] Cuahuitzatzin el *chichimécatl*, *tlailotlacteuhtli*: “Ya estará ahí, ya se erguirá ahí mi dios Nauhyoteuhctli” [...] ⁹⁵

Con esta frase el *tlatoani* tenanca confirmó el significado del milagro: crear un lugar sagrado que serviría de residencia al dios patrono de su pueblo y que sería el centro religioso de su altépetl. Pero, aún debía realizar más rituales de penitencia para establecer el altar de su dios patrono:

[...] enseguida asienta allí su bulto, su envoltorio; cuando lo asentó allí, enseguida se sangra frente a él, paga la manda, ofrenda, le ofreció espinas y tabaco; saldada su deuda, enseguida adereza las cosas, dispone el receptáculo, el *momoztli*; cuando lo dispuso, enseguida sube otra vez a la cima del Amaqueme, de nueva cuenta fue a tenderse en Texcalco Ome Mázac, donde había estado acostado. Y a donde fue a colocar a su dios Nauhyoteuhctli, en Tolteca Tzacualtitlan Chiconcóhuac, siempre que iba allá, sólo venía a Chiconcóhuac, no hacía más que esperar algo, puesto que allí pagaba la manda, se sangraba, pero su lugar de dormir estaba en la cima del Amaqueme.

⁹⁵ *Ibidem*: 87.

Así fueron las cosas aquí en Tolteca Tzacualtitlan hasta que se transformó en Tenanco, hasta que asentó allí la población el mercedor de la tierra, el *chichimécatl*, el *tlahtohuani* Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhtli*.⁹⁶

Sin embargo, el ritual de merecimiento no estaba todavía completo, pues Cuahuitzatzin siguió viviendo solo en la punta del Amaqueme hasta el año de 1279. Sólo entonces pudieron los tenancas reunirse en su nueva patria:

Año 8 *ácatl*, 1279.

Y la persona Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhtli*, estuvo mucho tiempo allá en Texcalco Ome Mázac, en la cima del Amaqueme; ya se dijo que sólo venía a esperar algo en Chiconcóhuac porque allí pagaba su manda. Y ya después, cuando vinieron a congregarse sus macehuales los tenanca, los tlailotlaque, los atlauhteca, los de Tlacateopan, los amilca, a quienes había dejado allá en Atenco, ya después, cuando en este mencionado año 8 *ácatl* vinieron a congregarse, en seguida baja de la cima del Amaqueme el *chichimécatl* Cuahuitzatzin; cuando vinieron a establecerse todos en Tzacualtitlan Tenanco levantan el templo, la casa de Nauhyoteuhctli.⁹⁷

Chimalpain enfatiza que todo el proceso de fundación de Tzacualtitlan Tenanco tomó trece años, número muy significativo en la cosmovisión mesoamericana pues constituía precisamente un cuarto de un ciclo completo de 52 años. Esta delimitación cronológica confirma el carácter ritual del proceso de fundación de Tzacualtitlan Tenanco.

Cabe destacar que aun después de 1279, varios grupos tenancas, encabezados por los atlauhtecas, permanecieron en la región de Chalco Atenco. En 1273 Itzcuahtzin había regresado a vivir a la ribera del lago de Chalco, y ese mismo año falleció y fue sucedido por su hijo Ilancuéitl,⁹⁸ quien gobernó en ese lugar hasta 1290.⁹⁹ Este *tlatoani* se casó con una princesa colhua y tuvo un hijo, llamado también Itzcuahtzin.

En 1290 Ilancuéitl dejó el poder para mudarse a vivir a Coatlichan y dejó la instrucción a su heredero Itzcuahtzin de que debía mover la sede del gobierno autlauhteca a Tzacualtitlan Tenanco:

⁹⁶ *Idem*.

⁹⁷ *Ibidem*: 93.

⁹⁸ *Tercera relación*: 89-91.

⁹⁹ *Quinta relación*: 95-97.

[...] al asentar como *tlahtohuani* a su hijo, en seguida le ordena, le dice:

—Ven, tú que eres mi hijo, te ordeno que vayas a conocer el cuilote, el zacate, la tierra que fueron a merecer la persona de Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhtli*, y el que fue tu abuelo, Itzcuahtzin, *atlauhtécatl teuhctli*, allá en Tlaxcala Tzacualtitlan Tenanco.¹⁰⁰

La descripción de Amaquemecan como tierra de zacate y cuilote confirma su carácter chichimeca, agreste y montañoso, que contrastaba con la ribera del lago de Chalco.

Chimalpain deja muy clara la relación jerárquica que se estableció entre Cuahuitzatzin y el recién llegado Itzcuahtzin:

[...] los dos eran *tlahtoque* aquí en Tzacualtitlan Tenanco porque están encargados del *tlahtocáyotl*; sin embargo, allí donde estaba el lugar grande, Tlailotlaca, era la sede de Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhtli*, por lo cual se dice que la persona de Cuahuitzatzin era *rey*, y los otros *tlahtoque* que salieron de él, los *tlailotlaca teteuhctin*, los *tlailotlaca tlahtoque*. Y Atlauhtlan, que tan sólo lo seguía como lugar grande, era la sede de Itzcuahtzin *atlauhtécatl teuhctli*, por lo que se dice que la persona de Itzcuahtzin sólo era como *duque*, y también los otros *tlahtoque* que salieron de él, los *atlauhteca teteuhctin*, los *atlauhteca tlahtoque*.¹⁰¹

Esta traducción de una organización mesoamericana a categorías europeas resulta interesante como intento de explicación del complejo juego de igualdad y jerarquía en el seno del gobierno dual del altépetl tenanca.

Aunque Chimalpain no da más información respecto a los tenancas que permanecieron en la ribera, tampoco afirma que todos se mudaron a Tzacualtitlan Tenanco con el segundo Itzcuahtzin. Puede suponerse que algunas parcialidades permanecieron en Atenco, y probablemente también en Cuiltáhuac y en Mízquic, como vimos arriba. La dispersión de los tenancas en varias partes del territorio chalca contribuyó a estrechar los vínculos entre los distintos altépetl de esta heterogénea confederación.

A manera de conclusión sólo queda destacar la profunda coherencia de los argumentos presentados por Chimalpain al exponer la historia de su altépetl, pues logra ensalzar su importancia entre los grupos chalcas sin por ello negar

¹⁰⁰ *Ibidem*: 97.

¹⁰¹ *Idem*.

el hecho palmario de su subordinación a los totolimpanecas en Amaquemecan. Para ello enfatiza la identidad dual de su pueblo, de orgullosa raigambre urbana, que opacaba incluso la de los grupos toltecas de Chalco, pero oportunamente chichimequizada en el momento de llegar a establecerse al ámbito montaraz y agreste de Amaquemecan.

LOS TECUANIPANTLACAS

El tercer grupo que llegó a Amaquemecan fueron los huixtocas tzompahuaques tecuanipantlacas, a quienes me referiré como tecuanipantlacas, la “gente del lugar de las fieras”. Chimalpain proporciona menos información respecto a ellos, y a los poyauhtecas, el otro grupo que se integró posteriormente a Amaquemecan, que la que dio sobre los totolimpanecas y los tenancas. Muy probablemente porque se trataba de grupos con menor jerarquía que los primeros, razón por la cual tendría menos interés y quizá también menor posibilidad de conocer y registrar su historia.

Este autor presenta dos versiones distintas de la incorporación de los tecuanipantlacas a Amaquemecan, pues recoge una proveniente de la tradición histórica totolimpaneca y otra de la tradición histórica tenanca. El complejo diálogo entre estas dos versiones nos dirá mucho sobre los procedimientos historiográficos de Chimalpain y sobre la dinámica polifónica de las tradiciones históricas indígenas.

El origen de los tecuanipantlacas

Como ya vimos, Chimalpain afirma que los tecuanipantlacas salieron de Chicomóztoc en el año 2 *calli*, 1221, y que venían encabezados por un señor llamado Cuítlach.¹⁰² Más adelante, afirma que también vinieron de Chicomóztoc Aztlan, como los totolimpanecas y los tenancas. Esto confirma su identidad chichimeca y los identifica con estos grupos.

La *Quinta relación* describe vagamente la migración de los tecuanipantlacas:

Y ciertamente, desde el momento en que salieron de allá, que partieron de allá, que vinieron a moverse de Chicomóztoc Quinehuayan Íztac Texcallocan; desde que por todas partes vinieron errando en el camino, vinieron esparciéndose, vinieron asentándose por todas las tierras, por las que ciertamente vinieron pasando [...] ¹⁰³

¹⁰² *Memorial breve*: 59.

¹⁰³ *Quinta relación*: 111.

Asimismo cuenta que en el camino murieron tres de sus *tlatoque*, primero Cuítlach *teuhctli* y luego Cuauhtzin *teuhctli*, fallecido en un combate en un lugar llamado Calli Imanyán y que fue sucedido por Chalchiuhtlatonátíuh, quien a su vez murió en un lugar desconocido y fue sustituido por Océlotl.¹⁰⁴

Fue este último *tlatoani* quien condujo a su grupo a Chalco, partiendo de Huexotzinco, en el valle de Puebla, a través de la Sierra Nevada.¹⁰⁵ Los tecuanipantlacas se establecieron primero en la ribera del lago, tal como lo habían hecho los acxotecas, los totolimpanecas y los tenancas. Sin embargo, llama la atención que Chimalpain no mencione ninguna interacción de este pueblo con tales grupos. Por otro lado, junto con Océlotl venían nueve señores que muy probablemente eran dirigentes de los calpullis o *tlayácatl* de los tecuanipantlacas.¹⁰⁶

Como lo habían hecho los tenancas, la mayoría de los tecuanipantlacas permanecieron en la ribera del lago de Chalco y enviaron a un contingente reducido a explorar la región de Amaquemecan, particularmente un lugar llamado Citlan, “donde abundan las liebres”. El dirigente de esta expedición era Tziuhtlacauhqui Yaópol, que era también *teomama* de Mixcóatl, dios tutelar de los tecuanipantlacas, y quien tuvo este intercambio con los pobladores de Citlan:

[...] desde que partieron, huehue Tziuhtlacauhqui Yaópol fue conduciendo, fue cargando a su dios de nombre Mixcóhuatl. Y una vez que Tziuhtlacauhqui Yaópol llegó a Citlan, porque allí lo llamaron los de Citlan, le dicen:

—¿A dónde vas?

Les contestó, les dijo:

—Pues voy lejos.

Luego le dijeron:

—¿Dónde irás aún? Porque nosotros ya habitamos la orilla del agua del cielo; regrésate, pues todo está ocupado. ¿Pero cuál es el nombre de tu dios, de tu envoltorio, el que cargas, el que traes?

Y en seguida les dijo:

—Pues su nombre es Mixcóhuatl.

Y entonces le dijeron los citecas:

—Ahora aquí le damos nombre a tu dios; su nombre ya no es Mixcóhuatl, su nombre es ya Citécatl, pues le cambiamos su nombre para que se manifieste cuando vengas de regreso a Citlan.¹⁰⁷

¹⁰⁴ *Quinta relación*: 111-113.

¹⁰⁵ *Ibidem*: 99.

¹⁰⁶ *Ibidem*: 113.

¹⁰⁷ *Ibidem*: 113-115.

Al ofrecer al dios de los inmigrantes tecuanipantlacas el nombre de su propio altépetl, los habitantes de Citlan establecieron un importante vínculo simbólico con ellos y los invitaron explícitamente a establecerse entre ellos.¹⁰⁸ Aunque la historia no lo dice podría identificarse a los pobladores de Citlan con los totolimpanecas que recibirían poco después a los tecuanipantlacas en Amaquemecan. Esta maniobra religiosa y política nos muestra hasta qué punto eran dúctiles las identidades de los altépetl y de sus dioses patronos y cómo podían adaptarse a los requerimientos de su presente y cambiar de acuerdo con los pactos e intercambios con otros altépetl.

Una vez rebautizado su dios, los tecuanipantlacas partieron rumbo al Popocatépetl, a un lugar llamado Otlatépec, “el cerro de las cañas”. Desde ahí uno de ellos, llamado Chalchiuhtzin, escaló la gran montaña para pedir lluvia y fue aparentemente fulminado por un rayo:

Y este Chalchiuhtzin subió a la cima del Popocatépetl porque allí habría de pedir lluvia en razón de que, cuando padecieron sequía, el hambre se asentó en los antiguos. Y en ese lugar Chalchiuhtzin fue golpeado tal como lo dijeron los antiguos, ya iba llegando a la cúspide, a la cima del Popocatépetl, cuando allí fue golpeado.¹⁰⁹

Como hemos visto, los diversos grupos chalcas tenían estrechos vínculos con la fertilidad acuática en sus diferentes formas, como eran el lago, los manantiales y las montañas. Quizá por ello, los tecuanipantlacas intentaron establecer un vínculo sagrado con el inmenso volcán.¹¹⁰ Sin embargo esta tentativa parece haber fracasado y provocado la muerte del desafortunado Chalchiuhtzin. Quizá por ello los tecuanipantlacas fueron incapaces de fundar un santuario propio para relacionarse con los poderes acuáticos del Popocatépetl y tuvieron que integrarse, de manera subordinada, al santuario ya establecido por los totolimpanecas y los tenancas en Amaquemecan.

Como resultado de este trágico suceso, Tziuhtlacauhqui Yaópol quedó solo en Otlatépec, acompañado únicamente de una mujer que aparentemente era su hija, a quien Chimalpain llama simplemente “la hermana mayor” de los tecuanipantlacas.¹¹¹

¹⁰⁸ Este intercambio es similar al que realizaron los mexicas con los huitzilopochcas que le dieron el nombre de Opochtli a su deidad tutelar, como veremos en el siguiente capítulo.

¹⁰⁹ *Quinta relación*: 115.

¹¹⁰ A la fecha el Popocatépetl sigue siendo sitio de importantes rituales de propiciación de la lluvia. Glockner, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatépetl y la Iztacihuatl*.

¹¹¹ *Quinta relación*: 103.

La versión totolimpaneca de la llegada de los tecuanipantlacas

Según la primera versión que cuenta Chimalpain, en Otlatépec, el dirigente de los tecuanipantlacas tuvo su primer encuentro con los totolimpanecas, en la persona del *teuhctli* Tliltecatzin, hermano mayor del *tlatoani* Atonaltzin. Chimalpain describe este contacto en un bello pasaje:

Y ya que Tliltecatzin, *chichimecayaotequihua*, va a cazar, pues se topa con aquel que está erguido, del que ninguna cosa pende de sí, quien sólo está muy cenizo de color, con lo que en seguida lo llama Tziuhtlacauhqui, *chichimecayaotequihua*, le dice:

—¿Quién eres tú? ¿De dónde viniste?

Dijo él. Le dijo Tliltecatzin:

—¿Cuál es tu nombre?

Dijo:

—Pues soy Tziuhtlacauhqui, soy Yaópol.

Otra vez le dijo Tliltecatzin:

—¿Y a dónde vas? ¿Qué lugar vas a conocer?

Dijo Yaópol:

—Pues ningún lado voy a conocer, a ningún lado me dirijo, pues sólo vine a conocer por aquí.

Una vez más le dijo Tliltecatzin:

—¿Y qué comes? ¿De qué viene formándose tu bastimento?

Dijo:

—Pues de nada.

Otra vez fue a decirle Tliltecatzin:

—¿En serio nada comes? ¿Qué comes? Yo, he aquí lo que como, lo que viene formando mi bastimento. Y ahora me compadezco de ti, te doy mi bastimento, no quieras alguna vez apropiártelo; aquí está mi escondite, mis manos están dispuestas porque soy *chichimécatl*. Tal vez podrás hacerlo, busca lo necesario, te doy mis flechas, mi arco; allí están juntos mi cuerda, mi *tapayolli*. Y lo que reconoces aquí cómelo, ya estás en mis marcas de tierra, en mis atados de remates.

Y Yaópol dijo a Tliltecatzin:

—Te has dignado beneficiarme, lo concedió tu corazón.¹¹²

¹¹² *Ibidem*: 99-101.

Este encuentro recuerda los que tuvieron lugar entre los totolimpanecas y los acxotecas y entre los tenancas y los totolimpanecas, y como ellos puede considerarse una metonimia de una negociación política y militar más compleja. En primer lugar, Tziuhtlacauhqui Yaópol se colocó solo en los linderos de los totolimpanecas, sin portar armas y en una actitud pacífica. La decoración de su cuerpo con cenizas sugiere que estaba realizando algún tipo de ritual de penitencia o de súplica. Al preguntar cuál era el itacate del misterioso forastero, Tliltecatzin, el gobernante totolimpaneca, estaba inquiriendo si era chichimeca o tolteca. Al no obtener respuesta, sin embargo, le dio los instrumentos propios de un chichimeca. Esta transferencia de un bien cultural marcó una subordinación de los recién llegados a los totolimpanecas, pues no hay que olvidar que ellos mismos y también los tenancas habían utilizado sus flechas de chichimecas para atacar a los dueños del territorio de Amaquemecan, mientras que los tecuanipantlacas tuvieron que recibir las suyas de quienes ya estaban establecidos en ese lugar. El agradecimiento de Tziuhtlacauhqui Yaópol confirma que su actitud era de ruego más que de agresión y que se había puesto a merced del señor totolimpaneca.

La naciente alianza entre totolimpanecas y tecuanipantlacas se consagró enseguida con un intercambio matrimonial:

Y por ese lugar Tliltecatzin fue a unirse con la mujer, la hermana mayor de los de Tecuanipan que vino con Tziuhtlacauhqui Yaópol, la preñó; en el interior de la mujer se asentó un niño, el hijo de Tliltecatzin que era hermano mayor de Atonaltzin; por eso dicen que cuando llegó el mercedor de los de Tecuanipan, el de nombre Tziuhtlacauhqui, la mujer que trajo, que era manceba de Tliltécatl, vino preñada, en su vientre vino el niño, el hijo de Tliltécatl que era hermano mayor de Atonaltzin, porque éstos descendieron por el rumbo de Huexotzinco. Y aunque fue así como los viejos al partir dejaron asentado el relato, sin embargo, fue hasta después que Tliltecatzin se amancebó con la mujer, con la hermana mayor de la gente de Tecuanipan.¹¹³

El que la mujer tecuanipantlaca llevara en su vientre al hijo de Tliltecatzin, y sobrino del *tlatoani* totolimpaneca Atonaltzin, pesaría a favor de ese grupo cuando pidió establecerse en Amaquemecan. Sin embargo, Chimalpain se refiere implícitamente a una polémica en torno al momento en que fue concebido ese niño, tema al que volveremos más adelante.

¹¹³ *Ibidem*: 101-103.

Después de este intercambio inicial, Tliltecatzin regresó a Amaquemecan a informar a Atonaltzin de la llegada de los tecuanipantlacas y luego volvió a visitar a Tziuhtlacauhqui Yaópol para preguntarle: “¿Acaso estás a gusto aquí, o acaso quieres seguir un poco? Sólo tú lo sabes. Pues ya llegaste al lugar que me pertenece, al lugar de mi sustento?”¹¹⁴

El *teomama* tecuanipantlaca le reiteró su agradecimiento por su generosidad, seguramente indicando así su determinación de permanecer en ese lugar. Después fue a visitar Tecuanipan, “el lugar de las fieras”, también llamado Tecualoyan, “el lugar donde es comida la gente”. Al enterarse, Tliltecatzin determinó también visitar dicho lugar:

—Debo ir a observar donde fue comida la gente.

Llegado allí, donde es comida la gente, todo lo habían arrasado, razón por la cual ya nada ve, ninguna cosa está manifiesta, ni los huesos están esparcidos; fue por demás la observación.¹¹⁵

El significado de este episodio es poco claro. Tecuanipan era un lugar agreste donde las fieras mataban a los hombres y dejaban sus huesos expuestos; por ello este lugar podía ser una residencia ideal para los rústicos chichimecas. También puede haber sido un lugar de sacrificio ritual. El hecho de que apareciera limpio de restos humanos indica que los tecuanipantlacas lo limpiaron, quizá con propósitos rituales. Esto sugiere que en este lugar pudo haber ocurrido un milagro equivalente a los que consagraron la fundación de Totolimpan y Tenanco. También milita a favor de esta posibilidad el hecho de que los inmigrantes tomaran su nuevo nombre precisamente de este lugar. La posible razón por la que este milagro no es mencionado de forma explícita en el relato de Chimalpain será discutida más abajo.

En todo caso, los sucesos de Tecuanipan cimentaron el derecho de los tecuanipantlacas a establecerse en esa parte de Amaquemecan, pues inmediatamente después Atonaltzin y Tliltecatzin dieron posesión de estas tierras a los recién llegados.

Y allí donde es comida la gente, donde está de pie el *ahuacuáhuil*, junto a él vino a erguirse Tziuhtlacauhqui Yaópol, ya está de pie; ya que van a cazar los *tlahtoque* chichimeca totolimpaneca, Atonaltzin y Tliltecatzin, fueron a dar con él, que estaba de pie erguido junto al *ahuacuáhuil*, allí donde es comida la gente. En seguida le dicen a Tziuhtlacauhqui Yaópol:

¹¹⁴ *Ibidem*: 103.

¹¹⁵ *Idem*.

—¿Acaso ya estás a gusto en ese lugar? Si es así, asíentate en él.

Cuando les respondió, dijo Tziuhtlacauhqui Yaópol:

—Se han dignado favorecerme, oh *tlahtoque*, oh chichimeca; iré, puesto que soy mano y pie de ustedes; iré, puesto que soy costado y lado izquierdo de la población.¹¹⁶

A diferencia de lo que había ocurrido después del intercambio de flechazos entre totolimpanecas y tenancas, este nuevo grupo fue recibido por voluntad y merced de los poseedores originarios del territorio, los totolimpanecas y quedó claramente subordinado a él.

Una vez otorgada la tierra a Tziuhtlacauhqui Yaópol, los totolimpanecas le dieron permiso de que asentara a su dios patrono:

Y de allí, donde estuvo viviendo junto a ellos, a cualquier lugar que se dirigía iba cargando su petaca [Tziuhtlacauhqui]. Y adondequiera que iba, en llegando colgaba su valiosa petaca. Hizo un año que se sustentaba junto a los totolimpaneca, allí donde le salió el año 11 *ácatl*, 1295. Y entonces ya lo envían al cerrillo, le dicen:

—Ve a asentarte en él.

En virtud de que vino a asentarse allí es por lo que ahora se llama Citépec, luego de que Tziuhtlacauhqui Yaópol le nombró; su nombre se debe a Tziuhtlacauhqui.¹¹⁷

Llama la atención que el cerro donde se estableció el *teomama* tecuanipantlaca tome el nombre de su dios, Citécatl, cuando éste lo había tomado previamente de un lugar llamado Citlan. Esto refuerza la hipótesis de que los citecas eran en realidad los totolimpanecas y que rebautizaron el dios de los nuevos inmigrantes para así legitimar su recepción en su territorio. También muestra la creciente penetración entre la identidad étnica de los grupos chalcas y su territorio.

Las acciones que realizó Tziuhtlacauhqui en el Citépec recuerdan los rituales de penitencia realizados por Cuahuitzatzin para propiciar el milagro de la fundación del altépetl tenanca en Tzacualtitlan. “Y todo el tiempo que estuvo allí arriba del cerro, siempre iba a mirar allá por donde fue comida la gente; allí vino solamente él, Tziuhtlacauhqui Yaópol.”¹¹⁸

Esto parece confirmar la interpretación de que Tecuanipan era un lugar milagroso. Desgraciadamente Chimalpain no proporciona más información respecto

¹¹⁶ *Ibidem*: 105.

¹¹⁷ *Idem*.

¹¹⁸ *Idem*.

al milagro que habría consagrado la fundación del altépetl de los tecuanipantlacas. Esta omisión puede deberse a la falta de información al respecto en sus fuentes y también a que no le interesó proporcionar más datos sobre un grupo que quedaba debajo del suyo en la jerarquía de Amaquemecan, pues quizá no quería que este acontecimiento milagroso rivalizara con los que acompañaron las fundaciones de los totolimpanecas y los tenancas.

En todo caso, una vez fundado su nuevo centro sagrado, el resto de los tecuanipantlacas, que se había quedado en Chalco Atenco, pudo reunirse con su dirigente en Amaquemecan:

Luego de año y medio que vino Tziuhtlacauhqui, aparecieron sus padres, el de nombre Cuauhquez y Eztecon. Y aquí está lo que trajeron en sus manos, con lo que vinieron a establecerse en una parte de la población: sus vestiduras de piel de venado y collares de caracol, faldellines de caracol, bezotes de caracol y sus cantos comunes.¹¹⁹

Llama la atención que Chimalpain mencione los bienes rituales y objetos sagrados que trajeron consigo los tecuanipantlacas cuando no narró acerca de ninguno que pudieran haber traído sus vecinos de superior jerarquía. Quizá se trataba de ofrendas o tributos que los miembros de este grupo entregaron a sus nuevos señores en Amaquemecan.

La versión tenanca del pacto

Una vez terminado este relato de la llegada de los tecuanipantlacas a Amaquemecan, Chimalpain presenta otra versión que es mucho menos favorable a ese grupo. En el momento de introducirla marca claramente la diferencia con la versión anterior: “el relato que vinieron registrando algunos otros que ya eran antiguos; es así como lo vienen diciendo”.¹²⁰

Como he propuesto, estos “otros” antiguos eran con toda probabilidad tenancas y tenían una perspectiva muy diferente del pacto que se estableció entre los totolimpanecas y los tecuanipantlacas.

La segunda versión repite, aunque de manera más sucinta y cruda, la información esencial sobre la llegada de los tecuanipantlacas presentada en la primera. Afirma que su deidad tutelar, a quien llama explícitamente *diablo*, era Citécatl, que Tziuhtlacauhqui Yaópol traía consigo a una mujer que era “amante de Tliltécatl”

¹¹⁹ *Ibidem*: 105-107.

¹²⁰ *Ibidem*: 107.

y ya venía embarazada de su hijo, y que con ella se estableció en Otlatépec, en la frontera de Amaquemecan. Pero describe una reacción mucho menos benigna de los totolimpanecas y de los tenancas, que nunca fueron mencionados en la primera versión, a la llegada de estos nuevos inmigrantes:

Y luego de comentar esto los dos *tlahtoque*, los que merecieron la tierra, Cuahuitza *teuhctli*, y Atonaltzin, *chichimecateuhctli*, luego de referir lo que ven allá, dijeron los *tlahtoque*:

—¿Quiénes hacen y hacen tanto humo a la orilla del bosque? Oh, padres nuestros, vayan a matarlos, vayan a flecharlos allá. Puesto que vinieran a caer en nuestras manos, ya son nuestros prisioneros, porque ya hicimos merecimiento, ya pusimos marcas, ¿qué harán los malvados?

Y con esto, en seguida envían mensajeros los *tlahtoque* Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhctli*, y Atonaltzin, *chichimecateuhctli*; ya que partieron los mensajeros de los *tlahtoque*, todos los mensajeros de sus *téuhcyotl* van ataviados como guerreros, con arcos, con flechas, con brazaletes, fueron con sus arcos y aljabas. Al punto los encontraron, en seguida se toparon por allá con ellos, allá donde humeaba mucho, en Otlatépec, dieron con los que asaban algo [...] ¹²¹

Las palabras que dirigieron estos guerreros a los tecuanipantlacas fueron abiertamente belicosas:

—¿De dónde vinieron que llegaron a asentarse aquí? Venimos a matarlos, aquí los flecharemos; nos enviaron los *tlahtoque*, los chichimeca; fueron marcadas las cosas, fueron atados los cabos, ¿qué diantres harán ustedes puesto que el *chichimecateuhctli* Atonaltzin y el *tlailotlacteuhctli* Cuahuitzatzin nos enviaron, puesto que ésta ya es propiedad de los *tlahtoque*? ¹²²

Tzihtlacauhqui y la mujer que lo acompañaba no intentaron siquiera enfrentarse con los emisarios totolimpanecas y tenancas y se sometieron completamente a ellos con las siguientes palabras

—Se fatigaron al determinarse a llegar, oh, hijos míos. Lo que ustedes se dignen hacer ¡háganlo! ¿Acaso se interpondrán nuestras manos ante ustedes? ¿Acaso diremos cómo? Pero he aquí que vamos a obedecerlos; puesto que ya estamos en esto, allá iremos a presentar con respeto a nuestros *téuhcyotl*, nuestros *tlahto-*

¹²¹ *Idem.*

¹²² *Ibidem*: 109.

cáyotl. Y ciertamente aquí está la mujer que los cría, que los fortifica, porque el noble niño, el noble varoncito que está cargando la mujer, ciertamente él, es hijo del *chichimecayaoatequihua* Tliltecatzin, que este niño, de nombre Tziuhitécatl, es su hijo legítimo. Y sea lo que se dignen mandar los *tlahtoque*, hemos de ir a acompañarlos a ustedes, hemos de ir a saludarlos a ellos.¹²³

Los guerreros accedieron a esta petición y los tecuanipantlacas se presentaron ante los dos *tlahtoque* de Amaquemecan: “Y les dieron lo que trajeron: una manta, angarillas de red, brazaletes, narigueras de caracol, quizá de las largas de caracol, papel lanudo además de chalecos y arcos, aljabas, vestiduras de piel y penachos de garza”.¹²⁴

Estos objetos rituales se parecen mucho a los que, según la versión anterior, trajeron los tecuanipantlacas a Amaquemecan tras la fundación de su altépetl. Los presentes y las súplicas surtieron su efecto:

Ya que obsequiaron a los *tlahtoque*, en seguida Tziuhltacauhqui les suplica, con palabras llorosas saludó a los *tlahtoque*. También a la mujer, a la manceba de Tliltécatl, allí le reconocieron que en verdad hace que crezcan, que se fortalezcan; también con una sola palabra los saludaron, en seguida los socorrieron con una tierra muy grande que dejó Atonaltzin de su merecimiento. Y Cuahuitatzin dejó la tierra de su merecimiento: sólo lo que va del patio del *tlacatecólótl* hasta donde aparece la hilera de piedras de los tenanca en Tecuanipan.¹²⁵

Con esta merced de tierras termina la segunda versión que presenta Chimalpain de la llegada de los tecuanipantlaca a Amaquemecan. A mi juicio esta segunda versión debe ser de origen tenanca, pues enfatiza la participación de Cuahuitatzin, el *tlatoani* de este pueblo, casi a la par con Atonaltzin, de los totolimpanecas, mientras que la primera, que debe ser totolimpaneca, menciona sólo al *tlatoani* totolimpaneca y a su hermano Tliltecatzin.

Por otro lado, la segunda versión presenta una visión claramente negativa de los tecuanipantlacas: aunque la información que incluye es parecida a la de la primera versión, la presenta bajo una luz desfavorable y hay un mayor énfasis en la subordinación de los tecuanipantlacas. Por ejemplo, el inicial intercambio en la frontera de Amaquemecan tiene un cariz más agresivo, y posteriormente se suprime toda

¹²³ *Idem.*

¹²⁴ *Idem.*

¹²⁵ *Idem.*

alusión a los sucesos en Tecuanipan, con su posible milagro, o a cualquier otro tipo de título de legitimidad propio de los recién llegados. El carácter negativo de esta versión es evidente también al nivel verbal, puesto que suprime el uso del reverencial para referirse al dirigente totolimpaneca Tliltécatl y describe repetidamente a la mujer tecuanipantlaca utilizando el término náhuatl *imecauh*, “amancebada” o “amante”, que tenía connotaciones negativas. Hasta en su conclusión esta versión muestra la distancia entre los tenancas y los recién llegados tecuanipantlacas, pues afirma que mientras que los totolimpanecas les dieron mucha tierra, los tenancas les dieron menos.

Esta distancia parece deberse a que los tecuanipantlacas fueron un grupo invitado por los totolimpanecas, probablemente para cimentar su supremacía en Amaquemecan. La maniobra con el nombre de la deidad tutelar en la primera versión y el hecho de que en la segunda se afirme que la “amante” de Tliltecatztin ya venía embarazada indican que probablemente había una alianza previa entre estos dos grupos.

Tenemos aquí un ejemplo excepcionalmente claro de cómo interactuaban las tradiciones históricas de los diferentes altépetl. Las dos versiones sobre la llegada de los tecuanipantlacas, la totolimpaneca y la tenanca, concuerdan en la información fundamental, pero difieren en la interpretación y valoración que hacen de ella, en función de la relación diferente con estos sucesos que tenía cada uno de los grupos que las transmitía: para los totolimpanecas fueron positivos, pues les permitieron ganar un aliado y un subordinado, mientras que para los tenancas no lo fueron tanto pues consolidaron la supremacía de los primeros en el altépetl de Amaquemecan.

Fiel al espíritu polifónico de las tradiciones históricas indígenas, y de su propia obra, Chimalpain no tomó partido explícitamente por ninguna de estas dos versiones y reprodujo ambas, dando incluso una aparente primacía a la totolimpaneca. Sin embargo, me parece que nuestro autor intentó favorecer sutilmente la versión tenanca al reducir a su mínima expresión la descripción del milagro de fundación de Tecuanipan en la primera versión, y al colocar al final la versión tenanca para que tuviera la última palabra. En esta actitud podemos adivinar la estrategia de un grupo subordinado que sabe que no le conviene contradecir abiertamente la versión del grupo más fuerte, pero que de todas maneras defiende su punto de vista alternativo.

LOS POYAUHTECAS

El último grupo de Amaquemecan sobre el cual proporciona información Chimalpain son los nonohualcas poyauhtecas, que llegaron allá en el año de 1304.

Por su primer nombre, este grupo se asocia con los tlacochcalcas y con la tradición tolteca. No sorprende que Chimalpain afirme que fundaron un tianguis en Amaquemecan.¹²⁶

Al presentar a los poyauhtecas, sin embargo, el autor enfatiza que llegaron después que los totolimpanecas, los tenancas y los tecuanipantlacas, lo que define su posición subordinada en la jerarquía de los pueblos chalcos de Amaquemecan.¹²⁷ Sobre su origen sólo nos dice que “[...] los poyauhteca sólo vinieron de regreso; a donde regresaron por eso ahora se nombra Ilohuayan, por eso se dice actualmente Panohuayan”.¹²⁸

Se trata, pues, de un grupo originario de la misma región de Chalco que partió por razones desconocidas y regresó años después. Esto hace sospechar que quizá fuera un grupo asociado con los toltecas que habitaron en Chalco antes de la llegada de los acxotecas y que, como hemos visto, dejaron sus vestigios donde se establecieron éstos y los tenancas.

Al llegar a Amaquemecan, los poyauhtecas realizaron una vana búsqueda por los parajes boscosos de la región:

Y cuando Axayamachan, *teuhctli*, vino y bajó por la cañada de agua, vino el de nombre Tlotli, *teuhctli*, quien al llegar aquí, preguntó, dijo:

—¿A dónde fueron a observar en la cañada; allí donde se divide el río, allí donde fueron a pintar el pedernal?

Dijo:

—Pues no es éste el lugar que he venido a buscar.

Por eso otra vez fueron allá a observar el bosque de dardos; también allá fueron a pintar el bezote largo, que es tanto como el bezote de caracol, porque es la señal del huexotzínatl. Otra vez dijo:

—Pues no es éste el lugar que he venido a buscar.¹²⁹

Pareciera que los poyauhtecas buscaban un lugar con características propicias para realizar un ritual de fundación, pero fracasaron en dos ocasiones. Al igual que en el caso de los otros grupos amaquemeques, el lugar elegido por los poyauhtecas debía ser modificado culturalmente para adquirir características que lo asociaran con la identidad étnica del grupo: en este caso los inmigrantes pintaron figuras de bezotes de caracoles que recordaban su origen huexotzinca.

¹²⁶ Schroeder, *Chimalpain & the Kingdoms*: 65.

¹²⁷ *Quinta relación*: 119.

¹²⁸ *Ibidem*: 125.

¹²⁹ *Idem*.

Chimalpain no dice más respecto a la manera en que los poyauhtecas lograron establecer su altépetl. Sin embargo, el hecho de que destaque que el año de 1304 fue el año de su llegada indica que la fundación no debe haberse demorado. Como en el caso de los tecuanipantlacas, la ausencia de una descripción del ritual y del milagro que permitieron la fundación de Panohuayan puede deberse al hecho de que a Chimalpain le pareció poco importante incluirla, por tratarse de un grupo de menor jerarquía.

Más adelante, Chimalpain aclara que Tlotli, el dirigente y *teomama* de los poyauhtecas no era ni siquiera miembro de ese pueblo, pues era xacalca: “[...] ciertamente la hija de los poyauhteca fue a vivir con él allá donde los xacalca, en seguida tomó a su cuidado lo que es la palabra de los poyauhteca, por lo que se hizo *teomama*”.¹³⁰

Aunque no tenemos información sobre los xacalca, esta noticia confirma la complejidad de la identidad de los grupos étnicos posclásicos debido a su gran capacidad para recibir individuos y colectividades que podían integrarse a ellos, incluso en el papel de dirigentes.

LOS TLACOCHCALCAS

El último grupo en llegar a Chalco, aunque no a Amaquemecan, fue el de los nohualcas teotlixcas tlacochcalcas tecpantlacas, a quienes me referiré como tlacochcalcas. Este grupo, de clara raigambre tolteca, se estableció en Tlalmanalco, una de las cuatro cabeceras chalcas. Ahí tuvo intercambios y conflictos con los otros grupos de la región, dado el contraste entre su posición inicialmente subordinada y su prestigioso linaje, así como por el poder de su dios patrono, Tezcatlipoca, para controlar las lluvias. Finalmente, este dios se unió a las deidades ya establecidas en Chalco y confirmó la estrecha asociación entre esta confederación de altépetl y la fertilidad. De igual modo, los tlacochcalcas se convirtieron en el grupo más prestigioso e importante de todo Chalco.

La mayor parte de la información que presenta Chimalpain sobre los tlacochcalcas se encuentra en su *Séptima relación* que se inicia de la siguiente manera:

Aquí comienza y principia, aquí está escrita [la relación sobre] la venida y llegada de los antiguos y antiguas llamados nohualcas teotlixcas tlacochcalcas, que ahora se nombran tlalmanalcas chalcas, este nombre de chalcas con que se les conoce lo vinieron a tomar después acá.¹³¹

¹³⁰ *Idem.*

¹³¹ *Séptima relación*: 11.

Esto indica que en esta historia el autor transcribió una fuente escrita por los propios tlacochalacas, como lo confirma más adelante: “Antiguamente, los que eran ancianos entre los mencionados nonohualca teotlixca tlacochalca, así como sobre su amate de pinturas, con negro, con color, pintaron al partir que acabó la lengua [...]”¹³²

Llama la atención que el autor haya escrito una *Relación* completa sobre un grupo que no pertenecía a su altépetl, Tzacualtitlan Tenanco, y ni siquiera a Amaquemecan. Se puede plantear tres explicaciones complementarias para este hecho: la primera, es que Chimalpain haya aprovechado simplemente la supervivencia de fuentes históricas tlacochalcas para enriquecer su relato de la historia de Chalco; la segunda que, como los tlacochalcas eran un grupo de gran importancia para todo Chalco, al igual que los primigenios acxotecas, a Chimalpain puede haberle parecido importante contar su historia; finalmente, como veremos, los tlacochalcas emparentaron con los amaquemeques, de modo que quizá este autor no los consideraba tan ajenos y distantes a su altépetl, pese a que tenían su sede de poder en la parcialidad de Tlalmanalco. Quizá por esta última razón, a lo largo de la *Séptima relación* Chimalpain utiliza continuamente la primera persona del plural, hablando de “nuestros abuelos”, lo que indica que se sentía emparentado con los tlacochalcas, como se sentía emparentado también con los totolimpanecas, además de los tenancas. No hay que olvidar que los intercambios dinásticos entre los altépetl de Chalco, y más generalmente del valle de México, contribuyeron a crear una identidad común entre sus élites gobernantes.

Además de contar la historia de los tlacochalcas en la *Séptima relación*, Chimalpain la menciona en el *Memorial breve...* y en la *Quinta relación* de modo que tenemos noticias abundantes y complementarias sobre ella.

Los tecpantlacas, gente del palacio

En el inicio de la *Séptima relación*, Chimalpain describe así a los tlacochalcas:

Asimismo, venía fungiendo como su *tlahtohuani* aquel de nombre Chalchiuh-tlatónac Cahuetzcatzin, *teohuateuhctli*; éste se asentó en el mando allá en Tula. Pero ellos, los que se nombraron nonohualca, los teotlixca tlacochalca, ciertamente no son chichimeca; sólo se nombran, son nombrados *tecpantlaca* porque a él [al dios] pertenecían; fungían precisamente como sus macehuales dentro de la casa del mencionado *diablo* Tlatlahuqui Tezcatlipoca que era

¹³² *Ibidem*: 9.

como un gran *tlahtohuani*. Allá ellos son sus propios macehuales, justamente sus dones; a él pertenecen, le sirven; por esto, por consiguiente, se nombraban *tecpantlaca*. Y ahora ya se llaman de esta manera, son nombrados *tecpantlaca*.

Nadie, ninguna otra persona los llamaba *macehualtin* en tiempos pasados; todos los tlacochoalca eran conocidos como *teteuhctin*, como *pipiltin*. Nadie los hacía cargar cosas; mucho los honraban en razón de que su dios era Tezcatlipoca; inmediatamente nada fue el trabajo de los tlacochoalca.¹³³

Tecpantlaca quiere decir, literalmente “gente del palacio”. Este término asocia a los tlacochoalcas con Tollan y con la tradición urbana. Los define además como nobles, exentos de tributo, pues la única contribución que pagaban era a su dios patrono y gobernante, el poderosísimo Tezcatlipoca rojo. El hecho de que este dios fuera descrito como *tlatoni* de los tlacochoalcas y éstos como sus macehuales significa quizá que los dirigentes de este grupo eran hombres-dioses que gobernaban como imágenes o representantes de esta deidad. Significa también que entre ellos tenía gran importancia la figura del *teomama*, el cargador del dios e intermediario entre él y los demás hombres.

El origen de los tlacochoalcas

Chimalpain nos informa, como ya hemos visto, que los tlacochoalcas provenían originalmente de un remoto lugar, llamado Tlapallan, el “lugar de los colores” o el “lugar rojo”, y también Nonohualco que, según el propio autor, quiere decir “lugar donde se confunden las lenguas”. La mención a la confusión de lenguas identifica a este lugar con la Tulan de las tradiciones históricas mayas, y también, desde luego, con la Babel de la Biblia, como señalan explícitamente las historias tlacochoalcas. Chimalpain discutió largamente la relación entre este episodio de la historia tlacochoalca y la historia bíblica y concluyó que la tradición histórica tlacochoalca contenía errores que la hacían contradecir la versión verdadera e incuestionable de las sagradas escrituras. Descalificó de esta manera una identificación que debió haber servido a los tlacochoalcas para apropiarse del prestigio de la historia bíblica.¹³⁴

Por otro lado, Huei Tlapallan Huehue Tlapallan también son mencionados por Alva Ixtlilxóchitl y por Torquemada como punto de origen de los toltecas, antes de su migración a Tollan. Kirchhoff, a su vez, identificó esta región con la

¹³³ *Ibidem*: 5-7.

¹³⁴ *Ibidem*: 11-9.

zona de Jalisco en el occidente de México lo que confirma el carácter netamente tolteca de este grupo.¹³⁵

En la *Séptima relación* Chimalpain describe así la salida de los tlacochcalcas de este remoto lugar de origen:

[...] en ese tiempo fue cuando vinieron a partir, vinieron a moverse a Tlapallan Chicomóztoc del lugar donde se cambió la lengua; de Nonohualco Tzotzompa Quinehuayan salieron, partieron los mencionados tlacochcalca. [...] Y cuando los nonohualca tlacochcalca partieron del mencionado Tlapallan, atravesaron la gran agua, el río celeste; encaracolados como tortugas que arrastra el agua, salieron a un gran río; sólo vinieron a seguir la orilla del río; en seguida se regresaron hacia donde sale el Sol. Como hacían sus prácticas religiosas junto al Sol, se llamaban a sí mismos teotlixca. Allí vieron gente que tenía tres patas de jilguero; luego otra vez vinieron atravesando el gran río, el agua celeste; en el interior del agua vieron al pasar mujeres acuáticas mitad pez y las antiguas serpientes de agua. Las tortugas, los caracoles salieron a hacerles música, salieron del interior del agua a tañer para ellos.¹³⁶

Hemos visto que atravesar un cuerpo de agua al inicio de la migración marcaba un rompimiento simbólico con el lugar de origen e incluso podía significar un nuevo nacimiento para el grupo emigrante. Éste es el único pasaje en una fuente que describe las criaturas marinas que encontraron los emigrantes.

En cambio, en el *Memorial breve...* el autor no menciona ningún cuerpo de agua en el camino tlacochcalca, pero sí un agreste desierto chichimeca: “[...] por eso, en seguida vinieron caminando por sitios llenos de *tzihuactli*, de *necuámetl*, de *xihuallácatl*, de cuilotes, de zacates; por lugares desiertos, por serranías y barrancas fueron pasando cuando vinieron”.¹³⁷

Esta descripción recuerda las que existen del camino seguido por los mexicas y podría interpretarse, al igual que ellas, como un “tránsito” chichimeca experimentado por este pueblo de indudable raigambre tolteca. Desde un punto de vista simbólico, por lo tanto, es equivalente a la anterior.

En la *Séptima relación* Chimalpain detalla el itinerario que siguieron los tlacochcalcas de Huei Tlapallan a Tollan entre los años 1 *tépcatl*, 1272, y 4 *ácatl*,

¹³⁵ Kirchhoff, “El imperio tolteca”: 269-270.

¹³⁶ *Séptima relación*: 19-21.

¹³⁷ *Memorial breve*: 121.

1275.¹³⁸ Esto significa que llegaron a Tollan más de doscientos años después de la destrucción de esa ciudad, que el propio Chimalpain data en el año 1051 en el *Memorial breve*....

Cabe preguntarse si la visita tlacochcalca a una Tollan que ya había sido destruida es equivalente a la que hicieron los chichimecas de Xólotl y los mexicas y si se trató de un ritual que permitía a un pueblo inmigrante asociarse con este prestigioso centro civilizatorio. Existe también la posibilidad de que los tlacochcalcas no visitaran Tollan Xicocotitlan sino otro centro urbano y político como Cholollan, que también se llamaba Tollan.

En todo caso, la *Séptima relación* cuenta que se establecieron veinticinco años ahí y nombraron a un tlatoani, Yacahuecatzin.¹³⁹ Este señor tenía el título de *teohuateuhctli*, “señor poseedor de dios” o “señor guardián de dios”, que era característico de los gobernantes de este pueblo y los asociaba con el poderosísimo Tezcatlipoca. Como veremos, los tlacochcalcas otorgaron este prestigioso bien cultural tolteca a varios gobernantes de otros altépetl del valle de México, entre ellos el de Amaquemecan.

Tras dejar Tollan los tlacochcalcas se dirigieron a Chapultépec, donde estaban establecidos los mexicas.¹⁴⁰ La *Séptima relación* describe así su llegada a ese lugar:

(Llegaron los teotlixca, los nonohualca, los tlacochcalca, nuestros señores, en ese año 1 *tochtli* para asentarse en Chapoltépec). El que los viene guiando es Tezcatlipoca, el que carga el estandarte de oro es, quizá, Tlahtoltzin, *teomama*; luego viene siguiendo el *tlahtohuani* Yacahuetzcatzin; en seguida Quetzalcanauhtli y otros seis *pipiltin*; llegaron a Chapoltépec donde cumplieron un año.¹⁴¹

La presencia de este prestigioso grupo tolteca en el primer lugar donde los mexicas intentaron fundar su altépetl fue muy significativa. Si los tlacochcalcas aportaron a Chalco su elevado linaje y los poderes de control de su dios patrono sobre la lluvia, podemos suponer que hicieron lo mismo con los mexicas en su estancia en Chapultépec. En el contexto de la historia chalca recordar este episodio pudo servir para que Chimalpain reforzara la asociación entre los mexicas y los chalcas en general.

¹³⁸ *Séptima relación*: 21-23.

¹³⁹ *Ibidem*: 23.

¹⁴⁰ *Memorial breve*: 139. En contraste, la *Sexta relación*: 145, afirma que los mexicas y los tlacochcalcas llegaron al mismo tiempo a Chapultépec.

¹⁴¹ *Séptima relación*: 29.

La *Séptima relación* nos informa que los tlacochcalcas permanecieron en Chapultépec únicamente un año y luego se mudaron a un lugar llamado Xalli Ipitzaquayan o Xallipitzaquacan, desde donde conquistaron Tenantzinco y Ayotlan.¹⁴²

La primera localidad, cuyos dos nombres significan “donde se adelgaza la arena” se puede identificar con Tlapitzaquayan, “donde se adelgaza algo”, lugar en el que se establecieron los mexicas cuando fueron dispersados tras su derrota en Chapultépec. Chimalpain afirma que la salida de los tlacochcalcas y la derrota mexica acaecieron el mismo año 2 *ácatl*.¹⁴³

Como veremos en el siguiente capítulo, los mexicas tuvieron conflictos con los grupos chalcas en Tlapitzaquayan, o Xallipitzaquayan. Quizá estos conflictos se relacionen con las conquistas que realizaron los tlacochcalcas a partir de este lugar. Puede plantearse que los tlacochcalcas utilizaron el poderío militar mexica para imponerse sobre los grupos de Chalco.

También en Xallipitzaquacan los tlacochcalcas dividieron su gobierno en dos: un hijo del *tlatoani* Yacahuetzcatzin, llamado Chalchihuatlónac, asumió el poder en ese lugar, con el título de *Tlatquicteuhctli*, mientras que su padre siguió fungiendo como gobernante en una localidad llamada Opochuacan.¹⁴⁴ Chimalpain afirma que ambos gobernantes se repartieron los *chinámitl*, o *callis*, de los tlacochcalcas. Sin embargo, este gobierno dual duró sólo unos cuantos años.

El *tlatoani* de Xochimilco Chimalhuacan, una de las cuatro grandes parcialidades chalcas, acudió a Xallipitzaquacan a ofrecerse como vasallo de los tlacochcalcas: “juntos abrazaron el pochote, el ahuehuete; se vinieron a poner en la falda, en el mamalhuatzli de los tlahoque, de nuestros abuelos”.¹⁴⁵

A cambio, los tlacochcalcas lo nombraron *teohuateuhctli* transfiriéndole un bien cultural de gran valor, pues implicaba no sólo un título de gobierno sino también una relación privilegiada con Tezcatlipoca.

Posteriormente, los tlacochcalcas se mudaron a Xippacoyan, probablemente muy cerca de Tlalmanalco, donde recibieron la sumisión formal de otros gobernantes chalcas, los de Tetéoc.¹⁴⁶

¹⁴² *Ibidem*: 29-31.

¹⁴³ *Ibidem*: 31.

¹⁴⁴ *Ibidem*: 33.

¹⁴⁵ *Ibidem*: 33. Estos difrasismos se utilizaban para referirse a los gobernantes, en cuanto a autoridades protectoras a las que sus súbditos se acogían, abrazándolas, o que eran cargados por ellas.

¹⁴⁶ *Ibidem*: 35.

En la región donde se establecieron, los tlacochochcalcas encontraron a otros tres grupos, los tlaltecahuacas, los contecas y los tlailotlacas, que tenían una menor jerarquía pues ninguno tenía principales.¹⁴⁷ Es muy probable que estos grupos se subordinaran también a los prestigiosos tlacochochcalcas.

La “guerra florida” y la salida de Tezcatlipoca

Pese a su exaltado origen, y a sus éxitos militares y políticos al llegar a Chalco, los tlacochochcalcas se encontraron en una situación de subordinación ante otros grupos ya establecidos en el gran altépetl, como los acxotecas:

[...] se dice, se cuenta, que en algún lugar únicamente les fue dado un pequeñísimo camellón.

Cuando gracias a la gente se vinieron a asentar, allí comían; aún estaban pobres, pero al final vinieron a ser poderosos los *tlahoque* de los tlacochochcalca; se hicieron poderosos después, cuando en particular llovió como en pintura sobre los tlacochochcalca; el diablo al que adoraban, cuyo nombre es Tlatlahuqui Tezcatlipoca, preparó que durante cuatro años hubiera hambre.¹⁴⁸

La situación paradójica de que un grupo de tan elevada condición como los tlacochochcalcas tuviera que subordinarse a los grupos ya establecidos en Chalco Atenco provocó inevitablemente conflictos, y sólo cuando éstos se resolvieron los recién llegados adquirieron la jerarquía que les correspondía según su linaje y el poder de su dios, al menos tal como lo sostiene su propia tradición histórica. Este asunto constituye el tema central de la historia de la llegada e incorporación de los tlacochochcalcas a Chalco.

Chimalpain no proporciona información sobre la manera en que los tlacochochcalcas tomaron posesión de su nuevo territorio en Chalco. Sólo explica que en Xippacoyan, en el año 10 *ácatl* 1307 “[...] los tlacochochcalca establecieron su *téhcacatl*, su *temalácatl*, sobre los que mataban a los cautivos allí en Xinpacoyan o Xaltícpac”.¹⁴⁹

Levantar una piedra sacrificial y otra para realizar sacrificios gladiatorios tenía profundas implicaciones políticas, pues era uno de los atributos esenciales de cualquier altépetl.

¹⁴⁷ *Ibidem*: 7.

¹⁴⁸ *Ibidem*: 7-9.

¹⁴⁹ *Ibidem*: 37.

Chimalpain describe después con detalle las sucesiones dinásticas de los dos señoríos tlacochochcalcas y destaca, en particular, el matrimonio de uno de sus *tlatoque* con la hija de Cuahuitzatzin, el *tlatoani* de Tenanco.¹⁵⁰ Esto indica que los tlacochochcalcas estaban tejiendo una creciente red de alianzas entre los altépetl chalcas y puede explicar por qué Chimalpain da tanta importancia a su historia, pues parte del prestigio del linaje de gobernantes tenancas deriva de su origen tlacochochcalca.

Nos cuenta que en el año 13 *ácatl*, 1323, los tlacochochcalcas:

[...] partieron, se movieron de Xinpacoyan los nonohualca teotlixca tlacochochcalca. Vieron al pasar algunas cañas de maíz verde que ya estaban, y que allí ya tenían gobierno, entonces sólo salieron presto; en seguida se metieron, se fueron a extender en el lugar de nombre Nochhuitecpan Acahuitecpan, nuestros abuelos los *tlahtoque* Toyaotzin o Tlacochochchimalpopocatzin, *teohuateuhctli*, junto con Caltzin, *tlátquic teuhctli*, y Quetzalcanauhtli, *teomama*.

En este mencionado año 13 *ácatl*, edificaron un templo a Tezcatlipoca [...] ¹⁵¹

Aunque el autor no indica dónde se localizaba esta llanura es de suponerse que era en Tlalmanalco y que la erección de un templo a Tezcatlipoca simbolizaba la fundación formal de un nuevo altépetl tlacochochcalca.

Inmediatamente después, otro *tlatoani* chalca, en este caso proveniente de Tepetlixpan Xochimilco, fue a entregarse como vasallo de los tlacochochcalcas y les ofreció tierras en un lugar llamado Cuillotépec.¹⁵²

El creciente poder de los tlacochochcalcas y sus alianzas con diversos *tlayácatl* o altépetl chalcas provocaron conflictos con otros grupos ya establecidos en la zona. Desgraciadamente, Chimalpain no es muy explícito en su descripción del origen de estos enfrentamientos, limitándose a afirmar que ya desde 1303 “Chalchihuatlónac declaró una gran guerra en Tlacochochcalco”.¹⁵³ Queda sin explicar contra quiénes combatieron los tlacochochcalcas en ese momento.

En 1324, un año después de que los tlacochochcalcas fundaran su templo en Tlalmanalco, Chimalpain cuenta: “Y también entonces, en este mencionado año, comenzaron la *xochiyaáyotl* los chalca acxoteca y los tlacochochcalca. Sólo de eso se ocupaban los *tlahtoque* Chichicuepotzin, *teohuateuhctli*, junto con Caltzin, *tlátquic*”.¹⁵⁴

¹⁵⁰ *Ibidem*: 39.

¹⁵¹ *Ibidem*: 41.

¹⁵² *Ibidem*: 43.

¹⁵³ *Ibidem*: 33.

¹⁵⁴ *Ibidem*: 37.

La *xochiyaóyotl*, literalmente “guerra florida”, era un conflicto bélico con un fuerte contenido ritual. No sorprende que fuera contra los acxotecas, que eran el grupo más prestigioso y poderoso de Chalco Atenco y por lo tanto el que se sentiría más amenazado por el creciente poderío y prestigio de los tlacochcalcas y su dios.

En la *Quinta relación*, Chimalpain describe así el conflicto entre los nuevos inmigrantes y sus vecinos:

Año 1 *técpatl*, 1324

En éste tuvo comienzo la *xochiyaóyotl*. Y entonces los tlacochcalca, todos los chalca frente al *diablo*, se ponían cañas; cuando se pusieron cañas, en seguida se inhabilitan las manos a la manera de su ley, a la manera de su orgullo; asimismo ahí se detienen, sólo como que con eso se divertían. Pero finalmente se enojan de esto, en el mismo lugar en el que se pusieron cañas se provocaron, ya se inhabilitan las manos, luego se enojan por ello, ya con trozos de ramas de árbol se hieren, ya se lanzan rajadas de madera, sobre todo dañan a los tlacochcalca, muchos ya mueren a manos de la gente.¹⁵⁵

De esta manera, una guerra que se inició aparentemente como un enfrentamiento ritual se convirtió en algo mucho más serio. Sólo pudo ser detenida por Quetzalcanauhtli, el *teomama* tlacochcalca, quien recordó el sentido original del ritual y pidió a los demás chalcas que se dispersaran y dejaran de agredir a su pueblo.¹⁵⁶

Sin embargo las agresiones contra los tlacochcalcas continuaron. La *Séptima relación* cuenta que los otros chalcas les “inhabilitaban las manos, les arrancaban los cabellos”¹⁵⁷ y la *Quinta relación* nos dice: “Y cuando a los tlacochcalca les iban a traer agua sus mujeres, detrás de ellas les apedreaban sus cántaros; y cuando sus hijos iban a cortar leña para ellos, detrás les tiraban fuego a sus palitos. Finalmente, hacen escarnio de los tlacochcalca”.¹⁵⁸

Tras ocho años de acosos, el dios patrono Tezcatlipoca ordenó la partida de los tlacochcalcas:

Año 9 *técpatl*, 1332.

Aquí en éste llama el diablo, que era Tezcatlipoca, a Quetzalcanauhtli, le dice:

¹⁵⁵ *Quinta relación*: 131.

¹⁵⁶ *Idem*.

¹⁵⁷ *Séptima relación*: 45.

¹⁵⁸ *Quinta relación*: 131-133.

—¡Oh, Quetzalcanauhtli, partamos de nuevo, dejemos la población! Ya recibo tanta pena que me enojo. ¡Vámonos allá por Coyohuacan, y entretanto, que ayune mi hermana mayor, la Chalchiuhtlicue!

De inmediato, durante el mismo año 3 *técpatl*, van a conocer allá por Coyohuacan. Y al expresar que todavía ayunará su hermana mayor, la Chalchiuhtlicue, entonces se amargó el agua [...] ¹⁵⁹

Después de la partida del dios de los tlacochcalcas, hubo una sequía o una lluvia insuficiente en Chalco que es descrita como una lluvia “a trazos”. ¹⁶⁰ En la *Séptima relación* Chimalpain explica en qué consistió:

Éste fue el cuarto año que no llovió sobre los chalca; pero quizá se dice que no regresaron las lluvias, que sólo estuvo lloviendo en particular sobre las milpas de los tlacochcalca, donde estaban ellos entre la gente. Se ataron cuatro años de hambre, con eso se dio a temer el diablo Tezcatlipoca. ¹⁶¹

Así fue como se cumplió la amenaza de Tezcatlipoca de hacer que “ayunara” su hermana mayor Chalchiuhtlicue, deidad que puede ser considerada la diosa patrona del lago de Chalco. Con este castigo, Tezcatlipoca demostró que su poder sobre la lluvia era mayor que el que tenía la deidad tutelar de los acxotecas, y que los chalcas no podrían controlar la fertilidad sin él y sin sus macehuales. Por otro lado, hay que recordar que cuando los totolimpanecas conquistaron a los olmecas también pusieron en crisis el control de sus enemigos sobre la fertilidad al provocar que se “amargara” su agua y se secara el manantial de Chalchiuhmomozco.

Tocaría a los amaquemques restablecer las relaciones pacíficas con este grupo que se había convertido ya en un integrante fundamental de Chalco y lograr que Tezcatlipoca regresara a esta región y restaurara la fertilidad perdida.

Mientras tanto en Coyohuacan, que estaba en “tierra caliente” en el valle de Morelos, los tlacochcalcas “moldearon” la nariz de la gente de ese lugar, por lo que éste tomó el nombre de Yacapichtlan, “donde hay narices moldeadas o adelgazadas”. El significado de este acontecimiento es oscuro, aunque podría significar que los tlacochcalcas conquistaron a los nativos o quizá que les dieron algún tipo de nariguera, un bien cultural tolteca. ¹⁶²

¹⁵⁹ *Tercera relación*: 80.

¹⁶⁰ *Sexta relación*: 147.

¹⁶¹ *Séptima relación*: 47.

¹⁶² *Quinta relación*: 47.

El pacto entre los tlacochcalcas y los amaquemecas

El significado del castigo infligido por Tezcatlipoca a los chalcas fue entendido claramente y al cabo de dos años de sequía, en el año 10 *calli*, 1333, acudieron a Yacapichtlan a rogar a ese dios que regresara con ellos:

Pero antes de que los chalca llegaran a Cuyohuacan, que ya se llama Yacapichtlan, el *diablo* ordenó una vez más a Quetzalcanauhtli, le dijo:

—¡Quetzalcanauhtli; ya vienen a llamarnos, no aceptes!

Y llegando los chalca a Cuyohuacan Yacapichtlan, suplican al *teomama* Quetzalcanauhtli, le dijeron:

—Ruega por nosotros a nuestro dios, a nuestro *tlahtohuani*, ante y contra quien fuimos. Que se calme su corazón. Por él nos hemos afligido, venimos a llevarlo a que conozca su agua, su cerro [su altépetl], que se siente en su morada.

Pero Quetzalcanauhtli les dijo:

—Pues aún no se irá, porque vino a apartar tierras para el agua, el cerro de Chalco. ¡Váyanse!¹⁶³

Ante esta primera negativa del *teomama*, los chalcas volvieron a insistir tres años después en el año 13 *técpatl*, 1336. En esta ocasión se dio el siguiente diálogo entre Tezcatlipoca y Témiz *teuhctli*, el *tlatoani* de los totolimpanecas:

[...] allí donde fueron a encontrar al diablo en el interior del pequeño *tzacualli*, en cuanto lo encontraron, le obsequió un círculo de madera y chalchihuites, con lo que le imploró, le dijo:

—¡Oh, mi dios, gobernante mío! Fuimos a trabajar, fuimos a servir, pero fue en tu altépetl.

Y le dijo el diablo al *teomama*, a Quetzalcanauhtli:

—Pregúntale a Témiz *teuhctli* si acaso desea algo.

Enseñada le dice Quetzalcanauhtli a Temitzzin:

—¿Acaso deseas algo para ti?

A lo cual respondió, dijo Temitzzin:

—No es así, pues sólo vine a saludarlo, sólo vine a saludar a mi dios, a mi gobernante [...].

¹⁶³ *Ibidem*: 137.

Enseguida le dijo el diablo a Quetzalcanauhtli:

—Ve a decirle que está bien, que me favoreció; que aquí está lo que le entrego, mi *tlahtocáyotl*.

Entonces le entregó el *tlahtocáyotl*, el *teuhctzonli* que cuenta tanto como corona. Y fue entonces el primero que comenzó el *teohuateúhcyotl*.¹⁶⁴

El círculo de madera con chalchihuites que regaló el totolimpaneca a Tezcatlipoca recuerda el glifo mismo de Chalco, un círculo con cuatro chalchihuites, y por ello puede ser interpretado como un símbolo del altépetl chalca en su conjunto, cuyo dominio le estaba ofreciendo metafóricamente. A cambio Tezcatlipoca le otorgó a Témiz el *teohuateúhcyotl*, un bien cultural de gran valor. Después de distinguir al gobernante totolimpaneca con este título, Tezcatlipoca aclaró que no volvería a entregarlo a nadie más.¹⁶⁵

En la *Séptima relación* Chimalpain explica que al regresar a Chalco el recién coronado Témiz fundó un nuevo *tlatocáyotl* en Amaquemecan, el de Tlailotlacan:

[...] con eso hicieron dos el *tlahtocáyotl*; le dieron el *teohuateúhcyotl* a Temi[zteuhctli], nombre antiguo en Tlacoachcalco; todo [...] los amaquemeque tlailotlaque. Allí comenzó, tuvo principio el quinto *tlahtocáyotl* de Amaquemecan. Y fue el *diablo* a Tlacoachcalco; y en seguida, Temizteuhctli accedió a la estera, a la silla allí en Amaquemecan, ya como *teohuateuhctli*.¹⁶⁶

Por su parte, Tezcatlipoca quedó satisfecho con la ofrenda de Témiz y regresó a Tlacoachcalco, con lo que suponemos que terminó la sequía en Chalco.

Este episodio tiene varios significados importantes en la argumentación de Chimalpain. Por un lado establece la supremacía de los tlacoachcalcas en Chalco, pues deja claro que tenían el poder, junto con su dios, de controlar la lluvia que caía sobre la región. A partir de entonces se convirtieron con toda probabilidad en el altépetl dominante de la confederación y su cabecera, Tlalmatlanco, sustituyó a la cabecera acxoteca como ciudad principal de la parcialidad de Chalco Atenco. Así se resolvió finalmente la paradoja entre el exaltado origen y alta jerarquía de los tlacoachcalcas y el bajo estatus que tuvieron al llegar a Chalco. Igualmente, el prestigio de los tlacoachcalcas y la fuerza de su dios tutelar se transmitieron a todos los altépetl de Chalco.

¹⁶⁴ *Tercera relación*: 81.

¹⁶⁵ *Idem*.

¹⁶⁶ *Séptima relación*: 49.

A Chimalpain le interesaba señalar también que el poderoso dios Tezcatlipoca otorgó personalmente a un *tlatoani* amaquemeca el prestigioso título de *teohuauhtli*, y que así fue como se constituyó el quinto altépetl de Amaquemecan. De esta manera el altépetl recibió de un grupo tan prestigioso como los tlacochochcalcas un bien cultural tolteca que le permitió dar más legitimidad a sus linajes gobernantes y enriquecer aún más su identidad. Por otro lado, al recalcar que fueron los amaquemeques quienes resolvieron el conflicto que habían causado los acxotecas y quienes trajeron de vuelta la lluvia a Chalco, enfatiza la importancia de su parcialidad y la alinea con el nuevo poder dominante, Tlalmanalco.

LA IDENTIDAD CHALCA

Con el establecimiento definitivo de los tlacochochcalcas, termina la fase constitutiva de los altépetl chalcas. Posteriormente los lazos entre los diversos altépetl de esta compleja confederación se estrecharon con pactos dinásticos y migraciones. También surgieron conflictos entre ellos, pero la historia de Chalco hasta el siglo XVI no es el tema de este libro, y pueden consultarse los amplios estudios que han realizado Schroeder y Durand-Forest. Desde nuestra perspectiva, quedan sólo por hacer algunas reflexiones sobre la identidad de esta confederación.

En primer lugar la variedad de las tradiciones históricas reunidas muestra claramente la pluralidad de Chalco y la forma en que cada uno de los altépetl que constituían esta confederación defendía su identidad, su autonomía y su historia propia, dentro de un complejo arreglo de intercambios y alianzas jerárquicas. En este sentido, Lockhart ha propuesto que Chalco no era más que una alianza militar de altépetl independientes que tenían un vago sentido de identidad étnica común definida por su territorio y por su historia.¹⁶⁷

La historia compartida de estas diversas entidades políticas autónomas era precisamente la que relataba cómo habían llegado a Chalco y cómo habían definido sus relaciones jerárquicas con los grupos establecidos en la región. Ésta era una historia común porque la descripción de los intercambios y pactos entre los diferentes altépetl tenía que ser negociada entre ellos para poder servir de base a las relaciones políticas que los unían y les permitían actuar en conjunto. Igualmente, esta historia común trataba sobre la construcción de la identidad compartida por los altépetl chalcas, identidad que era a la vez tolteca y chichimeca, como en las demás entidades políticas del valle de México.

¹⁶⁷ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*: 21-24.

Esta versión común reconocía la primacía de los acxotecas, de raigambre tolteca, pues fueron ellos quienes fundaron el primer altépetl de Chalco y definieron la identidad común de la región y la confederación, manifiesta en su nombre e íntimamente vinculada con la fertilidad y las aguas lacustres. Chalco Atenco, la región donde ellos fundaron su altépetl, adquirió primacía sobre las demás. Este grupo también estableció las bases del nuevo gobierno chalca, simbolizadas por la cárcel y el tianguis.

Los tlacochcalcas, otro pueblo de raigambre tolteca y de muy alta alcurnia, reforzaron la identidad tolteca de Chalco. Pero estos inmigrantes tardíos violaron el patrón establecido de que los grupos más antiguos tenían mayor jerarquía e impusieron su supremacía gracias a sus poderes mágicos para controlar la lluvia a través de su dios patrono, Tezcatlipoca. Gracias a los pactos políticos que realizaron con los chimalhuacanos, xochimilcas y tlailotlacas de Amaquemecan, sus prestigiosos títulos de poder se distribuyeron por todo Chalco.

Otro grupo que contribuyó a la identidad tolteca de Chalco fueron los tenancas; su identidad particular fue muy compleja y será discutida al final de este recuento.

Los totolimpanecas, en cambio, tenían una clara identidad chichimeca, manifiesta en sus vestimentas, costumbres y, sobre todo, en su agresividad y capacidad conquistadora. Por ello, el altépetl que fundaron en Amaquemecan se definió como netamente chichimeca y los grupos que se incorporaron a él, como los tenancas y los tecuanipantlacas, compartían esta identidad.

El contraste que se estableció de esta manera entre Atenco, una zona tolteca de paisaje lacustre, y Amaquemecan, una zona chichimeca de paisaje serrano, se corresponde con el contraste geográfico y cultural entre toltecas y chichimecas que existía en Cuauhtitlan y en Acolhuacan. Lo interesante del caso chalca es que la relación histórica entre estos dos elementos es inversa a la que existió entre los otros dos altépetl, pues si los cuauhtitlancalques y los acolhuas fueron chichimecas antes de volverse toltecas, los chalcas fueron primero toltecas y luego se hicieron chichimecas. De igual manera, mientras el patrón de asentamiento en Cuauhtitlan y Tetzco se desplazó de la zona chichimeca del pie de monte y la montaña hacia la zona tolteca de las riberas de los lagos, en el caso de Chalco, los asentamientos originales en la zona lacustre de Atenco se desplazaron hacia la zona serrana, en Amaquemecan. Por ello, el caso de Chalco desmiente las interpretaciones evolucionistas de los procesos de intercambio cultural entre toltecas y chichimecas.

Desde esta perspectiva resulta interesante analizar la identidad de los tenancas, el altépetl al cual pertenecía Chimalpain. En primer lugar, el esplendor de

Teotenanco, demuestra que la tradición urbana y estatal en el periodo posclásico no se asociaba únicamente con Tollan, sino que también podía provenir de otros centros urbanos y culturales que rivalizaban con esta urbe. Al llegar a Chalco, sin embargo, los tenancas parecen haberse chichimequizado, o revitalizado esa parte de su identidad, a partir de su relación con los totolimpanecas y de su establecimiento en el altépetl chichimeca de Amaquemecan. Esta identidad dual de los tenancas puede entenderse como una versión particular de la identidad dual de la confederación chalca en general y probablemente sirve para enfatizar el carácter central de este altépetl en ella, según la argumentación de Chimalpain.

Por último, hay que señalar que la identidad étnica común de la confederación chalca era inseparable de su territorio y de su paisaje natural y cultural. Desde su nombre mismo, Chalco se identificaba estrechamente con la fertilidad y el agua propias de la región lacustre del sureste del valle de México, así como de los abundantes manantiales que brotaban de la Sierra Nevada y de las otras montañas de la región, que eran consideradas las fuentes del agua y la lluvia en la cosmovisión mesoamericana.

También, hemos visto que los diversos grupos chalcos construyeron un paisaje sagrado y ritual alrededor de santuarios clave: el Chalchiuhtépec de Acxotlan, vinculado con el lago y con la tradición tolteca, el Chalchiuhmomozco de Amaquemecan, vinculado con el Popocatépetl y con las tradiciones chichimecas, por el milagro de fundación de los totolimpanecas, y con la tradición tolteca por el milagro de fundación de los tenancas, y el templo a Tezcatlipoca de Tlalmanalco, vinculado también con esa montaña y con la tradición tolteca. Las historias de Chimalpain registran con cuidado y detalle las modificaciones del entorno natural que realizaron los diversos grupos de inmigrantes para humanizarlo y sacralizarlo y así fundir su identidad étnica con él.

Los diversos altépetl de Chalco sumaron a sus identidades particulares, que siguieron defendiendo con orgullo, una nueva identidad común vinculada con un ámbito natural y humano muy particular, heredado de la historia de las relaciones de los grupos que vivían anteriormente en él. Como sucedió en el caso de los otros altépetl del valle de México, el proceso de definición de esta identidad étnica fue inseparable de la consolidación de estos estados y sus formas de dominio, así como del surgimiento del sistema político regional en el cual todos participaban.

LAS FUNDACIONES MEXICAS: DE CHAPULTÉPEC A MÉXICO

EN ESTE CAPÍTULO ANALIZARÉ la accidentada historia de la fundación del altépetl mexicana, desde el primer intento fallido en Chapultépec hasta las exitosas fundaciones de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco. Para comprender más cabalmente estos eventos tan conocidos y discutidos será muy útil compararlos con los largos y complejos procesos de constitución de los otros altépetl del valle de México que hemos analizado antes con el fin de desmontar uno de los prejuicios que han impedido una comprensión más íntegra de la historia mexicana: la idea de la “singularidad” o del carácter excepcional de ese pueblo. Más allá de esta falsa imagen, veremos que el altépetl mexicana se constituyó de manera paralela y simultánea con los demás altépetl del valle de México y compartió con ellos los siguientes rasgos esenciales.

En primer lugar construyó una identidad étnica propia y original producto de su origen particular, de su historia de migración y de la relación privilegiada con su deidad patrona, así como con el entorno natural y ecológico donde se estableció el pueblo. Esta identidad combinaba bienes culturales de origen chichimeca y de origen tolteca.

En segundo lugar construyó un centro urbano, político y religioso organizado alrededor de un altar o santuario debidamente consagrado, de acuerdo con los patrones urbanísticos toltecas. Para servir como un eje cósmico que reuniera los elementos de agua y cerro, definitorios del altépetl, este centro debía ser fundado por medio de una serie de rituales que culminaran en una hierofanía milagrosa.

En tercer lugar obtuvo un territorio sobre el que reivindicaba derechos de propiedad exclusivos, basados en un merecimiento; es decir, un otorgamiento de origen divino, con el cual construyó vínculos identitarios, productivos y políticos de manera que se convirtió en parte inseparable de la entidad política.

En cuarto lugar consiguió una dinastía legítima de *tlatoque* que combinaba la raigambre chichimeca con un linaje tolteca derivado de Quetzalcóatl.

Finalmente, recibió el reconocimiento de los demás altépetl de la región y pasó a formar parte del sistema de relaciones políticas que éstos conformaban.

Como vimos en los capítulos anteriores ninguno de los altépetl del valle de México adquirió estas características de una manera lineal o acumulativa, exenta de contradicciones y conflictos; la constitución de sus entidades políticas implicó siempre una compleja interacción con los demás altépetl de la región y una profunda modificación de su cultura y su identidad, así como conflictos internos entre los grupos beneficiarios de este proceso de consolidación del dominio estatal y aquellos que se resistían a él. Lo mismo puede decirse de los mexicas.

Desde la perspectiva de este análisis comparativo los rasgos que distinguen a los mexicas de los otros altépetl del valle de México no son los que tradicionalmente se han aducido al hablar del carácter excepcional de este pueblo: su llegada tardía al valle de México, idea que ya fue refutada antes; el carácter excepcional de su relación con su dios patrono Huitzilopochtli, pues, como ya vimos, también otros pueblos fueron conducidos por sus respectivos dioses patronos hasta su patria definitiva, y finalmente, su “milagrosa” transformación de un primitivo pueblo de cazadores-recolectores a un pueblo plenamente civilizado, pues los chichimecas del valle de México no eran en realidad cazadores-recolectores, sino agricultores aldeanos que no practicaban cultivos intensivos, y no hay nada que nos permita pensar que los mexicas sí lo fueran. De hecho, puede decirse que uno de los rasgos que distinguía a los mexicas de sus vecinos era el carácter ambiguo de su identificación con las identidades chichimeca y tolteca pues, al contrario de los cuauhtitlancalques y los tetzcocanos, no reivindicaban tan explícitamente la primera y tuvieron, desde su origen y a lo largo de su estancia en el valle de México, muchos más vínculos con el ámbito ecológico, geográfico y cultural tolteca, pues siempre vivieron en un medio lacustre y practicaron la agricultura chinampera. Sin embargo, tampoco reivindicaban explícitamente una identidad tolteca y carecían de forma notoria del bien cultural más importante de los pueblos de esta tradición: un linaje reconocido de gobernantes descendientes de Quetzalcóatl. En las tradiciones históricas mexicas los intercambios de bienes culturales chichimecas y toltecas jugaron un papel mucho menos importante que en las de los otros altépetl, aunque los mexicas recibieron bienes culturales clave de sus vecinos.

El único rasgo que distingue con claridad a los mexicas de los demás grupos del valle de México es precisamente su carencia, hasta muy tarde, de un linaje propio de *tlatoque* legítimos. En efecto, las historias mexicas dejan siempre claro que a lo largo de su migración este pueblo nunca tuvo un linaje de *tlatoque*, fuera de origen chichimeca o tolteca, y que uno de sus principales objetivos políticos y la fuente de muchas dificultades fue hacerse de uno para así poder fundar su altépetl.

CHAPULTÉPEC: LA FUNDACIÓN FALLIDA

Según las historias mexicas, Chapultépec fue la escala más importante que hicieron los mexicas en su migración en el valle de México; por eso la mayoría de las fuentes la mencionan y veintidós proporcionan detalles respecto a los importantes acontecimientos que sucedieron en ese lugar. Pese a esta abundancia de información, es necesario leer las historias entre líneas para reconstruir lo que sucedió con los mexicas en Chapultépec, pues éste es uno de los pasajes de la migración que fueron más modificados *a posteriori* por las tradiciones históricas de este pueblo. Esto se debe a que los mexicas intentaron fundar su *altépetl* en Chapultépec y como esta tentativa fracasó sus historias disimularon de manera deliberada todas las noticias al respecto, para privilegiar las posteriores y exitosas fundaciones de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco.

La situación de los mexicas al llegar a Chapultépec

En el capítulo cuarto interrumpimos la historia de los mexicas cuando este pueblo estaba por llegar a Chapultépec en la ribera occidental del lago de Tetzoco. Para entender los sucesos ocurridos en este lugar es necesario hacer una breve recapitulación de su situación en ese momento.

En primer lugar, la identidad étnica mexica, centrada en el culto a Huitzilopochtli y en el poder que ejercían en su nombre los gobernantes del grupo, se había consolidado a lo largo de una sucesión de conflictos internos y externos y de escisiones de los emigrantes, desde Michoacán hasta Coatépec y Tzompanco; habían eliminado a los grupos disidentes al grado de volver dicha identidad casi monolítica.

Paralelamente, los inmigrantes habían confirmado su especialización en la agricultura chinampera y en la explotación de los recursos lacustres, lo que permitió su subsistencia en el medio acuático que ocupaban desde hacía muchos años y les daba un papel definido e importante en la división étnica del trabajo en la economía regional del valle de México. De esta manera habían establecido vínculos identitarios y productivos con el ecosistema lacustre del valle de México y se habían distribuido por las riberas e islotes centrales de los lagos de Tzompanco y Tetzoco.

De igual importancia era su capacidad guerrera, reconocida por todos los *altépetl* que los habían utilizado como mercenarios o vasallos, en primer lugar los *xaltomecas* y después los *azcapotzalcas* y *colhuas*.



- Principales comarcas mexicas
- Otros altépetl de la región

Figura 22. Mapa de las comarcas mexicas en el valle de México

Por otro lado, mientras los mexicas reivindicaban su identidad chichimeca, recordando su partida de Chicomóztoc y el sacrificio de los mimixcoas, poseían también importantes bienes culturales toltecas, como la práctica de la agricultura chinampera y la capacidad de fundar centros urbanos de importancia, como Coatépec. También habían recibido de los chalcas el uso del pulque, un bien cultural que probablemente estuvo acompañado de una alianza matrimonial, o de la recepción de otro título de legitimidad de ese prestigioso linaje tolteca.

Quizá gracias a ello los mexicas tenían un dirigente que podía ser coronado *tlatoani*, o que incluso ya lo había sido, según algunas versiones que discutimos antes, Huitzilíhuítl, vinculado con la rama otomí de la dinastía chichimeca, que tenía su sede en Xaltocan.

Puede plantearse que los mexicas habían reunido ya todos los elementos necesarios para intentar fundar su propio altépetl y que encontraron en Chapultépec un lugar propicio para hacerlo.

¿Quiénes vivían en Chapultépec?

Las historias tetzcocanas relatan que cuando Xólotl y sus chichimecas llegaron al valle de México encontraron que en Chapultépec vivía un grupo de toltecas que había escapado de Tollan.¹ Del mismo modo, en *Origen de los mexicanos* se cuenta que, tras el colapso de esa ciudad, unos toltecas, encabezados por el *tlatoani* Huémac, se establecieron en Chapultépec, donde el gobernante se suicidó, por lo que al poco tiempo estos refugiados se unieron a los que se habían establecido en Colhuacan.²

Aunque no tenemos noticia de que ese asentamiento tolteca haya durado hasta la época en que llegaron los mexicas a Chapultépec, podríamos suponer que de ser así sus pobladores pudieron haber aportado bienes culturales de su tradición a los recién llegados. Aun si éste no fue el caso, la identificación de Chapultépec como un lugar tolteca, y la posible presencia de vestigios de este temprano asentamiento, podía también haber sido significativa para los inmigrantes, pues hemos visto que en Chalco tanto los acxotecas como los tenancas usaron viejas ruinas toltecas para fundar altépetl vinculados identitariamente con esta tradición.

Más allá de este lazo inicial con los toltecas, en el momento en que llegaron los mexicas, Chapultépec tenía una posición ambigua dentro de la geopolítica del

¹ *Compendio histórico*: 422.

² *Origen de los mexicanos*: 263.

valle de México, por lo que las diferentes historias nos dan información contradictoria respecto a cuál altépetl pertenecía.

En primera instancia, las noticias que hemos discutido antes indican que tenía vínculos estrechos con Colhuacan, el centro tolteca más importante de la zona. Los *Anales de Cuauhtitlan* mencionan la existencia de un *tlatoani* chichimeca de Chapultépec, llamado Mazatzin, que después se entronizaría en Colhuacan.³

Torquemada, en cambio, nos informa que esta localidad era parte de los dominios del altépetl tepaneca de Tenayocan,⁴ mientras que Tovar afirma que la cabeza de estos dominios tepanecas era Azcapotzalco.⁵

Estas contradicciones llevaron a Nigel Davies a proponer que Chapultépec se encontraba en las fronteras de los dominios de Azcapotzalco, Colhuacan e incluso Coatlichan.⁶

La localización fronteriza de este sitio es confirmada por los *Anales de Cuauhtitlan* cuando afirman que desde Chapultépec los mexicas retaron a los diferentes pueblos que se encontraban cerca: “se burlaban de los demás, arrebataban las cosas, les quitaban a la mujer y a la hija y hacían otras más burlas, [por lo que] se enojaron los tepanecas de Tlacopan, Azcapotzalco, Coyohuacan y Colhuacan”.

Señalan además, que los mexicas forzaron a huir de Chapultépec al mencionado *tlatoani* Mazatzin con toda su gente:

[...] estando ya los mexicanos con el rey Mazatzin, empezaron a burlarse de la hija de éste: muchas veces la llevaban a cuestras dormida, y por esto se mofaban mucho de los chichimecas. Desasosegado, Mazatzin los dejó apresuradamente y llevó a sus vasallos, que fueron a establecerse en Otlazpan, etcétera.⁷

Hay que señalar que esta información se encuentra únicamente en fuentes no mexicas, mientras que las historias de este altépetl no mencionan a ningún poblador original de Chapultépec. Esto puede interpretarse como una supresión deliberada de cualquier noticia sobre asentamientos previos en el lugar con el objetivo de fortalecer los títulos mexicas sobre ese territorio.

La significación de esta divergencia se apreciará más claramente cuando comparemos las razones que dan las diversas tradiciones históricas indígenas para el

³ *Anales de Cuauhtitlan*: 17.

⁴ *Monarquía Indiana*: 120.

⁵ *Relación del origen de los indios*: 16.

⁶ Davies, *The Toltec Heritage*: 184.

⁷ *Anales de Cuauhtitlan*: 17.

enfrentamiento entre los mexicas y sus enemigos en Chapultépec: mientras que las historias no mexicas explican la guerra por las provocaciones mexicas contra los pobladores originales del lugar, las fuentes mexicas la atribuyen a causas internas de este grupo o a un ataque sin motivación explícita.

Chapultépec, otro destino final fallido

Las fuentes de la familia de la *Crónica X* afirman que, desde el momento en que los mexicas llegaron a Chapultépec, Huitzilopochtli les informó que ése no sería su lugar de residencia definitivo:

E inmediatamente da Huitzilopochtli órdenes a los “teomamas” a los llamados Cuauhtlequetzqui, el segundo Axolohua, sacerdote, y el tercero, llamado Ocoaltzin; díjoles Huitzilopochtli: “¡Oh, padres míos!, esperad aún por aquello que ha de hacerse, pues lo veréis, pero esperadlo todavía, que yo lo sé; esforzaos, atreveos, reforzaos, arreglaos, ya que no es aquí donde estaremos, sino que aún más allá están a quienes cautivaremos, a quienes regiremos; y además, esperemos a quienes nos vengan a destruir, que de ellos vienen ya dos clases”.⁸

Con estas palabras, la deidad tutelar reafirmó en primer lugar su soberanía sobre su pueblo y su conocimiento perfecto de su porvenir, utilizando exactamente la misma fórmula que había empleado en Coatépec para rechazar la pretensión de los centzonhuitznahuaque y Coyolxauhqui de decidir que los mexicas habían llegado a su lugar definitivo de residencia.⁹ Esta similitud no parece azarosa puesto que, como hemos visto, la versión de la historia mexica recogida en la *Crónica X* codificó de manera sistemática y cuidadosa los diversos episodios de la migración para construir un relato coherente; por ello cabe suponer que la fórmula de Huitzilopochtli establecía una analogía entre Coatépec y Chapultépec como fallidos destinos finales de los mexicas.

El hecho mismo de que Huitzilopochtli tuviera que aclarar que Chapultépec no era el término de la migración, algo que supuestamente los mexicas debían dar por sentado a menos que recibieran una señal inequívoca de su dios en sentido inverso, permite sospechar que, tal como sucedió en Coatépec, los inmigrantes, o un sector de ellos, consideraron que habían llegado por fin a su

⁸ *Crónica mexicáyotl*: 39.

⁹ *Ibidem*: 34.

residencia definitiva. Por ello, la aclaración del dios serviría para que la versión de la *Crónica X* descalificara *a posteriori* esta idea, para así mantener la primacía de Mexico-Tenochtitlan como la única y definitiva fundación mexicana.

De una manera similar puede entenderse el pasaje de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* que describe el establecimiento de los mexicas en ese lugar: “De allí vinieron a Chapultepec, donde aderezaron el agua, y pusieron alrededor de ella muchas banderas, como las que dio la vieja a los de Tula cuando quisieron sacrificar, de las cuales de ahí adelante cesaron”.¹⁰

Las banderas sacrificiales levantadas por los mexicas establecidos en Chapultepec los equiparan con los desafortunados toltecas que, según la misma fuente, fueron sacrificados y aniquilados por los propios mexicas en Tula tras haberse aparejado con las mismas banderas.¹¹ El relato define anticipadamente a los mexicas como víctimas y condena la estancia en Chapultepec a un fracaso inevitable, como lo hizo Huitzilopochtli con su profecía en la versión de la *Crónica X*.

Chapultépec, el sitio óptimo para una fundación

Aunque ninguna historia describe o menciona explícitamente una fundación mexica en Chapultepec, existen varias razones de peso para pensar que ésta tuvo lugar.

La primera es la localización privilegiada de este sitio. Su cercanía con el lago permitía la construcción de chinampas y el acceso a los recursos lacustres, cuya explotación era especialidad de los mexicas; también a la piedra y a los recursos de la región boscosa de sus alrededores. Además, era el sitio de un abundante manantial de agua fresca, mismo que sería utilizado por los mexicas desde Mexico-Tenochtitlan. También tenía buenas posibilidades defensivas, tanto por la existencia del pequeño cerro como por los pantanos que lo rodeaban. Como ya hemos visto, se encontraba en el límite de los territorios de varios altépetl, razón por la cual podía ser propicio para establecer una entidad política independiente.

Desde un punto de vista religioso, Chapultepec reunía perfectamente las características que debía tener el centro sagrado de un altépetl, pues era literalmente un cerro con agua, lo mismo que el sagrado Chalchiuhmomozco de Amaquemecan.

¹⁰ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 47.

¹¹ *Ibidem*: 44-45. Véase el cuarto capítulo, “El camino migratorio de los mexicas”.

Finalmente, la identificación del lugar con la tradición tolteca le daba un prestigio que seguramente beneficiaría a los mexicas.

Diferentes fuentes nos dan indicios de la intención de los mexicas de establecerse en Chapultépec. En la *Relación del origen de los Yndios...* Tovar afirma:

Electo éste [Huitzilíhuitl] por capitán general, y habiéndole dado todos la obediencia, mandó fortalecer las fronteras de aquel cerro con unos terraplenos que acá llaman albarradas, haciendo en la cumbre un espacioso patio donde todos se recogieron y fortalecieron, teniéndose centinela y guarda de día y de noche, con mucha diligencia y cuidado, poniendo las mujeres y niños en medio del ejército, adereçando flechas, varas arrojadizas y hondas, con otras cosas necesarias a la guerra.¹²

El temor de los mexicas a los ataques podría vincularse con la fundación de su altépetl y con el rompimiento de los lazos de vasallaje que los unían con sus anteriores dominadores, que fueron precisamente las causas que motivaron la agresión que sufrirían tiempo después.

En el *Memorial breve...* Chimalpain nos informa, hablando de la derrota y la expulsión de Chapultépec: “Fue de este modo que los mexica perecieron por engaños cuando consiguieron las tierras que anduvieron observando los antiguos”.¹³

El término para “conseguir” utilizado por el autor es *maceua*, “merecer” que, como hemos visto, indica la obtención de títulos legítimos sobre un territorio, generalmente como producto de una donación divina.

La coronación de Huitzilíhuitl

Un altépetl requería de un *tlatoani* legítimo, por ello, otro indicio de la intención mexica de fundar el suyo en Chapultépec es el hecho de que al menos siete fuentes afirmen que en ese lugar coronaron como *tlatoani* a Huitzilíhuitl.

La *Quinta relación* de Chimalpain afirma claramente que, a diferencia del anterior dirigente mexica que era simplemente un “guía”, Huitzilíhuitl se convirtió en un *tlatoani*:

Y también en este mencionado año 1 *técpatl* los mexica vinieron a mudarse a Techcatitlan, junto a Chapoltépec. Y algunos antiguos mexica así lo han ido di-

¹² *Relación del origen de los indios*: 16-17.

¹³ *Memorial breve*: 151.

ciendo, así han ido señalando que en el año 1 *técpatl* vino a morir Tozcucuextli, quien guió a los mexica cuarenta años. Y enseguida, en este año se asentó como *tlahtohuani* la persona del *huehue* Huitzilíhuitl, el primero que se constituyó en *tlahtohuani* de los mexica chichimeca desde que vienen, desde que vienen parando en sus lugares de andar, desde que vinieron caminando.

Salió el año 1 *técpatl*, 1272 años.¹⁴

La *Crónica mexicáyotl* utiliza también el término *tlatoani* para referirse a este gobernante.¹⁵ Por su parte, el *Códice Azcatitlan* representa a Huitzilíhuitl sentado en su *icpalli*, el “equipal” o silla utilizada por los gobernantes, y coronado con el tradicional *xihuitzollí*, “diadema” o corona, de los *tlatoque*, junto con una glosa que afirma: “Huitzilíhuitl, éste se asentó [en el trono] en Chapultépec”.¹⁶

En cambio Durán y Tovar, que se basan en la *Crónica X*, se refieren a Huitzilíhuitl únicamente como “capitán general” o “caudillo”.¹⁷ Esto puede deberse a la intención sistemática de esta fuente de minimizar los sucesos en Chapultépec, y a su interés por exaltar a la dinastía tenochca originada en Colhuacan y, por lo tanto, por menospreciar la dinastía xaltocameca encarnada por Huitzilíhuitl.

Los tlacoachcalcas y la presencia tolteca

Otro indicio a favor de una fundación mexica en Chapultépec es la llegada a ese lugar de los tlacoachcalcas, un grupo de origen tolteca y linaje tan noble que era llamado *tecpantlaca*, “gente de palacio” y estaba exento de cualquier pago de tributo. Como vimos antes, el patrono de estos inmigrantes era nada menos que Tezcatlipoca y sus *tlatoque* utilizaban el prestigioso título de *teohuateuhctli*, “señor poseedor de dios”. Los tlacoachcalcas se establecieron después en Chalco, donde fundaron el altépetl de Tlalmanalco y adquirieron una posición dominante en la compleja jerarquía de esa confederación de altépetl.

En su *Sexta relación*, Chimalpain afirma que tlacoachcalcas y mexicas llegaron juntos a Chapultépec y enfatiza los títulos que tenían los señores tlacoachcalcas:

¹⁴ *Quinta relación*: 89.

¹⁵ *Crónica mexicáyotl*: 46.

¹⁶ *Códice Azcatitlan*, 17. *Huitzilíhuitl inin motlallico Chapoltepec*. Traducción mía.

¹⁷ *Historia de las Indias*: 35.

Año 1 *tochtli*, 1298

Entonces llegaron a Chapoltépec los tlacochcalca y los mexica. Y llegaron Acxocuahtli, *tlahtohuani*; Cahuetzqui, *teohuateuhctli*; el *tlátquic* Chalchiuh-tlatónac y, de los mexica, su sacerdote Huitzilíhuilitl y el *tlahtohuani* Acamápich.¹⁸

El *Memorial breve...* sostiene, en cambio, que los tlacochcalcas, con todo y su dios patrono, encontraron a los mexicas en Chapultépec cuando éstos ya llevaban diecinueve años viviendo ahí.¹⁹ Por su parte, la *Séptima relación* añade que Tezcatlipoca traía consigo un estandarte de oro.²⁰

La única fuente mexica que hace alusión a la presencia de este grupo en Chapultépec es la *Historia de Tlatelolco*, que cuenta la historia de los nonohualcas y de su dirigente Tímal:

A los 31 años el *mexícatl* murió en Chapoltépec.

El *nonouálcatl* Tímal llegó como conquistador y levantó dos casas de plumas de quetzal y dos *quauhxicallis* para su dios, el brujo. Hizo conquistas por doquiera y cuando conquistó Quauhnáhuac tenía por protectores a la lluvia y al viento.²¹

Este grupo puede identificarse con los tlacochcalcas por varias razones. En primer lugar éstos se llamaban también nonohualcas y la descripción de su dios como un “brujo”, o nahual, puede corresponder perfectamente con Tezcatlipoca, pues la brujería y el nahualismo eran atribuciones de esta deidad. También significativa es la mención de que los nonohualcas conquistaron Cuauhnáhuac, pues sabemos que los tlacochcalcas incursionaron en la zona del valle de Morelos. Por otro lado, la mención de que tenían como protectores a la lluvia y al viento recuerda los poderes extraordinarios que tenía Tezcatlipoca para controlar la lluvia. Finalmente, la *Historia de Tlatelolco* explica que estos nonohualcas se establecieron en Chalco.²²

Es muy significativo que la fuente afirme que los nonohualcas conquistaron a los mexicas; es decir, impusieron algún tipo de dominación política sobre ellos,

¹⁸ *Sexta relación*: 145. Esta información resulta desconcertante, pues Acamapichtli no fue coronado *tlatoani* mexica sino hasta mucho tiempo después, tras la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

¹⁹ *Memorial breve*: 139.

²⁰ *Séptima relación*: 29.

²¹ *Historia de Tlatelolco*: 35.

²² *Ibidem*: 36.

quizá debido a su alta jerarquía como grupo tolteca. Las dos casas de pluma de quetzal que construyeron eran edificaciones características de Tollan y por lo tanto deseables en cualquier altépetl con raigambre tolteca,²³ al igual que los cuauhxicallis, es decir, los altares para sacrificios humanos.

En suma, podemos proponer que los prestigiosos inmigrantes tlacochoalcas, y su poderoso dios patrono, dieron a los mexicas estos bienes culturales de gran valor para la fundación de su altépetl en Chapultépec, a cambio de que éstos reconocieran su supremacía política.

Sin embargo, hay que señalar que ninguna otra historia mexicana menciona a los tlacochoalcas o a los nonohualcas. Puede plantearse que la noticia de este intercambio habría sido suprimida por la mayoría de las historias mexicas porque éstas enfatizaban, en cambio, la relación de su pueblo con los toltecas de Colhuacan, lo que daba legitimidad al linaje de los *tlatoque* tenochcas derivado de esa ciudad. Las únicas fuentes que mencionan este episodio son chalcas, pues a las tradiciones históricas de ese altépetl les convenía enfatizar los vínculos de dependencia que los unían con ellos. Tampoco interesaba enfatizar las relaciones con los colhuas a la *Historia de Tlatelolco*, pues la tradición histórica de ese altépetl mexicana se negaba a legitimar a la dinastía tenochca que surgió de esa ciudad, y por ello le convenía señalar el origen tlacochocalca de los bienes culturales toltecas que recibieron los mexicas.

No obstante, varias historias mexicas confirman indirectamente la relación entre este grupo y los tlacochoalcas, pues cuentan que cuando los mexicas se dispersaron por las riberas del lago de Tetzaco, después de su primera derrota en Chapultépec, se establecieron en una localidad llamada Tlalpitzahuayan que se puede identificar con Xalpitzahuayan, lugar donde, según Chimalpain, se establecieron los tlacochoalcas después de dejar Chapultépec.²⁴

El sacrificio de Cópil en Chapultépec

El último indicio importante que he encontrado para proponer que los mexicas intentaron fundar su altépetl en Chapultépec es el sacrificio de Cópil, que se llevó a cabo en ese lugar, y puede ser interpretado como un ritual fundador de Chapultépec, transformado *a posteriori* por las historias mexicas en un antecedente del milagro de la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

²³ Sahagún describe que en Tollan había casas de pluma de quetzal al lado de casas de chalchihuites y de oro, Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 3: 13.

²⁴ *Quinta relación*: 117, y *Séptima relación*: 29-31.

Según las historias mexicas, Cópil era hijo de Malinalxóchitl e intentó atacar a los mexicas en Chapultepec para vengar la afrenta que Huitzilopochtli y los mexicas habían hecho tiempo atrás a su madre al dejarla abandonada en el camino cerca de Malinalco.

De acuerdo con la *Crónica mexicáyotl*, Cópil atacó a los mexicas por medio de un acto de transformación mágica:

Por esto pues viene luego Cópil y se arregla y se prepara, ya que era grandísimo bellaco, grandísimo brujo, aun cuando tal vez no tanto como su madre Malinálxoch; viene pues luego en el año 1-casa, “1285 años”; volvióse allá en el lugar llamado Zoquitzinco, viene nuevamente, volvióse allá en el lugar llamado Atlapalco, nuevamente viene, volvióse en el lugar llamado Itztapáltemoc. Y a causa de que Cópil se convirtió, se apareció bajo figura de Itztapáltetl, denominábase así el que ahora llamamos todas las gentes Itztapaltetitla. La metamorfosis de Cópil se hizo pues en Itztapáltetl de nuevo volvióse a su morada, llamada Texcaltepetícpac, y ahora Malinalco [...]”²⁵

Aunque el pasaje es difícil de comprender, parece que Cópil se nahualizó en un personaje llamado Itztapáltetl, “Piedra plana de obsidiana”.²⁶

La *Crónica mexicáyotl* cuenta también que Cópil trajo consigo a su hija, quien después se convirtió en esposa del dirigente mexica Cuauhtlequetzqui, con quien tuvo un hijo.²⁷ Posteriormente, el dios Huitzilopochtli se enfrentó a Cópil y cuando éste se identificó como su sobrino y le explicó que venía a vengar a su madre, lo derrotó en combate y lo sacrificó de la siguiente forma: “[...] y en cuanto murió le degolló al punto, le abrió el pecho y le tomó el corazón; y la cabeza la puso sobre el cerrito que es ahora el lugar llamado Acopilco, y allí murió la cabeza de Cópil”.²⁸

Entonces, el dios entregó el corazón de su desafortunado sobrino al *teomama* Cuauhtlequetzqui, diciéndole:

“Oh, Cuauhtlequetzqui, ven, he aquí el corazón del bellaco de Cópil, a quien fui a matar; corre y llévatelo dentro del tular, del carrizal, donde verás un tepetate sobre el cual descansara Quetzalcóatl cuando se marchó; de sus sillas

²⁵ *Crónica mexicáyotl*: 41.

²⁶ Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl*: 210.

²⁷ *Crónica mexicáyotl*: 41-43.

²⁸ *Ibidem*: 42-43.

la una es roja y la otra negra; allí te colocarás en pie cuando arrojes el corazón de Cópil.” Por esto viene Cuauhtlequetzqui de inmediato a arrojar el corazón; cuando hubo llegado a donde había prometido vio inmediatamente el “tepetate”, se subió sobre él a arrojar el corazón, que fue a caer dentro del tular, del carrizal; luego se regresó de donde fuera a arrojar el corazón, él, Cuauhcóatl, o quizás Cuauhtlequetzqui; divergen en ello las relaciones de los ancianos sobre quién fue el que arrojó el corazón, porque hubo una persona que era Cuauhtlequetzqui, y otra persona que era Cuauhcóatl [...] ²⁹

Como veremos más adelante, el lugar donde cayó el corazón de Cópil fue justamente donde se realizó el milagro de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Por ello en el *Memorial breve...* Huitzilopochtli profetiza la aparición del águila sobre el nopal:

—Y tú partirás, tú que eres Ténuch irás a ver, allí donde brotó el *tenuchtli*, al corazón de Cópil; allí, sobre él, se yergue un águila que está asiendo con sus patas, que está picoteando, a la serpiente que devora. Y aquel *tenuchtli* serás, ciertamente, tú, tú Ténuch; y el águila que veas, ciertamente, yo. Ello será nuestra fama en tanto que exista el mundo. Nunca se perderá la fama y la honra de Mexico-Tenochtitlan. ³⁰

La *Historia de Tlatelolco* también afirma que Cópil utilizó la magia para atacar a los mexicas:

Tozcuécuex era todavía jefe cuando Cópil llegó, quien vivía en Tetícpac. Por tres días Cópil lo embrujó y lo enredó hasta que Quauhtliquetzqui se dio cuenta que el brujo le llamaba y le decía:

“Quauhtliquetzqui, ¿qué haces tú? Ya son tres días que Cópil os quita la inteligencia, quitándoos el buen juicio. Llama a Ténoch”. Después él llama a Ténoch. ³¹

Ténoch y Cuauhtlequetzqui tendieron una trampa a Cópil y lo capturaron:

²⁹ *Ibidem*: 43-44.

³⁰ *Memorial breve*: 129-131.

³¹ *Historia de Tlatelolco*: 34.

Luego Cópil vino también. Entonces él lo coge rápidamente diciéndole: “¿Quién eres tú?”. Él contesta: “Soy yo (Cópil), pariente tuyo, porque somos de la misma tribu. Nos perdimos en Tzompanco. Y esto no lo hago de complacencia (por gusto propio), porque (sólo) soy el sirviente del Axoquauhtli de Colhuacan”.³²

Es interesante la mención de una participación colhua en este ataque, pues perfila los conflictos posteriores entre este pueblo y los mexicas. Después de ser capturado Cópil encargó a su hija Xicomoyohual a Cuauhtlequetzqui, e inmediatamente, el teomama mexica lo sacrificó: “Enseguida mata a Cópil. Le corta la cabeza, (después) toma su cabeza y su corazón y los mete en un saco. Luego entierra el cadáver del Cópil en el lugar que ahora se llama Acopilco. El Quauhtliquetzqui le dio el nombre”.³³

Llama la atención que esta historia tlatelolca no diga nada sobre el destino del corazón de Cópil que es tan importante en la versión tenochca de Alvarado Tezozómoc.

En las versiones de Durán y Tovar, en cambio, la agresión de Cópil tomó un cariz más político. En la *Historia de las Indias de la Nueva España...* el primero afirma:

Cópil, que así se llamaba, habida noticia, empezó a discurrir de pueblo en pueblo, y a encender y mover los corazones de todas las naciones contra la generación mexicana, y a incitarlos a que los destruyesen y matasen, publicándolos por hombres perniciosos y belicosos, tiranos y de malas y perversas costumbres, certificando tener él noticia de ellos y conocerlos por gente tal cual él daba la relación.

Las gentes y naciones, temerosos y asombrados con nuevas tan enormes y espantosas, temieron admitir semejante gente y así determinaron de los matar. Para lo cual se conjuraron todas las ciudades comarcanas de Azcaputzalco y de Tacuba, Cuyuacan y Xochimilco, Culhuacan y Chalco, para que todos de mancomún los cercasen y los matasen, sin quedar uno ni más. El cual propósito fue luego puesto en ejecución.³⁴

³² *Ibidem*: 34-35. Hay que recordar que según la *Historia de Tlatelolco* la separación de Malinalxóchitl sucedió en Tzompanco y no en Malinalco, véase capítulo “El camino migratorio de los mexicas”.

³³ *Ibidem*: 35.

³⁴ *Historia de las Indias*: 39.

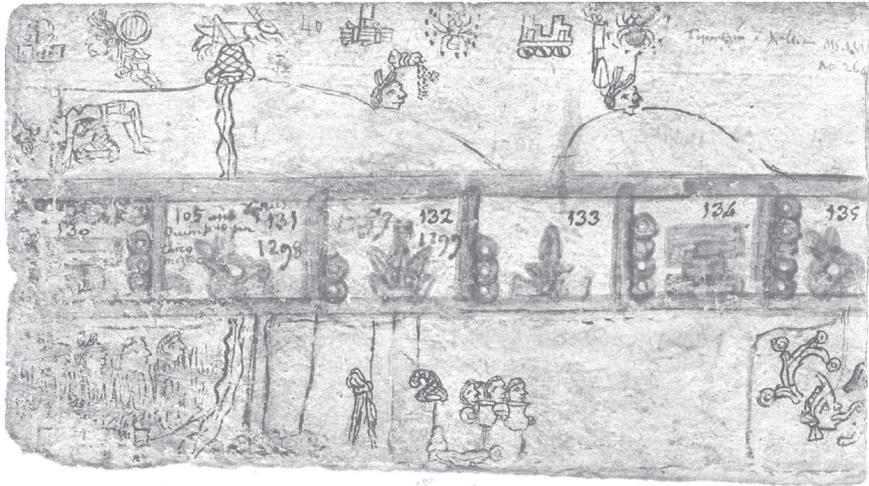


Figura 23. El sacrificio de Cópil y la dispersión mexicana en el *Codex mexicanus*

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* explica que Cópil era “hijo de la mujer que tomaron los chichimecas, de do descenden los de Mechucan”³⁵ y que fue a ver a los mexicas a Chapultépec:

[...] y como le quisieron sacrificar, dijo que no había de ser sacrificado sino en Mechucan, donde estaba su madre.

Y sobre ello hizo armas por mandado de Huitzilíhuitl con Cuauhtliquetzin, y fue vencido, y por esto fue sacrificado, y el corazón fue enterrado do dijeron Tenuchtitlan y después fue fundada esta ciudad de México en aquella parte, y la cabeza la enterraron en Tlachtonco.³⁶

El *Codex mexicanus*, por su parte, representa la captura de Cópil, identificado por su característico sombrero puntiagudo, y por una glosa, pero no ofrece ninguna otra explicación.

Los *Anales de Gabriel de Ayala* dan una versión muy diferente de este episodio, que involucra a un personaje llamado Opícatl:

³⁵ Según la versión de esta fuente, la madre de Cópil se separó de los mexicas en Tzompanco y partió a vivir en Michoacán. Véase el cuarto capítulo: “El camino migratorio de los mexicas”.

³⁶ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 49.

El año 10 *calli*, 1281. En este tiempo en Chapultépec se declaró la guerra contra los mexicas. Fue perezoso y entonces capturaron al de nombre Opícatl; y trajo a su hija Xicomoyóhual; Teotenanco era el hogar de su hija. Y fue entonces que Ténoch fue asentado como sacerdote del fuego.

Año 1 *calli*, 1285. En éste [los malinalca] conquistaron a los mexicas en Chapultépec. En su casa en Huei Tenanco mataron al *teomama* Cuauhtlequetzqui.³⁷

Opícatl puede identificarse con Cópil por el nombre de su hija Xicomoyohua. Podemos suponer que su captura (y sacrificio) son equivalentes a los de Cópil. Por otra parte Cuauhtlequetzqui, en vez de casarse con la hija de este personaje, muere sacrificado en Huei Tenanco unos años después de que los malinalcas conquistaron a su pueblo.

Una interpretación del sacrificio de Cópil

Para interpretar este episodio y sus distintas versiones es necesario comprender las diferentes claves simbólicas que contiene y su relación con eventos pasados y aún por venir en la historia de los mexicas.

En primer lugar, hay que señalar que Cópil era un pariente de Huitzilopochtli por el lado femenino: Malinalxóchitl era su madre y la infortunada Coyolxauhqui su tía. Su caso se integra al patrón simbólico que ya hemos discutido donde el dios patrono mexica vence a sus parientes femeninos para justificar separaciones entre los emigrantes y para confirmar la identidad de su grupo.

Más allá de este simbolismo, en el caso particular de Cópil el parentesco puede ser también indicio de la existencia de un enfrentamiento dinástico pues, como miembros de la élite mexica, aunque Malinalxóchitl y su hijo hubieran quedado atrás en el camino, probablemente tenían derechos políticos que hacer valer en el gobierno del nuevo altépetl que estaba por fundarse en Chapultépec. La información de los *Anales de Gabriel de Ayala* de que los malinalcas conquistaron a los mexicas en ese lugar es un indicio de que Cópil, u Opícatl, pretendía asumir el mando del naciente altépetl. Las noticias dadas por Durán y Tovar en el sentido de que Cópil azuzó a los vecinos de los mexicas en su contra indican que quizá buscó apoyo de estos altépetl más poderosos para imponerse como gobernante de ese pueblo.

Hay que recordar también que, según las otras versiones, el sacrificio de este personaje fue acompañado por un pacto dinástico, pues la hija de Cópil casó con

³⁷ *Anales de Gabriel de Ayala*: 223.

Cuauhtlequetzqui y le dio un hijo. Es así que el episodio puede ser interpretado como un conflicto que culminó con la subordinación de la rama malinalca de la élite mexica a la rama que continuó la migración hasta Mexico-Tenochtitlan, según la mayoría de las fuentes; o que tuvo el resultado opuesto, según los *Anales de Gabriel de Ayala*.

La afirmación de la *Historia de Tlatelolco* de que Cópil actuaba como vasallo del *tlatoani* de Colhuacan indica que este conflicto dinástico interno pudo haber sido aprovechado por un altépetl más poderoso para someter a los mexicas e incorporarlos a su área de influencia.

Respecto al sacrificio de Cópil, las fuentes coinciden en que fue resultado de un combate en el que lo venció un mexica, ya fuera el propio dios Huitzilopochtli o uno de sus *teomamaque*, como Cuauhtlequetzqui. Por eso tomó la forma de extracción del corazón, el ritual que se seguía habitualmente con los prisioneros de guerra. La occisión ritual de Cópil puede compararse con otros sacrificios humanos realizados por los mexicas para consagrar altares a Huitzilopochtli en Amalinalpan, anteriormente, y en Colhuacan y Mexico-Tenochtitlan después. En esos casos las fuentes afirman explícitamente que el sacrificio se realizó para darle un “corazón” al altar: es decir que el corazón del hombre fue utilizado para consagrar un centro sagrado.

Puede plantearse que el sacrificio de Cópil tuvo como objetivo consagrar un altar a Huitzilopochtli en el propio Chapultépec para cumplir así con un requisito indispensable de cualquier fundación de un altépetl: establecer un centro sagrado que funcionara como un *axis mundi*.

Esta interpretación contradice, desde luego, lo que algunas historias afirman explícitamente: que por órdenes de Huitzilopochtli el corazón de Cópil fue arrojado en el cañaveral en medio de la laguna de Tetzoco, en el punto justo donde muchos años después brotaría el tunal que habría de marcar el sitio de fundación de Mexico-Tenochtitlan. Vista desde esta perspectiva, tal afirmación resulta poco creíble pues significaría que el corazón sacrificado de Cópil no fue utilizado por los mexicas para consagrar un altar en Chapultépec, donde vivían entonces, sino en un lugar desierto donde no habrían de establecerse sino mucho tiempo después.

Esto sugiere que el episodio de la colocación del corazón de Cópil en el cañaveral fue añadido posteriormente por las historias mexicas para convertir un sacrificio realizado para la consagración del altar en Chapultépec —que perdió su valor cuando los mexicas fueron expulsados de ese lugar— en un ritual anticipado de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, la única y verdadera fundación del altépetl tenochca según la tradición histórica mexica. Llama la atención que

la versión de la *Historia de Tlatelolco* no incluya este añadido, que serviría para legitimar la fundación de Tenochtitlan, y no de Mexico-Tlatelolco.

LA GUERRA EN CHAPULTÉPEC

Muchas de las historias, tanto mexicas como de otros altépetl, coinciden en afirmar que en Chapultépec los mexicas fueron atacados por varios de los principales altépetl del valle de México y sufrieron una catastrófica derrota que los forzó a huir de ese lugar. Sin embargo, las fuentes difieren radicalmente en sus explicaciones de las causas de esta agresión, así como en las noticias que dan sobre el número de ataques que sufrieron los mexicas, quiénes fueron sus atacantes y cuáles las consecuencias de su derrota. Para intentar elucidar estos sucesos me concentraré en los siguientes problemas clave:

-¿Cuántos ataques sufrieron los mexicas?

-¿Cuáles fueron los altépetl del valle de México que los atacaron y por qué razones lo hicieron?

-¿Cuáles fueron las consecuencias de la derrota para los mexicas?

Antes de iniciar este análisis conviene recordar la muy plausible explicación general de estos eventos que nos presenta Torquemada:

Puestos los mexicanos en este lugar de Chapultepec, aunque es verdad que venían cansados, destrozados y afligidos con el largo camino que trajeron, no por eso dejaban de multiplicarse y crecer en número, como los hijos de Israel en Egipto, del rey Faraón. Y como los comarcanos viesan la multiplicación y crecimiento en que iban, comenzaron a ofenderles y hacerles guerra, con intención de destruirlos y acabarlos, para que su nombre no se supiese sobre la haz de la tierra, ni estableciesen en ella su generación.³⁸

De acuerdo con la hipótesis que he desarrollado, puede plantearse que los otros altépetl del valle de México atacaron a los mexicas para impedir que consolidaran la fundación de su altépetl y que se hicieran fuertes en Chapultépec.

¿Cuántos ataques sufrieron los mexicas?

La mayoría de las historias afirman que en Chapultépec los mexicas sufrieron un solo ataque. Sin embargo, varias afirman que fueron dos o más. Como veremos

³⁸ *Monarquía indiana*: 121.

a continuación me parece que esta última versión es la más completa y que los mexicas sufrieron dos agresiones diferentes: la primera involucró a Cópil y otros pueblos del valle de Toluca y la segunda a una vasta coalición de altépetl del valle de México. Es posible afirmar que las fuentes que hablan de un solo ataque funden estas dos agresiones, o bien ignoran la primera, en el caso de las historias de los altépetl no mexicas.

El primer ataque

El *Memorial breve...* menciona que los mexicas recién instalados en Chapultépec fueron atacados por los tepanecas:

Y también durante este año mencionado [1281, 10 *calli*], para cuando ya han cumplido un año de estar en Chapultépec los mexica, los aborrecieron mucho las diversas gentes tepaneca. Les hicieron la guerra allí, en el interior de la llanura; pero cuando sucedió la guerra no pudieron afectar a los mexica.³⁹

Aparentemente, la razón de esta fallida agresión bélica fue la intrusión de los inmigrantes en territorio que los tepanecas consideraban suyo.

Más adelante, según Chimalpain, otros pueblos, encabezados por Cópil, decidieron atacar a los mexicas: “Y por eso, enseguida dijeron ellos, los de Texcaltépec, los de Malinalco y de Toloacan: —Matemos a los *mexica* por la noche puesto que son muy fuertes”.⁴⁰

Los mexicas se enteraron anticipadamente de ese ataque y lejos de ser derrotados, sacrificaron a Cópil. Pese a esto, cuatro años después, los habitantes del gran Tenanco, quizá Teotenanco o Tenanco en el valle de Toluca, atacaron nuevamente a los mexicas y tomaron prisionero y sacrificaron al teomama Cuauhlequetzqui.⁴¹

La *Crónica mexicáyotl* también atribuye el primer ataque contra los mexicas a Cópil y a los malinalcas:

En este mencionado año 1-casa, “1285 años”, fue cuando los malinalcas pretendían conquistar a los mexicanos, y cuando mataron, según se dice, en su morada, a Cuauhlequetzqui; pero este Cuauhlequetzqui no murió en guerra [...]⁴²

³⁹ *Memorial breve*: 127.

⁴⁰ *Ibidem*: 127.

⁴¹ *Memorial breve*: 127-135, e *Historia o crónica y calendario*: 203.

⁴² *Crónica mexicáyotl*: 44-45.

Con esta aclaración, el autor mexica refuta de forma explícita una versión sobre el sacrificio del *teomama* mexica, lo que indica que existía otra versión distinta a la que él presenta.

Desgraciadamente no tenemos más información sobre este ataque y sus posibles causas. Además de recordar las posibles razones dinásticas que tendría Cópil para atacar a los mexicas en Chapultépec hay que señalar que Malinalco y otros altépetl del valle de Toluca estaban bajo el dominio de Colhuacan y que la *Historia de Tlatelolco* afirma que detrás del ataque de Cópil estaban los colhuas,⁴³ por lo que podemos suponer que este ataque se hizo a instancias de ellos.

El recorrido o dispersión de los mexicas

Varias historias afirman que después del ataque inicial que sufrieron en Chapultépec, los mexicas se mudaron a diversos lugares en la ribera del lago de Tetzaco. Pero todas las fuentes difieren entre sí respecto a los nombres de estos lugares. Además, aunque estos sitios son presentados siempre en una lista que marca un recorrido único y lineal, esto no significa necesariamente que todos los mexicas hayan pasado por cada uno de los puntos en ese orden; también puede significar que se dispersaron de manera simultánea por los distintos lugares y que esta diáspora fue narrada como un camino lineal siguiendo las convenciones narrativas del cronotopo migratorio mexica.

Pese a las diferencias entre las fuentes, es posible localizar la mayoría de los lugares en las riberas occidental y sur del lago de Tetzaco, un territorio que los mexicas no habían visitado anteriormente y que pertenecía a Colhuacan y Chalco.

Las razones de esta dispersión quedan poco claras. El *Memorial breve...* la relaciona directamente con el primer ataque que sufrieron los mexicas en Chapultépec, lo que permite suponer que salieron huyendo hacia todos esos lugares. En el mismo sentido, como veremos más abajo, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* menciona que los mexicas tuvieron que esconderse de sus enemigos y sus ataques en un lugar llamado Tlacoachcalco, disimulando su pertenencia étnica durante cuatro años.⁴⁴ En cambio, la *Crónica mexicáyotl* niega que los mexicas hubieran sido derrotados en este primer ataque a Chapultépec aunque mantiene la vinculación causal entre la agresión de Cópil y la dispersión mexica.

⁴³ *Historia de Tlatelolco*: 35.

⁴⁴ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 48. Cabe destacar, sin embargo, que la misma fuente afirma que esta dispersión fue previa al sacrificio de Cópil.

Cuadro 9. Lugares donde se establecieron los mexicas al huir de Chapultépec

<i>Memorial breve</i>	<i>Historia de los mexicanos por sus pinturas</i>	<i>Anales de Gabriel de Ayala</i>
Tlalcocomocco Atizaapan Tlantzinco Tlenamacoyan Huehuetlan Atlixocan Teocolhuacan Tepetocan Huitzilopochco Colhuacan Cahualtépec Huixachtécatl Cuexomatitlan Tlapitzahuayan	Tlachtonco Acuezcómac Huehuetlan Iczocan Tecolhuacan Tepetocan Huitzilopochco Colhuacan Huixachtitlan Quexumale Capulco Tlacoachcalco Zacaquipan	Tlalcocomocco Atizaapan Tlanitzinco Tlenamacoyan Huehuetlan Acuezcómac Atlixocan Colhuacan Tepetocan Huitzilopochco Colhuacan Cahualtépec Teyon Cuexomatitlan Tlapitzahuayan Nexticpac
<i>Codex mexicanus</i>	<i>Crónica mexicáyotl</i>	<i>Historia y crónica y con su calendario</i>
Acuezcómac Huehuetlan Glifo no descifrado Tecolhuacan Glifo no descifrado Huitzilopochco Colhuacan Huixachtitlan Glifo no descifrado Glifo no descifrado Glifo no descifrado	Acuezcómac Huehuetlan Atlixocan Tecolhuacan Tepetocan Huitzilac Colhuacan Huixachtlan Cahualtépec Tetlacuixómac Tlapitzahuayan	Acuezcómac Huehuetlan Atlixocan Tecolhuacan Tepetocan Huitzilac Colhuacan Huixachtlan Cahualtépec Tetlacuixómac Tlapitzahuayan

Cabe plantear la posibilidad de que la partida de los mexicas hacia diversos lugares de las riberas del lago de Tetzco no fuera una huida sino una toma de posesión del territorio de su nuevo altépetl que realizaron una vez que habían logrado consagrar su fundación con el sacrificio de Cópil.

En todo caso, la dispersión de los mexicas por las riberas sur y occidental del lago de Tetzco contribuyó a reforzar los vínculos y los derechos del grupo sobre ese territorio, pues es muy probable que varios contingentes de mexicas se quedaran a vivir en algunas de esas comarcas, como lo habían hecho anteriormente en otras escalas de su migración.

Es de lamentar que las fuentes no den información sobre lo que sucedió en los lugares donde se establecieron los mexicas, salvo la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* que narra que en el lugar después llamado Huitzilopochco se verificó un pacto entre el dios patrono mexica Huitzilopochtli y una deidad llamada Opochtli, “zurdo” o “izquierdo”:

Y de allí [fueron] a un cerro que llaman Tepetocan, que es junto a Cuyuacan, y de allí vinieron camino de Huitzilopochco, que es a dos leguas pequeñas de México, el cual pueblo se llamaba Ciavichilat en lengua de chichimecas, porque de ellos estaba poblado, los cuales chichimecas tenían por dios a Opochtli, que era dios del agua.

Y este dios del agua topó al indio que traía el *maxtle* y la manta de Huitzilopochtli y como lo topó, le dio unas armas, que son con las que matan los ánaes, y una tiradera.

Y como Huitzilopochtli era izquierdo, como este dios del agua, le dijo que debía ser su hijo, y fueron muy amigos, y mudóse el nombre al pueblo do se toparon, que como primero se llamaba Uichilat, de allí adelante se llamó Huitzilopochco.⁴⁵

Al hablar del “maxtle y la manta” de Huitzilopochtli la fuente se refiere sin duda a su *tlaquimilolli*, por lo que podemos suponer que “el indio” que las llevaba era su *teomama*. La identificación entre Huitzilopochtli y Opochtli se centró en el hecho de que ambos eran zurdos, lo que quiere decir que eran dioses guerreros; por ello el dios mexica afirmó que el otro debía ser su hijo. La identificación entre ambas deidades y la subordinación del autóctono Opochtli al recién llegado dios mexica se confirmaron cuando el nombre del lugar se cambió a Huitzilopochco, literalmente “Lugar de Huitzilopochtli”. Huitzilopochtli reci-

⁴⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 47.

bió de Opochtli, definido como un dios del agua, las armas propias para cazar las aves que habitaban en una ribera lacustre, que deben haber sido el *átlatl*, lanza dardos, y los *tlatzontectli* o *minacachalli*, dardos de tres picos, utilizados para matar aves acuáticas.⁴⁶

Esta maniobra recuerda la que llevaron a cabo los tecuanipantlacas en Chalco, cuando a sugerencia de los habitantes de Citlan cambiaron el nombre de su dios Mixcóatl a Citécatl, con lo que adquirieron títulos para establecerse posteriormente en dicho territorio.

En el caso chalca, la maniobra implicó una clara subordinación de los inmigrantes a los anteriores dueños del lugar, por eso su dios cambió de nombre para tomar el del lugar al que habían llegado. En éste, en cambio, los mexicas parecen haberse impuesto sobre los pobladores originales de Uichílat pues el lugar cambió de nombre en honor de Huitzilopochtli. Esto tal vez signifique que los inmigrantes se apoderaron del santuario de una antigua deidad lacustre y lo convirtieron en uno dedicado a su dios tutelar. Tal acción les serviría, desde luego, para reforzar su relación religiosa con el territorio del lago y cimentar sus derechos sobre él, a la vez que la recepción de las armas para cazar aves lacustres les permitía reforzar sus vínculos identitarios y productivos con ese ecosistema.

Puede ponerse en duda la identidad chichimeca de los pobladores de Ciavichilat, pues el *Origen de los mexicanos* menciona que en ese sitio, como en Chapultépec, se había establecido un grupo de refugiados de Tollan.⁴⁷

El otro lugar en que sucedió algo de trascendencia para los mexicas fue Tlapitzahuayan. En su plano reconstructivo del lago de Tetzoco, González Aparicio localiza este sitio en la ribera norte del lago de Chalco,⁴⁸ lo que lo coloca en territorio de Chalco, tal como lo afirma la *Historia o crónica y con su calendario...*⁴⁹ Este lugar, cuyo nombre puede traducirse como “Lugar donde se adelgaza algo” o “Lugar donde se tocan las flautas” se llamaba también Tlapitzahuayan, “Donde se adelgaza la tierra”, y Xalpitzahuayan, “Donde se adelgaza la arena”, y es la comarca donde se establecieron los tlacochcalcas tras abandonar Chapultépec. Durán menciona que en Tlapitzahuayan se localizaba un importante templo de Tezcatlipoca,⁵⁰ lo que confirma su identificación con este grupo chalca.

⁴⁶ Hassig, *Aztec Warfare*: 79.

⁴⁷ *Origen de los mexicanos*: 264.

⁴⁸ González Aparicio, *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*.

⁴⁹ *Historia o crónica y calendario*: 203.

⁵⁰ Véase Olivier, *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le "Seigneur au miroir fumant"*: 248.

La *Crónica mexicáyotl* describe así los sucesos en este lugar:

[...] entonces fue cuando algunos mexicanos fueron a extenderse por Tlapitzahuayan, a permanecer allá durante diez años.

En el año 11-caña, “1295 años”, fue cuando, ya en el mes de Quecholli, según el cómputo de los ancianos, pasaban los mexicanos a menudo por Zacatla (¿los pastales?), cuando tan sólo les espantaban, cuando los chalcas “imponían” su “tzoncueltaxtli”⁵¹ a los mexicanos (?), les hicieron huir, por allá les apedrearon; volvieron a Chapultepec cuando Huitzilíhuítl el Viejo se constituía en rey de los mexicanos.⁵²

El pasaje es enigmático, de difícil interpretación. Una descripción casi idéntica en la *Historia o crónica y con su calendario...* es traducida así por Anderson y Schroeder:

Año 11 *ácatl*, 1295 años

En este año, en ese Quecholli los mexicas llegaban al zacatal, sólo causaban miedo, cuando asentaban su *tzoncueltaxtli*; a ellos los chalcas los expulsaron de Tlapitzahuayan, los apedrearon varias veces. Una vez más fueron a Chapultépec.⁵³

Sahagún describe un ritual de “salir en los pastales”, realizado precisamente en la fiesta de Quecholli, que consistía en una cacería ritual en honor de Mixcóatl.⁵⁴

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* parece referirse a estos mismos acontecimientos en el siguiente pasaje:

Y se juntaron todos los mexicanos en este lugar de Tlacuchcalco, seyendo sus caudillos Xiuhtzin, y Calein, y Itzcóatl, y dijeron a toda la gente que porque los chichimecas pobladores de la tierra no se juntasen contra ellos, que se dividiesen en muchas partes, y, para no ser conocidos, se cortasen el cabello diferencialmente, y así fue hecho, lo cual dicen que hacían porque así se lo mandaba Huitzilopochtli.

⁵¹ El *tzoncueltaxtli* puede ser interpretado como una banda o sombrero de cuero crudo.

⁵² *Crónica mexicáyotl*: 46.

⁵³ *Historia o crónica y calendario*: 203.

⁵⁴ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 2: 136-137.

Y cada uno de los que se apartaban llevaban sus armas y los que allí quedaron tomaron la manta y el cuero del venado de Mixcóatl y sus flechas por armas y una bolsa en que echaban las tunas, porque la gente no comía otra cosa.⁵⁵

Tlaco Chalco puede identificarse con Tlapitzahuayan-Xalpitahuayan porque era lugar de residencia de los tlaco chalcas. Por otro lado la mención del dios Mixcóatl permite pensar que la fuente está describiendo la cacería de Quecholli, aunque según su versión, más que realizar un ritual los mexicas estaban tratando de disimular su identidad, vistiéndose de chichimecas.⁵⁶

Por su parte, el *Codex mexicanus* representa un combate entre un mexica y un chalca. Aunque el glifo toponímico del lugar donde se verificó este enfrentamiento no es de fácil lectura, es muy probable que se trate del mismo episodio. El mexica aparece armado con una lanza, con el cuerpo pintado con rayas verticales, como los mimixcoas en ciertas representaciones, con una banda en la cabeza, quizá el *tzoncueltlaxtli*, y con un par de bolsas en su otra mano, lo que corresponde a la descripción de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*; el chalca es mostrado a punto de arrojarle lo que podría ser una piedra (véase figura 24).

Para interpretar este episodio puede proponerse que los mexicas, quizá en colaboración con los igualmente recién llegados tlaco chalcas, intentaron establecer sus derechos sobre el territorio chalca por medio de este ritual de cacería chichimeca, razón por la que fueron repelidos por los habitantes originales de ese altépetl. Por otro lado, el hecho de que los mexicas realizaran un ritual netamente chichimeca en un lugar que pertenecía a un pueblo de raigambre tolteca puede interpretarse como la donación de un bien cultural chichimeca a los tlaco chalcas, quizá en reciprocidad por los bienes culturales toltecas que éstos les habían dado en Chapultépec.

El segundo ataque

Las historias concuerdan en que después de su recorrido o dispersión por las riberas del lago de Tetzaco los mexicas regresaron a Chapultépec y permanecieron ahí durante varios años hasta que fueron víctimas de una nueva agresión. Ésta es la guerra más famosa que tuvo lugar en esta localidad y a la que se refie-

⁵⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 48.

⁵⁶ Los *Anales de Cuauhtitlan*: 30, señalan que la fiesta de Quecholli era uno de los pocos rituales que realizaban los chichimecas cuauhtitlancaque antes de la llegada de los colhuas, lo que confirma su relación con la identidad chichimeca.

ren la mayoría de las fuentes cuando hablan de un solo ataque contra los mexicas. Casi todas las versiones están de acuerdo también en que se trató de un ataque confederado; en él participaron varios altépetl de la región, aunque no coinciden en cuanto al número y los nombres de los participantes.

La *Monarquía indiana* divide este ataque contra los mexicas en dos episodios. En el primero, los xaltocamecas agredieron a los mexicas y los forzaron a refugiarse en el lago. En el segundo, los colhuas los atacaron y los derrotaron por medio de una falsa oferta de ayuda y así tomaron prisionero y sacrificaron a su *tlatoani* Huitzilíhuítl.⁵⁷ También el *Códice Azcatitlan* representa el ataque en dos láminas distintas, y en ambas muestra a diversos guerreros a quienes las glosas identifican como tepanecas, colhuas, xaltocamecas, chalcas y azcapotzalcas.⁵⁸

Más allá de estas diferencias, puede afirmarse que el ataque reunió no sólo a los vecinos inmediatos de los mexicas —los colhuas, los coyohuaques y los azcapotzalcas— sino también a varios altépetl más lejanos, como los xochimilcas, los chalcas y los xaltocamecas, e incluso a algunos de fuera del valle de México. Para entender la conformación de esta coalición antimexica es necesario examinar las razones que dan las fuentes para la participación de cada uno de estos diferentes altépetl.

Los atacantes: los xaltocamecas

Este altépetl del norte del valle de México es uno de los más mencionados entre los atacantes de los mexicas. Como vimos antes, algunas historias afirman que el flamante *tlatoani* mexica Huitzilíhuítl era descendiente del linaje real de Xaltocan, aunque la mayoría afirma que era hijo de un señor de Tzompanco.⁵⁹ En todo caso, Tzompanco estaba subordinado a Xaltocan, por lo cual los mexicas quedaron también subordinados a este altépetl. Por ello, se puede plantear que esta relación fue la causa del conflicto entre ambos pueblos, pues el intento mexicana de fundar su propio altépetl y de coronar a Huitzilíhuítl como *tlatoani* pudo

⁵⁷ *Monarquía indiana*: 121-122.

⁵⁸ Barlow propone que se trata de una doble representación de la misma batalla donde los mexicas fueron vencidos por una confederación integrada por tepanecas, xaltocamecas, colhuas y chalcas: Barlow, “Comentario”: 80-84. En cambio, Graulich plantea la posibilidad de que se trate de dos batallas sucesivas, tal como las describe Torquemada: una primera que llevó a los mexicas a refugiarse en el lago, en Acocolco, y una segunda que culminó con el sacrificio de Huitzilíhuítl: Graulich, “Revisión al Comentario”: 85. Me inclino por esta segunda lectura porque Barlow no toma en cuenta que hay un bloque de quince años que parece separar el primer y el segundo ataque.

⁵⁹ *Anales de Cuauhtitlan*: 18.

haber sido visto por los xaltocamecas como un acto de rebelión de unos vasallos que debían ser castigados violentamente.

Quizá por ello Torquemada atribuye a los xaltocamecas la iniciativa del ataque contra Chapultépec:

Los primeros que después de situados en aquel lugar les hicieron guerra y persiguieron fueron los de Xaltocan, cuyo capitán y señor era Xaltocamecatl Huixton; el cual no cesaba de continuo de inquietarles y todos cuantos podía cautivaba.⁶⁰

Por su parte, La *Leyenda de los Soles* explica lo siguiente:

En Chapoltépec permanecieron 40 años. Luego los dio en alquiler el colhua, fue a tomarlos en alquiler el xaltocameca, y ahí vinieron a establecerse algún tiempo los mexicanos, según lo que dicen: “No más aquí dormiré con vosotros, porque me voy acullá”. Durmieron con él, de manera que pareció que sólo fueron a guardarle. Luego partió hacia acá el colhua, y le cuadró entrar corriendo a la casa de ellos; el xaltocameca y el cuauhtlanense [...]⁶¹

En su traducción de este pasaje Bierhorst afirma, al contrario, que fueron los colhuas los que alquilaron a los mexicas, que antes estaban subordinados a los xaltocamecas.⁶² Aunque el texto náhuatl es ambiguo me inclino más por la última versión, pues los mexicas aún no estaban subordinados a los colhuas.

Esta información nos muestra que los mexicas alquilaban sus servicios de mercenarios de modo que podían, al mismo tiempo, servir a los xaltocamecas y a los colhuas. Es posible que hubiera un conflicto de lealtades entre los mexicas y los dos altépetl a quienes servían y que ésta pudo haber sido otra causa del ataque de los xaltocamecas.

En el *Memorial breve...* se cuenta que los xaltocamecas invitaron a los mexicas a atacar juntos Xochimilco,⁶³ un altépetl subordinado a Colhuacan, aunque al parecer era una trampa para alejarlos de su reducto fortificado en Chapultépec y poderlos atacar con más eficacia.

⁶⁰ *Monarquía indiana*: 121.

⁶¹ *Leyenda de los Soles*: 127.

⁶² Bierhorst, *History and Mythology*: 159.

⁶³ *Memorial breve*: 141.

Los atacantes: los tepanecas

Los tepanecas también tenían razones para atacar a los mexicas, pues Chapultépec estaba en el límite, o incluso dentro, de los dominios de tres de sus altépetl: Coyohuacan, Tlacopan y Azcapotzalco. Además, hay indicios de que los mexicas habían sido tributarios de los azcapotzalcos o de los tlacopanecas.

El *Memorial breve...* de Chimalpain da a los tepanecas un papel destacado en el ataque pues afirma que en 1281, incluso antes de que Cópil agrediera a los mexicas, ya trataron de atacar a este pueblo. Posteriormente, en el año de 1299, fueron los azcapotzalcos, a instancias de los xaltocamecas, quienes organizaron la confederación que atacó y venció a los mexicas.⁶⁴

Por su parte, Alva Ixtlilxóchitl atribuye el ataque contra los mexicas a los tlacopanecas: “[En 1140] llegaron los aztlanecas mexicanos en Chapultépec, en donde estuvieron algunos días, y después los echaron los de Tlacopan de aquí, porque salían de noche a robar las casas [...]”⁶⁵

Esta noticia hace pensar que Chapultépec se encontraba en los términos de Tlacopan y que los mexicas llegaron a ese lugar con una actitud agresiva hacia sus propietarios.

Estas provocaciones también son mencionadas por los *Anales de Cuauhtitlan*:

Se dice que, después de haber pasado cuarenta y siete años los mexicanos en Chapoltépec, siendo ya muchos los disturbios y vejaciones, porque se burlaban de los demás, arrebataban las cosas, les quitaban a la mujer y a la hija y hacían otras más burlas, se enojaron los tepanecas de Tlacopan, Azcapotzalco, Coyohuacan y Colhuacan, y luego se concertaron y trataron sobre el medio de que desaparecieran los mexicanos. Dijeron los tepanecas: “Sojuzguemos a los mexicanos. ¿Qué están haciendo, que vinieron a establecerse entre nosotros? Vayamos a robarlos. [...]”⁶⁶

En suma, puede suponerse que los tepanecas resintieron la presencia y la actitud beligerante de los mexicas y decidieron atacarlos antes de que consolidaran su nuevo altépetl.

⁶⁴ *Ibidem*: 141.

⁶⁵ *Compendio histórico*: 427.

⁶⁶ *Anales de Cuauhtitlan*: 21.

Los atacantes: los colhuas

Los habitantes de Colhuacan tenían una razón poderosa para atacar a los mexicas establecidos en la frontera de su territorio: convertirlos en sus tributarios y vasallos, alejándolos así de la órbita de la influencia xaltocameca y tepaneca. Incluso, como vimos arriba, la *Leyenda de los Soles* parece sugerir que los mexicas ya eran vasallos, o al menos mercenarios, de los colhuas antes del ataque.⁶⁷ Casi todas las historias mencionan a los colhuas como miembros prominentes de la coalición que atacó a los mexicas en Chapultépec.

Torquemada nos cuenta que tras el ataque inicial de los xaltocamecas, los mexicas se refugiaron en medio del lago, en un lugar inhóspito y aislado y que ahí fueron a buscarlos los colhuas para ofrecerles hipócritamente asilo. Los mexicas lo aceptaron debido a lo precario de su situación:

Pero luego que llegaron a la ciudad de Culhuacan, en vez de recibir regalo y sitio en qué morar, fueron presos y cautivos todos, y muchos de ellos ofrecidos en sacrificio al demonio. Otros cuentan este caso de otra manera (y a mi parecer es más llegado a la verdad). Lo cual, dicen por este modo, que agraviados los culhuas de ver aquella gente forastera en aquel lugar sin que pagasen tributo, ni pecho, los quisieron sujetar para que lo pagasen, por cuya causa les hicieron guerra. Y en una de las batallas y refriegas que con ellos, tuvieron, vencieron a los más y prendieron a Huitzilíhuítl que a diferencia del que después fue rey se llamó el Viejo.⁶⁸

Los *Anales de Cuauhtitlan*, por su parte, cuentan que los tepanecas propusieron a los colhuas atacar a los mexicas y les plantearon la siguiente estrategia: los colhuas los retarían a una batalla en Colhuacan mientras los tepanecas atacarían a sus mujeres que quedarían solas en Chapultépec. El ardid funcionó a la perfección:

Los tepanecas dieron sobre las mujeres en Chapultépec y fueron a consumirles los comestibles y a saquearlas; y después que las ahuyentaron, ya en nada las tuvieron. Los mexicanos fueron derrotados ahí donde contendieron con los colhuas.⁶⁹

⁶⁷ *Leyenda de los Soles*: 127.

⁶⁸ *Monarquía indiana*: 121-122.

⁶⁹ *Anales de Cuauhtitlan*: 21.

Las historias coinciden en que fueron los colhuas quienes tomaron prisionero al recién coronado *tlatoani* mexica Huitzilíhuítl y lo sacrificaron, como veremos más abajo, y también en que luego recibieron a los mexicas en su territorio como vasallos plenamente sometidos a su soberanía. Así se inició una larga y compleja relación entre este altépetl y los mexicas, que culminaría, paradójicamente, con la subordinación casi completa de Colhuacan al naciente poderío de Mexico-Tenochtitlan.

Los atacantes: los chalcas

Como vimos arriba, los chalcas habían tenido un enfrentamiento con los mexicas cuando éstos se establecieron en los límites de su territorio en Tlapitzahuayan. Quizá por esa razón fueron participantes activos en la coalición que atacó Chapultépec como afirman las fuentes de la familia de la *Crónica X*, por ejemplo la *Historia de las Indias de la Nueva España...* de Durán:

Pero Huitzilopochtli [*sic*], que entonces era el señor y rey de los mexicanos, esforzándolos con la mejor manera que pudo, hizo rostro a los chalcas, los cuales traían por caudillo a un señor y cabeza llamado Cacámatl *tecuhtli* y arremetiendo a ellos, llevando todas las mujeres y niños y viejos en medio [...] ⁷⁰

Aunque este autor y Tovar afirman que los mexicas repelieron este ataque, la *Historia de Tlatelolco* indica lo contrario cuando afirma que un mexica llamado “Couatzontli y mujeres fueron llevadas a Chalco”. ⁷¹

Los atacantes: los xochimilcas

Cuatro historias incluyen a este altépetl del sur del valle de México entre los atacantes. Como veremos, los conflictos entre los xochimilcas y los mexicas estaban apenas empezando, pues más adelante los colhuas utilizarían a sus vasallos mexicas para atacar a este rico y populoso altépetl.

Otros atacantes

Las historias mencionan otros altépetl que participaron en el ataque contra los mexicas sin dar más detalles de su papel en él. La *Crónica mexicáyotl* incluye

⁷⁰ *Historia de las Indias*: 39.

⁷¹ *Historia de Tlatelolco*: 36.

a los cuiclahuacas, vecinos de los chalcas en el sur del valle de México,⁷² y la *Historia de Tlatelolco* a los matlatzincas que, como vimos, eran viejos enemigos de los mexicas.⁷³ Finalmente, la *Leyenda de los Soles* menciona otros muchos pueblos, incluidos los acolhuas, y a varios altépetl del territorio matlatzinca del valle de Toluca, como los cuahuacas, los mazahuacas y los xiquipilcas, así como a los ocuiltecas del sur de ese valle, y los cuiclahuacas.⁷⁴

Los únicos aliados mexicas: los cuauhtitlancales

Los *Anales de Cuauhtitlan* afirman que los cuauhtitlancales, en vez de unirse a la coalición de atacantes, ayudaron a los mexicas a combatir a sus enemigos. Como vimos antes, su relato empieza contando cómo los enemigos de los mexicas invitaron a este altépetl a unirse a su coalición, pero ellos se rehusaron y fueron a avisar a los mexicas, llevándoles una ofrenda de regalos: un acto que más bien parecía el reconocimiento de una subordinación formal a ellos. Después, los cuauhtitlancales atacaron a los xaltocamecas que volvían victoriosos de Chapultépec y rescataron a la princesa Chimallaxochtzin, hija de Huitzilíhuítl, a quien llevaban prisionera, y quien se casó con el *tlatoani* Quinatzin de modo que se vincularon las dinastías gobernantes de Cuauhtitlan y la mexica.⁷⁵

Los *Anales de Cuauhtitlan* también cuentan cómo los cuauhtitlancales fueron a saludar a los vencidos emigrantes en Contitlan, donde eran ya vasallos de los colhuas:

Está dicho que los cuauhtitlancales eran de antes amigos de los mexicanos, y que sólo ellos fueron a consolar a los mexicanos después de su derrota en el año 8 *técpatl*. Se dice que moraron cuatro años en Contitlan, en 9 *calli* y en 10 *tochtli* y en 11 *ácatl*, que los buscó Chalchiuhtlatónac, rey de Colhuacan, en tiempo en que le espantaron mucho los xochimilcas.⁷⁶

Éste es un ejemplo clarísimo de cómo la tradición histórica de un altépetl relativamente débil, como era Cuauhtitlan en el siglo xvi, intentaba congraciarse con un altépetl dominante, Mexico-Tenochtitlan, recordando que había sido

⁷² *Crónica mexicáyotl*: 46.

⁷³ *Historia de Tlatelolco*: 36.

⁷⁴ *Leyenda de los Soles*: 127.

⁷⁵ *Anales de Cuauhtitlan*: 15-18.

⁷⁶ *Ibidem*: 22.

su aliado y amigo desde tiempos muy remotos, cuando pasó por su peor momento. Por otro lado, al proclamarse descendiente de la hija del desafortunado primer *tlatoani* mexica, la dinastía de Cuauhtitlan podía incluso reivindicar una antigüedad que la posterior dinastía gobernante mexica, de origen colhua, no tenía. Por estas razones es posible sospechar que esta versión sobrevaloró retrospectivamente la alianza entre los cuauhtitlancalques y los mexicas para obtener el favor de éstos.

Más allá de sus posibles exageraciones, esta versión nos muestra que no todos los altépetl del valle de México se coaligaron para atacar a los mexicas. Cabe destacar que tampoco los acolhuas parecen haber participado en esta coalición, salvo por la mención que hace de ellos la *Leyenda de los Soles*. Esto se debió, probablemente, a que los atacantes de los mexicas fueron sólo los altépetl que habían tenido previamente relaciones con ellos y que por ello tenían un claro interés en no dejarlos constituir un altépetl independiente.

Las consecuencias de la derrota

Casi todas las historias están de acuerdo en que los mexicas fueron derrotados completamente por la coalición de altépetl que los atacó en Chapultépec y en que esta derrota tuvo las siguientes consecuencias: la expulsión de Chapultépec y la dispersión de sectores amplios de la población mexica, la captura y sacrificio del *tlatoani* Huitzilíhuítl y de los miembros de la familia, la suspensión del ritual de atadura de años que debía realizarse en Chapultépec y, finalmente, el establecimiento de una buena parte de los refugiados mexicas en Contitlan y Atizapan como vasallos de los colhuas.

Antes de analizar lo que las historias dicen respecto a cada uno de estos temas, me detendré en las únicas versiones que sostienen que los mexicas salieron airoso de este duro trance. Se trata de la *Historia de las Indias de la Nueva España...*, de Durán, y la *Relación del origen de los yndios...* de Tovar. Este último describe así la batalla en Chapultépec:

Las mugeres y niños, viendo tantos enemigos, comenzaron a dar gritos y a hazer gran llanto, pero no por eso desmayaron los mexicanos, antes tomando nuevo esfuerço, hizieron rostro a todos aquellos que los tenían cercados, y a la primera refriega prendieron a Uitzilíhuítl, capitán general de todos los mexicanos, mas no por eso desmayaron, mas apellidando a su dios Uitzilopochtli, rompieron por el ejército de los chalcas y llevando en medio a todas las mugeres y niños y viejos, salieron huyendo entre ellos hasta meterse en una villa que se llama

Atlacueuacán, donde hallándola desierta se hicieron fuertes. Los chalcas y los demás viéndose desbaratados de tan poca gente no curaron de seguirlos, casi avergonzados, contentándose con llevar preso el caudillo de los mexicanos al qual mataron en un pueblo de los culhuas llamado Culhuacán.⁷⁷

Llama la atención que esta reivindicación de una relativa victoria mexicana sea hecha únicamente por dos autores españoles y no por Alvarado Tezozómoc, el historiador mexicano por antonomasia. Por lo demás, la victoria de la que hablan Durán y Tovar se antoja pírrica, pues sus consecuencias fueron iguales a las de una derrota. Por ello, pareciera que en este caso, como en otros, los autores españoles exageraron el sentimiento etnocéntrico mexicano ya presente en la *Crónica X*.

Para refutar esta versión optimista basta recordar el triste canto con que la *Historia de Tlatelolco* lamenta la derrota en Chapultépec:

En un cantar mantienen vivo el recuerdo de su aniquilamiento en Chapultépec, cantan sus fatigas, hablan de ellas, llorando, se enternecen al pensar en esto:

*La margen de la tierra se rompió,
 funestos presagios se levantaron sobre nosotros,
 el cielo se dividió sobre nosotros
 y sobre nosotros bajó en Chapultépec
 aquel Por Quien Todo Vive. /Estribillo./*

*Cuando se verificó sobre nosotros su regreso,
 entonces sobrevino la suerte del año I Tochtli
 Entonces sobrevino su contenido en él (se cumplió el destino)
 y se elevó su lamento (porque) los mexicanos se fueron allá a Chapultépec.
 /Estribillo./*

*Se dice con toda razón
 que los mexicanos no existen más,
 que en ninguna parte más está el origen (literalmente raíz)
 de su cielo.
 Mas aquél Por Quien Todo Vive dice:
 “Oh!, aunque ya no seas grande no llores”
 Él no será privado de sus criaturas. /Estribillo./*

⁷⁷ *Relación del origen de los indios*: 17-18.

*¿Entonces por qué permanece alejado?
 ¿Por qué son la propiedad del sacerdote Axoloua?
 Ya está (esperando) Tizaaapan.
 Su corazón llora.
 Porque perecerán sus vasallos. /Estribillo./*

*Por el escudo volteado hacia varios lados
 perecimos en Chapultépec.
 Yo, el mexícatl.
 El colhua se cubrió de gloria, el tepanécatl se cubrió de gloria. /Estribillo./*

*Los mexica fueron llevados como esclavos hacia los cuatro
 puntos cardinales.
 El jefe Uitziliuilit se deplora.
 Cuando en Colhuacan pusieron en su mano la bandera del sacrificio. /Estribillo./*

*Mas los mexica, que escaparon de las manos (de los enemigos),
 los viejos se fueron al centro del agua;
 llevaron consigo los libros a Acolco.
 {50} Aquí donde los tules y la caña se mueven susurrando (por el viento).
 Tímidamente se colocan bajo su ley.⁷⁸*

La huida mexica de Chapultépec

A consecuencia de su derrota, los mexicas abandonaron Chapultépec y se refugiaron en un sitio localizado en medio de la laguna, llamado Acolco o Acocolco.⁷⁹ González Aparicio localiza este sitio en el sur del lago de Tetzaco, muy cerca de la ribera al norte de Colhuacan.⁸⁰ La *Historia o crónica y con su calendario...* añade que el lugar se llamaba también Aztacalco, “en la casa de la garza”, y Tollan.⁸¹ Estos dos topónimos tienen un claro significado identitario: el primero recuerda a Aztlan, el lugar original mexica, y el segundo tanto a la Tollan Xicocotitlan que fue orgullo de los toltecas como a la futura Mexico-Tenochtitlan que tam-

⁷⁸ *Historia de Tlatelolco*: 49-50.

⁷⁹ El topónimo podría derivar de *acocoli*, “yerva que parece hinojo” o, más probablemente, de *acococo*, “cierta yerva que se cría en las fuentes o lagunas”, según Molina, *Vocabulario*: 2.

⁸⁰ *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*.

⁸¹ *Historia o crónica y calendario*: 206.

bién utilizaba el topónimo Tollan como un predicativo que se refería tanto a su entorno natural como a su gloria urbana.⁸² Estos indicios permiten suponer que este lugar se asimilaba al sitio donde tiempo después se realizaría la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Esta identificación es confirmada explícitamente por el siguiente pasaje de la *Leyenda de los Soles*:

Otros mexicanos, que se escaparon por el tular, fueron a establecerse en Acocolco, donde estuvieron seis días.

He aquí que llegaron a la tierra, aquí a Tenochtitlan, que no era más que tular y cañaveral, donde padecieron trabajos cincuenta años.⁸³

Este texto sugiere también que algunos mexicas pudieron haberse quedado en dicho lugar hasta la fundación de Mexico-Tenochtitlan, mientras la mayoría de sus compañeros se fueron a vivir entre los colhuas.

Por otro lado, el *Memorial breve...* afirma que los mexicas huyeron de Chapultépec a Acocolco antes de la batalla, quizá anticipando el ataque de la coalición enemiga, y fueron derrotados ahí.⁸⁴ El *Códice Azcatitlan* representa la batalla entre los mexicas y sus altépetl enemigos en Acocolco, no en Chapultépec.

En este lugar, los mexicas utilizaron una rústica vestimenta de *amoxtli*, planta lacustre que se usaba también para fabricar papel, lo que indica que vivieron una situación de privación extrema, como nos lo muestra el *Códice Boturini* que los representa vestidos con pobreza y llorando entre los tules.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* explica: “Y los que así escaparon y huyeron estuvieron ochenta días metidos en los cañaverales y no comieron sino yerbas y culebras [...]”⁸⁵

Estos padecimientos parecen un resultado inevitable de la brutal derrota que habían sufrido los mexicas, pero tienen también un contenido simbólico pues la privación física, la vestimenta rústica y la dieta primitiva servían como metáforas elocuentes de la situación de un pueblo que había perdido no sólo a su ciudad, sino también a su nuevo *tlatoani*, y a su incipiente linaje de *tlatoque*; tampoco había podido realizar su atadura de años, de modo que ya no tenía ninguno de

⁸² He definido como “predicativos” a ciertos topónimos, como Chicomóztoc o Tollan, que se aplican a un gran número de lugares para referirse a sus características naturales, políticas y sagradas. Véase capítulo tercero: “Acerca del origen”.

⁸³ *Leyenda de los Soles*: 127.

⁸⁴ *Memorial breve*: 141-143.

⁸⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 50.

los atributos de un átlatl y había sido reducido a la condición más ínfima. Más genéricamente, a los mexicas les gustaba exagerar las privaciones y padecimientos que sufrieron en las primeras etapas de su historia para dar así mayor lustre a sus glorias y riquezas en la etapa imperial. Paralelamente, el hecho de que se refugiaran en medio del lago y se vistieran con una planta propia de ese ecosistema servía para reforzar sus vínculos identitarios con ese territorio.

Otras historias nos proporcionan información distinta sobre el destino de los mexicas que huyeron de Chapultépec. La *Crónica mexicáyotl*, al igual que Durán y Tovar, afirma que los mexicas se dirigieron a Atlacuihuayan (hoy Tacubaya): “Trasladábanse luego por esto los mexicanos a Acuezcómac, donde labraron y tomaron el “átlatl”, por lo cual ahora se llama el sitio Atlacuihuayan; vienen luego a asentarse a Mazatlan, y a Tepetocan [...]”⁸⁶

Durán explica así esta adquisición del *átlatl*, o lanza dardos: “Los mexicanos se repararon y reforzaron de armas, inventando aquel modo de armas y varas arrojadizas que llamamos fisgas”.⁸⁷

Esta “invención” no debe interpretarse literalmente pues el *átlatl* ya había sido utilizado por los mexicas, y por su propio dios Huitzilopochtli, desde antes de este episodio. El *Códice Aubin* y otras fuentes afirman que los mexicas pasaron por Atlacuihuayan antes de llegar a Chapultépec, y ahí inventaron el *átlatl*.⁸⁸ Como vimos antes, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* nos cuenta que esta arma, o una parecida, les fue dada a los mexicas por el dios Opochtli, en Huitzilpochco.

Me parece que esta nueva invención del *átlatl* también sirvió simbólicamente para confirmar la identidad de los mexicas como un grupo habitante del ecosistema lacustre del lago de Tetzaco y experto en la explotación de sus recursos.

Además de Atlacuihuayan, el *Memorial breve...* menciona que algunos mexicas se refugiaron en Azcapotzalco: “Y nada más él, Aculnahuácatl, fue a salvarse por Azcapotzalco, entre las varas, allí donde redundan las hormigas; lo acompañaron muchos de los mexica que allá se fueron a reunir en Azcapotzalco Mexicapan”.⁸⁹

Éste es el nombre de un barrio que aún existía en Azcapotzalco en tiempos de la conquista,⁹⁰ lo que hace pensar que al menos algunos de los mexicas se establecieron ahí y no se mudaron posteriormente a Mexico-Tenochtitlan.

⁸⁶ *Crónica mexicáyotl*: 48.

⁸⁷ *Historia de las Indias*: 39.

⁸⁸ *Códice Aubin*: 33.

⁸⁹ *Memorial breve*: 146.

⁹⁰ Gibson, “Los aztecas”: 41. Véase el cuarto capítulo: “El camino migratorio de los mexicas”.

Los *Anales de Gabriel de Ayala* explican que varios personajes mexicas, probablemente nobles, escaparon de sus atacantes, lo que hace suponer que se refugiaron en diversos lugares de la región.⁹¹

En suma, la derrota en Chapultépec provocó una nueva dispersión de los mexicas por los alrededores del lago de Tetzaco y los refugiados se establecieron en lugares que ya habían visitado, como Atlacuihuayan o Azcapotzalco, y en nuevas localidades, como Acocolco. A la larga, esta dispersión contribuiría a cimentar la presencia mexica en la región occidental del lago de Tetzaco, pero tras la derrota en Chapultépec fue un signo más de la destrucción del naciente altépetl mexica.

El sacrificio de Huitzilíhuítl

Otra dramática consecuencia de la derrota mexica en Chapultépec fue la captura y sacrificio del *tlatoani* Huitzilíhuítl en Colhuacan. Durán explica que los colhuas “lo mataron, vengándose en él del daño que habían recibido”,⁹² quizá interpretando la costumbre del sacrificio como una especie de castigo judicial.

El *Memorial breve...* cuenta que los mexicas, encabezados por Ténoch, acudieron a Colhuacan a interceder por su gobernante prisionero y que los colhuas accedieron a sus ruegos de que no lo mataran. Sin embargo, al enterarse de estas negociaciones, Huitzilíhuítl y los otros prisioneros dijeron:

—¡No lo admitimos! Porque Huitzilopuchtli formó a la gente en la tiza, el plumón y el amate. Porque ofreció fuego. Porque vinimos a poner el *tlachli* y el *patolli*. Porque al ir saliendo nuestras cejas, nuestra barba, las uñas de nuestros nietos lo irán a escuchar, lo irán a decir, si todavía habrá de salir nuestra sangre en el momento en que se produzca la oscuridad en Culhuacan. Así pues ¡denos tan sólo un pequeño *pantli*!

Y Chimalaxotzin [hija de Huitzilíhuítl] habló, dijo a los culhuaque:

—¡Denos tiza y plumón! ¡Denle un pequeño *pantli* a mi hermano mayor, a mi padre!

Pero los culhuaque no lo consintieron. Y los mexica inmediatamente fueron a tomar agua con la que lavaron batiendo la parte aguda del tizón que, al quedar batido, con ello se embadurnaron; fueron a tomar carbón con el que se circundaron el rostro. Tan sólo fue su determinación el cortarse los pechos.

⁹¹ *Anales de Gabriel de Ayala*: 224.

⁹² *Historia de las Indias*: 39.

Y cuando mataron allá en Culhuacan al *huehue* Huitzilíhuítl, fue a los setenta y tres años de haber sido autoridad de los mexica, desde que gobernó a los chichimeca.⁹³

Es significativo que en esta crítica situación los cautivos mexicas, incluyendo el *tlatoani* y sus familiares, confirmaran su pacto con Huitzilopochtli ofreciéndose voluntariamente a la muerte sacrificial, simbolizada por “la tiza, el plumón y el amate” que les había dado su patrono, y negándose a cualquier componenda con sus captores.

La *Historia de Tlatelolco* presenta una versión similar y deja muy claro el significado de este sacrificio voluntario:

Enseguida sale una mujer y grita: “¿Por qué no queremos morir? ¿Por qué quieren unirse con nosotros? Que lo escuchen los señores. ¿Por qué no queremos morir? Pidamos tiza blanca y plumones (adorno de sacrificio)”. Los señores la escuchan y dicen: “Di a Uitzilíhuítl si él quiere recibir también tiza y plumones”. Pulverizaron carbón con sus manos tomando para ellos los palitos que se usan para encender el fuego.

Y después hicieron merced al nopal, al fogón blanqueado de su pecho, y lo mataron sobre la piedra del sacrificio.

Mas la mujer que antes había dicho que la sacrificasen [probablemente Chimalaxochtzin], grita, llora y dice: “Oh, colhuaque, ya voy a descansar donde el dios único (el Sol) se hace visible (en el oriente) . Todos mis cabellos y uñas se convertirán en hombres (que me vengarán)”. Uitzilíhuítl exclamó de la misma manera. Cuando hubieron muerto se lavó su sangre.⁹⁴

Además de confirmar su identidad de guerreros dedicados a la guerra sacrificial, los prisioneros mexicas dejaban claro que no aceptaban la nueva dominación colhua como algo legítimo, sino que se consideraban conquistados por la fuerza y quedaban a la espera de la ocasión para librarse de ella y vengarse de sus captores. Establecían, además, que su única relación con los otros altépetl era la guerra y el sacrificio y que estaban dispuestos, en esa ocasión, a ser las víctimas sacrificiales porque esperaban en algún momento convertirse en sacrificadores.

En ambas historias el episodio del sacrificio de Huitzilíhuítl sirve para confirmar la identidad mexica y la fidelidad de este pueblo a la ideología guerrera de Huitzilopochtli, aun en momentos tan difíciles.

⁹³ *Memorial breve*: 147-149.

⁹⁴ *Historia de Tlatelolco*: 37-38.

Otras fuentes, en cambio, presentan una versión distinta que refleja la desesperación de la situación mexicana y la crueldad de los colhuas. Según el *Códice Aubin*, junto con Huitzilíhuítl, fue hecha prisionera su hija Chimalaxochtzin:

Solamente a ellos (dos) los llevaron a Colhuacan. Iban desnudos, ya no tenían cosa alguna puesta. Y el señor de allí, de Colhuacan, su nombre era Cocoxtli. Y Huitzilíhuítl mucho se compadeció de su hija, que no tenía cosa alguna puesta. Dijo al señor:

—Tenga misericordia de darle una cosita a mi hija, ¡oh, señor!

Y luego el (señor) le dijo:

—No quiero, así ha de caminar.⁹⁵

La desnudez era vista por los pueblos mesoamericanos como una de las peores humillaciones a las que podía ser sometida una persona. Al ser capturados, los prisioneros de guerra eran despojados de todos los marcadores culturales que les daban personalidad social y *status*, como adornos, ropas y joyas, y quedaban desnudos de modo que eran literal y metafóricamente privados de su individualidad y dignidad.⁹⁶ Sería difícil concebir una representación más elocuente de la privación a la que quedaron sometidos los mexicanos tras su derrota.

La captura y dispersión de la familia real

Las historias cuentan también que otros hijos y parientes del *tlatoani* Huitzilíhuítl fueron repartidos entre los altépetl atacantes y llevados a sus respectivas capitales para ser sacrificados. Así describe esta macabra repartición la *Historia de Tlatelolco*:

[...] fueron llevados a Colhuacan: Uitzilíhuítl, soberano de los mexicanos y su hija Chimalaxotzin. Fueron llevados a Xochimilco: Cimatécatl, Tezcacouácatl; pero Tozpáxoch a Matlatzinco.

Las mujeres fueron llevadas a Quauhnaúac, Couatzontli y mujeres fueron llevadas a Chalco. Uitziltécatl y mujeres fueron llevados a Acolhuacan. Mujeres fueron llevadas a Xaltocan, Tepantzin y Tezcatlamiaualtzin fueron (también) llevados.⁹⁷

⁹⁵ *Códice Aubin*: 36.

⁹⁶ Clendinnen, *Aztecs*: 228-229.

⁹⁷ *Historia de Tlatelolco*: 36.

Otras fuentes presentan versiones ligeramente diferentes de esta distribución. El *Códice Azcatitlan* representa a Huitzilíhuitl, Chimalaxochtzin y Tozpanxochtzin siendo conducidos como prisioneros a Xaltocan. La *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...* afirma simplemente:

El *tlatoani* Huehue Huitzilíhuitl fue capturado por los colhuas, y Chimalla-xochtzin fue capturada por los xochimilcas, y Tozpanxochtzin fue capturado por los xaltocamecas; algunos fueron llevados por los cuauhnahuaque y algunos fueron llevados por los tepaneca.⁹⁸

En contraste con esta información, la *Historia o crónica mexicana* afirma que Huitzilíhuitl fue capturado solo, pues: “[...] no tuuo hijos. Ni hijas. Y no procuraron más elegir rey, entre los dichos mexicanos. Sino con cosentimiento entre todos ellos”.⁹⁹

Aunque esta versión contradice radicalmente a las demás, su conclusión es esencialmente la misma: a consecuencia de la derrota en Chapultépec, el naciente linaje de *tlatoque* mexicas fue eliminado de manera aparentemente irreversible. El que los diversos altépetl que atacaron a los mexicas se hayan repartido a los miembros de la familia gobernante nos indica que lograr su aniquilación fue precisamente uno de los objetivos fundamentales de su coalición y que todos querían participar en dicha eliminación.

Por otra parte, como vimos arriba, los *Anales de Cuauhtitlan* sostienen que Chimalaxochtzin, a quien otras fuentes dan como sacrificada en Colhuacan al lado de su padre, fue rescatada por los cuauhtitlancalques de manos de los xaltocamecas y se casó con el *tlatoani* de Cuauhtitlan, Quinatzin, creando un linaje mixto de *tlatoque* cuauhtitlancalques y mexicas que se mantuvo en el poder hasta el siglo XVI.

La cancelación de la atadura de años

Diversas historias coinciden en que el ataque confederado contra los mexicas se realizó en la víspera de la realización de un ritual de atadura de años, al fin de su ciclo de 52 años. El *Memorial breve...* explica: “Allí se impuso en su tiempo que debían de atar sus años por quinta ocasión; empero, ya no los ataron entonces en virtud de que allí quedaron rodeados de enemigos, de que allí se cubrieron con el *amoxtlí*”.¹⁰⁰

⁹⁸ *Memoria de la llegada*: 28. Traducción mía.

⁹⁹ *Historia o crónica mexicana*: 30.

¹⁰⁰ *Memorial breve*: 144.

Esta información es confirmada por el *Codex mexicanus* que muestra, debajo del signo del año 2-*ácatl* (el año de la atadura mexicana) un atado de yerbas deslavado y triste que contrasta claramente con el atado perfecto que marcó la anterior atadura de años en Tecpayocan (véase figura 24).¹⁰¹

El *Códice Aubin* menciona solamente que en Acocolco “se cumplió el año de atar los años”.¹⁰² Esta expresión, “yn molpi xíhuatl”, contrasta con la que la misma fuente utilizó en la atadura anterior en Apazco, donde decía que los mexicas “ataron los años”, “molpi yn xíhuatl yn mexicana”, y también que hicieron un “fuego nuevo”.¹⁰³ Esto indica que el ritual no se verificó en Acocolco, lo que es confirmado más adelante, cuando la fuente nos informa que los mexicas realizaron un sacrificio humano ya viviendo en Colhuacan: “Y encima sacaron fuego nuevo. Con esto solemnizaron, cuando ataron sus años allá en Chapultepec. Aún no habían sacado su fuego nuevo, cuando fueron encerrados por sus enemigos”.¹⁰⁴

La *Historia o crónica y con su calendario...* afirma igualmente que la atadura se realizó hasta cuando los mexicas ya estaban viviendo en Colhuacan.¹⁰⁵

Otras fuentes, sin embargo, no mencionan que la atadura mexicana haya sido cancelada. El *Códice Boturini* representa el convencional símbolo del palo para encender fuego, una alusión al encendido del fuego nuevo en los rituales de atadura de años, al lado del signo del año 2-*ácatl* y justo antes de la representación de la batalla en Chapultépec (véase figura 25).

Este diferendo resulta interesante. Si hemos de creer a Chimalpain, al *Codex mexicanus* y al *Códice Aubin*, a causa de la guerra los mexicas no pudieron realizar este ritual de gran importancia, tanto por sus implicaciones cosmológicas como políticas, pues no hay que olvidar que uno de los atributos fundamentales de cada *altépetl* era llevar su propia cuenta de los años. Esto quiere decir que la derrota en Chapultépec implicó también la pérdida, o la suspensión temporal, de la soberanía cronológica de los mexicas. Incluso puede proponerse que uno de los objetivos del ataque de la coalición de *altépetl* contra los mexicas fue impedir que éstos realizaran su ceremonia de atadura de años y así cimentaran sus derechos como un nuevo *altépetl*.

¹⁰¹ Este signo es una representación literal de la expresión náhuatl *xiuhmolpilli*, atado de años, pues la palabra *xíhuatl*, además de “año”, significa “yerba”.

¹⁰² *Códice Aubin*: 35-36.

¹⁰³ *Ibidem*: 17.

¹⁰⁴ *Ibidem*: 41.

¹⁰⁵ *Historia o crónica y calendario*: 205.

Quizá por esa misma razón, algunas fuentes mexicas insisten en que sí se realizó el ritual de atadura, antes del ataque, o después, en Acocolco o Colhuacan, pues admitir lo contrario sería hacer aún más humillante y tajante su derrota e interrumpir la continuidad cronológica que era fundamental para la definición de la identidad mexica. De todas maneras hay que señalar que el ritual de atadura de años que fue realizado en Colhuacan, bajo condiciones de vasallaje y sometimiento, debe haber contrastado dramáticamente con el que los mexicas habían planeado realizar en Chapultépec, en su altépetl recién fundado.

Chapultépec: la fundación fallida, la fundación ocultada

A la luz del análisis que he realizado en este apartado me parece que hay suficientes indicios para afirmar que los mexicas intentaron fundar su altépetl en Chapultépec y que esta fundación fue impedida por una coalición de otros altépetl que lograron terminar con la población mexica en ese lugar, eliminar su incipiente linaje de *tlatoque* y privar a los mexicas de los bienes culturales propios de un altépetl.

Si aceptamos esta hipótesis queda por explicar por qué razón las historias mexicas omiten toda mención explícita a esta fallida fundación. A mi juicio, esta omisión o supresión se relaciona con las funciones legitimadoras y las características narrativas de las historias mexicas. Las tradiciones históricas de este altépetl contaban una historia única, lineal y teleológica que conducía de manera aparentemente inevitable de la partida de Aztlan a la fundación de Mexico-Tenochtitlan y que se centraba en el carácter providencial e infalible de la intervención de Huitzilopochtli en la historia de su pueblo. En una narración histórica con estas características la fundación del altépetl mexica debía tener un carácter sobrenatural y predestinado y ser única y definitiva, razón por la cual resultaba imposible admitir la existencia de fundaciones anteriores y fracasadas.

Por esta razón, podemos suponer que una vez fundadas Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco, las historias mexicas suprimieron o disimularon la información relativa a la fundación en Chapultépec y degradaron ese lugar a la categoría de otro falso o temporal destino final mexica, como Coatépec. Por esta razón modificaron el relato del sacrificio de Cópil para vincularlo con la fundación de Mexico-Tenochtitlan y le dieron tanta importancia a la derrota militar de su pueblo, atribuyendo incluso a Huitzilopochtli una profecía al respecto, para demostrar así que el descalabro era parte de su plan divino. Por razones similares, las historias tenochcas enfatizaron la derrota, humillación y destrucción del primer linaje de *tlatoque* mexicas, con raíces xaltocamecas, para así privilegiar al posterior linaje, de origen colhua.

Pese a estas modificaciones *a posteriori*, las mismas fuentes nos proporcionan suficientes indicios para reconstruir la fundación mexica en Chapultépec. Esto se debe, a mi juicio, a la existencia de los mecanismos de verificación intersubjetiva de las tradiciones históricas indígenas que discutimos en el capítulo segundo y que establecían límites a su manipulación del pasado. En efecto, la existencia de varias versiones paralelas de la historia mexica y de las historias de los otros altépetl que habían atacado a este pueblo en Chapultépec impedía una total eliminación o distorsión de la información sobre los acontecimientos en este lugar. Por ello, lo que hicieron las historias mexicas, como hacen muchas historias oficiales, fue reelaborar y reinterpretar estos sucesos a la luz de los acontecimientos posteriores.

EL CAUTIVERIO EN COLHUACAN

La consecuencia principal de la derrota de los mexicas en Chapultépec fue su sometimiento a los colhuas y su establecimiento como vasallos en el territorio de ese altépetl. De esta manera culminó la destrucción del naciente altépetl mexica.

El largo episodio del cautiverio de los mexicas en Colhuacan es narrado por las historias mexicas como un interludio amargo en la gloriosa carrera de su pueblo hacia la fundación de Mexico-Tenochtitlan. De ahí que enfatizen solamente los aspectos negativos del mismo y presenten a los colhuas únicamente como unos señores tiránicos para justificar así la ulterior rebelión mexica en su contra, subestimando las considerables aportaciones que recibieron de ellos, como una nueva dinastía de *tlatoque* con los títulos toltecas indispensables para gobernar y quizá otros bienes culturales de esa tradición.

En este aspecto la tradición histórica mexica difiere radicalmente de las tradiciones históricas de los cuauhtitlancalques y acolhuas, que dan gran importancia a los bienes culturales toltecas que recibieron de Colhuacan, y a las relaciones de alianza dinástica y política que establecieron con ese altépetl. Creo que esta diferencia obedece a dos razones fundamentales. La primera, y más general, es que las fuentes mexicas tendían a subestimar la participación positiva de otros altépetl en la historia de su pueblo para así reforzar la idea de su “singularidad”. La segunda, más particular, tiene que ver con el hecho de que los mexicas terminaron por apropiarse casi totalmente de la identidad colhua, y por suplantar a la dinastía de *tlatoque* de ese altépetl, razones por las cuales no les convenía señalar el hecho de que anteriormente habían sido receptores de bienes culturales toltecas del mismo.

El inicio del cautiverio

Las historias mexicas cuentan que al poco tiempo de permanecer refugiados en Acocolco, en condiciones de extrema privación y sufrimiento, los mexicas acudieron ante los señores colhuas para pedirles asilo.¹⁰⁶ La *Historia de Tlatelolco* describe esta escena con patetismo:

Cinco días ya habían pasado cuando la gente vino a Colhuacan suplicando humildemente.

Eztlocelopan vino a rogar; cuando vinieron a suplicar los viejos mexica a los señores Acxoquauhtli, Cuxcuxtli, Chalchiuhtlatónac y Achitómetl. Les dicen:

“Magníficos señores nuestros. Ténoch nos está mandando así como Íztac chiauhtótotl, Auéxotl y Tenatzin. Así nos dicen: Idos y rogad a los señores de Colhuacan. La gente que se quedó en medio del agua sufre y está en la miseria, permitidnos encender el fuego, permitidnos limpiar, permitidnos entrar con ellos, los señores (de Colhuacan).”¹⁰⁷

Las fuentes de la familia de la *Crónica X* afirman que la decisión de solicitar refugio en Colhuacan fue tomada por el propio Huitzilopochtli:

[...] el dios Huitzilopochtli habló a los sacerdotes y díjoles:

“Padres y ayos míos, bien he visto vuestro trabajo y aficción, pero consolaos, que para poner el pecho y la cabeza contra vuestros enemigos sois venidos aquí. Lo que podéis hacer es que enviéis vuestros mensajeros a Achitómetl, señor de Colhuacan y, sin más ruegos ni cumplimientos, pedidle que os señale sitio y lugar, donde podáis estar y descansar, y no temáis de entrar en él con osadía, que yo sé lo que os digo, y ablandaré su corazón, para que os reciba. Y tomad el sitio que os señalare, bueno o malo, y asentad en él, hasta que se cumpla el término y plazo determinado de vuestro consuelo y quietud.”

Ellos, confiados de estas promesas y razones, enviaron sus mensajeros a Colhuacan [...] ¹⁰⁸

¹⁰⁶ Sólo el *Origen de los mexicanos*: 266, afirma que los mexicas permanecieron trece años en la laguna antes de refugiarse en Colhuacan.

¹⁰⁷ *Historia de Tlatelolco*: 37.

¹⁰⁸ *Historia de las Indias*: 39.

Como veremos, las fuentes de esta familia atribuyen una gran importancia a la intervención de Huitzilopochtli en todos los episodios del cautiverio mexica en Colhuacan. Es probable que una decisión tan importante y trágica para los mexicas como fue entregarse e implorar la compasión de los enemigos que los acababan de vencer militarmente debió haber necesitado de algún tipo de sanción divina.

Los señores de Colhuacan, encabezados por Achitómetl o Coxcoxtli, según las diferentes versiones, aceptaron el ruego mexica pero impusieron duras condiciones a los suplicantes. Según la *Historia de Tlatelolco*, exigieron a los emisarios mexicas que hicieran un recuento del número de personas que traían con ellos. La respuesta mexica fue que eran apenas cuarenta, más un niño recién nacido.¹⁰⁹ La cifra parece demasiado baja, por lo que podemos suponer que la fuente se refería sólo a los nobles, o quizá a grupos, como familias o calpullis. La misma historia afirma que una vez entrados a Colhuacan, los refugiados contemplaron el sacrificio, voluntario, de su antiguo *tlatoani* Huitzilíhuil y que posteriormente los colhuas los enviaron a asentarse en Tizaapan.

Este lugar se encontraba, según González Aparicio, en la península de Colhuacan, en el lado opuesto del cerro Huixachtécatl que la ciudad de Colhuacan, cerca de Iztapalapan.¹¹⁰ Esta localización coincide con la descripción que Durán hace del lugar: “es de la otra parte del cerro de Colhuacan, donde agora se parten los dos caminos, el que va a Cuitláhuac y el que va a Chalco”.¹¹¹

Al enviar a los mexicas a asentarse en dicha localidad Coxcoxtli, el *tlatoani* colhua, buscaba su destrucción. Según Alvarado Tezozómoc, los envió con estas palabras:

Está bien, ya que no son gentes, sino grandes bellacos; tal vez allá perezcan comidos por las serpientes, puesto que por allá hay muchas.

Los mexicanos se alegraron grandemente en cuanto vieron las serpientes, y las asaron y cocieron todas, y se las comieron.¹¹²

Posteriormente, mandó averiguar si su trampa mortal había funcionado:

Luego se recordó Coxcoxtli, y dijo a los culhuacanos: “¡Oh culhuacanos! id pues a ver a aquellos a quienes fuisteis a dejar, tal vez son muertos”; dijéronle prestamente: “¡Está bien, oh, señor, ya vamos a verles!” Y cuando fueron vie-

¹⁰⁹ *Historia de Tlatelolco*: 37.

¹¹⁰ González Aparicio, *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*.

¹¹¹ *Historia de las Indias*: 40.

¹¹² *Crónica mexicáyotl*: 50-51.

ron que están haciendo humo y fuego; y en cuanto llegaron los culhuacanos les dijeron: “¡Habéis sufrido, oh, mexicanos!; tan sólo os hemos venido a ver y a saludar ¿cómo estáis?”; incontinenti les respondieron: “nos habéis hecho merced, y estamos contentos”; dijéronles: “está bien, ya nos vamos”; fueron al palacio inmediatamente, rindieron cuentas a Coxcoxtli diciéndole: “¡Oh, señor, oh, rey!, fuimos pues a verles, y han dado cuenta de las serpientes, hánselas comido todas.” Dijo entonces Coxcoxtli: “¡Ved pues cuán bellacos son; no os ocupéis de ellos ni les habléis”.¹¹³

Este pasaje tiene una fuerte carga simbólica. Como hemos visto, los mexicas se habían especializado en la explotación de ecosistemas marginales en las riberas del sistema lacustre del valle de México y muy probablemente habían colonizado anteriormente lugares tan agrestes como Tizaapan por lo que este exilio confirmó y reforzó su identidad. Además el episodio enfatiza su valentía y su capacidad de supervivencia, aun en las condiciones más adversas, así como la perfidia de los colhuas que pese a haberlos recibido como vasallos seguían buscando su exterminio. De esta manera perfila las razones del posterior rompimiento entre ambos pueblos.

Otras fuentes, en cambio, afirman que los mexicas se establecieron en un lugar llamado Contitlan pero el *Códice Aubin* identifica claramente esta localidad con Tizaapan: “En seguida se mudaron los mexica a Colhuacan. Se establecieron en Contitlan, allí en Tizaapan-Colhuacan”.¹¹⁴

Después de un inicio tan poco propicio no sorprende que pronto afloraran los conflictos entre ambos pueblos. Tales conflictos eran inevitables puesto que los mexicas sólo habían renunciado temporalmente a su intención de constituirse en un altépetl independiente y los colhuas lo impedirían a toda costa. Por ello, las fricciones entre ambos grupos se centraron precisamente en los elementos que permitirían al primero convertirse en un altépetl: su identidad étnica, que lo diferenciaba de otros pueblos; su independencia política, manifiesta en la obtención de dirigentes legítimos propios, y su independencia religiosa, simbolizada por la capacidad de establecer un centro sagrado propio.

El ocultamiento de los mexicas

La *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...* presenta una versión particular del inicio del cautiverio mexica en Colhuacan:

¹¹³ *Ibidem*: 50-51.

¹¹⁴ *Códice Aubin*: 37.

Entonces llegaron a Colhuacan. Ahí se asentaron en el año 2 *ácatl*. Los años 3 *técpatl*, 1248; 4 *calli*, 1249; 5 *tochtli*, 1250: en esos cuatro años que los mexicas pasaron en Contzallan, [supuestamente] tuvieron hijos ahí. El *tlatoani* de Colhuacan no se mostró; ellos no lo buscaron.¹¹⁵

Esta fuente afirma que los mexicas se establecieron disimuladamente en Contzallan (lugar que se puede asimilar a Contitlan), sin la autorización del *tlatoani* de Colhuacan; otras, en cambio, como la *Tercera relación*, informan que tuvieron que ocultarse, o disfrazarse entre los colhuas:

Año 7 *técpatl*, 1200

Y también durante este año vino a morir Malatzin, el *tlahtohuani* que estaba en Colhuacan, que asumió el mando quince años. Y tan sólo un año observó a los mexica, puesto que al hacerlos entrar al caserío de Colhuacan, duraron cuatro años encerrados en sus casas y por ninguna parte aparecieron; según se supo, desaparecieron los mexica.¹¹⁶

Esta versión es confirmada por la *Historia de Tlatelolco* que afirma que los mexicas “se ocultaron” durante cuatro años en Contitlan.¹¹⁷ A su vez, el *Códice Aubin* explica:

Año 6 *ácatl*

En éste cumplieron cuatro años en Colhuacan los mexica que permanecieron en Contitlan. Dado que permanecieron en Contitlan, ocultamente engendraron hijos en Contitlan.¹¹⁸

Estas noticias indican que los recién llegados se vieron forzados a disimular lo más posible su presencia en Colhuacan, ocultando todos los signos de su identidad étnica, empezando por el vestido y el adorno corporal, y disimulando también el hecho de que seguían multiplicando su número.

Este ocultamiento alcanzó también, significativamente, al culto a su dios patrono. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta que cuando los mexicas fueron a rogar a los colhuas que los recibieran en su territorio, éstos les impu-

¹¹⁵ *Memoria de la llegada*: 29.

¹¹⁶ *Tercera relación*: 73.

¹¹⁷ *Historia de Tlatelolco*: 41.

¹¹⁸ *Códice Aubin*: 37-38.

sieron una condición: “[...] les pidieron a Huitzilopochtli diciendo, que si se lo diesen, que no los matarían, y así les dieron a los de Culhuacan la manta y el maxtle de Huitzilopochtli y quedaron a su servicio”.¹¹⁹

La “manta y el maxtle” de Huitzilopochtli eran el *tlaquimilolli* del dios, como hemos visto antes, y los colhuas lo pidieron para garantizar su dominio sobre los mexicas pues les serviría de rehén, en caso de que éstos se insubordinaran. Lo mismo harían después los mexicas cuando en su apogeo imperial tomaban prisioneros a los dioses de los pueblos que habían conquistado y los recluían en un lugar en el Templo Mayor, llamado Coacalco.¹²⁰ Además, al tomar prisionero a Huitzilopochtli los colhuas garantizaban que los mexicas no podrían rendirle culto directo y público, quedando privados así del elemento central de su identidad. Por ello no parece casual que la misma fuente describa inmediatamente una fiesta en honor de Cihuacóatl, la diosa patrona de los colhuas, dando a entender que los mexicas participaron en ella.¹²¹ Finalmente, como Huitzilopochtli era el origen de la fuerza guerrera de los mexicas, su secuestro significaba también que la capacidad bélica de su pueblo quedaba disminuida.

La *Relación de la genealogía y linaje...* da otra noticia sobre las dificultades que tuvieron los mexicas para continuar el culto a su dios patrono: “[...] como estaban junto a la ciudad [de Colhuacan] no osaban tener en público su dios, que traían consigo la imagen, y enterráronlo so la tierra, y aún dicen que en el lodo [...]”¹²²

No extraña, por lo tanto, que algunos de los subsecuentes conflictos entre colhuas y mexicas hayan sido provocados precisamente por los intentos de éstos por erigir un templo o un altar propio, consagrado a su dios Huitzilopochtli.

La restauración de la dirigencia mexica

Algunas fuentes informan que en los primeros años de su cautiverio en Colhuacan los mexicas nombraron un nuevo dirigente, llamado Ténoch. Como vimos antes, este nombre probablemente perteneció a una sucesión de hombres-dioses, más que a un solo individuo. La *Historia o crónica y con su calendario...* explica claramente el carácter precario del nombramiento de este gobernante:

¹¹⁹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 52.

¹²⁰ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 2: 182.

¹²¹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 52.

¹²² *Relación de la genealogía*: 240.

Y también en el mencionado año *2 ácatl*, en Colhuacan Tizaapan, los mexicas asentaron al de nombre Tenochtzin de modo que gobernó como *cuauhtlatoani*; se hizo el *cuauhtlatoani* de los mexicas para conducirlos, así como un capitán general, otra vez él se hizo así porque desapareció el *tlatocáyotl* con Huehue Huitzilíhuítl.¹²³

Ténoch no sustituyó, ni pretendió hacerlo, al *tlatoani* muerto, pues su cargo era únicamente de *cuauhtlatoani*, o gobernante rústico o militar, y sólo intentaba llenar el vacío de liderazgo dejado por la muerte de Huitzilíhuítl. En su *Memorial breve...* Chimalpain explica precisamente que la ausencia de sucesores de Huitzilíhuítl fue la causa por la cual Ténoch fue nombrado *cuauhtlatoani*.¹²⁴

Más allá del hecho de que los mexicas se habían quedado sin un linaje de *tlatoque* es muy probable que cualquier pretensión suya por coronar a un *tlatoani* legítimo habría sido impedida violentamente por los colhuas.

Los tributos a los colhuas

La humillante situación de los mexicas bajo dominio colhua se hace patente en el siguiente episodio relatado por la *Historia de Tlatelolco*:

Fue a los diez días de su permanencia cuando los señores de Colhuacan los llamaron y les dijeron: “Mexica, traed una chinampa donde deberá colocarse erecta la garza, donde se acostará la serpiente, una chinampa cercada que sea propia para liebres. La debéis colocar en la puerta del palacio”. Cuando ellos (los señores de Colhuacan) los despidieron, los mexica lloraron y dijeron: “¡Cuán infelices somos! ¿Qué debemos hacer”.

Por eso Uitzilopochtli los llama y les dice: “No tengáis miedo. Ya lo sé, hay la chinampa para nosotros. Iréis a traerla, yo también la mostraré”.

Esto lo cumplieron fielmente. La trajeron y sobre la chinampa estuvo erecta la garza, también estuvo la serpiente y el seto de caña que crecía en rededor.¹²⁵

Los colhuas quedaron sorprendidos ante la capacidad de los mexicas para cumplir su mandato y les exigieron otro tributo desmesurado:

¹²³ *Historia o crónica y calendario*: 204. Traducción mía.

¹²⁴ *Memorial breve*: 151.

¹²⁵ *Historia de Tlatelolco*: 38.

Mexica, así hablan los señores de Colhuacan: Idos y traednos un venado, el cual sin embargo, no debe estar lastimado por flecha en ninguna parte. No lastiméis sus huesos en ninguna parte. Si ellos lo logran sabremos lo que deberemos hacer.¹²⁶

Para cumplir con ese mandato, los mexicas fueron hacia el norte del valle de México donde tomaron prisioneros a Tepan y Tezcatlamiyaualtzin, dos mexicas que habían sido llevados a Xaltocan. Después cazaron al venado frente a Colhuacan y lo entregaron a los *tlatoque* colhuas junto con sus prisioneros. Cuando éstos se identificaron como mexicas, los colhuas los dejaron libres.¹²⁷

Los *Anales de Gabriel de Ayala* relatan un episodio equivalente donde los colhuas ordenaron primero a los mexicas que construyeran un templo con escalinatas en sus cuatro costados y luego exigieron un venado vivo que sería entregado sobre un pedazo de tierra, rodeado de garzas, serpientes, patos y flores. Para cumplir con este mandato, los mexicas construyeron una plataforma de madera, lo cual provocó la admiración de sus señores.¹²⁸

Estas exigencias excesivas de tributo recuerdan las que tiempo después harían los tepanecas de Azcapotzalco a los mexicas ya establecidos en Mexico-Tenochtitlan. El carácter descabellado de estas peticiones servía para demostrar que los colhuas, o tepanecas, ejercían un poder tiránico sobre los mexicas y para justificar su eventual rebelión contra ellos.

La guerra con Xochimilco

Los mexicas prestaron sus servicios militares a los colhuas, como habían hecho anteriormente para otros altépetl a los que habían estado subordinados, como los xaltocamecas. Las historias atribuyen una gran importancia al episodio de la guerra con Xochimilco y a los conflictos que se manifestaron en él. El *Códice Aubin* lo describe así:

En [el año 6] *ácatl* hicieron guerra los colhua, contendieron con los xochimilca. Cuando estuvieron en peligro los colhua, luego dijo el señor Coxcoxtli:
 —¡Los mexica! ¿Acaso ya no están aquí? ¡Que vengan!
 Luego al punto les llaman. Luego se presentaron ante el señor. Luego les dijo:

¹²⁶ *Ibidem*: 38.

¹²⁷ *Historia de Tlatelolco*: 38-39.

¹²⁸ *Anales de Gabriel de Ayala*: 225.

—¡Venid pronto! Están por conquistarnos los xochimilca. Os concedo que los ocho mil que aprehendáis serán vuestros cautivos.

Al momento le dijeron los mexica:

—¡Está bien, señor! Ayudadnos con las rodelas y las macanas.

Luego dijo el señor:

—No podéis hacer esto. Así como estáis, caminaréis.¹²⁹

El *tlatoani* colhua se portó de nuevo de manera injusta con sus vasallos pues les negó las armas que requerían para pelear a su servicio. Sin embargo, como en otros episodios, los mexicas supieron remontar esta adversidad.

Pero los mexica luego concertaron y dijeron:

—¿Qué cosa traeremos?

Luego dijeron:

—Siquiera con nuestras navajas de obsidiana les cortaremos las narices a nuestros cautivos. ¿Si les cortáramos sus orejas, no dirían que quizá por los dos lados los habíamos cortado? Esto no pasa con sus narices. Por esto nos vestiremos con talegos porque contaremos tantos cuantos sean.

Luego cuando se proveyeron de talegos, en seguida fueron a pelear; algunos pelearon en barcos. Dieron batalla allá en Cohuaapan.

[...] Luego fueron a llegar a las puertas de los xochimilca. En seguida vinieron los mexica. Luego fueron contados sus cautivos ante el señor Coxcoxtli. Luego dicen los mexica:

—Basta nuestros cautivos puesto que son 3 200 que hemos tomado.

Y luego avisó [Coxcoxtli] a sus padres, entonces les decía:

—Son inhumanos los mexica. ¿Cómo hicieron lo que les di de tarea? Pues solamente me burlé de ellos.

Mucho les espantaron (a los colhua) los mexica.¹³⁰

Casi todas las historias coinciden en lo fundamental con esta versión. Sin embargo, tanto los *Anales de Cuauhtitlan*,¹³¹ como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* afirman que los mexicas cortaron las orejas y no las narices de los enemigos.¹³² A esta versión divergente parece responder de manera directa el *Códice*

¹²⁹ *Códice Aubin*: 38.

¹³⁰ *Ibidem*: 38-40.

¹³¹ *Anales de Cuauhtitlan*: 22.

¹³² *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 53.

Aubin cuando afirma que los mexicas decidieron cortar narices y no orejas para evitar el cargo de que habían exagerado el número de sus cautivos. La *Historia de Tlatelolco* por su parte, aclara que fueron los propios colhuas quienes ordenaron a los mexicas que cortaran las orejas de sus enemigos, pues les prohibieron explícitamente que los hicieran prisioneros.¹³³

Esta prohibición nos da la clave para interpretar el incidente. Los colhuas se sentían amenazados por los xochimilcas, altépetl vecino con el que probablemente habían tenido conflictos anteriores, pues varias fuentes dicen que eran parte de sus dominios.¹³⁴ Por ello recurrieron a sus nuevos vasallos, reputados guerreros, para que los ayudaran a vencerlos. Sin embargo, temían también que los mexicas se fortalecieran a consecuencia de esta guerra, razón por la cual se rehusaron a darles las armas adecuadas para combatir y les prohibieron también que tomaran prisioneros para sacrificarlos. Así intentaban negar a los mexicas su carácter de verdaderos guerreros y sacrificadores, y, por ende, la posibilidad de reclamar una mayor independencia política y religiosa.

Las fuentes indican, incluso, que toda la guerra era una trampa para provocar la destrucción de los mexicas a manos de los xochimilcas. Éste era un recurso político frecuente en el valle de México; hay que recordar que los cuauhtlancalques también pretendieron deshacerse así de los refugiados colhuas y que los chalcas acxotecas hicieron lo mismo con los totolimpanecas, como vimos en capítulos previos.

Sin embargo, al igual que esos otros pueblos, los mexicas revirtieron esta situación adversa gracias a su singular valentía y esto provocó una reconciliación entre las partes, como sucedió en Cuauhtitlan y en Chalco.

El establecimiento del parentesco entre mexicas y colhuas

Después de la guerra de Xochimilco, la *Historia o crónica y con su calendario...* señala que Coxcoxtli, el *tlatoani* colhua quedó tan agradecido con los mexicas que “algunos se convirtieron en sus yernos”.¹³⁵ Como hemos visto el intercambio de mujeres entre los linajes gobernantes de los altépetl servía para afianzar alianzas o pactos de subordinación política entre ellos y solía estar acompañado de la transferencia de bienes culturales.

De esta manera se crearon los primeros vínculos de parentesco entre la nobleza mexica y el linaje de *tlatoque* colhuas, lazos que permitirían poste-

¹³³ *Historia de Tlatelolco*: 41.

¹³⁴ *Memorial breve*: 3.

¹³⁵ *Historia o crónica y calendario*: 205.

riormente que los mexicas establecieran su nuevo linaje de gobernantes en Mexico-Tenochtitlan. Sin embargo, las historias mexicas proporcionan información contradictoria respecto a los orígenes de estos importantes vínculos dinásticos, pues mientras algunas dicen que Coxcoxtli dio hijas en matrimonio a los mexicas, la *Tercera relación* de Chimalpain afirma que este gobernante era hijo de madre mexica, una mujer llamada Azcaxotzin, hija de un tal Huitzilatl.¹³⁶

Las historias difieren respecto a la actitud del propio Coxcoxtli hacia los mexicas. Las historias de tradición tenochca, entre las que se cuentan las de la familia de la *Crónica X* y los códices *Boturini* y *Aubin*, atribuyen a este gobernante una particular inquina contra este pueblo, pues, como hemos visto, fue él quien los mandó a vivir al árido Tizaapan, quien les tendió una celada con los xochimilcas y quien se negaría más tarde a darles un corazón para su altar. En cambio otras fuentes como la *Historia de Tlatelolco* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* lo presentan como benefactor de los mexicas. Una posible explicación es que la tradición histórica tenocha vilipendió *a posteriori* a este *tlatoani* para justificar la ulterior suplantación del linaje real colhua por los *tlatoque* mexicas.

Más allá de estos pactos dinásticos, las fuentes de la familia de la *Crónica X* mencionan también que los mexicas comunes y corrientes establecieron lazos de parentesco con los colhuas. Tovar cuenta que después que Coxcoxtli mandó a sus emisarios para ver si los mexicas habían sobrevivido las duras condiciones de Tizaapan, estos últimos le rogaron:

[...] que les diese entrada y contratación en su ciudad y consentimiento para que emparentasen los unos con los otros por vía de casamiento. Los mensajeros volvieron al rey con las nuevas de la pujanza y multiplico de los mexicanos, diziéndole lo que avyan visto y lo que avían respondido. El rey y sus principales quedaron muy admirados de una cosa tan prodigiosa y nunca oyda, y assí cobraron de nuevo grande amor a los mexicanos, diziendo el rey a su gente: “Ya os he dicho que esta gente es muy favorecida de su dios, y gente mala y de malas mañas, dexadles, no les hagáis mal, que mientras no los enojáredes, ellos estarán sosegados”.

Desde entonces comenzaron los mexicanos a entrar en Culhuacán y tratar y contratar libremente y a enparentar unos con otros, tratándose como hermanos y parientes.¹³⁷

¹³⁶ *Tercera relación*: 83.

¹³⁷ *Relación del origen de los indios*: 19.

El que los mexicas se convirtieran en “hermanos y parientes” de los colhuas implicó, necesariamente, una dilución de su identidad étnica particular y su incorporación a la identidad colhua, que era dominante en ese momento, puesto que los emigrantes habían perdido su independencia política y religiosa y se habían visto forzados a disimular, su identidad e incluso el culto a su dios patrono.

La mención de este parentesco con los colhuas pone en entredicho la independencia y la continuidad de la identidad mexica que las historias de ese altépetl, y particularmente las fuentes de la familia de la *Crónica X* se empeñan tanto en demostrar. Esta aparente contradicción puede explicarse, a mi juicio, si recordamos que, sin renunciar nunca a su propia identidad, los mexicas lograron apropiarse después de la identidad de los colhuas, subordinando por completo Colhuacan a su dominio e invirtiendo la situación que imperaba durante su cautiverio. Seguramente, la referencia al parentesco que se estableció con los colhuas en este primer momento servía para reforzar esta ulterior apropiación. También hay que recordar que las identidades étnicas indígenas funcionaban de manera aditiva y no excluyente, de modo que al hacerse colhuas y toltecas, los mexicas no perdían ni sustituían, sino que complementaban, su identidad étnica.

Debe destacarse, por otra parte, la delicada situación de los mexicas en Colhuacan. Por un lado necesitaban afianzar sus vínculos con los colhuas para poder sobrevivir entre ellos; pero por otro, debían evitar que estos vínculos terminaran por hacer desaparecer completamente su amenazada independencia y su particularidad. Este cuidadoso balance es hecho explícito por la *Historia de Tlatelolco* cuando afirma que:

Los mexica permanecieron 20 años en Colhuacan. Allá se casaron y allá engendraron a sus vástagos. Al terminar los 40 años [*sic*] se enojaron (unos con otros). Por eso ocultan allá a quien se casó con una mujer, ocultan (también) a la que se casó allá con un hombre.¹³⁸

Esto significa que el parentesco entre los mexicas y los colhuas era enfatizado cuando así convenía a los primeros, pero en otros contextos preferían ocultarlo y olvidarlo.

Esta misma ambigüedad se manifiesta cuando las fuentes de la familia de la *Crónica X* explican que al ver a sus seguidores comerciando y emparentando con los colhuas Huitzilpochtli decidió provocar un conflicto que los separara de ellos.

¹³⁸ *Historia de Tlatelolco*: 41.

Los conflictos por el levantamiento del altar mexica

Poco tiempo después de la guerra con Xochimilco, los mexicas intentaron erigir un altar propio y eso provocó un serio conflicto con los colhuas. Así lo explica el *Códice Aubin*:

Y aún guardaron vivos a cuatro de sus cautivos [de la guerra con Xochimilco]; no se los mostraron al señor Coxcoxtli. Luego levantaron su altar allá en Tizaapan. Y cuando lo hubieron levantado, luego fueron a decir al señor:

—Ahora, señor, danos alguna cosita como corazón de nuestro altar.

Luego dijo el señor:

—Está bien. Lo habéis merecido. Que hagan corazón los sacerdotes.

Luego mandaron a los sacerdotes, les dijeron:

—Ahora háganles corazón de estiércol y pelos, más un pájaro bobo.

Luego fueron a poner un corazón [al altar] durante la noche.

Y luego dijeron los mexica:

—¿Qué cosa nos han puesto como corazón en nuestro altar?

Y luego vieron el corazón [del altar]. Y cuando lo hubieron visto, por ello mucho se entristecieron. Cuando vieron el estiércol que habían puesto como corazón de su altar, luego lo derrumbaron. Aquellos mexicas pusieron corazón de huizache y ramas de abeto.

Y cuando lo habían concluido, luego fueron a convidar al señor. Y cuando vino ve luego que sacrifiquen cautivos de ellos, ve todo aquello con que hacían sacrificio: hacían sacrificio con los travasaños de plumas de quetzal y escudos de turquesa con banderas de plumas de quetzal. Sin embargo, no era cierto, sólo así se veía.

Y encima sacaron fuego nuevo. Con esto solemnizaron, cuando ataron sus años allá en Chapultépec [...] ¹³⁹

En la *Monarquía indiana*, Torquemada afirma que los mexicas levantaron su altar para realizar una fiesta en honor de Huitzilopochtli y agrega información muy interesante sobre el mágico despliegue de riquezas:

[...] y aunque era gente pobre y desarrapada, por ser sujetos y oprimidos de todos y no tener recurso a nada, con todo esto, en este baile, aparecieron todos ricamente vestidos y cargados de piedras preciosas y ricas plumas (siendo

¹³⁹ *Códice Aubin*: 40-41.

la verdad que muchos bailaban desnudos y otros pobremente vestidos, sino que dicen, que su dios les hizo parecer de aquella manera). Quedó el señor de Culhuacan, con los demás caciques y señores que los miraban, muy espantado de ver la bizarría y novedad de su galano traje y mucho más lo quedaron, cuando en el fin del baile y fiesta, vieron cómo sacrificaban los cuatro cautivos dichos sobre una piedra redonda, sacándoles el corazón por medio del pecho y ofreciéndoselo a su dios [...]¹⁴⁰

La *Historia de Tlatelolco* presenta una versión más compleja de este episodio. Cuenta que los mexicas pidieron permiso a los colhuas para ir a cazar a un conejo o una serpiente para consagrar su altar; éstos lo concedieron y les ordenaron que fueran hacia Xochimilco. Luego se pusieron de acuerdo con los xochimilcas para que atacaran a los mexicas por sorpresa y los destruyeran. Sin embargo, éstos vencieron a sus atacantes y lograron capturar a cuatro enemigos. Regresaron entonces a Tizaapan y realizaron su atadura de años. Para ello pidieron el corazón de su altar a los colhuas y éstos consultaron “a quienes son versados en escrituras y les ordenan consagrar la pirámide de los mexica”. Sin embargo, también les dieron basura y excrementos, por lo que los mexicas exclamaron:

“¿Ha de ser esto (realmente) nuestra casa?” Levantaron allá su pirámide de tierra, levantaron alrededor casas de tule e invitaron a los señores. (Empero) éstos no vinieron.

Únicamente vino Coxcoxtli. Él dice: “Quisiera ver lo que hacen los mexica”. Cuando Coxcoxtli vino, ofrendaron (en ese momento) a los xochimilca. Fueron colocados en el centro. Después descende la masa de bledo, descende la *xihuahcúatl* y después los xochimilca fueron subidos a la piedra de los sacrificios y fueron sacrificados.

Inmediatamente después celebraron su fiesta. Desde su llegada no habían hecho algo semejante en ningún lugar. Mientras que aquellos fueron sacrificados, los mexica y Coxcoxtli oyeron el cielo zumbar (tronar).

Después descendió a este lugar el águila y se colocó sobre la casa de adobe que era su templo. Era una casa redonda. Ella se colocó erguida sobre ésta. Cuando ellos terminaron de sacrificar a los xochimilca, el águila levantó su vuelo y solamente se regresó allá de donde había bajado.¹⁴¹

¹⁴⁰ *Monarquía indiana*: 131-132.

¹⁴¹ *Historia de Tlatelolco*: 39-41.

En estas tres versiones destaca que para poder establecer su altar propio los mexicas requerían de ciertos bienes culturales toltecas que pertenecían a los colhuas. El más importante de ellos era el “corazón” para el altar, un objeto ritual cuyos secretos de preparación aparentemente no conocían. La mención a sacerdotes y a concededores de libros indica que la preparación de este objeto sagrado requería de un conocimiento esotérico y Torquemada explica que el corazón era “alguna cosa constituida con particulares ceremonias al dios, que allí se adoraba”.¹⁴² También requerían de bienes suntuarios como plumas preciosas, turquesas y chalchihuites, papel, plumas y vestidos lujosos.

Sin embargo, al entregarles un corazón hecho de excremento y basura los colhuas se burlaron abierta y cruelmente de la pretensión de sus vasallos de crear un centro ritual propio. Tanto en la *Historia de Tlatelolco* como en los *Anales de Gabriel de Ayala* cuando los mexicas recibieron el falso corazón de altar se preguntaron retóricamente: “¿Acaso estamos en nuestra tierra? Ésta es su tierra”.¹⁴³ Esto confirma el carácter político de todo el incidente: los mexicas querían establecer un centro sagrado para iniciar el proceso de fundación de su altépetl, pero los colhuas se negaron a colaborar con ellos.

Los mexicas, sin embargo, no se arredraron ante esta humillación y fabricaron, según el *Códice Aubin*, un corazón de altar con huizaches y abetos, elementos que recuerdan el ritual chichimeca de penitencia que realizaron en Chicomóztoc, antes de partir de Aztlan, y que confirman su carencia de bienes culturales toltecas. Los *Anales de Gabriel de Ayala* cuentan que después de recibir el corazón de altar hecho de inmundicias: “Entonces los mexicas iniciaron su maldad, mataron aves y perros. Robaron y huyeron con las mujeres y con cualquiera que hubiera encendido un fuego con ramas pequeñas”.¹⁴⁴

En suma, recurrieron a sus propios y limitados medios para consagrar el corazón de su altar. Igualmente, según la *Historia de Tlatelolco*, levantaron una humilde pirámide de tierra y adobe. Por su parte, el *Códice Aubin* y la *Monarquía indiana* afirman que los mexicas suplieron su pobreza y su carencia de los productos suntuarios indispensables para la realización de un ritual de sacrificio gracias a una ilusión producida por su dios Huitzilopochtli.

El sacrificio posterior de los cautivos xochimilcas, realizado ante los ojos del propio *tlatoani* de Colhuacan, fue también una declaración de independencia frente al dominio colhua; el *Códice Aubin* afirma que los mexicas realizaron

¹⁴² *Monarquía indiana*: 131.

¹⁴³ *Anales de Gabriel de Ayala*: 225.

¹⁴⁴ *Ibidem*: 226. Traducción mía.

entonces la atadura de años que había quedado trunca en Chapultépec. La *Historia de Tlatelolco* confirma la importancia de este sacrificio: la *xiuhcōatl*, “serpiente de fuego” o de turquesa que descendió, era el arma característica de Huitzilopochtli, con la que venció a sus rebeldes hermanos en Coatépec, y el águila que luego se posó en el humilde templo mexicana a todas luces una hierofanía de este dios. De esta manera el belicoso Huitzilopochtli salió del esconдите al que había sido relegado al inicio del cautiverio mexicana en Colhuacan y demostró su apoyo a las pretensiones de su pueblo de terminar su sometimiento hacia los colhuas.

La *yaocíhuatl*, el sacrificio de la princesa colhua

En un episodio muy parecido ocurrido al parecer tiempo después, o tal vez en versiones alternativas de este mismo episodio, los mexicas llevaron su provocación aún más lejos al sacrificar a una princesa colhua. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta que:

En fin de los veinticinco años ya dichos los mexicanos dejaron un templo que tenían hecho a Huitzilopochtli en Culhuacan para que en él estuviesen Huitzilopochtli y hicieron otro muy grande en Tizapan.

E como los de Culhuacan vieron tan grande templo, les preguntaron a los mexicanos que había de haber en aquel templo, e qué habían de poner en él. Respondieron que corazones, e como esto oyeron los de Culhuacan, echaron paja e suciedad en el templo burlando a los mexicanos.

Entonces los de México [...] [tomaron una doncella de nombre] Ahuentizin e sacrificáronla a Huitzilopochtli y con una pierna de ella ensangrentaron las paredes.¹⁴⁵

Esta versión es cercana a la que presentan las fuentes de la familia de la *Crónica X* en el conocido episodio de la *yaocíhuatl*, la “mujer de la guerra o del conflicto”.

En su *Crónica mexicáyotl*, que en este pasaje se acerca a las fuentes de esta familia, Alvarado Tezozómoc relata así esta macabra anécdota:

Dijo luego Huitzilopochtli a sus padres: “¡Oh, padres míos! ha de aparecer otra persona llamada Yaocíhuatl, abuela mía; procurémosla pues; ¡oid, oh, padres míos, que no estaremos aquí, sino más allá aún se hallan quienes apresaremos

¹⁴⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 54.

y dominaremos; mas no iremos inútilmente a tratar familiarmente a los culhuacanos, sino que iniciaremos la guerra; ahora aplicaos, arreglaos, pues oís-teis que allá aparecerá Yaocíhuatl, mi abuela; os lo ordeno, pues, id a pedirle a Achitómetl [el *tlatoani* colhua] su vástago, su hija doncella, su propia hija amada; yo sé, y os lo daré yo”.¹⁴⁶

Los mexicas suplicaron en los términos más respetuosos al *tlatoani* de Colhuacan que les prestara a su hija. Según Durán la pidieron, incluso, “para señora de los mexicanos y mujer de su dios”.¹⁴⁷ Una vez que tuvieron a la mujer, Huitzilopochtli reveló sus intenciones:

“¡Oh, padres míos!, matad, desollad, os ordeno, a la hija de Achitómetl; y cuando la hayáis desollado vestidle el pellejo a algún sacerdote.”

Inmediatamente mataron y desollaron a la princesa, y en cuanto la hubieran desollado al punto vistieron con el pellejo a un sacerdote. Dijo luego Huitzilopochtli: “¡Oh, padres míos! id a llamar a Achitómetl”; inmediatamente fueron los mexicanos a llamarle, y le dijeron: “¡Oh, señor nuestro, oh, nieto mío, oh, hombre, oh, rey!, nosotros tus vasallos haremos que se calme, que rechaces tu pena; tus abuelos, los mexicanos, te ruegan que vayas a admirar, a saludar al venerado dios, que dicen llamarán allá”.¹⁴⁸

El incauto gobernante aceptó la invitación y llevó lujosas ofrendas para el dios mexica:

Cuando Achitómetl llegó a Tizaapan le dijeron los mexicanos al encontrarle: “Padeciste, ¡oh nietecito mío, oh rey!, te confesaremos la falta nosotros tus abuelos y vasallos; ¡admira, saluda a tu venerado dios!”; y él dijo luego: “Está bien, oh abuelos míos”. Tomo luego el hule, el copal, las flores, el tabaco y la comida, y como ofrenda lo puso por frente del fingido dios, de la desollada, por lo cual degolló las codornices frente al dios; todavía no veía bien delante de quién las degollaba; y después, al estar incensando él mismo alumbró el incensario y reconoció Achitómetl el pellejo de su hija doncella, por lo que se espantó grandemente.¹⁴⁹

¹⁴⁶ *Crónica mexicáyotl*: 54-56.

¹⁴⁷ *Historia de las Indias*: 41.

¹⁴⁸ *Crónica mexicáyotl*: 54-56.

¹⁴⁹ *Ibidem*: 54-56.

En su significado fundamental esta versión es equivalente a la que presentan las demás historias que discutimos arriba. En todas ellas, bajo la dirección del propio Huitzilopochtli los mexicas realizaron el ritual de sacrificio como un reto a los colhuas y para demostrar su independencia.

Las diferencias residen en que las fuentes de la familia de la *Crónica X* codifican el relato de acuerdo con el mismo patrón simbólico que utilizan a lo largo de toda la historia de migración, como un conflicto entre el dios Huitzilopochtli y una pariente femenina. El primero de estos conflictos fue con su hermana Malinalxóchitl, en Malinalco; el segundo con su hermana Coyolxauhqui, en Coatépéc; el tercero con Cópil, su sobrino por el lado de su hermana Malinalxóchitl, y este último, con la *yaocíhuatl*. Durán explica que al ser sacrificada esta mujer fue tomada como esposa y madre por Huitzilopochtli y afirma que se convirtió en Toci, la madre de los dioses.¹⁵⁰ Tal como sucedió en los episodios anteriores, esta relación de parentesco fue disuelta por medio de un conflicto violento que sirvió para depurar la identidad mexicana: en Malinalco, Huitzilopochtli y sus seguidores dejaron atrás a Malinalxóchitl y sus prácticas de hechicería; en Coatépéc, destruyeron su falsa residencia final y masacraron a aquellos que se atrevieron a cuestionar la autoridad del dios; en Chapultépéc, sacrificaron a Cópil, y en Colhuacan rompieron con sus parientes colhuas para así reafirmar su identidad particular y emprender el camino final rumbo a la fundación de Mexico-Tenochtitlan.¹⁵¹

El hecho de que la mujer sacrificada en Colhuacan fuera llamada la abuela o la madre de Huitzilopochtli, y no su hermana como en los casos anteriores puede ser el reflejo simbólico de que los mexicas se convirtieron efectivamente en descendientes de los colhuas, pues se apropiaron de su linaje de gobernantes para fundar el suyo propio, así como de sus bienes culturales toltecas y su identidad, al grado que la tomaron como uno de sus nombres. A la vez que reconoce este vínculo, este episodio lo niega violentamente, pues el sacrificio de la princesa colhua funciona como un antimatrimonio: los mexicas la piden de la misma manera en que pedirían una mujer para casarse pero luego la matan y visten su piel, de modo que se apropian de su identidad sin establecer el vínculo de parentesco y de subordinación que implicaría la alianza matrimonial.

¹⁵⁰ *Historia de las Indias*: 42.

¹⁵¹ Estos conflictos con mujeres han sido analizados por Susan Gillespie, *Los reyes aztecas, la construcción del gobierno en la historia mexicana*. Al respecto también pueden consultarse el artículo de Graulich, “Las brujas de las peregrinaciones aztecas” y el de Cecelia Klein, “Fighting with Fertility: Gender and War in Aztec Mexico”.

Vemos una vez más que las fuentes de la familia de la *Crónica X* y en este caso también la *Crónica mexicáyotl* presentan una versión altamente elaborada de la historia de la migración mexicana acorde con patrones simbólicos claros y sistemáticos, pero también que esta compleja versión no se contradice necesariamente con las que presentan otras historias mexicas. Esto demuestra que la introducción de un metalenguaje religioso y simbólico en los relatos sobre el pasado no implica necesariamente la desaparición de su referente histórico o su falsificación, sino su reelaboración y resignificación.

La expulsión de los mexicas de Colhuacan

Casi todas las historias mexicas están de acuerdo en que, a consecuencia de la provocación de los mexicas alrededor de la erección de su altar o el sacrificio de la *yaocíhuatl*, los colhuas los expulsaron del territorio de su altépetl.

La *Crónica mexicáyotl* describe así la reacción del *tlatoani* colhua al ver sacrificada a su hija:

De inmediato llamó a gritos a sus copríncipes y a sus vasallos, diciéndoles: “¿Quiénes sois vosotros, ¡oh colhuacanos!¿ ¿Qué no veis que han desollado a mi hija? No durarán aquí los bellacos: ¡matémosles, destruyámosles y perezcan aquí!” Inmediatamente hubo combates a causa de esto, y al punto dijo Huitzilopochtli a sus padres: “Yo sé; salíos pausada y cautelosamente”.¹⁵²

La expulsión tomó un carácter violento y puso en serios aprietos a los mexicas, como lo expresan los *Anales de Gabriel de Ayala*:

Año 1 *técpatl*, 1324. Aquí pasaron dos años [los mexicas]. [Los colhuas] los asediaron, los atacaron en su *calpulli* y en su lugar de tiza [Tizaapan]. Pero [los mexicas] hicieron un agujero en la pared trasera de sus edificios y salieron y llegaron a Acatzintlan [...]¹⁵³

Sin embargo, parece que la indignación colhua no era tan generalizada, pues la *Historia de Tlatelolco* cuenta que los mexicas huyeron gracias a que el propio *tlatoani* Coxcoxtli les advirtió del inminente ataque de sus gobernados:

¹⁵² *Crónica mexicáyotl*: 54-56.

¹⁵³ *Anales de Gabriel de Ayala*: 227. Traducción mía.

Por eso Coxcoxtli envía enseguida a un mensajero y manda decir a los mexicas: “Yo os hago saber que esta noche seréis aniquilados, yo, que lo tengo en la mano (lo sé exactamente). De modo que tal vez debéis obrar precisamente en esta forma: En cuanto anochezca, idos”.¹⁵⁴

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* también afirma que este gobernante defendió a los mexicas aun después del sacrificio:

E como este sacrificio fue visto por los de Culhuacan, maravillándose se levantaron contra los mexicanos y los corrieron [...] Y Coccoztzin principal de Culhuacan favorecía a los de México y porque se alzaron contra los mexicanos, mató a muchos de los de Culhuacan.¹⁵⁵

Estos pasajes demuestran que los lazos entre mexicas y colhuas no se rompieron completamente después del conflicto. Particularmente se mantuvieron los vínculos con la dinastía gobernante de Colhuacan, representada por Coxcoxtli, quien según algunas versiones tenía incluso sangre mexicana. Como veremos más adelante, la preservación de estas relaciones dinásticas fue indispensable para la posterior creación de un linaje de *tlatoque* mexicas de raíz colhua.

LA FUNDACIÓN DE MEXICO-TENOCHTITLAN Y DE MEXICO-TLATELOLCO

La fundación de Mexico-Tenochtitlan es uno de los episodios más conocidos y más discutidos de la historia prehispánica de México. La mayoría de los análisis que se han hecho de él, sin embargo, lo han visto como un hecho singular y extraordinario, acorde con la ideología de la singularidad mexicana. En los apartados que siguen intentaré comprender este evento no como un hecho excepcional, sino como la culminación del complejo proceso que permitió el establecimiento definitivo del altépetl mexicano, y que incluyó también la fundación del altépetl hermano y rival de Mexico-Tlatelolco. Además, este proceso fue paralelo e inseparable de los procesos de constitución de los otros altépetl del valle de México y debe ser entendido en ese contexto regional.

Mi discusión se centrará en la manera en que los mexicas obtuvieron y confirmaron su posesión legítima de los cuatro elementos indispensables para cons-

¹⁵⁴ *Historia de Tlatelolco*: 42.

¹⁵⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 54.

tituir un *altépetl*: el primero era una identidad étnica bien definida que reuniera elementos chichimecas y toltecas; el segundo era una capital y un centro sagrado propios, contruidos con los necesarios bienes culturales toltecas; el tercero era un linaje legítimo y reconocido de *tlatoque* de raigambre tolteca y chichimeca; el cuarto era el reconocimiento de los *altépetl* vecinos.

Desde esta perspectiva, el proceso de establecimiento y fundación de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco implica mucho más que el milagro de la fundación y se divide en varias etapas claramente distinguibles durante las cuales se fueron obteniendo estos cuatro elementos. En la primera etapa, los mexicas encontraron, reconocieron y crearon el lugar sagrado que se convertiría en su nuevo centro religioso en Mexico-Tenochtitlan. Esta fase comenzó con su salida de Colhuacan e incluyó una serie de mudanzas por comarcas en el lago de Tetzaco y una larga y compleja preparación ritual para construir un espacio híbrido, natural y humano, productivo y sagrado, que correspondiera al arquetipo del *altépetl*. En la segunda etapa, los inmigrantes propiciaron y presenciaron la hierofanía de Huitzilopochtli —y de Tláloc— que confirmaron la sacralidad del lugar y establecieron una relación indisoluble entre él y los mexicas, al hacerlos “merecedores” de este territorio. Estos nuevos vínculos políticos y religiosos fueron legitimados con la erección y consagración de un altar a estos dioses, que serviría como centro ritual del nuevo *altépetl*. La siguiente etapa fue la organización espacial y humana de la nueva entidad política, así como el inicio de sus actividades productivas específicas, en particular la pesca y la caza, que sirvieron para confirmar sus derechos sobre su nuevo territorio y su identificación productiva, política y religiosa con él. Paralelamente, los mexicas establecieron relaciones de subordinación política con los tepanecas de Azcapotzalco y así consiguieron el reconocimiento de ese poderoso *altépetl* a la existencia de su incipiente entidad política. Poco después, los tlatelolcas se separaron de los tenochcas y fundaron su propio *altépetl*, separado y rival de Mexico-Tenochtitlan, aunque compartían historia, identidad y territorio. En la última etapa, los dos *altépetl* mexicas establecieron sus respectivas dinastías legítimas de *tlatoque*, derivadas de la colhua en el caso de los tenochcas, y de la tepaneca, en el caso de los tlatelolcas. Por medio de estas maniobras dinásticas, los mexicas obtuvieron finalmente el reconocimiento de sus vecinos a sus nuevas entidades políticas, con lo que dieron por terminado el largo proceso de fundación de sus *altépetl*.

Las últimas mudanzas mexicas en el lago de Tetzcoco

Al abandonar Colhuacan e internarse en los cañaverales e islotes del suroeste del lago de Tetzcoco, los mexicas entraron de manera definitiva a lo que sería el territorio de su altepétl. Sin embargo, sus historias afirman que todavía tuvieron que realizar un prolongado y azaroso recorrido por este terreno lacustre antes de poder fundar Mexico-Tenochtitlan. A lo largo de estas últimas escalas los mexicas llevaron a cabo una deliberada y metódica preparación ritual para propiciar el milagro que permitiría la fundación definitiva de Mexico-Tenochtitlan. Esta preparación tomó varios años e involucró diversos tipos de rituales sacrificiales, así como la modificación del medio lacustre para crear el paisaje sagrado propio de un altepétl —con su cerro, artificial en este caso, y su manantial sagrado— y para marcarlo irreversiblemente con los signos de la identidad étnica mexica. Debido a este carácter ritual, Graulich ha propuesto que todo el recorrido de los mexicas en esta etapa final de su migración puede concebirse como un trayecto inverso al que siguieron cuando dejaron Aztlan.¹⁵⁶

Acatzintitlan-Mexicatzinco

Las historias coinciden en que los mexicas abandonaron Colhuacan perseguidos por los airados colhuas y se establecieron en un lugar llamado Acatzintitlan, “en la base o fundamento de las cañas”, y también Mexicatzinco, “en la base o fundamento de México”.

Así describe esta huida Alvarado Tezozómoc:

Persiguieron luego los culhuacanos a los mexicanos, arrojándoles al agua; y cuando les arrojaron acá conquistaron éstos el lugar llamado Acatzintitlan; cuando los culhuacanos se encarnizaron tal vez se escondieran dentro del agua. Después, cuando les persiguen los culhuacanos, cruzaron acá asentándose en los escudos (y a los demás mexicanos, que no podían vadear, les puso puente una mujer arreglada a la antigua usanza, que no se sabe de dónde vino; cuando los mexicanos atravesaron y salieron a combatir, de los niños algunos estaban en la cuna y otros gateaban; después, cuando al día siguiente fueron a recogerlos, no había muertos en Acatzintitlan, en donde ellos después llamaron Acatzintitlan), y pasando con flecha, escudo, y las flechas “tlacochtli” y “tlatzontectli”, que cada cual se ciñera.¹⁵⁷

¹⁵⁶ Graulich, *Mythes et rituels*: 242-243.

¹⁵⁷ *Crónica mexicáyotl*: 58-59.

Este cruce de aguas, ayudado por el suceso extraordinario de la navegación sobre los escudos y por la providencial aparición de una mujer de misterioso origen y anticuado atuendo (que podría ser chichimeca), evoca el cruce de aguas que realizaron los mexicas al momento de su partida de Aztlan. Al igual que aquél, marca simbólicamente un rompimiento con el lugar que quedó del otro lado del agua, Colhuacan, y por lo tanto un nuevo comienzo para los mexicas en el territorio definitivo de su altépetl. De esta manera, si el primer cruce marcó el inicio de la migración, éste marcó el fin de la misma.

Las fuentes de la familia de la *Crónica X* enfatizan el carácter trágico que tuvo la partida mexica de Colhuacan y la desesperación que invadió a los emigrantes ante los nuevos padecimientos que debían enfrentar:

Y, pasados de la otra parte del río, metiéronse en los carrizales y tulares de la laguna donde pasaron aquella noche con mucha angustia y trabajos y aflicción, llantos y lágrimas de las mujeres y niños, pidiendo que los dejaran morir allí, que ya no querían más trabajo y aflicción.

El dios Huitzilopochtli, viendo la aflicción del pueblo y que ya desesperaban, no pudiendo sufrir el tormento, que tanto había que lo padecían gozando tan poco del sosiego, habló aquella noche a sus ayos y djíoles que consolasen al pueblo y lo animasen; que todo aquello era para tener después más bien y descanso.¹⁵⁸

Los nombres del lugar a donde llegaron los mexicas tienen fuertes connotaciones simbólicas y se explican por el curioso ritual de sacrificio por flechamiento que realizaron los mexicas ahí y que es descrito por Alvarado Tezozómoc:

Por ello llegaron luego dentro de los tulares y carrizales, a Mexicatzinco, donde pusieron cabeza abajo al llamado Acatzin, viéndosele las vergüenzas, y lo flecharon; por ello pusieronle el nombre de Mexicatzinco. Secaron luego allá muy bien sus armas, insignias y escudos.¹⁵⁹

Durán, escandalizado, se niega a describir el ritual en sí mismo, aunque alude a sus preparativos:

Los sacerdotes hablaron al pueblo y lo consolaron lo mejor que pudieron, y así en todo aquel día entendieron en enjugar sus ropas y enjugar las rodela

¹⁵⁸ *Historia de las Indias*: 43.

¹⁵⁹ *Crónica mexicáyotl*: 59.

y armas de sus personas, y en edificar un baño, donde se bañaron a su usanza, en los baños que ellos llaman “temazcalli”. Y éste es el lugar que ellos llamaron después Mexicatzinco.

El cual nombre se le puso a este lugar por cierta torpedad que, a causa de no ofender los oídos de los lectores, no la contaré. Por la cual torpedad fueron echados de aquel lugar.¹⁶⁰

La mención a un baño en temazcal confirma el carácter ritual y deliberado de esa acción.¹⁶¹

La *Historia o crónica y con su calendario...* presenta una versión diferente de todo el episodio: según esta fuente, Acatzin Mexícatl fue flechado por los colhuas en las nalgas, signo que tomaron como demostración de la derrota mexicana. Después, los mexicas fugitivos lo colocaron boca abajo y le dieron agua de beber, de donde el lugar tomó el nombre de Mexicatzinco.¹⁶²

El significado de este ritual no queda claro en las fuentes. Graulich lo asocia con los ritos de flechamiento chichimecas que servían para tomar posesión de un territorio.¹⁶³ López Austin recuerda que Wigberto Jiménez Moreno había señalado que el nombre de Mexicatzinco se parece al de otros lugares visitados por pueblos emigrantes inmediatamente antes de la fundación definitiva de su patria, como Tollantzinco, por los toltecas, y Tezcotzinco por los tetzcocanos (analogía que vale también para el nombre de Acatzintitlan pues no hay que olvidar que el lugar donde se fundaría Mexico-Tenochtitlan es descrito por las fuentes como Toltzallan Acatzallan, “el tular, el cañaverl”). Propone, por lo tanto, que éste fue un lugar donde los mexicas se establecieron para esperar que llegara la fecha propicia para realizar los rituales de fundación de Mexico-Tenochtitlan, y señala que el periodo que esperaron fue de trece años.¹⁶⁴

A estas interpretaciones puedo añadir que el hecho de que la víctima sacrificial haya sido colocada boca abajo pudo servir para implantar a los mexicas en el territorio que querían poseer y que de esta manera Acatzin se habría convertido literalmente en el “fundamento” de México.

¹⁶⁰ *Historia de las Indias*: 43.

¹⁶¹ Alvarado Tezozómoc menciona también este baño, pero lo coloca después del flechamiento de Acatzin. *Crónica mexicáyotl*: 59.

¹⁶² *Historia o crónica y calendario*: 207-209.

¹⁶³ También propone, como hipótesis remota de interpretación, que la posición de Acatzin puede ser una alusión a Chicomóztoc, pues este lugar sagrado se asociaba con los siete orificios del cuerpo humano, en este caso el ano. Graulich, *Mythes et rituels*: 242-243.

¹⁶⁴ López Austin, *Hombre-Dios*: 104-105.

Tetetzinco y Tecohuapan

Según la *Crónica mexicáyotl* y la *Historia o crónica y con su calendario...* poco después los mexicas se mudaron a otro lugar más adentro de los cañaverales de la laguna, llamado Tetetzinco, “en la base o fundamento del cañaveral”:

En cuanto dispusieron la comida allá en Tetezinco se alejaron del “temazcal”; después les persiguen (vienen, yendo a salir a Tecohuapan), les combaten en el agua; se asentaron asimismo en el tular, en el carrizal, donde murió el llamado Huicton, donde quemaron su cuerpo y todas las banderas de papel, por lo que se dice, por los ancianos mexicanos, que “se quemaron las banderas”, por lo que arriba se dice.¹⁶⁵

La persistencia de las agresiones contra los mexicas demuestra la precariedad de su situación ante los colhuas.¹⁶⁶

El ritual funerario con la quema de banderas recuerda otros episodios de la migración mexica que también involucraron estos adornos de papel, como el sacrificio de los toltecas en Tollan y la derrota mexica en Chapultépec. En esos dos primeros casos, la posesión de banderas marcó a ambos grupos como víctimas sacrificiales o de una derrota militar. Quizá en esta ocasión la quema de las banderas implicaba lo contrario: la definición de los mexicas ya no como un pueblo que podía ser derrotado por sus enemigos, sino como un pueblo vencedor.

Nextípac

Otras fuentes afirman que al dejar Acatzintitlan, los mexicas se establecieron por espacio de un año en Nextípac, “sobre las cenizas”. La *Historia de Tlatelolco* describe así esta escala: “Después partieron y se establecieron en Nextípac donde levantaron sus pirámides de tierra. Allá escondieron sus canastas de carrizo. Allá ellas fueron escondidas”.¹⁶⁷

El *Códice Azcatitlan* representa también una pequeña pirámide sobre un pequeño cerro de tierra o de ceniza que la glosa identifica como Nextípac.

¹⁶⁵ *Crónica mexicáyotl*: 60.

¹⁶⁶ Probablemente Durán alude a este ataque cuando afirma que los mexicas fueron castigados por las “torpedades” que cometieron en el sacrificio de Acatzin, como vimos arriba.

¹⁶⁷ *Historia de Tlatelolco*: 42.

La erección de las pirámides de tierra, por más precarias que fueran, mostraba la intención de los mexicas de establecerse en el territorio del lago y de reanudar el culto a su deidad patrona, Huitzilopochtli. Anticipaba también las imágenes de cerros que elaborarían en Iztacalco, su siguiente escala.

Llama la atención la noticia de que al mismo tiempo los mexicas escondieron las canastas de carrizo que probablemente habían utilizado para acarrear la tierra o para pescar en el lago, lo cual sugiere que temían ataques o represalias por parte de los colhuas.

La *Historia de Tlatelolco* afirma que tras dejar Nextícpac los mexicas se establecieron en Teuhtollan, el “tular de polvo”, donde también levantaron pirámides de tierra.¹⁶⁸

Iztacalco

En Iztacalco, el “lugar de las casas blancas” o “lugar de las casas de sal”, los mexicas realizaron, según varias fuentes, un importante ritual de culto a los cerros. La *Crónica mexicáyotl* lo describe así:

Por ello se trasladaron luego, también dentro del tular, del carrizal, al lugar llamado Iztacalco, cuando capitaneaba a los mexicanos el llamado Tenochtzin; hicieron allá luego la figura llamada “Amatépetl zoalli”, le dieron forma de persona, poniéndole cabeza, busto, brazos y pies, arropándole y arreglándole convenientemente, cantándole después por toda una noche allí en Iztacalco (el que entonó el canto fue el llamado Tetzitzilin, “tlacatéccatl” de Culhuacan) [...] ¹⁶⁹

Durán relaciona este ritual con una fiesta del calendario ritual mexica que debe ser Tepéilhuitl:

Allí hicieron la fiesta de los cerros, que ellos tanto solemnizaban por ser aquel su día, e hicieron muchos cerros de masa, poniendo los ojos y bocas; en fin, celebraron su fiesta lo mejor que pudieron, conforme al poco recaudo que tenían consigo.¹⁷⁰

¹⁶⁸ *Ibidem*: 42.

¹⁶⁹ *Crónica mexicáyotl*: 60-61.

¹⁷⁰ *Historia de las Indias*: 43.

Las figuras de cerros que Alvarado Tezozómoc llama *Amatépetl tzoalli*, literalmente “cerro de papel hecho de amaranto”, son similares a los muñecos antropomorfos de amaranto que menciona Sahagún.¹⁷¹ Recuerdan también las imágenes de cerros que se fabricaban en esa fiesta y que estaban cubiertas de amaranto, ataviadas como Tláloc, y adornadas con plumas y banderas y coronas de papel manchadas con hule.¹⁷² En ese contexto, los muñecos estaban asociados con los muertos por agua o por rayo, lo que confirmaba su relación con los cerros pues éstos eran la sede del Tlalocan, la fuente de agua y lluvia y el lugar donde iban a vivir los que habían fallecido de esta manera.¹⁷³

Llama la atención el hecho de que el canto sagrado que acompañó este ritual fuera entonado por un alto militar colhua. Esta información es retomada por el *Códice Aubin*:

De noche hicieron música; allí entonaron cantos al capitán de Colhuacan llamado Tetzitzillin. Cantaron:

—Tetzitzillintzin, Tetzitzillintzin. ¡Armado de papel! ¡Rodeado de papel! Llorando en el camino, etcétera.¹⁷⁴

El hecho de que el colhua llorara y estuviera vestido de papel sugiere que fue sacrificado, quizá en su calidad de imagen del cerro o del dios Tláloc. Su presencia puede ser interpretada también como resultado de una donación colhua de un bien cultural tolteca: la capacidad de realizar rituales en honor de los cerros. En todo caso, la participación de un “enemigo” colhua en un ritual tan importante demuestra que los vínculos de los mexicas con sus antiguos dominadores no se habían interrumpido totalmente con el cruce de aguas en Acatzintitlan.

Por su parte, la *Historia de Tlatelolco* presenta una versión muy interesante de este ritual:

Después de esto se examinaron los mexica, cuyas mujeres eran colhuaque; las mujeres trajeron sus escritos de papel de *amate*. Y las mujeres que allá habían tomado marido, trajeron los escritos sobre *amate* de sus maridos.

Después se consultan y dicen: “¿Adónde nos vamos? ¿Qué proyectamos, pues todavía no hemos muerto para que podamos hacerlos saber lo que

¹⁷¹ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 2: 131.

¹⁷² Sahagún, *Primeros memoriales*: 113-114.

¹⁷³ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*.

¹⁷⁴ *Códice Aubin*: 44.

haremos. Juntad, reunid los escritos (sobre *amate*) de los colhuaque que trajimos”.

Cuando hubieron reunido todos sus papeles escritos, rellenaron con masa de bledo (el ídolo hecho de palos), lo envolvieron con papel, le pusieron cabeza y los descubrieron allá por primera vez. Después hicieron música golpeando tablas de canoas y componen allá el siguiente cantar:

*Por Ixtacaltzincó fue renovada nuestra montaña de papel de corteza (el ídolo) después de haber sido fabricada nuevamente con la mano durante una noche. En una llanura fue fabricada con la mano nuestra montaña de papel de corteza. Regresa otra vez el Nanociuatzin, el de nombre de gente. ¡Allalleuaye! En la llanura nuestra montaña de papel de corteza fue hecha a mano.*¹⁷⁵

Las figuras de cerros descritas en esta versión se parecen a las que describen las otras fuentes y también resulta indispensable la participación de los colhuas, aunque de manera más indirecta. Desgraciadamente no queda claro a qué amates escritos se refiere la fuente: quizá fueran las banderas de papel que adornaban a los muñecos de los cerros, o quizá fueran códigos pictográficos. En todo caso, me parece que también pueden ser considerados como un bien cultural transferido a los mexicas por los colhuas, a través de las alianzas matrimoniales a las que alude la fuente.

El significado religioso y político de este episodio para la constitución del altépetl mexica parece claro. Los mexicas, establecidos en la “llanura” en medio del lago, como recuerda explícitamente la *Historia de Tlatelolco*, tuvieron que fabricar artificialmente un cerro sagrado pues no contaban con cerros naturales como el Chalchiuhtépetl de los chalcas acxotecas y el Chalchiuhmomozco-Amaquemecan de los totolimpanecas y tenancas, que tan importantes fueron en esas fundaciones.

Según la *Historia de Tlatelolco*, la realización de este ritual provocó una nueva agresión militar contra los mexicas por parte de los coyohuaques y los colhuas:

El coyouácatl, el colhuácatl escuchan la canción, cuyo son se extiende a lo lejos. E inmediatamente llaman a las armas: “¡Oh tepaneca!, vámonos a reprenderlos. ¿Son todavía muchos mexica?” Se equivocan al llamar a las armas.

Después van corriendo y llegan con los mexica que cantan a su ídolo y que toman a los coyouaque (al principio) por demonios. Y enseguida los mexica empiezan su alarido de guerra. Pronto pelean, pronto se apodera de ellos un

¹⁷⁵ *Historia de Tlatelolco*: 42-43.

gran coraje. Allá murieron muchos coyouaque. Cada mujer toma prisioneros.

Después sacrificaron (a los prisioneros) ante la montaña de papel (el ídolo). No permanecieron mucho tiempo en Iztacalco.¹⁷⁶

El sacrificio de los cautivos enemigos sirvió seguramente para consagrar el cerro de papel como un altar y confirma además la identificación de este objeto ritual con el cerro sagrado del altépetl como lugar de ofrendas sacrificiales.

El hecho de que los mexicas salieran victoriosos de este enfrentamiento puede deberse tanto a razones militares, pues se habrían recuperado de sus descabros en Colhuacan, como a razones religiosas, pues la realización de los rituales previos a la fundación les habría dado una mayor fuerza sobrenatural ya que, como veremos más abajo, tras la fundación de Mexico-Tenochtitlan se volvieron mágicamente invencibles, como los totolimpanecas tras la fundación de Amaquemecan.

El *Compendio histórico del reino de Tetzcoco...* de Alva Ixtlilxóchitl también menciona un enfrentamiento bélico en Iztacalco, pero atribuye la iniciativa a los mexicas:

[...] y se metieron por la ciénega adentro junto adonde es ahora Iztacalco, y desde este lugar se apercebieron de todo lo necesario para la guerra, y cuando vieron que los culhuas estaban muy descuidados, entraron una madrugada por la ciudad, y hicieron grandes insolencias, y mataron mucha gente, hasta que los moradores de ella se resistieron y los echaron fuera de la ciudad, y los siguieron hasta meterlos dentro de la laguna [...]¹⁷⁷

Según la *Historia de Tlatelolco*, los sucesos y rituales de Iztacalco fueron el antecedente directo de la fundación de Mexico-Tenochtitlan; sin embargo, la mayoría de las fuentes mexicas se refiere todavía a dos o más escalas importantes realizadas por los mexicas antes de fundar su patria definitiva.

Mixiuhcan

En este lugar, aún más cercano a la futura Mexico-Tenochtitlan, dio a luz una mujer mexica, por lo que se llamó Mixiuhcan, “el lugar del parto”. Según el *Códice Aubin* se llamaba también Zoquipan,¹⁷⁸ “por el rumbo del lodo”.

¹⁷⁶ *Ibidem*: 43.

¹⁷⁷ *Compendio histórico*: 42.

¹⁷⁸ *Códice Aubin*: 45.

Alvarado Tezozómoc describe el parto en la *Crónica mexicáyotl*: “Fueron luego al lugar en que se asentaron, también dentro del tular, dentro del carrizal, donde dio a luz una mujer, hija y doncella de los mexicanos, llamada Quetzalmoyahuatzin, cuyo vástago era llamado Contzallan”.¹⁷⁹

La *Historia o crónica y con su calendario...*, a su vez, explica el nombre del recién nacido:

Llamaron a su hijo Contzallan por [la siguiente] razón. Algunos mexicas a quienes los colhuaque habían tomado como yernos se quedaron en Colhuacan. En este tiempo sus suegros y suegras los escondieron en Contzallan; permanecieron cuatro años en Contzallan, [donde] estuvieron escondidos para que los colhuaque, que los odiaban, no los encontraran. Sólo uno de los mexicas chichimecas permaneció en Colhuacan, un hombre común llamado Opochtli Itztahuatzin; se casó, sin que se sepa cómo, con una hija que le dio el gobernante Coxcoxtli, su hija llamada Atotozili. Ella se convirtió en la esposa del mencionado Opochtli Itztahuatzin. Después concibieron y dieron a luz a Acamapichtli el segundo, quien después fundó y dio comienzo al gobierno aquí en México-Tenochtitlan [...].¹⁸⁰

Este pasaje destaca los estrechos lazos de parentesco y alianza que unían a los mexicas con los colhuas. En primer lugar, el hijo de Quetzalmoyahuatzin, una mujer mexica, recibe el nombre de la comarca colhua donde se refugiaron y escondieron los mexicas que se habían casado con colhuas. Esto hace pensar que este niño era también hijo de un colhua. Al mismo tiempo, la fuente informa que un macehual mexica se casó con la princesa colhua hija de Coxcoxtli y engendró con ella a Acamapichtli, el futuro *tlatoani* de México-Tenochtitlan. Aunque la fuente distingue explícitamente ambos nacimientos, puede plantearse la posibilidad de que los rituales de nacimiento realizados en Mixiuhcan y en Temazcaltitlan fueran en honor de este último niño, fundador del linaje de gobernantes tenochas.¹⁸¹

Por otro lado, el *Códice Boturini* representa una pareja copulando dentro de una casa en un lugar llamado Contitlan (que se puede asimilar a Contzallan) y luego un camino con huellas de pie que sale del código y que muy probablemente conduce a México-Tenochtitlan. Ésta quizá sea una alusión a la concepción del joven Contzallan o del propio Acamapichtli.

¹⁷⁹ *Crónica mexicáyotl*: 61.

¹⁸⁰ *Historia o crónica y calendario*: 210.

¹⁸¹ Esta idea me fue sugerida por Guilhem Olivier, comunicación personal.

Temazcaltitlan

Inmediatamente después del parto en Mixiuhcan los mexicas procedieron a un lugar cercano donde erigieron un baño de vapor, o *temazcalli*, por lo que lo llamaron Temazcaltitlan, “Donde hay un baño de vapor”. Alvarado Tezozómoc asocia la escala mexicana en dicho lugar con el alumbramiento que tuvo lugar en Mixiuhcan:

[...] por esto vinieron luego a asentarse donde se levanta el templecito de San Pablo Itepotzco, donde hicieron el “temazcal”, en que bañaron a la doncella hija de los mexicanos llamada Quetzalmoyahuatzin, la madre de Contzallan, por lo cual se denomina Temazcaltitlan. Allí se bañaron todos los mexicanos, y ahí se establecieron y quedaron.¹⁸²

Muchas otras historias mencionan este baño colectivo, que puede ser interpretado como un ritual de purificación previo a la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Esto resulta muy claro en el *Códice Aubin*: “Y luego hicieron su temascal allí en Temazcaltitlan. Estando allí luego se bañaron. De allí se levantaron, fueron en busca”.¹⁸³

“Ir en busca” era una acción ritual de propiciación de una hierofanía, equivalente a la que realizaron los totolimpanecas y los tenancas antes de la fundación de sus respectivos altépetl en Amaquemecan, por lo que muy probablemente se trató de una preparación del milagro de fundación del nuevo altépetl mexicana.

La *Historia o crónica y con su calendario...* identifica directamente a Temazcaltitlan con Mexico-Tenochtitlan, cuando afirma que “los mexicas llegaron aquí a Tenochtitlan, a Temazcaltitlan, donde se asentaron”. También presenta otros detalles sobre lo que sucedió en esta localidad:

Todos los mexicas se asentaron entonces, como dijimos, en el tular en el cañaveral que ahí se encontraba. Ahí dieron con una piedra. Sobre ella había alguien que les gritó. No sabían quién era el que les gritó. Les dijo: “Mexicas, vengan”. Por ello se asentaron ahí en Temazcaltitlan. De ahí salieron y llegaron a Atempan. Ahí pescaron con redes, comieron pescado.¹⁸⁴

¹⁸² *Crónica mexicáyotl*: 61.

¹⁸³ *Códice Aubin*: 45.

¹⁸⁴ *Historia o crónica y calendario*: 210.

La identificación entre el lugar del temazcal y la futura ciudad mexicana se encuentra también en Torquemada¹⁸⁵ e indica que los mexicas ya vivían en el lugar que se habría de convertir en Mexico-Tenochtitlan, pero que aún faltaba que se verificara la hierofanía de su dios y los rituales de fundación para que su asentamiento adquiriera su nombre definitivo y su condición de capital de un nuevo altépetl. Hay que recordar que los totolimpanecas y los tenancas también se establecieron informalmente en las inmediaciones de Amaquemecan desde antes que acontecieran los milagros que consagraron la fundación de sus altépetl. Por otro lado, la mención al misterioso personaje que convoca a los mexicas prefigura la milagrosa aparición de Huitzilopochtli. A su vez, las actividades pesqueras en Atempan, “por la orilla del agua” son un anticipo de las que realizarían los mexicas después de la fundación.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* ofrece más información sobre los acontecimientos en Temazcaltitlan:

Y en este lugar dijeron algunos mexicanos que dónde los llevaba Huitzilopochtli perdidos, y murmuraron de él y el Huitzilopochtli les dijo entre sueños que así convenía haber pasado, y que ya estaban cerca de do habían de tener su reposo y casa.

Y que éstos que de él habían murmurado, habían pecado como hombres de dos caras e dos lenguas, e que para que fueran perdonados, hiciesen una cabeza con dos caras e dos lenguas, e fecha esta figura de las semillas que comían, la flechasen, e que atapándose los ojos los que lo hobiesen flechado, la buscasen y, hallada, la comiesen, repartiéndola entre todos.¹⁸⁶

Para interpretar este episodio hay que señalar, en primer lugar, que las figuras hechas de semilla recuerdan las imágenes de los cerros que los mexicas fabricaron en Iztacalco, y las imágenes de los dioses que eran devoradas de manera comunal en ciertas fiestas. Su flechamiento e ingestión pueden ser interpretados como un ritual de expiación en el cual los mexicas sacrificaron simbólicamente a los disidentes para reafirmar su pacto con Huitzilopochtli, en la víspera de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Este castigo ritual recuerda el que sufrió Coyolxauhqui en Coatépec por haberse atrevido a sugerir también que la migración debía terminar; sin embargo, resultó mucho más benigno, lo que puede ser un indicio de que ante la inminente fundación de Mexico-Tenochtitlan la iden-

¹⁸⁵ *Monarquía indiana*: 397.

¹⁸⁶ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 55.

tividad mexicana estaba firmemente definida y ya no requería de una confirmación violenta.

La preparación ritual de la fundación

La sucesión de acciones rituales que realizaron los mexicanos en sus últimas mudanzas parece tan perfecta, y tan claramente dirigida a la fundación que la prosiguió, que puede plantearse la posibilidad de que hayan sido añadidas, u organizadas *a posteriori*, para dar mayor peso y valor al milagro y a los rituales de la fundación. Como hemos visto en casos anteriores es imposible comprobar o desmentir esta hipótesis, pero es posible que también en este caso la preparación ritual previa a la fundación y la elaboración narrativa posterior coincidieran y se reforzaran.

Es muy probable que los mexicanos estuvieran ya decididos a establecer su nuevo altépetl en medio del lago de Tetzcoco y por lo tanto realizaran cuidadosa y metódicamente todos los preparativos rituales necesarios para que su fundación se llevara a cabo de manera perfecta. Por otro lado, no cabe duda de que dichos preparativos adquirieron un mayor relieve a la luz del éxito de esta nueva tentativa de fundar su altépetl y que por ello las historias mexicanas les dieron tanta importancia y los narraron como una perfecta sucesión que conducía inevitablemente al milagro de la fundación de Mexico-Tenochtitlan; de esta manera confirmaban el carácter lineal y teleológico de su historia.

La fundación de Mexico-Tenochtitlan

Una vez terminada la fase de preparación ritual, las historias mexicanas nos describen la hierofanía que marcó el fin de la migración y la fundación del altépetl de Mexico-Tenochtitlan. Hay que señalar, sin embargo, que son relativamente pocas las fuentes que proporcionan información detallada sobre los milagros y sucesos que acompañaron la fundación de esta ciudad, pues la mayoría se limitan a registrar este evento, sin proporcionar detalles, y que son menos aún las que hablan de la fundación de Mexico-Tlatelolco. Para reconstruir esta historia será necesario a veces leer entre líneas y referirse a los casos paralelos de las fundaciones de otros altépetl del valle de México.

Toltzallan Acatzallan, el lugar sagrado

Varias historias mexicanas presentan detalladas descripciones del lugar donde se fundó Mexico-Tenochtitlan y coinciden en señalar que reunía las características

singulares propias de un centro sagrado. En primer lugar, este sitio era llamado Toltzallan Acatzallan, “en el tular, en el cañaverl”. Estas plantas, además de ser típicas del ecosistema lacustre del lago de Tetzoco, dieron su nombre a Tollan, centro supremo de la cultura tolteca, y estaban presentes también en Cholollan, otra ciudad tolteca de gran prestigio. La asociación entre ellas y la tradición tolteca es confirmada por Alvarado Tezozómoc cuando afirma en su *Crónica mexicana* que el carrizo y el tule son “de Quetzalcóatl”.¹⁸⁷

Por otro lado, Alvarado Tezozómoc describe lo que vieron los dirigentes mexicas Cuauhtlequetzqui y Axolohua al visitar este sitio:

Inmediatamente vieron el ahuehuete, el sauce blanco que se alza allí, y la caña y el junco blancos, y la rana y el pez blancos, y la culebra blanca del agua, y luego vieron había en pie unidos un escondrijo, una cueva; el primer escondrijo, la primera cueva se ven por el oriente, llamados Tleatl (“agua de fuego”), Atlatlayan (“lugar del agua abrasada”), y el segundo escondrijo, la segunda cueva se ven por el norte, y están cruzados, llamados Matlálatl (“agua azul oscuro”), Tozpálatl (“agua color de papagayo: agua amarilla”).¹⁸⁸

Como vimos al analizar las descripciones de Aztlan y de Chicomóztoc, la blancura de plantas, animales y agua demuestra la sacralidad de un lugar. La blancura era también una característica de Cholollan, pues la *Historia tolteca-chichimeca* la describe como “el lugar donde come el águila blanca” y el “lugar donde viven las codornices blancas”¹⁸⁹ y en la lámina donde esta fuente representa a Cholollan se muestra claramente un tular blanco. La blancura confirmaba también la asociación de Mexico-Tenochtitlan con los centros toltecas.¹⁹⁰

Otro rasgo fundamental de este lugar sagrado era la presencia de un manantial, como enfatiza Durán:

[...] hallaron un ojo de agua hermosísimo, en la cual fuente vieron cosas maravillosas y de gran admiración. Lo cual los ayos y sacerdotes lo habían pronosticado al pueblo, por mandado de su dios Huitzilopochtli.¹⁹¹

¹⁸⁷ *Crónica mexicana*: 231.

¹⁸⁸ *Crónica mexicáyotl*: 62-63.

¹⁸⁹ *Historia tolteca-chichimeca*: 146.

¹⁹⁰ Véase el análisis de Graulich sobre estos temas en *Mythes et rituels*: 243.

¹⁹¹ *Historia de las Indias*: 44.

Todas las fuentes de la familia de la *Crónica X* coinciden en que de este manantial brotaban aguas coloridas y la *Monarquía indiana* describe así este líquido precioso: “[...] y al derredor del pequeño sitio de tierra un agua muy verde que cercaba el dicho lugar y era tan viva su fineza que parecían sus visos muy finas esmeraldas”.¹⁹²

Para interpretar los diversos colores del agua pueden proponer las siguientes relaciones simbólicas. El agua amarilla, *tozpálatl*, puede referirse al cielo y al Sol, es decir al polo cósmico masculino e ígneo. El agua de fuego y el agua abrasada recuerdan el difrasismo utilizado para referirse a la guerra, *atl tlachinolli*, agua-hoguera, y tal vez se refieran a esta actividad que era propia del plano terrestre del cosmos.¹⁹³ Por otro lado el agua azul oscura, *matlálatl*, recuerda la *chalchiumatlálatl*, agua “verde azulosa”, que brotaba del manantial sagrado del Chalchihmomozco-Amaquemecan y puede vincularse con la diosa Chalchiuhtlicue, al igual que el agua color de chalchihuites de la que habla Torquemada. Por su color, y por su aparente contraposición con el agua roja, se puede asociar con el polo cósmico opuesto, el femenino, lunar e inferior, y con las aguas subterráneas. Tendríamos así representados los tres niveles del cosmos mesoamericano. El hecho de que sean cuatro las aguas en la descripción de Alvarado Tezozómoc puede interpretarse como una alusión a la división cuatripartita de los rumbos cósmicos, definidos también por su cromatismo contrastante.

Esto sugiere que el lugar donde se fundó Mexico-Tenochtitlan era un centro sagrado donde se reunían y comunicaban los niveles y los rumbos cósmicos, tanto por los colores del agua que ahí se combinaban, como por la presencia de una cueva y del propio manantial que indican un paso hacia el inframundo.

Esta hipótesis es confirmada por el texto náhuatl de la *Historia o crónica mexicana* que describe Toltzallan Acatzallan como: “[...] el lugar donde se juntan el agua azul y el agua amarilla, el lugar donde se quema el agua, el lugar en el ombligo del agua, el lugar donde sale el agua [...]”¹⁹⁴

Hay que señalar, además, la vinculación entre el manantial y el concepto de altépetl. En Iztacalco los mexicas habían construido cerros artificiales y por ello al encontrar una fuente de agua en Toltzallan Acatzallan reunieron los dos elementos que les permitirían constituir su agua y su cerro. El hecho bien conoci-

¹⁹² *Monarquía indiana*: 397.

¹⁹³ Como recuerda Graulich, en el llamado Teocalli de la guerra sagrada se representa al águila posada sobre el nopal de la fundación de Mexico-Tenochtitlan con el glifo de *atl tlachinolli* frente a su pico: Graulich, *Mythes et rituels*: 244-245.

¹⁹⁴ *Historia o crónica mexicana*: 27. Traducción mía. La traducción al español que hizo Chimalpain de este pasaje coincide con mi interpretación, *Historia o crónica mexicana*: 28.

do de que los mexicas tuvieron que traer el agua para su ciudad desde el lejano Chapultépec, así como el de que no haya mención posterior a la fuente de agua de Totzallan Acatzallan en Mexico-Tenochtitlan sugieren que este manantial pudo ser fabricado ritualmente por los propios mexicas, como los cerros de Iztacalco.

Alvarado Tezozómoc nos cuenta que al encontrar este lugar sagrado, los mexicas reaccionaron con júbilo y alivio, pues sabían que se acercaba el fin de su migración:

En cuanto vieron esto lloraron al punto los ancianos, y dijeron: “De manera que aquí es donde será, puesto que vimos lo que nos dijo y ordenó Huitzilopochtli, el sacerdote, al decir “de este modo veréis dentro del tular, dentro del carrizal, puesto que hay muchas cosas”, y ahora lo hemos visto y nos hemos maravillado de ello, ya que en verdad acaeció y se realizó el relato que nos ordenó” [...]¹⁹⁵

Esta información es sugerente: si los mexicas ya conocían, por boca de su dios, cómo habría de ser el lugar sagrado donde se realizaría la fundación, se refuerza la posibilidad de que ellos mismos pudieron haberlo construido, reuniendo de manera deliberada los elementos sagrados descritos por Huitzilopochtli para propiciar la aparición.

Según Durán, una vez encontrado el lugar sagrado de la futura fundación, los dirigentes mexicas decidieron regresar a Temazcaltitlan a esperar una nueva señal de Huitzilopochtli: “Empero, hermanos, calleemos y vámonos al lugar donde estábamos y esperemos el mandamiento de nuestro dios, que él nos avisará de lo que hemos de hacer”.¹⁹⁶

Este compás de espera confirma la soberanía absoluta de Huitzilopochtli, un tema recurrente en las fuentes de la familia de la *Crónica X* y coincide con lo que sucedió en las fundaciones de Amaquemecan cuando los totolimpanecas y los tenancas también tuvieron que esperar la hierofanía de su dios patrono.

El milagro de la fundación de Mexico-Tenochtitlan

Para su fortuna, los mexicas no tuvieron que aguardar mucho antes de que su dios les diera la señal inequívoca para la fundación de su altépetl. Según el relato de Alvarado Tezozómoc la noche inmediatamente después de que encontraron y

¹⁹⁵ *Crónica mexicáyotl*: 63.

¹⁹⁶ *Historia de las Indias*: 44.

reconocieron el lugar sagrado en Toltzallan Acatzallan, Huitzilopochtli se comunicó con Cuauhtlequetzqui, o Cuauhcoátl, y confirmó el significado de su hallazgo:

—¡Oh Cuauhcoátl! habéis visto ya y os habéis maravillado con todo lo que hay allá dentro del carrizal. Oíd, empero, que hay algo más que no habéis visto todavía; idos incontinenti a ver el “tenochtli” en el que veréis se posa alegremente el águila, la cual come y se asolea allí: por lo cual os satisfaceréis, ya que es el corazón de Cópil que arrojaras cuando te pusiste en pie en Tlalcocomocco, y que luego fue a caer a donde visteis, al borde del escondrijo de la cueva, en Acatzallan, en Toltzallan y donde germinó el corazón de Cópil, que ahora llamamos “tenochtli”; allí estaremos, dominaremos, esperaremos, nos encontraremos con las diversas gentes, pecho y cabeza nuestros; con nuestra flecha y escudo nos veremos con quienes nos rodean, a todos a los que conquistaremos, apresaremos; pues ahí estará nuestro poblado, Mexico Tenochtitlan, el lugar en que grita el águila, se despliega y come, el lugar en que nada el pez, el lugar en el que es desgarrada la serpiente, Mexico-Tenochtitlan, y acacerán muchas cosas [...].¹⁹⁷

Al día siguiente los dirigentes mexicas acudieron al sitio y observaron el milagro que confirmaba las palabras del dios:

Volvieron inmediatamente a Toltzallan, a Acatzallan, a Oztotempan y llegaron a Acatitlan, donde se levanta el “tenochtli” (al borde de la cueva vieron cuando, erguida el águila sobre el nopal, come alegremente, desgarrando las cosas al comer, y así que el águila les vio agachó muy mucho la cabeza, aunque tan sólo de lejos la vieron ellos), y su nido o lecho, todo él de muy variadas plumas preciosas, de pluma de cotinga azul, de flamenco rojo, de “quetzal”, y vieron asimismo esparcidas ahí las cabezas de muy variados pájaros, de las aves preciosas, que estaban ensartadas, así como algunas garras y huesos de pájaro.

Hablóles allá el “Diablo” y les dijo: “¡Oh mexicanos, allí estará” (mas como no veían los mexicanos quién les llamara le denominaron Tenochtitlan), e inmediatamente lloraron por esto los mexicanos, y dijeron: “¡merecimos, alcanzamos nuestro deseo!, puesto que hemos visto y nos hemos maravillado de donde estará nuestra población; vámonos y reposemos”; de inmediato, y a causa de esto, vinieron a Temazcaltitlan en el año 2-casa, “1325 años”.¹⁹⁸

¹⁹⁷ *Crónica mexicáyotl*: 64-65.

¹⁹⁸ *Ibidem*: 65-66.

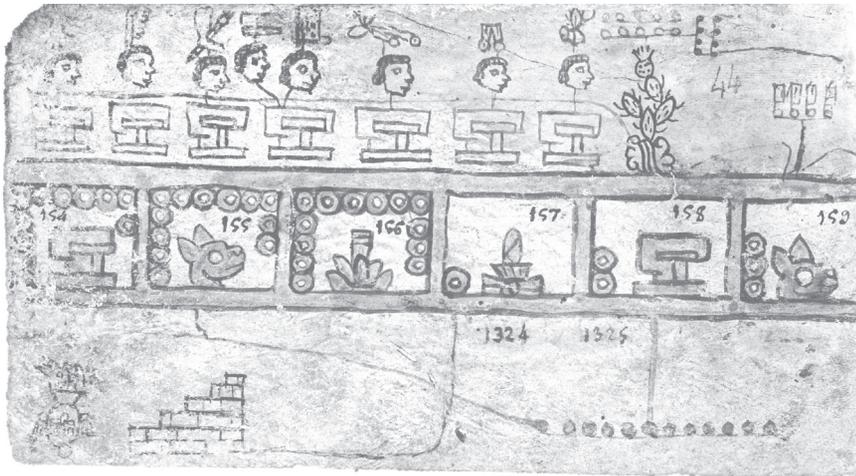


Figura 24. La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el *Codex mexicanus*

En vista de las limitaciones de espacio y enfoque, me será imposible hacer justicia aquí a la extensísima historiografía que ha analizado y desmenuzado este milagroso episodio. Por ello me limitaré a señalar algunas líneas de interpretación que se relacionan con las propuestas de este libro.

En primer lugar, hay que apuntar que casi todas las historias que describen este milagro coinciden en asociar el nopal llamado *tenochtli*, o “tuna de piedra”, con el corazón del desafortunado Cópil. Como vimos al hablar de los sucesos en Chapultépec, es probable que el sacrificio del sobrino de Huitzilopochtli hubiera servido originalmente para consagrar el centro sagrado mexica en ese lugar, pero que al fracasar esa tentativa de fundación se asociara retrospectivamente con la fundación en Mexico-Tenochtitlan.

En los códices *Aubin* y *Mendocino*, el *tenochtli* crece sobre una piedra, de la que toma su nombre, y puede considerarse resultado de la transformación del corazón de Cópil. A su vez, el *Códice Azcatitlan* representa un nopal que brota del pecho de un hombre sacrificado sobre una pirámide, que podemos identificar con Cópil.

Tanto la piedra como la pirámide funcionaban simbólicamente como una montaña en miniatura, como lo hace el promontorio con una cueva descrito por las fuentes de la familia de la *Crónica X* y así suplían la ausencia de cerros en el horizontal paisaje del lago de Tetzco.

El promontorio, el nopal que crecía encima de él y el águila que se posó sobre sus pencas constituyeron un *axis mundi* que comunicaba el cielo con la tierra y

el inframundo. También en el milagro de fundación de los totolimpanecas en Amaquemecan se creó un eje que vinculaba los distintos niveles cósmicos.

El águila era sin duda una manifestación o nahual del propio Huitzilopochtli. Ya anteriormente este dios se había nahualizado en águila para manifestarse a los mexicas: así los guió en su migración, según Cristóbal del Castillo,¹⁹⁹ así lo representa el *Códice Boturini* tras el sacrificio de los mimixcoas en Chicomóztoc y así se apareció a sus seguidores en Colhuacan, según la *Historia de Tlatelolco*. Por si estos antecedentes no fueran suficientes, las fuentes de la familia de la *Crónica X* afirman que el propio dios había anunciado su aparición desde la noche anterior.

Además, el águila se asociaba con el Sol, con la guerra y con la mitad superior y masculina del cosmos, ámbitos del dios Huitzilopochtli. Esta asociación es confirmada por la siguiente descripción de Durán: “[...] y encima de [el nopal]; el águila, con las alas extendidas hacia los rayos del sol, tomando el calor de él y el frescor de la mañana [...]”²⁰⁰

También hay que tomar en cuenta que este animal celeste apareció devorando animales, en clara actitud sacrificial, al igual que el águila blanca que representó al dios Totolin en la fundación de Amaquemecan y que devoró a un ocelote. Sin embargo, existen desacuerdos entre las distintas historias respecto a cuáles eran las presas del águila en Mexico-Tenochtitlan. Las fuentes de la familia de la *Crónica X* mencionan que comía, en palabras de Tovar, “un pájaro muy galano, de plumas muy preciadas y resplandecientes”.²⁰¹ Alvarado Tezozómoc, a su vez, menciona que el nido del águila estaba cubierto de plumas de cotinga azul, de flamenco rojo y de quetzal y la *Historia o crónica y con su calendario...* describe los huesos y patas de aves que yacían alrededor del águila.²⁰² El *Códice Aubin* muestra al águila devorando una serpiente, aunque también menciona la presencia de plumas preciosas a su alrededor.²⁰³ En el mismo sentido, si bien el texto de la *Historia de las Indias de la Nueva España...*, de Durán, afirma que el águila se alimentó únicamente de pájaros, la ilustración correspondiente la muestra devorando una serpiente. De hecho, la única fuente que menciona exclusivamente a la serpiente es la *Historia o crónica mexicana*: “[...] y encima della vieron vna aguila comiendo vna biuora que fue asiento y rrenombre y apellido Mexico Tenuchtitlan”.²⁰⁴

¹⁹⁹ *Historia de la venida de los mexicanos*.

²⁰⁰ *Historia de las Indias*: 48.

²⁰¹ *Relación del origen de los indios*: 23.

²⁰² *Historia o crónica y calendario*: 211.

²⁰³ *Códice Aubin*: 46.

²⁰⁴ *Historia o crónica mexicana*: 32.

Es posible proponer que esta serpiente representaba el polo femenino, frío, acuático e inferior del cosmos, que quedó subordinado al polo masculino, caliente, solar y superior, representado por el águila. Por su parte, las aves de plumaje precioso pueden asociarse con las riquezas y bienes materiales que Huitzilopochtli había prometido a los mexicas y por lo tanto pueden funcionar como una metáfora del mundo que habrían de conquistar juntos.

Por otro lado, la hierofanía de un águila depredadora confirmaba la identidad chichimeca de los mexicas, pues este animal no sólo se asociaba con el Sol, sino también con la caza y la guerra, vinculadas estrechamente a la identidad de estos pueblos. Además, hay que recordar que la aparición del águila en la fundación de Amaquemecan refrendó la identidad chichimeca de los totolimpanecas y de su nuevo altépetl. El que esta hierofanía se llevara a cabo en un lugar asociado claramente con los toltecas, Toltzallan Acatzallan, confirma que los mexicas combinaban ambas identidades, como los demás grupos del valle de México y los define, además, como conquistadores de los pueblos toltecas.

Finalmente destacaré que, según la versión de las fuentes de la familia de la *Crónica X*, el águila saludó con una reverencia a los mexicas que la observaban, lo que confirmó que se trataba de una aparición milagrosa del dios Huitzilopochtli, y estableció el sentido de todo el milagro: una donación divina que consagraba los derechos de los inmigrantes sobre su nuevo territorio. Los agradecidos dirigentes mexicas exclamaron al verla que finalmente habían “merecido” su tierra y su altépetl.

La confirmación del milagro por Tláloc

Además del milagro del águila, en el cual participó Huitzilopochtli, tres fuentes mencionan otra hierofanía asociada con la fundación de Mexico-Tenochtitlan que involucró al dios Tláloc, el poderoso señor de la tierra y de la lluvia.

El *Códice Aubin* narra así este episodio:

Pero allí sumergieron a Axolohua. Y cuando habían sumergido a Axolohua al punto se volvió Quauhcohuatl. Así fue a decir a sus compañeros:

—Allí murió Axolohua. Pues le sumergieron allí donde vimos entre las cañas en un nopal sobre el cual está parada un águila, y su nido está al pie [del nopal], su cama todo de diversas plumas preciosas, y el agua como tinta azul. Allí sumergieron a Axolohua.

Eso les informó Quauhcohuatl. Solamente al día siguiente vino a salir Axolohua. Luego les dice a sus compañeros:

—Pues fui a ver a Tláloc, porque me llamó, dijo:

—Ha llegado mi hijo Huitzilopochtli, pues aquí será su casa. Pues él la dedicará porque aquí viviremos unidos en la tierra.²⁰⁵

Torquemada presenta básicamente el mismo relato pero añade el siguiente discurso pronunciado por Axolohua tras su salida de las aguas del lago:

—No temáis mexicanos (dixo Axolohua) de lo que habéis sabido, porque aunque es verdad que yo me sumí en el agua en presencia de Quauhcóhuatl, fue con particular misterio; porque en lo interior de ella vide a uno (por cuyo poder yo llegué a aquel lugar) que dijo llamarse Tláloc (que en nuestro lenguaje quiere decir, señor de la tierra) y me habló de esta manera: sea bien venido mi querido hijo Huitzilopuchtli (que era el dios que habían traído los mexicanos consigo y los había guiado hasta aquel lugar) con su pueblo; diles a todos esos mexicanos, tus compañeros, que éste es el lugar donde han de poblar y hacer la cabeza de su señorío y que aquí verán ensalzadas sus generaciones.²⁰⁶

Finalmente, la *Tercera relación* de Chimalpain presenta una versión incompleta de este episodio, pues se ha perdido el folio en que seguramente describía el ahogamiento de Axolohua, pero transcribe el siguiente discurso de este personaje:

[...] el de nombre Axolohua inmediatamente dice a sus amigos:

—Ciertamente fui a ver a Tláloc porque me llamó; dice esto: “Padeció por ello, ha llegado mi hijo Huitzilopochtli. Es cierto que aquí estará su morada; que él será valioso en cuanto vivamos en la tierra nosotros dos”.²⁰⁷

La bendición de Tláloc a la fundación mexica confirmó y complementó, en varios aspectos, el don que había hecho Huitzilopochtli a los mexicas. En primer lugar Tláloc era una deidad asociada con el polo acuático y por su relación con la agricultura representaba el aspecto productivo de la identidad mexica, su especialización en la agricultura chinampera y en la explotación de los recursos lacustres, mientras que Huitzilopochtli representaba el aspecto bélico y

²⁰⁵ *Códice Aubin*: 46-47.

²⁰⁶ *Monarquía indiana*: 397-398.

²⁰⁷ *Tercera relación*: 93.

guerrero.²⁰⁸ Esta dualidad complementaria se manifiesta también en los nombres de los dos personajes mexicas involucrados en este acontecimiento: Axolohua, “el dueño del ajolote”, se asocia con el agua y con el propio Tláloc; Cuauhcoatl, “serpiente águila”, se relaciona con el milagro de Huitzilopochtli y con el polo celeste y solar del cosmos.

Por estas razones la presencia y participación de ambas deidades en la fundación de Mexico-Tenochtitlan confirmaba que éste era un centro sagrado donde se reunían los polos cósmicos opuestos y donde se materializaban los aspectos diferentes y complementarios de la identidad mexica. Esta convivencia sería perpetuada en la división del Templo Mayor de la ciudad, entre Tláloc y Huitzilopochtli.

Otro aspecto importante de este episodio es la supremacía que le atribuye a Tláloc sobre Huitzilopochtli, pues tanto en la versión de Torquemada como en la de Chimalpain es él quien autoriza a este dios a establecerse en Mexico-Tenochtitlan. Esta primacía puede explicarse, en primera instancia, por el hecho de que la ciudad de los mexicas se estableció en un medio lacustre asociado con el señor del agua. Pero un pasaje de Cristóbal del Castillo va más lejos. En él, Huitzilópoch, el dirigente humano de los emigrantes mexicas, describe la futura llegada de su pueblo a lo que será su altépetl:

Allá llegarán los que [serán] vuestros hijos [...] cuando les entregue nuestro dios Tetzauhtéotl [Huitzilopochtli], el *yaotequihua*, la flecha, el escudo, el agua divina y la hoguera, [que es] su herencia. Y con ella hará aparecer allá la valentía de los guerreros, para servir a todos los diversos dioses, [y al] gran Tláloc, que dirige y hace el beneficio de todos esos pueblos con sus acciones divinas, con que benefician a cada pueblo los diversos dioses.²⁰⁹

Según este discurso, Tláloc mandaba sobre los distintos dioses tutelares de los diversos pueblos o altépetl, incluido Huitzilopochtli y los mexicas, cuyas actividades bélicas se hacían también para su servicio. Esta primacía de Tláloc entre las deidades tutelares es confirmada por López Austin cuando afirma que todos compartían las características de aquél, como proveedor y dueño de la fertilidad.²¹⁰

²⁰⁸ Eduardo Matos ha señalado la importancia de esta visión dual de la identidad mexica, *Muerte a filo de obsidiana*.

²⁰⁹ *Historia de la venida de los mexicanos*: 145.

²¹⁰ López Austin, *Hombre-Dios*: 61-62.

En todo caso, la bendición de Tláloc para la fundación de Mexico-Tenochtitlan fortaleció la que ya había dado Huitzilopochtli e hizo de los mexicas legítimos “merecedores” del territorio lacustre donde habrían de fundar su ciudad.

La consagración del altar en Mexico-Tenochtitlan

Una vez recibidas las bendiciones divinas para el establecimiento de su altépetl y “merecida” la tierra, correspondió a los hombres realizar los rituales necesarios para consagrar el altar y el templo del nuevo centro sagrado.

Alvarado Tezozómoc describe así, en su *Crónica mexicana*, la erección del altar de Mexico-Tenochtitlan en el sitio del tunal de piedra:

Vueltos otra vez al primer asiento en Temazcaltitlan Teopantlan, les dijo el sacerdote Cuauhtloquetzqui: hijos y hermanos míos, comencemos a sacar y cortar céspedes de los carrizales, y de debajo del agua, hagamos un poco de lugar para sitio, adonde vimos el águila estar encima del tunal, que algún día querrá venir allí nuestro dios el Tlamacazqui Huitzilopochtli, y así cortaron alguna cantidad de céspedes, y fueron alargando y ensanchando el sitio del águila desde junto a la quebrada y ojo grande de agua hondable, que así le dijo y mandó el sacerdote lo hiciesen los mexicanos por mandado del ídolo dios Huitzilopochtli de los mexicanos, lo qual íban haciendo cada día con mucho trabajo, y luego hicieron una ermita pequeña toda de carrizo y tule de el Quetzalcóatl, junto al tunal del águila y ojo de agua, por no tener adobes, madera, ni tablazón, por estar en medio del gran lago [...] ²¹¹

En su *Crónica mexicáyotl* el mismo autor enfatiza el carácter precario de esta primera edificación sagrada, antecedente del futuro Templo Mayor, al llamarla *tlalmomoztli*, “altar de tierra”. ²¹² Por su parte, la *Historia de Tlatelolco* la denomina un “altar de césped”. ²¹³

La humildad del altar era reflejo y símbolo de las penurias que padecían los mexicas en su nuevo territorio lacustre:

Así pues, paupérrima y miserabilísimamente hicieron la casa de Huitzilopochtli; cuando erigieron el llamado “Oratorio” era todavía pequeño pues estando en

²¹¹ *Crónica mexicana*: 231.

²¹² *Crónica mexicáyotl*: 66-67.

²¹³ *Historia de Tlatelolco*: 43.

tierra ajena, cuando se vinieran a establecer entre los “tulares” y los carrizales, ¿de dónde habían de tomar piedra o madera?, puesto que eran tierras de los tepaneca, del azcapotzalca, así como del aculhuacano, encontrándose en el lindero de los culhuacanos, por todo lo cual sufrían muchísimo.²¹⁴

Durán asocia esta rusticidad con la precariedad política de los mexicas:

Pues estaban y edificaban en sitio ajeno, que aun el suelo no era suyo, pues era sitio y término de los de Azcaputzalco y de los de Tezcuco, porque allí llegaban los términos del uno y del otro pueblo, y, por la parte del mediodía, términos de Colhuacan. Y así estaban tan pobres y apretados y temerosos que aun aquella casilla de barro que hicieron para poner a su dios, la hicieron con temor y sobresalto.²¹⁵

Sin embargo, incluso este humilde altar de tierra y césped necesitaba consagrarse con un sacrificio humano para así poder adquirir su “corazón” y convertirse en un auténtico centro sagrado. Distintas fuentes describen la manera en que los mexicas se agenciaron una víctima sacrificial que provino, significativamente, de Colhuacan, aunque no están de acuerdo en su nombre. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* explica que de esta manera los mexicas y Huitzilopochtli querían vengar los maltratos de los colhuas:

En este primer año, como los mexicanos llegasen al lugar susodicho, Huitzilopochtli se apareció a uno que se decía Tenuche y le dijo que en este lugar había de ser su casa, y que ya no habían de andar los mexicanos.

Y que les dijese que por la mañana fuesen a buscar alguno de Culhuacan, porque los había maltratado, y lo tomasen y sacrificasen y diesen de comer al sol.

Y salió Xomimiteuctli y tomó a uno de Culhuacan que se decía Chichilcuahtli y, en saliendo el sol, lo sacrificaron.²¹⁶

De esta forma se establece un contraste muy significativo: si en el pasado los colhuas habían impedido a los mexicas consagrar su propio altar con un “corazón” sagrado, después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan no sólo ya no pudie-

²¹⁴ *Crónica mexicáyotl*: 67-68.

²¹⁵ *Historia de las Indias*: 48.

²¹⁶ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 55-56.

ron evitarlo sino que uno de ellos fue sacrificado para la consagración del altar mexica. Así fue como los mexicas pasaron de estar subordinados a los colhuas, y de ser forzados a ocultar su identidad ante ellos, a la situación inversa, pues subordinaron a sus antiguos dominadores y se apoderaron de su identidad. Esta apropiación se consagraría más adelante cuando los tenochcas coronaron como *tlatoani* a un señor colhua y conquistaron Colhuacan.

La organización del altépetl y sus actividades

El altépetl mexica que empezaba a surgir en medio del lago no era todavía un centro urbano propiamente dicho pues las historias destacan su rusticidad y la relacionan directamente con la precaria situación política de los mexicas, como lo explica Torquemada:

En este lugar se rancharon (como decimos en el libro de las poblaciones) haciendo unas pobres y pequeñas chozas, rodeadas de carrizo y espadañas, que ellos llaman *xacalli*, y en otras provincias bahareques; en las cuales pasaban su vida, estrecha y pobremente, por ser el lugar muy pobre y desamparado; y como gente pobre y desamparada y guerreada de todos los pobladores de la tierra firme, comían raíces de *tulli* y otras yerbas que en el sitio y en sus alrededores se criaban.²¹⁷

Nuevamente las historias mexicas combinan la descripción de una situación social e histórica concreta con un mensaje simbólico pues además de las causas que tan bien explican las fuentes, la pobreza del grupo puede interpretarse como una manifestación de su condición de chichimecas que carecían de los bienes culturales necesarios para fundar una ciudad en plena forma. Es así que para definir su asentamiento Torquemada usa el término “ranchar” que es el mismo que empleó para referirse a los pueblos fundados por los chichimecas de Xólotl al llegar al valle de México. De modo igual, la situación de los mexicas recuerda la rusticidad que caracterizaba a los chichimecas cuauhtitlancalques antes de la llegada de los colhuas a su territorio.

Además, como en otros casos anteriores, la tradición histórica mexica enfatiza que este pueblo no se cruzó de brazos ante la adversidad. Las fuentes de la familia de la *Crónica X* relatan que los mexicas discutieron la manera en que habrían de obtener los bienes y productos que no podían conseguir en su ecosistema lacustre:

²¹⁷ *Monarquía indiana*: 133.

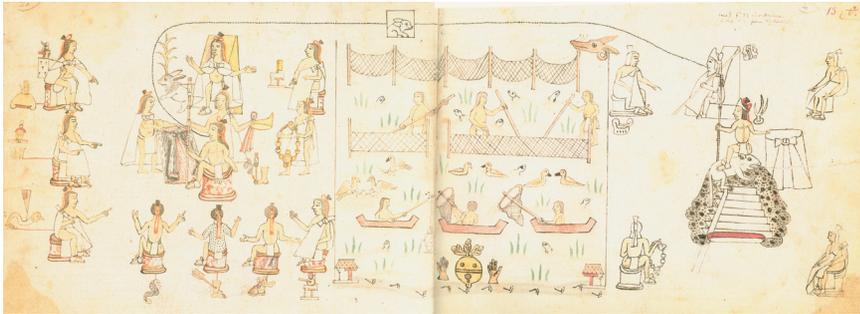


Figura 25. Las actividades pesqueras de los mexicas en el *Códice Azcatitlan*

Pero juntándose todos en consejo, uvo algunos a quien pareció fuesen con mucha humildad a los de *Azcapuzcalco* y a los *Tepanecas*, que son los de *Tacuba* y *Cuyuhacán*, a los quales se diesen y ofreciessen por amigos y se les sujetasen con intento de pedirles piedra y madera para el edificio de la ciudad. Pero los más dellos fueron de contrario parecer, diziendo que demás de ser aquello mucho menoscabo de sus personas, se ponían en riesgo de que les recibiesen mal y que los injuriasen y maltratasen y assí que el mejor medio era que los días de mercado saliesen a los pueblos y ciudades de la redonda de la laguna y ellos y sus mugeres llevasen pescado y ranas, con todo género de savandijas que el agua produze y de todas las aves marinas que en la laguna se crían, con lo qual comprasen piedra y madera para el edificio de su ciudad.²¹⁸

La segunda alternativa resultó más atractiva porque permitía consolidar la independencia de su naciente altépetl, aunque, como veremos más adelante, tampoco estaba exenta de problemas.

Con respecto a las actividades de pesca, caza y recolección lacustres de los mexicas, Tovar deja ver sus prejuicios dietéticos europeos al afirmar que los mexicas recogían sabandijas. Alvarado Tezozómoc ofrece una enumeración más detallada de los productos del lago que incluyen peces, renacuajos, ajolotes, acociles, *aneneztlí*, y las larvas *axaxayácatl*, el *yacatzintli*; así como aves acuáticas, entre ellas patos, ánades y tordos.²¹⁹

²¹⁸ *Relación del origen de los indios*: 24.

²¹⁹ Para una discusión de esta fauna lacustre del lago de Tetzococo, y de Aztlan, véase Duverger, *El origen de los aztecas*: 126, así como la exhaustiva obra de Gabriel Espinosa, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, y mi traducción de la obra de Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida*: 117.

Otras fuentes mencionan que los recién llegados se dedicaron a la pesca con redes.²²⁰ El *Códice Azcatitlan* representa esta actividad en un bello paisaje del sitio del nuevo altépetl, localizado entre las coronaciones de los *tlatoque* de Tenochtitlan y Tlatelolco.²²¹

Torquemada llega incluso a afirmar que los mexicas inventaron esta forma de pesca y explotación de los recursos lacustres: “Pero como la necesidad es madre de toda invención e industria, enseñóles modo de pescar haciendo redcillas y otras invenciones de yerbas, con que pudiesen sacar del pescado que en esta laguna dulce se cría”.²²²

El énfasis que ponen las historias en estas actividades lacustres, e incluso la afirmación de que inventaron esta forma de pesca, sirve para confirmar la identidad étnica mexica y su vinculación simbólica y productiva con este ecosistema, construida, como hemos visto, a lo largo de los años.

La importancia simbólica de estas actividades productivas se hace evidente en la *Tercera relación* cuando Chimalpain, después de describir las actividades pesqueras de los mexicas, cuenta:

Y cuando las gentes que habitan en los alrededores de la isla venían a observar que están produciendo humo dentro del agua, y siendo así como un hedor que se extiende lo que venían a oler, ciertamente muchos murieron por ello y se hincharon. Pero además, tantas veces como desearon conquistarlos, nada les podían hacer; eran muy fuertes los mexica.²²³

El *Códice Aubin* presenta exactamente la misma información, presumiendo que los enemigos “muchas veces les quisieron conquistar, pero no pudieron”.²²⁴ Torquemada trata de dar una explicación más acorde con su visión de la realidad, atribuyendo la invencibilidad de los mexicas al miedo que tenían sus enemigos ribereños a la hondura del lago o a un posible engaño demoníaco.²²⁵

Para comprender cómo adquirieron los mexicas su repentina fortaleza, hay que recordar que Chimalpain nos cuenta que los totolimpanecas también se hicieron invencibles después de conquistar Chalchiuhmomozco y expulsar de él

²²⁰ *Códice Aubin*: 49.

²²¹ Para una discusión detallada de este escena, véase Robertson, *Mexican Manuscript Painting*: 184, así como mi artículo “The Hidden Codes of the *Codex Azcatitlan*”.

²²² *Monarquía indiana*: 133.

²²³ *Tercera relación*: 80.

²²⁴ *Códice Aubin*: 49.

²²⁵ *Monarquía indiana*: 133-134.

a sus antiguos pobladores, los olmeca-xicalancas, y tras haber tenido su propio milagro de fundación y consagrado su nuevo centro sagrado en Amaquemecan. Por ello podemos proponer que el milagro de fundación de Mexico-Tenochtitlan y el establecimiento de su propio centro sagrado fortalecieron a los mexicas de manera sobrenatural, quizá porque materializaron el vínculo de protección que los unía con su dios tutelar y confirmaron su asociación identitaria con el paisaje lacustre y con las actividades productivas propias de él. De esta manera, al estar en las tierras que habían “merecido” y dedicados a la actividad que definía su identidad, los mexicas se hicieron inexpugnables.

Otras historias afirman que los mexicas, lejos de mantener su independencia ante cualquier embate enemigo, reconocieron rápidamente la dominación de Azcapotzalco, el altépetl vecino más poderoso. La *Historia de Tlatelolco* relata cómo Acolnáhuatl, el *tlatoani* azcapotzalca, observó el humo de las fogatas en que unos pobladores del lago asaban sus pescados y mandó averiguar quiénes eran. Cuando supo que se trataba de los mexicas, les mandó informar que se habían establecido en tierras que le pertenecían. Ante este ultimátum, los dirigentes determinaron lo siguiente:

Luego los mexica dicen entre sí: “Mexica, vámonos a Azcapotzalco a barrer a allá, imploramos al noble señor Acolnauacatzin”. Enseguida salieron y le buscaron pájaros, pescados, ranas, caña seca, escobas de madera, para irse a Azcapotzalco y encender (allá) el fuego en el palacio del soberano Acolnauacatzin.²²⁶

Tanto la entrega de tributos como las acciones penitenciales de barrer y encender el fuego en el palacio del *tlatoani* tepaneca implicaban un claro reconocimiento de la subordinación mexica a ese señor y a su altépetl.

Una información similar se encuentra en la *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...*:

Entonces tomaron una caja de madera llena de ranas, así como una caja llena de pescado a Azcapotzalco y la entregaron al señor Huehue Tezozomocli, que estaba en Amalinalpan, y los mexicas construyeron un palacio e hicieron pulque para él [...] ²²⁷

²²⁶ *Historia de Tlatelolco*: 44.

²²⁷ *Memoria de la llegada*: 31.

Este pasaje es interesante porque sugiere que los mexicas no sólo se sometieron a los azcapotzalcas, sino que también les dieron dos bienes culturales de origen tolteca, el palacio y el pulque. No hay que olvidar que anteriormente los mexicas habían recibido el pulque de los chalcas en Coahuatitlan. Desgraciadamente, ésta es toda la información contenida en la fuente, pero la noticia coincide con otras que sugieren que los mexicas tenían una fuerte identidad tolteca. Sin embargo, contradice la afirmación de la *Historia de Tlatelolco*, que discutiremos más abajo, de que fueron los tepanecas quienes enseñaron a construir palacios a los mexicas.

En su *Crónica mexicana*, Alvarado Tezozómoc describe con detalle los extravagantes tributos que el *tlatoani* de Azcapotzalco exigió a los mexicas y que recuerdan los que les había demandado unos años antes el gobernante de Colhuacan. Primero exigió la entrega de una chinampa flotante con maíz, vegetales, una culebra y un pato vivo sentado sobre sus huevos; después, pidió otra chinampa con un tular, una garza, una culebra y un pato. Ante estas demandas desmesuradas, el propio Huitzilopochtli consoló a los mexicas y les ordenó que cumplieran el mandato de sus señores:

—Ea, padres y hermanos mexicanos, esforzaos y haced lo que os mandan estos tecpanecas y su rey Tezozomoc, que el secreto de este misterio yo lo sé no os dé pena de ello y cumplid con vuestra obligación, que cumplido con esto, no tendrán en algún tiempo excusa alguna que esto es, pues con estos mandos los compramos como a esclavos, y lo serán en tiempo adelante sin remisión alguna; por eso de presente prestad paciencia y cumplid sus mandatos, y allende de esto, así mismo haced de mi propio cuerpo una estatua toda llena de Izcahuitli, que es mi cuerpo y sangre, que tiempo vendrá que le costará su pueblo y señorío y gente y mando [...] ²²⁸

Como había sucedido en el caso de los tributos exigidos en Colhuacan, esta historia enfatiza el carácter excesivo e irracional de las demandas de los dominadores extranjeros para así justificar la ulterior rebelión mexicana contra ellos. Por otro lado, confirma el poder de Huitzilopochtli, su conocimiento del futuro y el carácter providencial de la historia mexicana.

Las fuentes de la familia de la *Crónica X* y el *Códice mendocino* mencionan también otro importante elemento de la organización humana y social del altépetl

²²⁸ *Crónica mexicana*: 231. Durán y Tovar mencionan también el pago de estos exorbitantes tributos, pero afirman que se hizo después de la coronación de Acamapichtli como *tlatoani* de Mexico-Tenochtitlan.

de Mexico-Tenochtitlan: su división en cuatro grandes barrios. Según Durán el mismo Huitzilopochtli dictó a los mexicas esta organización cuatripartita:

—Di a la congregación mexicana que se dividan los señores, cada uno con sus parientes, amigos y allegados, en cuatro barrios principales, tomando en medio la casa que para mi descanso habéis edificado; y que cada parcialidad edifique en su barrio a su voluntad.²²⁹

Alvarado Tezozómoc relaciona esta división con los *calpullis* en que venían organizados los mexicas:

[...] de inmediato le obedecieron los mexicanos y se establecieron en los cuatro ámbitos de la tierra. Y en cuanto se hubieron asentado en estos cuatro lados (dijo Cuauhcoatl): “Hízose, ¡oh sacerdote!, según me lo ordenaras: se repartieron tus padres”; y entonces Huitzilopochtli dijo: “Está bien. Repartid vuestros dioses de los “calpulli” a todos y cada uno de quienes trajimos: a los “Tlacoachcalca”, los de “Cihuateopan”, los de “Tlacateopan”, los de “Yopico”, los de “Tezacoac”, los de “Tlamatzinco”, los de “Mollocotlillan”, a los “Chalmeca”, “Tzomolco”, “Coatlan”, “Chillico”, “Izquitla” los de “Milnahuc” y los de “Coatl Xoxouhcan”: es manifiesto que tan sólo por cuatro sitios les estableceréis: en “Moyotlan” —que ahora se llama San Juan—, en “Teopan” —que ahora se llama San Pablo—, en “Tzacualco” —que ahora se llama San Sebastián—, y en “Cuepopan” —que ahora se llama Santa María la Redonda.²³⁰

Llama la atención que el autor mencione catorce *calpullis* que se dividieron de manera asimétrica entre cuatro grandes parcialidades o rumbos. Esto permite suponer que la organización de Mexico-Tenochtitlan en cuadrantes obedeció más a principios cosmológicos que a la organización social previa de los mexicas. En este sentido es posible pensar que la división cuatripartita consagraba a la ciudad como un centro cósmico, como lo sugiere la lámina del *Códice Mendocino* que representa a la recién fundada Mexico-Tenochtitlan como un quince rodeado por aguas, al igual que los cosmogramas contenidos en muchos códices mesoamericanos.²³¹

²²⁹ *Historia de las Indias*: 50.

²³⁰ *Crónica mexicáyotl*: 74-75.

²³¹ Sobre el complejo tema de la organización interna de Mexico-Tenochtitlan, véase Van Zantwijk, *The Aztec Arrangement*, así como el artículo de Alfonso Caso, “Los barrios antiguos de Tenochtitlan

LA FUNDACIÓN DE TLATELOLCO

Después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, los mexicas experimentaron una secesión, como les había sucedido varias veces durante la migración, y los disidentes partieron a un islote cercano donde fundaron Mexico-Tlatelolco, el otro altépetl mexica. La *Historia de Tlatelolco*, la principal fuente de la tradición histórica tlatelolca, describe así esta nueva fundación:

Y los mexica permanecieron juntos solamente 12 años en Tenochtitlan. Se separaron entonces en el 130. año y se establecieron en el año I *calli* en Tlatilolco Xaliyácac (nariz de arena).

Cuando llegaron allá mismo levantaron un altar de césped y en Chapoltépec descendió el taladro de fuego. Cuando llegaron surcaron (sacrificaron) a uno llamado Ato, quien era prisionero de Xiuhtecutli, (y) a Tezca, el prisionero de Tecolixtli.²³²

La consagración de un nuevo altar y centro sagrado por medio de la realización de un ritual de fuego nuevo en Chapultépec y del sacrificio de dos cautivos de guerra demuestra que los fundadores de Tlatelolco tenían toda la intención de constituir un altépetl que rivalizara con el de Mexico-Tenochtitlan. Por otro lado, esta fuente coincide con las fuentes de la familia de la *Crónica X* al señalar que pasaron trece años entre las dos fundaciones, periodo simbólicamente muy significativo, pues hay que recordar que trece años separan también la salida de los mexicas de Colhuacan de la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

Alva Ixtlilxóchitl, en su *Sumaria relación de todas las cosas...*, nos da otro indicio de la importancia religiosa de la fundación de Mexico-Tlatelolco: “Dos de sus capitanes [mexicas] habían hallado a Tlatelulco en una isleta de arena con las señales que el demonio, su ídolo, les había dicho, en donde habían de poblar, y así poblaron aquí, que es adonde es ahora Tlatelulco”.²³³

Llama la atención que el autor tetzcocano mencione este aparente milagro de fundación en Tlateloloco, mientras que la misma *Historia de Tlatelolco* no hace alusión alguna al mismo.

y Tlatelolco”. Un muy sugerente análisis de esta lámina se encuentra en Brotherston, *Book of the Fourth World*: 97-99.

²³² *Historia de Tlatelolco*: 45.

²³³ *Sumaria relación de las cosas*: 313.

Por su parte, la *Historia mexicana desde 1221...* omite cualquier mención a la fundación de Mexico-Tenochtitlan e informa que algunos inmigrantes mexicas salieron directamente de Amalinalpan, cerca de Azcapotzalco, para fundar Tlatelolco, sin pasar por Chapultépec, Colhuacan y esa ciudad. Agrega, además, la siguiente información:

Y fue cuando los mexica se fueron a Tlatelolco.
 Solamente fueron a pescar.
 Habló [Huitzilopochtli] desde el montículo:
 para que entonces se dividieran de los Axolohua [...] ²³⁴

Si recordamos que Axolohua era el nombre del dirigente mexica que se sumergió debajo del agua para recibir la bendición de Tláloc a la fundación de Mexico-Tenochtitlan, podemos suponer que esta frase se refiere veladamente a una separación de los tenochcas. Por otro lado, el mencionar la intervención de Huitzilopochtli en la separación de los tlatelolcas atribuye una bendición divina a su fundación y parece negar a los tenochcas la protección y guía de ese dios.

Resulta interesante que también la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* omita la mención de la fundación de Mexico-Tenochtitlan y describa únicamente la de Tlatelolco. ²³⁵

El *Códice Azcatitlan* a su vez intenta establecer una igualdad entre Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco, pues representa en la misma lámina y con la misma importancia la coronación de sus respectivos *tlatoque*, Acamapichtli y Cuacuauh-pitzáhuac.

Podemos afirmar que todas estas fuentes recogen la tradición histórica tlatelolca que daba mayor, o al menos igual, importancia a la fundación de Mexico-Tlatelolco que a la de Mexico-Tenochtitlan. En cambio, las fuentes de la familia de la *Crónica X*, de origen claramente tenochca, describen la fundación de Tlatelolco desde una perspectiva negativa:

[...] algunos de los viejos y ancianos, entendiendo merecían más que lo que les daban y no se les hacía aquella honra que merecían, se amotinaron y determinaron ir a buscar nuevo asiento, y andando por entre aquellos carrizales y espadañales, hallaron una albarrada pequeña, y dando noticia de ella a sus alia-

²³⁴ *Historia mexicana desde 1221...*: 8.

²³⁵ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 55.

dos y amigos, fuéronse a hacer allí asiento, el cual lugar se llamaba Xaltelulli, al cual lugar agora llamamos Tlatilulco, que es el barrio de Santiago.

Los viejos y principales que allí se pasaron fueron cuatro: el uno de ellos se llamaba Atlacuáhuítl, el segundo, Huicton, el tercero, Opochtli, el cuarto, Atlácol. Estos cuatro señores se dividieron y apartaron de los demás y se fueron a vivir a este lugar del Tlatilulco y según opinión, tenidos por hombres inquietos y revoltosos y de malas intenciones, porque desde el día que allí se pasaron, nunca tuvieron paz, ni se llevaron bien con sus hermanos los mexicanos. La cual inquietud ha ido de mano en mano hasta el día de hoy, pues siempre ha habido y hay bandos y rencor entre los unos y los otros.²³⁶

En la *Crónica mexicáyotl*, Alvarado Tezozómoc califica a los tlatelolcas como “unos grandísimos bellacos, nada humanos, y envidiosísimos, y así son ahora sus nietos, quienes no viven correctamente”.²³⁷

En todo caso, a partir de entonces los mexicas quedaron divididos en dos *altépetl*, cada uno con su propia dinastía de *tlatoque*, por lo que puede considerarse que constituyeron un *altépetl* complejo como el de Chalco. Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco rivalizaron entre sí y se disputaron la primacía hasta que finalmente el primero acabó subordinando al segundo por medio de una conquista militar en el año de 1473, bajo el reinado de Axayácatl, cuando fue asesinado el último *tlatoani* tlatelolca, Moquíhuix.²³⁸

EL ESTABLECIMIENTO DEL LINAJE DE LOS TLATOQUE DE MEXICO-TENOCHTITLAN

Con la fundación milagrosa de Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco y con la organización de su centro sagrado y urbano los mexicas reunían ya la mayoría de los atributos necesarios para constituir sus *altépetl* independientes. Les faltaba únicamente encontrar sendos *tlatoque* legítimos que los gobernarán. Ahora vere-

²³⁶ *Historia de las Indias*: 214.

²³⁷ *Crónica mexicáyotl*: 76. La animadversión tenochca contra los tlatelolcas se manifiesta también en el relato que recoge Torquemada que analizamos en el cuarto capítulo, “El camino migratorio de los mexicas”, y que atribuye la división original entre ambos bandos mexicas a la disputa por unos regalos caídos del cielo durante la migración, cuando los tlatelolcas eligieron las piedras preciosas, mientras que los tenochcas prefirieron un taladro para encender el fuego. *Monarquía indiana*: 114-115.

²³⁸ Para un análisis detallado de las difíciles relaciones entre tenochcas y tlatelolcas, véase Garduño, *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan*.

mos la manera en que Mexico-Tenochtitlan obtuvo un *tlatoani* de origen colhua, de nombre Acamapichtli.

Según la versión del fraile español autor de la *Relación de la genealogía y linaje...* y del *Origen de los mexicanos*, el *tlatoani* de Colhuacan de nombre Acamapichtli tenía un hijo adoptivo de su mismo nombre. Cuando este gobernante fue asesinado por otro señor colhua, de nombre Achitómetl, el joven Acamapichtli y su madre adoptiva, Ilancuéitl, se refugiaron en Coatlichan y ahí acudieron los mexicas a pedirlo como gobernante suyo y lo condujeron a Mexico-Tenochtitlan:

[...] y holgáronse con el niño por ser de linaje, y le tuvieron siempre y trataron por tal; no empero le hizieron Señor, mas como a caballero lo tenían en más que a ninguno de sus principales o capitanes. Vivió en ese estado, sin ser Señor, aqieste Acamapichtli el segundo en México cuarenta y seis años, según se dirá adelante, y a éste tienen en mucha veneración los mexicanos y hacen mucha memoria de él como su primer padre, de do descenden los primeros linajes, como quien dice los de sangre real o los godos; que al Topilci como es tan de lejos aunque se acuerdan de él no tanto como de aqieste.²³⁹

Acamapichtli fundó el linaje de los *tlatoque* mexicas por medio de sus alianzas matrimoniales:

El dicho Acamapichi [...] casóse con la dicha Ilanqueyte, mujer de Acamapich el viejo, que es la que vino con él huyendo de México por la muerte de su marido, mujer del señor de Culhuacán, por haber hijos que fuesen de linaje y una sangre, también de la parte de la madre como suya, y no hobieron hijos. Después casóse con otras veinte mujeres y de todas ovo generación. Estas mujeres eran principales, hijas de los señores de la comarca, que todos holgaban dalles hija, por ser de linaje, cuyos hijos fueron señores y de allí descenden casi todos los señores que hay en esta comarca, que sería largo de decir.²⁴⁰

Llama la atención que el fraile franciscano y sus informantes no afirman en ningún momento que Acamapichtli y los señores que procreó eran descendientes directos de la dinastía colhua, pues él era hijo adoptivo del *tlatoani* de Colhuacan y su unión con su esposa fue infructuosa. De todas maneras,

²³⁹ *Relación de la genealogía*: 240.

²⁴⁰ *Ibidem*: 240.

este personaje vinculó el naciente linaje de los *tlatoque* mexicas con el añejo y prestigioso linaje colhua.

Por su parte, las fuentes de la familia de la *Crónica X*, así como la *Crónica mexicáyotl* de Alvarado Tezozómoc, explican que los tenochcas, preocupados por la separación de los tlatelolcas y la fundación de su altépetl independiente, decidieron que era prudente buscar un *tlatoani* propio. Debatieron entonces a cuál de los altépetl colindantes convendría pedirlo, si a los tepanecas, a los acolhuas o a los colhuas. Finalmente, se decidieron por estos últimos con el siguiente argumento:

[...] pues ellos habían vivido en tierra de Colhuacan y que allí tenían hijos e hijas casadas y nietos, así de hijos de señores, como de toda gente, que de allí se escogiese un hijo, de sus mismos hijos, de la mejor casta de los unos y los otros, y que aquel reinase en México.

Y, acordándose de un gran señor que había venido con ellos, que se había quedado en Colhuacan cuando salieron huyendo, que se llamaba Opochtzin, el cual se había casado allí con una muy principal señora, el cual había dejado un hijo que se llamaba Acamapich, y que aquel querían y era su voluntad que reinase en México, y que fuese señor de él.²⁴¹

Acudieron entonces ante el *tlatoani* colhua, de nombre Náuhoytl y le explicaron su predicamento, solicitándole que les diera como *tlatoani* a su nieto Acamapichtli. La respuesta de Náuhoytl fue la siguiente:

—Honrados mexicanos: ya he oído vuestra justa petición, y huelgo mucho de, en eso, daros contento, porque, demás de ser honra mía, ¿de qué me sirve aquí mi nieto? Tomadlo y llevadlo mucho de en hora buena, y sirva a vuestro dios, y esté en lugar de Huitzilopochtli, y rija y gobierne las criaturas de aquel por quien vivimos, señor de la noche y del día, y del viento, y sea señor del agua y de la tierra de la nación mexicana. Y hago os saber que, si fuese mujer, como es hombre, no os lo diera, y que, si su madre fuese viva, que tampoco lo hiciera sin su voluntad; pero llevadle en hora buena y tratadle como él merece y como a hijo y nieto mío.²⁴²

²⁴¹ *Historia de las Indias*: 51.

²⁴² *Ibidem*: 52. Tovar explica la reticencia del gobernante colhua a dar una hija suya a los mexicas recordando el episodio del desollamiento de la vástaga de Coxcoxtli que provocó la expulsión de los mexicas de Colhuacan. *Relación del origen de los indios*: 26.

Los mexicas agradecieron efusivamente la generosidad del señor colhua y le pidieron también una mujer colhua noble, llamada Ilancuéitl, para que fuera su esposa. Juntos los llevaron a Mexico-Tenochtitlan, donde los recibieron con las siguientes palabras:

—Hijo mío, señor y rey nuestro, seáis muy bien llegado a esta vuestra casa y ciudad, entre estos carrizales y espadañas, donde los pobres de vuestros padres, agüelos y parientes los mexicanos padecen lo que el Señor de lo criado sabe.²⁴³

La *Crónica mexicáyotl* afirma que el joven Acamapichtli era nieto de un mexica llamado Opochtli, que se había quedado a vivir en Colhuacan tras la salida del grupo de esa ciudad, y que ahora vivía en Coatlichan, junto con su tía Ilancuéitl y que fue ahí donde lo fueron a buscar los mexicas.²⁴⁴ Por ello reunía títulos chichimecas y toltecas, lo mismo que los gobernantes de los principales altépetl del valle de México, pues era “[...] hijo de nosotros los mexicanos chichimecas; [y] nació del linaje y abolengo de los culhuacanos [...]”²⁴⁵

El vínculo de Acamapichtli con Coatlichan reforzaba las raíces toltecas del nuevo *tlatoani* mexica, pues no hay que olvidar que ése era uno de los centros chichimecas con más antiguos contactos y parentesco con los toltecas de Chalco y Colhuacan. Establece también una asociación entre la dinastía gobernante en Mexico-Tenochtitlan y la prestigiosa rama acolhua de la dinastía chichimeca.

Alva Ixtlilxóchitl afirma, en su *Sumaria relación de todas las cosas...*, que los mexicas acudieron ante Quinatzin, señor de Tetzcoco, a pedirle un hijo suyo como *tlatoani*, pero que éste se negó a dárselos, pues no tenía ningún hijo libre para tal menester y, además, no quería problemas con Acolhua, el gobernante de Azcapotzalco que mandaba sobre los mexicas, razón por lo cual los remitió con él.²⁴⁶

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, a su vez, afirma que Ilancuéitl gobernó primero a los mexicas y que sólo a su muerte tomó el poder su esposo Acamapichtli.²⁴⁷

²⁴³ *Historia de las Indias*: 214.

²⁴⁴ *Crónica mexicáyotl*: 84-85. Los *Anales de Cuauhtitlan*: 29 dan la misma noticia.

²⁴⁵ *Crónica mexicáyotl*: 81-82.

²⁴⁶ *Sumaria relación de las cosas*: 312-313.

²⁴⁷ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 57.

En su *Tercera relación* Chimalpain presenta una compleja genealogía que muestra que la relación entre el linaje gobernante colhua y la elite mexica tenía más de cuatro generaciones. Según ésta, Acamapichtli era descendiente directo de los *tlatoque* colhuas Achitómetl, Acxocauhtli, Coxcoxtli y Acamapichtli, y a la vez chozno del mexica Huitzilatl e hijo de una doncella mexica de nombre Ixxóchitl.²⁴⁸

Más allá de sus diferencias, estas distintas versiones concuerdan en que a través de Acamapichtli los mexicas fundaron su propio linaje de *tlatoque* derivado del linaje colhua, y por ello descendiente de los *tlatoque* toltecas y del mismo Topiltzin, aunque por otro lado tenía sangre mexica.

Sin embargo, el flamante *tlatoani* tenochca no contó con el reconocimiento del otro altépetl mexica, Mexico-Tlatelolco, como nos explica Durán:

[...] los que se apartaron a vivir al Tlatelulco se estuvieron quedos, sin acudir a la obediencia del nuevo rey; antes, como rebeldes y sin ningún temor, se estuvieron quedos, sin hacer cuenta ni caso del rey que los mexicanos habían electo, como gente ya de por sí.²⁴⁹

La apropiación mexica de la identidad colhua

Poco después de la coronación de su *tlatoani*, Acamapichtli, los mexicas conquistaron Colhuacan y sometieron a su dinastía gobernante, de manera que su linaje de *tlatoque* se convirtió en la rama más poderosa y pretendidamente más legítima de la antigua dinastía tolteca de ese altépetl.

En la *Relación de la genealogía y linaje...* el fraile español anónimo explica que después de que los mexicas recibieron a Acamapichtli, Achitómetl, el usurpador del *tlatoque* de Colhuacan, fue forzado a huir por el descontento de su pueblo y que entonces su ciudad se quedó sin un *tlatoani*. Años más tarde, el propio Acamapichtli nombró a su hijo Nahuantzin como *tlatoani* de Colhuacan, pero, como aclara la fuente, este señor no era “de su legítima principal mujer sino de otra”,²⁵⁰ lo que significa que la rama de la dinastía restaurada en Colhuacan era de menor alcurnia que la que se había establecido ya en Mexico-Tenochtitlan.

El *Códice mendocino*, el *Vaticano-Ríos* y el *Telleriano-remensis* representan la conquista mexica de Colhuacan en la misma lámina donde muestran la fundación

²⁴⁸ *Tercera relación*: 83-84.

²⁴⁹ *Historia de las Indias*: 53.

²⁵⁰ *Relación de la genealogía*: 240.

de Mexico-Tenochtitlan. A su vez, el *Códice Azcatitlan* representa prominentemente a Colhuacan como el primer altépetl conquistado por Acamapichtli.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* narra así la conquista de Colhuacan:

Pero tres años antes, que se contaron veintiuno de la fundación de México, los de México hicieron guerra a los de Culhuacan y les quemaron su templo.

Luego al año siguiente, veintidós de la fundación de la ciudad, viendo los de Culhuacan que en los veintidós años pasados se habían hecho muchos los de México, por miedo de ellos llevaban a sus dioses a Xuchimilco en una canoa, y junto al pueblo de Cuauhtleaxtan les dio el sol tanto resplandor que los cegó y no vieron hasta que se hallaron junto a México, y como lo vieron, pusieron sus dioses en México y les hicieron templo pequeño, adelante un poco do están agora las carnicerías.²⁵¹

El deslumbramiento de los colhuas es una buena representación simbólica de la nueva supremacía de los tenochcas. Al quedar ciegos, los refugiados no pudieron llegar a Xochimilco, un altépetl tradicionalmente subordinado a ellos, y terminaron en Mexico-Tenochtitlan, donde se establecieron como vasallos, de la misma manera en que los mexicas se habían establecido anteriormente en Colhuacan al huir de Chapultépec. De igual modo, al alojar a los dioses de los colhuas, tal como ellos habían alojado a Huitzilopochtli, los mexicas se apropiaron de la identidad y el corazón de su altépetl.

De esta manera los mexicas añadieron un fuerte elemento tolteca a su identidad y se convirtieron en irradiadores de los bienes culturales toltecas. Alva Ixtlilxóchitl afirma que los calpullis mexicas y colhuas fueron los que llevaron la idolatría a Tetzaco. También las tradiciones históricas de varias pequeñas comunidades del valle de México, recogidas en las *Relaciones geográficas* del siglo XVI, afirman que los mexicas les enseñaron a comer maíz y a idolatrar, dos actividades paradigmáticamente toltecas.²⁵²

La identificación entre los mexicas y los colhuas se hizo tan fuerte que más allá de su propio altépetl y del valle de México, los primeros eran conocidos generalmente como colhuas y así los llamaron los españoles al llegar a estas tierras. Por otro lado, la identificación de los mexicas con la raíz tolteca de Colhuacan se manifiesta claramente en el *Códice Sierra*, procedente de la zona mixteca, donde el glifo para

²⁵¹ *Historia de los mexicanos por sus pinturas*: 57-58.

²⁵² Véase, por ejemplo, la Relación geográfica de Coatepec, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, v. 6: 145.

representar a Mexico-Tenochtitlan es precisamente un tular, glifo tradicional de Tollan.²⁵³

Sin embargo, más allá de esta identificación exterior de su altépetl con los colhuas, la tradición histórica mexica menospreciaba sistemáticamente la importancia de la influencia colhua en la identidad mexica.²⁵⁴ Por eso daba tanta importancia a los conflictos con los colhuas durante la estancia mexica en ese altépetl, presentándolos como enemigos, tiranos e insolentes. Se puede proponer que en su deseo de exaltar la singularidad de la identidad mexica, las historias tenochcas soslayaron toda evidencia de la recepción de bienes culturales toltecas provenientes de otros altépetl, incluido Colhuacan. Por ejemplo, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, que representa una elaboración tardía de la ideología imperial mexica, parece querer demostrar que la relación entre los toltecas y los mexicas se estableció sin intermediación de los colhuas, al afirmar que los mexicas conquistaron Tollan y destruyeron a los toltecas.

No obstante, las historias mexicas no suprimieron enteramente estos episodios, pues los bienes culturales que habían recibido de los colhuas eran demasiado valiosos como para ser ignorados, empezando por el linaje de *tlatoque* que fundó Acamapichtli.

LA CORONACIÓN DEL TLATOANI DE TLATELOLCO

El altépetl de Mexico-Tlatelolco también estableció un linaje propio de *tlatoque*, independiente y rival del que se creó en Mexico-Tenochtitlan cuyo fundador fue Cuacuauhitzáhuac o Cuacuauhtzin. Únicamente dos historias cuentan cómo se estableció esta dinastía, quizá debido a que fue destruida por los tenochcas en el siglo xv.

La *Historia de Tlatelolco* narra que los pobladores de este segundo altépetl mexica acudieron ante Tezozómoc, el *tlatoani* de Azcapotzalco, para pedirle un gobernante con el siguiente ruego:

—Noble príncipe y señor, nuestros jefes los viejos mexica nos mandan para hacerte saber—que el noble señor lo escuche—que tus antepasados sufren necesidad, que queremos de ti un soberano para nosotros, que venimos a tomar tu alhaja, tu pluma de quetzal (a tu hijo). No te ofendas de eso, danos a

²⁵³ León, *Códice Sierra*.

²⁵⁴ Quizá por esta razón el *Códice Aubin*: 52, por ejemplo, menciona simplemente el acceso al poder de Acamapichtli sin decir nada sobre su origen colhua.

tu querido hijo Epcouatzin Quaquauhtzin, porque nos hemos establecido en tu territorio.²⁵⁵

El *tlatoani* azcapotzalca accedió en principio a su petición, pero les preguntó si ya tenían las ollas y cajas necesarias para la vida del *tlatoani*. Los mexicas regresaron a su ciudad a considerar esta respuesta y volvieron al poco tiempo, acompañados de los tenochcas, con ofrendas de aves, peces y ranas. En esta ocasión fueron recibidos por un noble azcapotzalca, el Tezcaocouácatl Chachatzin, quien les ordenó que se fueran y regresaran una tercera vez. En su tercera visita, la madre de Tezozomocli intercedió por los suplicantes y recordó a su hijo los sufrimientos de los mexicas en Chapultépec y en Colhuacan, rogándole que les diera ya a su nieto como soberano. El *tlatoani* azcapotzalca accedió finalmente con estas palabras:

[...] “Mexico, idos, os doy a Epcóuatl Quaquauhto. Se le educa allá, en Oztocuiuyan. De modo que levantad en un lugar una casita de adobe. Mandaré a los tepanecas para que les ayuden, quizás irán también y levantarán una. Cuando la hayáis levantado entonces vendréis a informarme.”

Los mexica cercan (únicamente) la casa de adobe con un seto, pero los tepaneca se ocupan exclusivamente de las casas donde se da audiencia, y construyen cuatro terrados para las casas levantando sobre ellas las cuatro casas para el Tezcaocouácatl Chachatzin. Cuando las hubieron terminado fueron y anunciaron al soberano Tezozomoczin la terminación de las casas.

Enseguida el señor abordó una canoa para inspeccionar las casas que se habían construido. Llegado se para, se detiene en medio del palacio. Entonces llora con la boca temblorosa. Está de pie vestido con un abrigo real. Después les dice: “Mexico, os habéis ganado gran mérito, pero todavía él no vendrá por aquí, sino permanecerá todavía en Azcapotzalco”. Hecho esto el soberano salió.

Enseguida todos los mexica se pusieron en marcha, las mujeres, los niños, todos se ponen en marcha: sus tamales, su atole (su subsistencia) estarán en Azcapotzalco. Enseguida Quaquauhtzin se sentó como soberano.²⁵⁶

La exigencia de que los mexicas tuvieran enseres domésticos y cajas para su nuevo *tlatoani* y luego que construyeran un palacio para recibirlo indica que eran chichimecas que carecían de estos bienes culturales toltecas, y, por lo tan-

²⁵⁵ *Historia de Tlatelolco*: 46.

²⁵⁶ *Ibidem*: 47-48.

to, debieron recibirlos de los propios tepanecas antes de merecer recibir un *tlatoani* legítimo.²⁵⁷ Esta donación estableció también una clara subordinación de los mexicas hacia los azcapotzalcos, como lo reconoce la propia *Historia de Tlatelolco*:

Ya en el año 2 *ácatl* cambia (su residencia) [Cuacuauhtzin] y desde entonces reside en Tlatelolco. Entonces dejaron lo que se había mandado (hasta la fecha) a Azcapotzalco, y lo que se había entregado como tributo. Como Quaquauhtzin los gobernaba ahora aquí, entonces aquí le entregaron el tributo; mas él, a su vez, entregó todo a Tezozomoc. Los tenochca entregaron allá su tributo, así como los tlatelolca.²⁵⁸

Llama la atención que esta fuente tlatelolca no mencione en ningún momento la existencia de otro *tlatoani* en Mexico-Tenochtitlan, como las fuentes tenochcas, que analizamos más arriba, omiten mencionar la existencia de un *tlatoani* tlatelolca. Esto muestra que cada uno de los dos altépetl pretendía ser el único legítimo centro político mexica.

De hecho, la única historia mexica que muestra a ambos *tlatoque*, el tenochca y el tlatelolca, es el *Códice Azcatitlan* en una bella lámina en que representa a la izquierda la coronación de Acamapichtli y a la derecha la de Cuacuauhpuhitzáhuac como dos eventos simultáneos. Sin embargo, este códice exalta de manera sutil la coronación del gobernante tlatelolca sobre la del tenochca, pues muestra que el *tlatoani* Tezozómoc estuvo presente en la primera y no en la segunda y retrata a Cuacuauhpuhitzáhuac vistiendo los atributos del poder real, mientras que Acamapichtli apenas los está recibiendo.²⁵⁹

Por su parte, en el *Compendio histórico del reino de Tetzcoco...*, Alva Ixtlilxóchitl menciona la coronación de los dos *tlatoque* mexicas, afirmando que ambos provenían de Azcapotzalco:

[Los mexicas] acordaron de ir a ver al rey de Azcapotzalco, en cuya laguna y ciénega ellos estaban, para ofrecérsele por sus vasallos, y que les diera algu-

²⁵⁷ En el quinto capítulo, “Los toltecas y chichimecas en el valle de México”, vimos que los *Anales de Cuauhtitlan* afirman que los colhuas llevaron a Cuauhtitlan tanto enseres domésticos como el arte de edificar palacios.

²⁵⁸ *Historia de Tlatelolco*: 49.

²⁵⁹ Para un análisis detallado de esta lámina y de los argumentos protlatelolcas del *Códice Azcatitlan*, véase mi artículo “The Hidden Codes of the *Codex Azcatitlan*”.

nos infantes, hijos, o deudos suyos para que fueran sus señores, todo lo cual alcanzaron, porque a los de Tlatelulco, que era el lugar a donde los dos de los caudillos habían poblado, les dio a su hijo el segundo, llamado Cohuatécatl o Michcóhuatl, y a los otros dos que poblaron en Tenuchtitlan, les dio a su hijo el menor, llamado Acamapichtli, que es el que casó con la infanta Ylancuéytl como ya está referido.²⁶⁰

Así fue como se constituyó el segundo *tlatozáyotl* mexica, con sede en Tlatelulco. El hecho de que Mexico-Tenochtitlan se vinculara con Colhuacan, mientras Mexico-Tlatelulco estableció vínculos dinásticos con los tepanecas de Azcapotzalco muestra que la identidad mexica era permeable y resultado de las complejas relaciones políticas que establecían sus altépetl con los poderes vecinos.

LOS MEXICAS, UN ALTÉPETL ENTRE OTROS

Por medio de los pactos dinásticos y políticos con que obtuvieron sus linajes de *tlatoque* los mexicas consiguieron también el reconocimiento de los otros altépetl del valle de México para sus nacientes entidades políticas.

Como hemos visto, los tenochcas consiguieron apropiarse de la dinastía gobernante y de la identidad de Colhuacan, cuya oposición a sus pretensiones de establecer un altépetl había sido determinante para el fracaso de su fundación en Chapultépec. Por su parte, los tlatelolcas consiguieron el reconocimiento y apoyo de los azcapotzalcos, quienes, como centro hegemónico del área tepaneca, seguramente vieron en el flamante altépetl un útil instrumento para consolidar su poder, por lo que lo incorporaron a su órbita política y utilizaron la fuerza militar mexica para combatir a sus enemigos.

En esta ocasión, los otros altépetl del valle de México, como los xaltocamecas, los tetzcocanos y los chalcas no parecen haberse opuesto a la fundación de los altépetl mexicas y, aun si hubieran querido hacerlo, ya no tenían la fuerza para atacar a los mexicas sin el apoyo de Colhuacan y Azcapotzalco.

De este modo los mexicas pudieron insertarse, aunque de manera todavía subordinada, en el sistema de altépetl del valle de México. En ese momento, e incluso en su periodo de gloria imperial cuando llegaron a dominar toda la región, los mexicas no eran sino uno más de los muchos pueblos y altépetl que lo conformaban. Por ello, el presente análisis ha pretendido dejar en claro que el

²⁶⁰ *Compendio histórico*: 428.

proceso de constitución de los altépetl mexicas no fue radicalmente diferente de los que llevaron al surgimiento de los altépetl de Cuauhtitlan, Tetzcoco y Chalco pues todos formaron parte del más amplio proceso de conformación de un sistema político multicéntrico en el valle de México.

Desde esta perspectiva puede concluirse, como señalé al principio de este capítulo, que la supuesta excepcionalidad de la historia y la identidad mexicas fue una construcción ideológica elaborada muy probablemente en el siglo xv, cuando los mexicas estaban en la cumbre de su poder, con el fin de distinguir a ese pueblo de sus vecinos y así justificar su dominio sobre ellos, y que, por ende, menospreciaba la profunda interrelación que existía entre los altépetl mexicas y sus vecinos. Sin embargo, las propias historias mexicas, y las tradiciones históricas de los otros grupos del valle de México, conservan suficiente información para desmontar críticamente esta ideología y mostrar el profundo parentesco entre ellos.

LA HISTORICIDAD DE LOS ALTÉPETL

LA RECONSTRUCCIÓN DE LAS HISTORIAS de origen de los altépetl de Colhuacan, Cuauhtitlan, Tetzcocho, Chalco y Mexico a lo largo de este libro ha mostrado la riqueza de información y de contenidos simbólicos, religiosos, políticos y culturales que nos brindan las fuentes de principios del periodo colonial. El coro de versiones y tradiciones que hemos escuchado es tan plural como lo era el valle de México y a veces resulta tan discordante como fueron conflictivas las relaciones entre las entidades políticas que convivían en esa región. Sin embargo, también muestra una clara convergencia entre las tradiciones históricas de los diferentes altépetl, pues todas, incluso la mexicana, que se presenta y ha sido tomada como completamente excepcional, abordan los mismos temas y manejan los mismos conceptos políticos y símbolos étnicos, políticos y religiosos, así como todos los altépetl definían identidades étnicas y culturales que eran claramente diferentes pero que estaban a la vez construidas a partir de elementos comunes.

Esta unidad era producto, en primer lugar, del hecho de que los diferentes pueblos del valle de México pertenecían al mismo universo cultural mesoamericano y más específicamente tolteca, chichimeca y náhuatl. Pero fue resultado también de la historia compartida por estos diferentes grupos desde que se establecieron en la región y a lo largo de los siglos en que constituyeron sus altépetl. Por ello debe ser considerada no como comprobación de la existencia de una estática continuidad y unidad cultural mesoamericana, sino como evidencia de la historicidad de las entidades políticas indígenas y de sus identidades, así como de las propias tradiciones históricas que narraban estos procesos.

Los altépetl como parte de un sistema emergente

El elemento fundamental del régimen de historicidad náhuatl era el altépetl, pues la constitución y las transformaciones de estas entidades políticas eran el tema central de las diferentes tradiciones históricas indígenas y cada una se definía, en primer lugar, por su pertenencia a un altépetl particular, al grado de que cada una de ellas llevaba su propia cuenta del tiempo. Además, la función fundamental de las historias era demostrar la legitimidad de sus altépetl y

defender sus derechos políticos y territoriales, así como los privilegios de sus elites gobernantes.

Como hemos visto, este etnocentrismo no impedía que las historias de los *altépetl* vieran más allá de sus fronteras, pues las relaciones de cada entidad política con sus vecinas eran fundamentales para su historia y también porque uno de sus públicos eran esos mismos grupos vecinos, rivales y dominadores, ante los que tenían que demostrar su legitimidad y defender sus derechos.

Podemos decir que los *altépetl* del valle de México constituyeron un sistema regional, político, económico y cultural que los integraba a todos a partir de su relativa autonomía y diferencia. Este sistema, como los *altépetl* mismos, era emergente, es decir, no estaba definido de antemano sino que se constituyó y elaboró a lo largo del tiempo, adaptando las herencias culturales de sus participantes a las cambiantes realidades producidas por su propia dinámica.¹ Esto significa que al constituir sus *altépetl*, y al conformar el sistema regional del que formaban parte, los grupos del valle de México no aplicaron automática o mecánicamente un arquetipo político, religioso y cultural ya existente sino que modificaron de manera creativa estos arquetipos y crearon nuevas formas de organización política, de configuración religiosa y territorial, de identidad étnica y de narración histórica, para adaptarse a las cambiantes realidades políticas, sociales y culturales que ellos mismos iban generando.

Cada *altépetl* en formación tenía que competir con sus vecinos por el control de un territorio que era relativamente escaso, así como de los recursos naturales de los diferentes ecosistemas que existían en él, lo mismo que por el control de las redes comerciales, por el dominio militar y por el reconocimiento de su legitimidad política. Esta competencia ponía en juego la supervivencia misma de cada entidad política y entre todas fueron definiendo reglas siempre cambiantes de cómo debían organizarse y qué características debían tener: todas tuvieron que adaptarse a ellas paulatinamente.

Por dar un ejemplo, si el *altépetl* de Tetzcoaco o el de Mexico-Tenochtitlan intensificó su producción agrícola por medio del uso de técnicas de irrigación, de una organización territorial más concentrada y de formas de registro geográfico y censal que hacían más eficiente el control del trabajo de su población y el cobro de tributos —todos ellos bienes culturales toltecas que son mencionados en las

¹ El concepto de emergencia se originó en la biología para explicar el hecho de que los seres vivos tienen propiedades organizativas que no pueden ser previstas a partir de las características de sus partes constituyentes y que, por lo tanto, no están enteramente determinadas, sino que tienen cierto nivel de contingencia: Tedlock, "Introduction": 9.

fuentes— su resultante fortalecimiento económico y político presionaba a otros altépetl como Cuauhtitlan para que adoptaran reformas similares o se vieran en una situación de debilidad relativa que podía amenazar su independencia e incluso su supervivencia. Por ello, la recepción de los grupos colhuas en este último altépetl puede entenderse como una manera de adaptarse a una nueva realidad.

En el sentido inverso, el control que los altépetl chalcas toltecas establecieron sobre las zonas chichimecas del pie de monte, gracias a la conquista de Amaquemecan por los totolimpanecas, les permitió ampliar su base de recursos y los fortaleció en relación con otras entidades políticas que también controlaban ecosistemas de ese tipo, como Tetzco. La misma presión puede explicar las medidas adoptadas por este último altépetl para aumentar su control sobre los chichimecas del pie de monte aledaño a su ciudad.

De igual modo, podemos plantear que las dificultades que experimentaron los mexicas para fundar su altépetl se debieron, sobre todo, a que no podían encontrar una manera satisfactoria de integrarse a este sistema, pues las entidades políticas más poderosas, sobre todo Xaltocan, Azcapotzalco y Colhuacan, no querían darles un lugar en él. Finalmente, la única manera en que lograron su objetivo fue apoderándose de la dinastía gobernante y de la identidad del último de estos altépetl, lo que demuestra, más allá de toda duda, que la historia de los mexicas no tiene nada de excepcional y que fueron uno más de los miembros de un sistema político plural.

Las cambiantes identidades

La historicidad de las entidades políticas indígenas resulta particularmente evidente en el ámbito de las identidades étnicas. Todos los grupos que hemos estudiado, desde los de más rancia raigambre tolteca, como los colhuas y los chalcas atencas y tlacochcalcas, hasta los más orgullosamente chichimecas, como los cuauhtitlancalques, los tetzcocanos y los chalcas totolimpanecas, pasando por los grupos que ocupaban una posición intermedia o más indefinida, como los mexicas y los chalcas tenancas, experimentaron profundas transformaciones en sus identidades y composición étnica a lo largo del tiempo, incorporando a sus altépetl bienes culturales y personas de las tradiciones ajenas, así como expulsando a los miembros propios que se incorporaban a altépetl distintos.

Estas transformaciones de la identidad étnica adquieren una gran importancia en los relatos de las tradiciones históricas indígenas, aun en el caso de los mexicas, cuyas historias parecen menospreciar sistemáticamente el intercambio con los otros grupos de la región. Las fuentes de la familia de la *Crónica X* dan una

gran importancia a los conflictos y separaciones que experimentaron los emigrantes desde Michoacán hasta Coatepec y que produjeron una creciente definición y depuración de su identidad; de igual modo, la mayoría de las historias de este altépetl describen con detalle el complejo proceso por medio del cual los mexicas fueron primeramente sometidos por los colhuas, luego emparentaron con ellos y, finalmente, terminaron apoderándose de su linaje de gobernantes y de su identidad étnica tolteca.

Por su parte, las otras tradiciones históricas de los altépetl del valle de México describen con lujo de detalle los intercambios de bienes culturales, dinásticos y de grupos de personas que modificaron de manera irreversible la conformación étnica y cultural de sus altépetl.

Como afirmé en el primer capítulo, y como he demostrado a lo largo de este libro, estas modificaciones e intercambios no pueden reducirse a un proceso lineal de “evolución” o “aculturación tolteca”, pues afectaron también a los grupos originalmente toltecas, que fueron chichimequizados. La interpretación más cuidadosa de las fuentes, a partir de un reconocimiento de la especificidad de los conceptos históricos indígenas, permite en cambio plantear que se trató de un proceso de intercambio ceremonial entre las entidades políticas vecinas, aliadas y rivales del valle de México. Este intercambio ceremonial tenía múltiples dimensiones pues incluía, como ya vemos, tanto el establecimiento de pactos dinásticos como el movimiento de bienes y productos, alimentos, objetos rituales, libros, ideas y tecnologías, formas de organización política y de producción agrícola, así como los derechos políticos y rituales para realizar ciertas ceremonias, utilizar ciertos bienes y aplicar ciertas tecnologías y también, finalmente, el movimiento de personas, grupos de especialistas.

Estos intercambios ceremoniales permitían establecer relaciones políticas más o menos estables entre los diferentes altépetl pues creaban vínculos dinásticos, étnicos y culturales entre ellos, así como obligaciones de reciprocidad que seguramente facilitaban futuros intercambios. También condujeron a una convergencia identitaria entre las diferentes entidades políticas, como partes del emergente sistema político regional. Esta convergencia, muy probablemente se convirtió también en un imperativo para los diferentes altépetl, pues para formar parte reconocida y legítima del emergente sistema político y cultural del valle de México necesitaban adaptarse a sus cambiantes requerimientos, de modo que los grupos chichimecas tuvieron que toltequizarse y los grupos toltecas tuvieron que chichimequizarse.

Una vez más, el caso supuestamente excepcional de los mexicas confirma este fenómeno general. Es posible plantear que las tradiciones históricas mexicas, más

que negar la existencia de estos intercambios ceremoniales y su importancia para la conformación de la identidad étnica de su altépetl, lo que les hubiera impedido explicar plenamente su origen y su legitimidad, intentaban menospreciar, o negar completamente las obligaciones recíprocas que pudieran haber resultado de ellos. La larga y compleja serie de intercambios dinásticos y de bienes culturales toltecas con los colhuas era narrada por eso como una serie de enfrentamientos, marcadas por un conflicto inicial, un cautiverio y un conflicto final, lo que liberaba a los mexicas de cualquier obligación o deuda con quienes les habían dado bienes culturales tan importantes como su linaje gobernante y su identidad tolteca.

Este proceso de convergencia entre las identidades de los diferentes altépetl que habitaban el valle de México demuestra claramente que éstas no eran fijas, ni unitarias, ni excluyentes, sino cambiantes, plurales y aditivas, lo que debe llevarnos a cuestionar profundamente los enfoques que se han utilizado hasta ahora para analizarlas y definir las.

En primer lugar, si las identidades étnicas indígenas no eran inmutables, hay que relativizar la importancia del origen para la definición identitaria. De acuerdo con el modelo de la ideología “zuyuana”, o tolteca, planteado por López Austin y López Luján, las identidades de los diferentes pueblos fueron definidas misticamente en el momento de la salida de Chicomóztoc² y esta definición era irreversible y definitiva, pues, según las premisas del modelo del pensamiento mítico propuesto por el primero de estos autores, constituía una “clase”, es decir, un tipo fijo de ser que no podía ser modificado en el tiempo histórico de los hombres.³ Sin embargo, el hecho de que las identidades de los diferentes grupos se modificaran en el complejo proceso de constitución de cada altépetl y que convergieran con las de sus vecinos muestra que esta definición originaria no bastaba para explicar la identidad final de cada grupo. Por ejemplo, si bien el carácter agresivo y sacrificador de los mexicas fue definido inicialmente cuando inmolaron a los mimixcoas a su paso por el desierto de Chicomóztoc, fue confirmado y depurado por los sucesivos eventos de la migración en Malinalco, Coatépec y Colhuacan. Igualmente, la vinculación entre la identidad étnica de este grupo y el ecosistema lacustre pantanoso fue profundizándose al ritmo de sus mudanzas y dispersiones por el valle de México y se transformó de ser en su origen un vínculo general con diversos ecosistemas de ese tipo, como el de Aztlan, el de Michoacan y el de Coatépec, a un vínculo específico e indisoluble con un ecosistema particular, el del lago de Tetzco.

² López Austin, *Mito y realidad de Zuyuá*: 53-54.

³ López Austin, *Los mitos del tlacuache*.

Puede plantearse que para poder funcionar plenamente como identidades étnicas, es decir como identidades culturales con una función política, las identidades indígenas tenían que ser capaces de modificarse en el tiempo para vincularse de manera irreversible con un territorio particular, el del altépetl.

En segundo lugar, reconocer que las identidades étnicas indígenas eran plurales y aditivas nos permite comprender que la adopción de nuevos rasgos identitarios, como podían ser los de origen tolteca para los pueblos chichimecas, o viceversa, no implicaba el abandono de los rasgos identitarios previamente existentes. Por eso las identidades tolteca y chichimeca no eran mutuamente excluyentes, sino complementarias, como eran complementarias las identidades particulares de cada altépetl y la identidad tolteca-chichimeca más general que construyeron conjuntamente por medio de sus intercambios ceremoniales. Es así que los mexicas podían definir su identidad a la vez como provenientes de Aztlan y como seguidores de Huitzilopochtli, como chichimecas sacrificadores y como colhuas, de raíz tolteca. Por ello, Alva Ixtlilxóchitl exalta paralelamente el bravío origen chichimeca de la dinastía de Xólotl, el lustre tolteca que ésta recibió por medio de los intercambios ceremoniales que realizó con Colhuacan, Chalco y Mexico-Tenochtitlan y el cristianismo que adoptó en el siglo xvi.

La compleja superposición de rasgos identitarios de diferentes orígenes que acabó por definir la identidad de cada altépetl del valle de México demuestra la profunda historicidad de estas identidades, pues fueron construidas en un proceso diacrónico de modificación interna del grupo y de interacción con sus vecinos, un proceso emergente que, aunque sea narrado retrospectivamente de manera teleológica, no era ni previsible ni predeterminado.

Las tradiciones históricas como parte de la historia

A lo largo de este libro ha quedado claro que las tradiciones históricas indígenas eran un componente esencial de los altépetl, pues la memoria y el registro de cómo habían sido constituidos servían para definir su identidad, establecer la legitimidad de su linaje de *tlatoque* y defender sus derechos territoriales y políticos.

Más allá de estas funciones, puede afirmarse que el vínculo de los altépetl con las historias era aún más profundo, pues ellas también eran producto del mismo proceso que había creado las entidades políticas. Eran instituciones vivas y cambiantes como los altépetl y al igual que ellos se proyectaban hacia el futuro, pues su objetivo no era sólo hacer la crónica de eventos ya pasados, sino definir y constituir realidades presentes para garantizar su permanencia en el tiempo. Por esta razón, tenían que adaptarse a las cambiantes circunstancias

políticas y culturales dentro de las cuales debían sobrevivir y esta adaptación era una parte fundamental de las transformaciones que debían realizar las entidades políticas a las que pertenecían.

Este reconocimiento no debe llevarnos, sin embargo, a descalificar estos discursos sobre el pasado a partir de nuestra concepción de la objetividad histórica que afirma que existe, por un lado, una realidad del acontecer histórico que es independiente de la subjetividad de los actores, la historia “realmente” acontecida, y supone que debe existir, por el otro, un discurso histórico que también debe ser independiente de la subjetividad social, el discurso de la historia científica. Esta doble separación es inexistente e imposible en el régimen de historicidad náhuatl y, más genéricamente, en cualquier régimen de historicidad realmente existente.

En primer lugar, los eventos del pasado formaron parte de, y fueron conformados por, la percepción cultural y política de los actores sociales que participaron en ellos, por lo que intentar reconstruir una realidad objetiva que sea independiente del sentido que éstos le dieron es un ejercicio inútil. Esto no quiere decir, desde luego, que no debemos intentar ir más allá de la percepción y de los discursos de los actores, pero sí que debemos tener presente que la realidad objetiva no puede conocerse independientemente de ellos y que el sentido que los propios actores daban a los eventos en que participaban forma parte de cualquier cadena histórica causal que querramos reconstruir.

En segundo lugar, la idea de construir un discurso sobre el pasado independiente de la determinación y la subjetividad social es también una ilusión, pues hasta la historia más pretendidamente científica de la actualidad reproduce las ideologías de su tiempo, desde las definiciones identitarias y las certidumbres de los discursos nacionalistas, hasta la creencia en la independencia y objetividad de la ciencia.⁴ Además, en el remoto caso de que lograra esta objetividad absoluta, la historia se convertiría en un discurso carente de sentido para la sociedad donde se produce. Esto no significa, desde luego, que debemos abandonar una actitud crítica, sino que debemos estar conscientes de que las premisas de esa actitud son producto también de una situación y una determinación social y que necesitamos intentar entablar un diálogo con los discursos históricos que son producto de otra situación específica, diferente de la nuestra.

Lo que hemos analizado a lo largo de este libro es la manera particular en que los discursos de las tradiciones históricas indígenas, con toda su carga ideológica, religiosa y cultural, se articularon con los acontecimientos sociales y políticos

⁴ Latour, *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*.

que experimentaron los altépetl en su proceso de formación para construir una historia legitimadora y definidora de identidades, y también la manera en que los mismos discursos históricos se articularon con los altépetl y sus elites gobernantes para funcionar como garantía de su identidad, sus derechos y sus privilegios. Esta doble articulación existe, como afirmamos en el primer capítulo, en cualquier “historia oficial”, y por ello planteamos que las tradiciones históricas de los altépetl debían analizarse de la misma manera en que se analiza este tipo de discursos.

La misma perspectiva debe emplearse para entender la transformación colonial de las tradiciones históricas indígenas que produjo las fuentes que conocemos en la actualidad y en las cuales se basó este libro. Los españoles impusieron sobre los altépetl del valle de México un nuevo tipo de dominio político y también nuevas formas religiosas y culturales y éstos tuvieron que adaptarse a ellas para garantizar su supervivencia. En el nuevo contexto la historia continuó siendo un arma fundamental para la defensa de los intereses, los derechos y los privilegios de los altépetl y de sus elites gobernantes, y por ello las tradiciones históricas indígenas pasaron por un proceso de adaptación paralela y equivalente al que experimentaron sus entidades políticas.

En estas transformaciones, como en otras que habían sucedido anteriormente, se utilizaron los mecanismos aditivos de la lógica cultural mesoamericana, de modo que la aceptación de conceptos, formas de notación, géneros y valores cristianos y europeos no implicó necesariamente el abandono o la sustitución de los indígenas, sino muchas veces vino a complementarlos. Por ello las fuentes son documentos de gran complejidad que se dirigían al mismo tiempo a sus públicos indígenas tradicionales, para los cuales conservaban los elementos prehispánicos políticos, simbólicos y legitimadores clave de sus argumentaciones, y a los nuevos públicos españoles, para los que realizaron una magna labor de traducción y adaptación cultural, religiosa, cronológica, formal y lingüística.

Tan vinculadas estaban las tradiciones históricas a los altépetl y su destino que desaparecieron finalmente a principios del siglo XVII cuando las elites gobernantes que las sostenían perdieron su situación de privilegio y se disolvieron virtualmente como grupo social. Pero los textos pictográficos y alfabéticos que habían producido les sobrevivieron y continuaron funcionando dentro de un contexto radicalmente diferente, el de la historia occidental practicada por los criollos y europeos de la Nueva España y posteriormente de la historiografía nacionalista mexicana y la historiografía científica moderna. El que hayan podido incorporarse con tanto éxito a estas tradiciones históricas tan distintas muestra, por un lado, su riqueza informativa y, por el otro, el éxito de la adaptación que

realizaron los transmisores de las tradiciones históricas indígenas en el periodo colonial temprano. Por ello, podemos decir que si hoy las comunidades del valle de México, el Estado-nación mexicano y los grupos chicanos en Estados Unidos pueden reivindicar su origen en los mexicas y en su migración desde Aztlan, es gracias a la vitalidad y la fuerza cultural que tuvieron las tradiciones históricas indígenas y los altépetl a los que pertenecían hace casi medio milenio.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

LAS FUENTES SE ORDENAN según la referencia abreviada que se ha empleado en las notas, o por su título, en caso de usarse completo.

Anales de Cuauhtitlan

Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles, Primo Feliciano Velázquez, trad., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, p. 3-68, (Serie Prehispánica, 1).

Anales de Gabriel de Ayala

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Codex Chimalpahin. Society and Politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and Other Nahua Altepetl in Central Mexico*, Arthur J. O. Anderson y Susan Schroeder, eds., Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

Códice Aubin. Manuscrito azteca de la Biblioteca Real de Berlín, Charles Dibble, trad., Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1963 (Colección Chimalistac, n. 16).

Códice Azcatitlan, Robert Barlow y Michel Graulich, eds., París, Bibliothèque Nationale de France/Société des Americanistes, 1995.

Códice Boturini, México, Secretaría de Educación Pública, 1975 (Colección de documentos conmemorativos del DCL aniversario de la fundación de Tenochtitlan).

Códice mendocino, Ernesto de la Torre Villar, ed., México, San Ángel Ediciones, 1979.

“Codex mexicanus. Bibliothèque Nationale de Paris, n. 23-24”, *Journal de la Société des Américanistes*, n. 41, 1952, encarte.

Códice Xólotl, Charles Dibble, ed., México, UNAM/Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1996.

Codex telleriano remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript, Eloise Quiñones Keber, ed., Austin, University of Texas Press, 1995.

Códice Vaticano-Ríos, Graz, Akademische Druck, 1979.

Compendio histórico

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, “[Compendio histórico del reino de Texcoco]”, en *Obras históricas*, Edmundo O’Gorman, ed., México, UNAM, IIH, 1985, v. 1, p. 417-521.

Crónica mexicana

Tezozómoc, Hernando Alvarado, *Crónica mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1980 (Biblioteca Porrúa 61).

Crónica mexicáyotl

Tezozómoc, Hernando Alvarado, *Crónica mexicáyotl*, Adrián León, trad., México, UNAM-IIH, 1992, [1949] (Primera Serie Prehispánica, 3).

Cuarta relación

Chimalpain Cuauhtlehuantzin, Domingo de San Antón Muñón, *Différentes histoires originales des royaumes de Colhuacan, de Mexico et d’autres provinces, depuis les premiers temps de la gentilité jusqu’en 1591*, Ms. 74, Colección de Manuscritos Mexicanos, Bibliothèque National de France. [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM]

De los mexicanos

“De los mexicanos”, párrafo decimocuarto del capítulo XXIX del libro X de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún en López Austin, Alfredo, “El texto sahanguntino sobre los mexicas”, *Anales de Antropología*, México, UNAM-IIA, 1987 [1985], p. 287-335.

Historia eclesiástica indiana

Mendieta, Gerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1945.

Historia mexicana desde 1221...

Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu’en 1594 (Ms. 40, BNP), Xóchitl Medina, ed., tesis de licenciatura en Etnohistoria presentada en la ENAH, 1991.¹

Historia de los mexicanos por sus pinturas

“Historia de los mexicanos por sus pinturas”, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*, Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1985 p. 23-90 (“Sepan cuantos...”, 37).

¹ Esta tesis ha sido publicada recientemente, aunque mis referencias son a la foliación del manuscrito. Xóchitl Medina González, ed., *Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu’en 1594*. Manuscrito núm. 40 del Fondo de Manuscritos Mexicanos, Biblioteca Nacional de Francia, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1998.

Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala

Buenaventura Zapata y Mendoza, Juan, *Historia cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala*, Luis Reyes y Andrea Martínez, trads., México y Tlaxcala, Universidad Autónoma de Tlaxcala/CIESAS, 1995.

Historia chichimeca

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, “Historia de la nación chichimeca”, en *Obras históricas*, Edmundo O’Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1985, v. 2, p. 7-263.

Historia de la venida de los mexicanos

Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, Federico Navarrete, trad., México, INAH/GV Editores/Sociedad de Amigos del Templo Mayor, 1991 (Colección Divulgación).

Historia de las Indias

Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1967 (Biblioteca Porrúa, 36).

Historia de los indios

Motolinía, fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1973 (“Sepan cuantos...”, 129).

Historia de Tlatelolco

“La historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos”, en *Anales de Tlatelolco. Unos annales históricos de la nación mexicana...*, Heinrich Berlin y Robert H. Barlow, eds., México, Antigua Librería Robredo, de José Porrúa e Hijos, 1948, p. 29-76.

Historia o crónica mexicana

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Codex Chimalpahin. Society and Politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and Other Nahua Altepetl in Central Mexico*, Arthur J. O. Anderson y Susan Schroeder, eds., Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

Historia o crónica y calendario

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, [Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años], *Codex Chimalpahin. Society and Politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and Other Nahua Altepetl in Central Mexico*, Arthur J. O. Anderson y Susan Schroeder, eds., Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

Historia tolteca-chichimeca, Luis Reyes, Paul Kirchhoff, Lina Güemes, trads., México, CIESAS/Fondo de Cultura Económica/Estado de Puebla, 1989.

Histoyre du Mechique

Jonghé, Édouard de, “Histoyre du Mechique. Manuscrit français inédit de xvième siècle”, *Journal de la Société des Américanistes*, v. 2, 1905, p. 1-14.

“Leyenda de los Soles”, en *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, Primo Feliciano Velázquez, trad., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1992 [1945], p. 119-128 (Primera Serie Prehispánica, 1).

Mapa Quinatzin

Aubin, Joseph-Marie-Alexis, “Mapa Quinatzin, cuadro histórico de la civilización de Tetzcuco”, *Anales del Museo Nacional de México*, 1886, v. 1, n. 3, p. 345-368.

“Mapa Sigüenza”, en *Atlas geográfico, estadístico e histórico de la República Mexicana*, Antonio García Cubas, México, Imprenta de José Mariano Fernández de Lara, 1858.

Mapa Tlotzin

Aubin, Joseph Marie Alexis, “Mapa Tlotzin. Historia de los reyes y de los estados soberanos de Acolhuacan”, *Anales del Museo Nacional de México*, 1886, v. 1, n. 3, p. 345-368.

Memoria de la llegada

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón [Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan], *Codex Chimalpahin. Society and Politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and Other Nahuatl Altepeltl in Central Mexico*, Arthur J. O. Anderson y Susan Schroeder, eds., Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

Memorial breve

Chimalpain, Domingo Francisco, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, Víctor Castillo, trad., México, UNAM-IIH, 1991 (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes, 9).

Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles, Adrián Recinos, trad., México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

Memoriales

Benavente, fray Toribio de, *Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella*, Edmundo O’Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1971 (Serie de Historiadores y Cronistas de Indias, 2).

Monarquía indiana

Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana*, Miguel León-Portilla, ed., México, UNAM-IIH, 1977.

Nacimiento de Huitzilopochtli

El nacimiento de Huitzilopochtli, capítulo 1 del libro III de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún, en José Alcina Franch, “El nacimiento de Huitzilopochtli: análisis de un mito del México prehispánico”, en *El mito ante la antropología y la historia*, José Alcina Franch, ed., Madrid, Siglo XXI de España Editores, 1984, p. 99-126.

Octava relación

Chimalpahin, Domingo Francisco, *Octava relación*, José Rubén Romero, trad., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1983 (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes, 8).

“Origen de los mexicanos”, en *Nueva colección de documentos originales para la historia de México*, Joaquín García Icazbalceta, ed., México, Editorial Chávez Hayhoe, 1941, v. 3, p. XXXVI-XXXVIII y 256-280.

Popol Vuh. The Mayan Book of the Dawn of Life, Dennis Tedlock, trad., Nueva York, Simon and Schuster, 1985.

Primera relación

Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Différentes histoires originales des royaumes de Colhuacan, de Mexico et d'autres provinces, depuis les premiers temps de la gentilité jusqu'en 1591*, Ms. 74, Colección de Manuscritos Mexicanos, Bibliothèque Nationale de France [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM].

Quinta relación

Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Différentes histoires originales des royaumes de Colhuacan, de Mexico et d'autres provinces, depuis les premiers temps de la gentilité jusqu'en 1591*, Ms. 74, Colección de Manuscritos Mexicanos, Bibliothèque Nationale de France [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM].

Relación de la genealogía

“Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España, después que se acuerdan haber gente en estas partes; la cual procuramos de saber los religiosos infrascriptos, sacados de los libros de caracteres de que usaban estos naturales, y de los más ancianos y que más noticia tienen de sus antepasados. Escrebimos por mandado de nuestro perlado, a ruego e intercesión de Juan Cano, español, marido de doña Isabel, hija de Montezuma, el segundo deste nombre, señor que era de la ciudad de

México al tiempo que el marqués D. Hernando Cortés vino a ella, en nombre y como capitán de S. M.”, en *Nueva colección de documentos originales para la historia de México*, Joaquín García Icazbalceta, México, Editorial Chávez Hayhoe, 1941, v. 3, p. 240-256.

Relación de Tetzcoco

Pomar, Juan Bautista, “Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM-IIA, 1984, v. 8, t. III, p. 45-113.

Relación de Tlaxcala

Muñoz Camargo, Diego, “Relación geográfica de Tlaxcala”, en *Relaciones Geográficas del siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM-IIA, 1984, v. 4, p. 229-269.

Relación del origen de los indios

Tovar, Juan de, *Manuscrit Tovar. Origines et croyances des indiens du Mexique (Relación del origen de los yndios que havitan en esta Nueva España según sus historias)*, Jacques Lafaye, ed., Graz, Akademische Druck-und Verlaganstalt, 1972.

Relación sucinta

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, “[Relación sucinta en forma de memorial de la historia de Nueva España y sus señoríos hasta el ingreso de los españoles]”, en *Obras históricas*, Edmundo O’Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1985, v. 1, p. 397-413.

Segunda relación

Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Différentes histoires originales des royaumes de Colhuacan, de Mexico et d’autres provinces, depuis les premiers temps de la gentilité jusqu’en 1591*, Ms. 74, Colección de Manuscritos Mexicanos, Bibliothèque Nationale de France [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM].

Séptima relación

Chimalpahin, Domingo, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, Rafael Tena, paleografía y traducción, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998 (Cien de México).

Sexta relación

Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Différentes histoires originales des royaumes de Colhuacan, de Mexico et d’autres provinces, depuis les premiers temps de la gentilité jusqu’en 1591*, Ms. 74, Colección de Manuscritos Mexicanos, Bibliothèque Nationale de France [Traducción del

Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM].

Sumaria relación de la historia

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, “Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España desde el origen del mundo hasta la era de ahora...”, en *Obras históricas*, Edmundo O’Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1985, v. 1, p. 525-549.

Sumaria relación de las cosas

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, “Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España...”, en *Obras históricas*, Edmundo O’Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1985, v. 1, p. 263-393.

Tercera relación

Chimalpain Cuauhtlehuantzin, Domingo de San Antón Muñón, *Différentes histoires originales des royaumes de Colhuacan, de Mexico et d’autres provinces, depuis les premiers temps de la gentilité jusqu’en 1591*, Ms. 74, Colección de Manuscritos Mexicanos, Bibliothèque Nationale de France [Traducción de Víctor Castillo del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM.²

Tira de Tepechpan

Noguez, Xavier, ed., *Tira de Tepechpan. Códice colonial procedente del valle de México*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1978, (v. 64 y 65).

“Título primordial de San Matías Cuixinco”, *Archivo General de la Nación, Tierras*, v. 2819, exp. 9, f. 40r-88r.

Totonicapán

El Título de Totonicapán, Robert Carmack, ed., México, UNAM-IIF-CEM, 1983.

OBRAS CONSULTADAS

Acosta Márquez, Eliana, *Linderos, templos y santos: la conformación de una tradición religiosa y una identidad comunitaria en Milpa Alta durante el periodo colonial*, México, tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 2004.

² Cito la versión original de la traducción de V. Castillo, con referencia a los folios del Ms. 74, aunque esta traducción ya ha sido publicada: Chimalpain Cuauhtlehuantzin, Domingo Francisco, *Primer amoxtlí libro. 3a. relación de las Différentes histoires originales*, Víctor Castillo, trad., México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1997 (Serie Cultura Náhuatl, Fuentes, 10).

- Acosta Saignes, Miguel, “Migraciones de los mexicas”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, v. 5, n. 2, 1946, p. 177-187.
- Alcalá, fray Jerónimo de, *La relación de Michoacán*, México, SEP, 1988 (Cien de México).
- Almere Read, Kay, *Time and Sacrifice in the Aztec Cosmos*, Bloomington, Indiana University Press, 1998.
- Anaya, Rudolfo A. y Francisco A. Lomelí, eds., *Aztlan: Essays on the Chicano Homeland*, Albuquerque, Academia/El Norte Publications, 1989.
- Aubin, Joseph Marie Alexis, *Mémoires sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains*, París, Nationale, 1885.
- Bajtín, Mijail, “El problema de los géneros discursivos”, en Mijail Bajtín, *Estética de la creación verbal*, México, Siglo XXI, 1982, p. 248-293.
- , “Forms of Time and of the Chronotope in the Novel. Notes towards a Historical Poetics”, en *The Dialogical Imagination. Four Essays by M. M. Bakhtin*, Austin, University of Texas Press, 1981, p. 84-258.
- , *Problemas de la poética de Dostoievski*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Barlow, Robert, “Comentario”, en *Códice Azcatitlan*, Robert Barlow y Michel Graulich, eds., París, Bibliothèque Nationale de France/Société des Américanistes, 1995, v. 2, p. 32-153.
- Barlow, Robert, “La Crónica X: versiones coloniales de la historia mexicana tenochca”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 1954, v. 7, p. 65-87.
- Barthes, Roland, *Mitologías*, México, Siglo XXI, 1980.
- Benoist, María Valérie, *La historiografía nahua en transición*, Ann Arbor, International Microfilms International, 1998.
- Berdan, Frances, et al., *Aztec Imperial Strategies*, Washington, Dumbarton Oaks, 1996.
- Bierhorst, John, *Codex Chimalpopoca. The Text in Nahuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson, University of Arizona Press, 1992.
- Bierhorst, John, trad., *History and Mythology of the Aztecs: the Codex Chimalpopoca*, Tucson, University of Arizona Press, 1992.
- Bloch, Maurice, *Political Language and Oratory in Traditional Society*, Londres, Academic Press, 1975.
- Boone, Elizabeth Hill y Walter Mignolo, eds., *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press, 1994.
- Boone, Elizabeth Hill, “Aztec Pictorial Histories: Records without Words”, en Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, eds., *Writing Without Words:*

- Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press, 1994, p. 27-49.
- , “Manuscript Painting in Service of Imperial Ideology”, en Frances Berdan, *et al.*, *Aztec Imperial Strategies*, Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996, p. 181-206.
- , “Migration Histories as Ritual Performance”, en *To Change Place. Aztec Ceremonial Landscapes*, David Carrasco, ed., Boulder, University Press of Colorado, 1991, p. 121-151.
- , *Stories in Red and Black. Pictorial Histories of the Aztecs and Mixtecs*, Austin, University of Texas Press, 2000.
- Brading, David, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, México, Ediciones Era, 1980.
- Brotherston, Gordon, *Book of the Fourth World. Reading the Native Americas through their literature*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- Burgoa, Francisco de, *Palestra historial de virtudes y ejemplares apostólicos fundada del celo de insignes predicadores de la sagrada orden de predicadores en este Nuevo Mundo...*, México, Editorial Porrúa, 1989 (Biblioteca Porrúa, 94).
- Burns, Allan F., *An Epoch of Miracles. Oral Literature of the Yucatec Maya*, Austin, University of Texas Press, 1983.
- Calnek, Edward, “Patterns of Empire Formation in the Valley of Mexico, Late Postclassic Period, 1200-1521”, en George Collier y John D. Wirth Renato I. Rosaldo, eds., *The Inca and Aztec States, 1400-1800*, Nueva York, Academic Press, 1982, p. 43-62.
- Carmack, Robert M., *The Quiché Mayas of Utatlan. The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*, Norman, University of Oklahoma Press, 1981.
- Caro Baroja, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa: religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978.
- Carochi, Horacio, *Arte de la lengua mexicana. Con la declaración de los adverbios della*, México, UNAM-IIIH-IIIE, 1983, [1645].
- Carrasco, Pedro, *Estructura político territorial del imperio tenochca*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 1996 (Fideicomiso Historia de las Américas. Hacia una nueva historia de México).
- , “La economía del México prehispánico”, en Pedro Carrasco y Johanna Broda, eds., *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, Editorial Nueva Imagen/CISINAH, 1985, 13-74.
- , “La historia de Xaltocan”, en Rosaura Hernández Rodríguez, coord., *Historia general del Estado de México. 2. Época prehispánica y Siglo XVI*,

- Zinacantepec, Gobierno del Estado de México/El Colegio Mexiquense, 1998, p. 255-288.
- , *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, UNAM/INAH, 1979 [1950].
- Caso, Alfonso, *El pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
- , “Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco”, en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, v. 15, n. 1, 1956, p. 7-63.
- Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, Federico Navarrete, trad., México, INAH/gv Editores/Sociedad de Amigos del Templo Mayor, 1991 (Colección Divulgación).
- , *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la conquista*, Federico Navarrete Linares, ed., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001 (Cien de México).
- Castillo Farreras, Víctor Manuel, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1972.
- , “Estudio introductorio”, en Domingo Francisco Chimalpain, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, México, UNAM-IIH, 1991 (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes, 9), p. XI-XLIV.
- Chartier, Roger, “Del código a la palabra: las trayectorias de lo escrito”, en Roger Chartier, *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*, México, Instituto Mora, 1995, p. 249-263.
- Chavero, Alfredo, “Historia antigua”, en Vicente Riva Palacio, ed., *México a través de los siglos*, México, Editorial Cumbre, 1967, v. 1, p. 1-911.
- Chimalpahin, Domingo, *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, Rafael Tena, paleografía y traducción, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1998 (Cien de México).
- Christensen, Alexander F., “Cristóbal del Castillo and the Mexica Exodus”, *The Americas*, v. 52, 1996, p. 441-464.
- Civrieux, Marc de, *Watunna. Un ciclo de creación en el Orinoco*, Caracas, Monte Ávila Editores, 1992 [1970] (Estudios).
- Clendinnen, Inga, *Aztecs. An Interpretation*, Nueva York, Cambridge University Press, 1995 [1991] (Canto).
- Código Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, México, UNAM-IIH, 1992, [1945] (Primera Serie Prehispánica 1).
- “Código Selden 1 o Rollo Selden”, en Lord Kingsborough, comp., *Antigüedades de México*, México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, v. 2, p. 101-113.

- Coe, Micheal D. y Justin Kerr, *The Art of the Maya Scribe*, Nueva York, Harry N. Abrams, 1997.
- Colón, Cristóbal, *Los cuatro viajes del Almirante y su testamento*, México, Espasa-Calpe Mexicana, 1992 (Col. Austral, 633).
- Cortés, Hernán, “Merced y mejora a los caciques de Axapusco y Tepeyahualco”, en José Luis Martínez, ed., *Documentos cortesianos*, México, Fondo de Cultura Económica, 1990, v. 1, p. 60-76.
- , *Cartas de relación*, México, Editorial Porrúa, 1988 (“Sepan cuantos...”).
- Davies, Nigel, *Los antiguos reinos de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988.
- , *Los mexicas: primeros pasos hacia el imperio*, México, UNAM-IIH, 1973 (Serie Cultura Náhuatl, 14).
- , *The Aztec Empire. The Toltec Resurgence*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1987.
- , *The Aztecs. A History*, Londres, Sphere Books, 1977.
- , *The Toltec Heritage. From the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan*, Norman, University of Oklahoma Press, 1980.
- , *The Toltecs. Until the Fall of Tula*, Norman, University of Oklahoma Press, 1977 (The Civilization of the American Indian Series; v. 144).
- Detienne, Marcel, “Ouverture”, en *Transcrire les mythologies. Tradition, écriture, historicité*, Marcel Detienne, ed., París, Albin Michel, 1994, p. 7-21.
- , *La invención de la mitología*, Barcelona, Ediciones Península, 1985.
- Dibble, Charles E., “Writing in Central Mexico”, en Robert Wauchope, *Handbook of Middle American Indians*, ed., Londres, University of Texas Press, v. 10, p. 322-332.
- , “Estudio y apéndice al *Códice Xólotl*”, en Charles Dibble, *Códice Xólotl*, ed., México, UNAM/Gobierno del Estado de México, Instituto Mexiquense de Cultura, 1996, v. 1.
- Ducrot, Oswald y Tzvetan Todorov, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México, Siglo XXI Editores, 1974.
- Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1967 (Biblioteca Porrúa, 36).
- Durand-Forest, Jacqueline de, *L’Histoire de la vallée de Mexico selon Chimalpahin Quauhlehuanitzin (du xie au xvie siècle)*, París, Éditions l’Harmattan, 1987.
- Duverger, Christian, *El origen de los aztecas*, México, Editorial Grijalbo, 1987.
- , *L’origine des aztèques*, París, Éditions du Seuil, 1983 (Recherches Anthropologiques).

- Dyckerhoff, Úrsula, “La región del Alto Atoyac en la historia: la época prehispánica”, en Hans Prem, *Milpa y hacienda: tenencia de la tierra indígena y española en la cuenca del Atoyac*, ed., México, Fondo de Cultura Económica/ INAH, CIESAS, 1968, p. 18-34.
- El Título de Totonicapán*, México, UNAM, IIF, CEM, 1983.
- Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, Madrid, Alianza Editorial, 1984 (El libro de bolsillo).
- Escalante, Pablo, *El traço, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el valle de México en el siglo XVI*, tesis de doctorado en Historia de México, México, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, 1996.
- Escalante, Pablo, “Los otomíes en el México prehispánico”, en Rosaura Hernández Rodríguez, coord., *Historia general del Estado de México. 2. Época prehispánica y siglo XVI*, Zinacantepec, Gobierno del Estado de México/El Colegio Mexiquense, 1998, p. 163-185.
- Espinosa Pineda, Gabriel, *El embrujo del lago. El sistema lacustre de la cuenca de México en la cosmovisión mexicana*, México, UNAM-IIH-IIA, 1997.
- Fernández, James W., *Bwiti: an Ethnography of the Religious Imagination in Africa*, Princeton, Princeton University Press, 1982.
- Finnegan, Ruth, *Literacy and Orality. Studies on the Technology of Communication*, Oxford, Basil Blackwell, 1988.
- Florescano, Enrique, “Los paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado: el mito de la creación del cosmos; la fundación del reino maravilloso (Tollan) y...”, *Historia Mexicana*, v. LII, n. 2, 2002, p. 309-359.
- , “Mito e historia en la memoria nahua”, *Historia Mexicana*, v. XXXIX, n. 3, 1990, p. 607-661.
- Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets Editores, 1983.
- Friedman, Jonathan, “Myth, History and Political Identity”, *Cultural Anthropology*, v. 7, 1992, p. 194-210.
- Galarza, Joaquín, *Estudios de escritura indígena tradicional azteca-náhuatl*, México, AGN/CIESAS, 1979.
- , *Lienços de Chiépetlan. Manuscrits pictographiques en caractères latins de San Miguel Chiépetlan, Guerrero, Mexique*, México, Mission Archéologique et Ethnologique Française au Mexique, 1972.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva colección de documentos originales para la historia de México*, México, Editorial Chávez Hayhoe, 1941.
- García Quintana, Josefina, “El huehuetlatolli —antigua palabra— como fuente para la historia sociocultural de los nahuas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 12, 1976, p. 61-72.

- Garduño, Ana, *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997 (Biblioteca del INAH, Serie Historia).
- Garibay K., Ángel María, *Historia general de la literatura náhuatl*, México, Editorial Porrúa, 1953-54.
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, Siglo XXI Editores, 1984.
- Gillespie, Susan D., *Los reyes aztecas, la construcción del gobierno en la historia mexicana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1993.
- Glockner, Julio, *Los volcanes sagrados. Mitos y rituales en el Popocatepetl y la Iztaccíhuatl*, México, Editorial Grijalbo, 1996.
- González Aparicio, Luis, *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1973.
- González de Lesur, Yólotl, “El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana de Aztlán a Tula”, *Anales del Museo Nacional de México*, v. 19 [48], 1966, p. 175-190.
- Goody, Jack y Ian Watt, “Las consecuencias de la cultura escrita”, en *Cultura escrita en sociedades tradicionales*, Jack Goody, comp., Barcelona, Editorial Gedisa, 1996, p. 39-83.
- Goody, Jack, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- , *The Interface between the Oral and the Written*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- Graham, Ann Marie, *Dos interpretaciones de la historia de los mexicanos: un análisis comparativo de la Crónica mexicana de H. Alvarado Tezozómoc y de la Historia de las Indias... de Durán*, tesis de doctorado en Letras Hispánicas, México, UNAM-Facultad de Filosofía y Letras, 1998.
- Graulich, Michel, “Aspects mythiques des pérégrinations mexicains”, en Jacqueline de Durand-Forest, *The Native Sources and the History of the Valley of Mexico*, ed., Oxford, British Archaeological Reports, 1984, p. 25-71.
- , “Las brujas de las peregrinaciones aztecas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 22, 1993, p. 87-98.
- , “Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcóatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, n. 11, 1974, p. 311-354.
- , *Montezuma, ou, l’apogée et la chute de l’empire aztèque*, París, Fayard, 1994.
- , *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Académie Royale de Belgique, 1982.

- , *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Amberes, Institut vor Amerikanistiek, 1988.
- , “Revisión al Comentario al *Códice Azcatitlan* de Robert H. Barlow”, en Robert Barlow y Michel Graulich, *Códice Azcatitlan*, eds., París, Bibliothèque Nationale de France/Société des Americanistes, 1995.
- Guenée, Bernard, *Histoire et culture historique dans l’Occident médiéval*, París, Éditions Aubier Montaigne, 1980.
- Hartog, François, *Régimes d’historicité—Presentisme et expériences du temps*, París, Éditions du Seuil, 2003 (La librairie du xxème siècle).
- Hassig, Ross, *Aztec Warfare. Imperial Expansion and Political Control*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1988 (The Civilization of the American Indian Series).
- , *Trade, Tribute and Transportation. The Sixteenth Century Political Economy of the Valley of Mexico*, Norman, University of Oklahoma Press, 1985.
- Heehs, Peter, “Myth, History and Theory”, *History and Theory*, v. 33, n. 1, 1994, p. 1-19.
- Hernández, Francisco, *Historia natural de Nueva España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959.
- Hers, Marie-Areti, “Relación entre historia y arqueología en el estudio del septentrión mesoamericano”, en Rosa Brambila Paz y Jesús Monjarás-Ruiz, comps., *Los arqueólogos frente a las fuentes*, México, INAH, 1996, p. 91-104.
- Historia tolteca-chichimeca*, Luis Reyes, Paul Kirchhoff, Lina Güemes, trads., México, CIESAS/Fondo de Cultura Económica/Estado de Puebla, 1989.
- Houston, Stephen, “Literacy among the Precolumbian Maya: a Comparative Perspective”, en Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, eds., *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press, 1994, p. 27-49.
- Hugh-Jones, Stephen, *The Palm and the Pleiades. Initiation and Cosmology in Northwest Amazonia*, Cambridge, Cambridge University Press, 1979 (Cambridge Studies in Social Anthropology).
- Iser, Wolfgang, “La estructura apelativa de los textos”, en Dietrich Rall, comp., *En busca del texto. Teoría de la recepción literaria*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993, p. 99-119.
- Jakobson, Roman, *Ensayos de lingüística general*, México, Editorial Artemisa/Editorial Planeta, 1986 (Obras Maestras del Pensamiento Contemporáneo).
- Jiménez Moreno, Wigberto, “Síntesis de historia precolonial del valle de México”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. 14, 1954-1955, p. 219-236.

- , “Tula y los toltecas según las fuentes históricas”, en Miguel León-Portilla, ed., *De Teotihuacan a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1971, p. 130-134.
- Johansson, Patrick, “La gestación mítica de México-Tenochtitlan”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 25, 1995, p. 95-130.
- , *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2004.
- , *Voces distantes de los aztecas. Estudio sobre la expresión náhuatl prehispánica*, México, Fernández Editores, 1994.
- Kirchhoff, Paul, “¿Se puede localizar Aztlan?”, en Jesús Monjarás Ruiz, Emma Pérez-Rocha y Rosa Brambila, recop., *Mesoamérica y el Centro de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, p. 331-342.
- , “Civilizing the Chichimecs: A Chapter in the Culture History of Ancient Mexico”, *Latin American Studies*, v. v, 1948, p. 80-85.
- , “El imperio tolteca y su caída”, en Jesús Monjarás Ruiz, Emma Pérez-Rocha y Rosa Brambila, recop., *Mesoamérica y el Centro de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, p. 249-272.
- Klein, Cecelia, “Fighting with Feminity: Gender and War in Aztec Mexico”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 24, 1995, p. 219-254.
- Kobayashi, José María, *La educación como conquista*, México, El Colegio de México, 1974.
- Koselleck, Reinhart, “Criterios históricos del concepto moderno de revolución”, en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, p. 67-85.
- , “Historia conceptual e historia social”, en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, p. 105-126.
- , “Historia, historias y estructuras formales del tiempo”, en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, p. 127-140.
- , “Semántica histórico-política de los conceptos contrarios asimétricos”, en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, p. 205-250.
- Latour, Bruno, *Nunca hemos sido modernos: ensayo de antropología simétrica*, Madrid, Debate, 1993.
- , *Politics of Nature: How to Bring the Sciences into Democracy*, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

- Lehmann, Walter, “Einleitung”, en *Das Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan und weitere augswählte Teile aus den “Diferentes historias originales”* (Ms. Mex. rvr. 74, París), Walter Lehmann y Gerdt Kutscher, trads., Stuttgart, W. Kolhammer Verlag, 1958, p. XI-XXXIX.
- Leibsohn, Dana, “Colony and Cartography: Shifting Signs on Indigenous Maps of New Spain”, en Claire Farago, ed., *Reframing the Renaissance: Visual Culture in Europe and Latin America*, New Haven, Yale University Press, 1997, p. 265-282.
- León, Nicolás, *Códice Sierra*, México, Imprenta del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, 1933.
- León-Portilla, Miguel, “Cuicatl y tlahtolli. Las formas de expresión en náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 16, 1983, p. 13-109.
- , “El binomio oralidad y códices en Mesoamérica”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 27, 1997, p. 135-154.
- , “El proceso de aculturación de los chichimecas de Xólotl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 7, 1967, p. 59-86.
- , “Grandes momentos en la historia de los códices”, *Arqueología Mexicana*, v. IV, n. 23, 1997, p. 16-23.
- , “Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpahin: los olmecas en Chalco-Amaquemecan”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 14, 1980, p. 95-130.
- , *El destino de la palabra. De la oralidad y los códices mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, Fondo de Cultura Económica/Colegio Nacional, 1996.
- Lewis, Bernard, *La historia recordada, rescatada, inventada*, México, Fondo de Cultura Económica, 1979 (Breviarios).
- Lockhart, James y Frances Karttunen, eds., *The Art of Nahuatl Speech. The Bancroft Dialogues*, Los Ángeles, UCLA-Latin American Center Publications, 1987 (UCLA Latin American Studies, 65; Nahuatl Studies Series, 2).
- Lockhart, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999.
- , *The Nahuas after the Conquest*, Stanford (California), Stanford University Press, 1992.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, *Mito y realidad de Zuyuá: Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*, México, Fondo de Cultura Económica, 1999 (Fideocomiso de las Américas, Serie Ensayo).

- López Austin, Alfredo, “Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 8, 1967, p. 87-117.
- , “El texto sahuaguntino sobre los mexicas”, *Anales de Antropología*, México, UNAM-IIA, 1987 [1985], p. 287-335.
- , “La religión y la larga duración: consideraciones para la interpretación del sistema mítico-religioso mesoamericano”, *Journal of Latin American Lore*, 1992, p. 53-62.
- , “Los caminos de los muertos”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 2, 1960, p. 141-148.
- , “Los rostros de los dioses mesoamericanos”, *Arqueología Mexicana*, v. IV, n. 20, 1996, p. 6-19.
- , “Organización política en el altiplano central de México durante el Posclásico”, en Jesús Monjarás Ruiz, Emma Pérez-Rocha y Rosa Brambila, recop., *Mesoamérica y el centro de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, p. 197-234.
- , *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980.
- , *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, UNAM-III, 1973.
- , *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, UNAM-IIA, 1996.
- , *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- , *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985.
- López Caballero, Paula, ed., *Los Títulos primordiales del centro de México*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2003 (Cien de México).
- López Luján, Leonardo, *La recuperación mexicana del pasado teotihuacano*, México, INAH/García Valadés Editores, 1989 (Colección Divulgación).
- Marcus, Joyce, *Mesoamerican Writing Systems: Proganada, Myth and History in Four Ancient Civilizations*, Princeton, Princeton University Press, 1992.
- Martínez, José Luis, *Nezahualcóyotl. Vida y obra*, México, Fondo de Cultura Económica, 1972.
- Martínez Marín, Carlos, “Historiografía de la migración mexicana”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 12, 1976, p. 121-135.
- , “La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas”, en Miguel León-Portilla, ed., *De Teotihuacan a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1971, p. 247-255.

- , “La migración acolhua del siglo XIII”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, v. 14, 1, 1954-1955, p. 377-379.
- Matos Moctezuma, Eduardo, *Muerte a filo de obsidiana*, México, Fondo de Cultura Económica/Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1996, [1975].
- Mendiola, Alfonso, “El giro historiográfico: la observación de observaciones del pasado”, *Historia y Grafía*, n. 15, 2000, p. 181-208.
- Menegus Bornemann, Margarita, *Del señorío indígena a la república de indios. El caso de Toluca, 1500-1600*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994 (Regiones).
- Mengin, Ernst, “Commentaire du *Codex mexicanus*, n. 23-24”, *Journal de la Société des Américanistes*, v. 41, 1952, p. 396-498.
- Mignolo, Walter D., “Signs and their Transmission: The Question of the Book in the New World”, en Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, eds., *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Durham, Duke University Press, 1994, p. 220-270.
- Molina, fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Editorial Porrúa, 1977, [1555-1571] (Biblioteca Porrúa).
- Montes de Oca, Mercedes, “Los difrasismos: una aproximación lingüística”, en José Luis Moctezuma Zamarrón y Hill Jane H., eds., *Avances y balances de lenguas yutoaztecas. Homenaje a Wick R. Miller*, México, INAH, 2001, p. 387-398.
- Monzón, Arturo, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, México, UNAM-Instituto de Historia/INAH, 1949.
- Mundy, Barbara E., *The Mapping of New Spain. Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones geográficas*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996.
- Nárez, José, “Aridamérica y Oasisamérica”, en Leonardo López Luján y Linda Manzanilla, eds., *Historia antigua de México*, México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM/INAH, 1994, v. 1, p. 75-111.
- Navarrete Linares, Federico, “Estudio introductorio”, en Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, México, INAH/GV Editores/Sociedad de Amigos del Templo Mayor, 1991, p. 13-104.
- , “Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl, dos estrategias de traducción cultural”, en Federico Navarrete Linares y Danna Levin, eds., *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*, México, UNAM-III/Universidad Autónoma Metropolitana, 2007, p. 97-112.

- , “Como ser indígena, humano y cristiano: el dilema del siglo xvi”, *Revista Ciencias*, 2001, n. 60-61, p. 13-17.
- , “Cristóbal del Castillo diez años después”, en Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la conquista*, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000, p. 75-78.
- , “¿Dónde queda el pasado? Reflexiones sobre los cronotopos históricos”, en Virginia Guedea, coord., *El historiador frente a la historia: el tiempo en Mesoamérica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 29-52.
- , “La migración mexicana: ¿invención o historia?”, en Constanza Vega Sosa, coord., *Códices y documentos sobre México. Tercer Simposio Internacional*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2000, p. 303-322.
- , “Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 30, 1999, p. 231-257.
- , “Los libros quemados y los nuevos libros. Paradojas de la autenticidad en la tradición mesoamericana”, en Alberto Dallal, ed., *La abolición del arte. XXI Coloquio Internacional de Historia del Arte*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998, p. 53-71.
- , “Nahualismo y poder: reflexiones sobre un viejo binomio mesoamericano”, en Guilhem Olivier y Federico Navarrete, eds., *El héroe entre el mito y la historia*, México, UNAM, IIH/CEMCA, 1999, p. 155-179.
- , “The Hidden Codes of the *Codex Azcatitlan*”, *Res. Aesthetics and Anthropology*, v. 45, 2004, p. 144-160.
- , “The Path from Aztlan to Mexico, on Visual Narration in Mesoamerican Codices”, *Res. Aesthetics and Anthropology*, v. 37, 2000, p. 31-48.
- , *Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl, dos estrategias de traducción cultural*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, s.f.
- O’Gorman, Edmundo, “Estudio introductorio”, en Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, México, UNAM, IIH, 1985, v. 1, p. 5-257.
- Olivier, Guilhem, “Les paquets sacrés ou la memoire cachée des indiens du Mexique Central (xve-xviiè siècles)”, *Journal de la Société des Américanistes*, v. 81, 1995, p. 105-141.
- , *Moqueries et métamorphoses d’un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le “Seigneur au miroir fumant”*, París, Institut d’Ethnologie, 1997.
- Phelan, John L., *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, UNAM, IIH, 1972 (Historia Novohispana).
- Popol Vuh. The Mayan Book of the Dawn of Life*, Dennis Tedlock, trad., Nueva York, Simon and Schuster, 1985.

- Posey, Darrell Anderson, “Environmental and Social Implications of Pre- and Postcontact Situations on Brazilian Indians: The Kayapó and a New Amazonian Synthesis”, en Anna Roosevelt, ed., *Amazonian Indians from Prehistory to the Present*, Tucson, The University of Arizona Press, 1994, p. 271-286.
- Price, Barbara, “The Truth is not in Accounts but in Account Books: on the Epistemological Status of History”, en Eric B. Ross, ed., *Beyond the Myths of Culture. Essays in Cultural Materialism*, Nueva York, Academic Press, 1980.
- Quiñones-Keber, Eloise, “Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript”, en Eloise Quiñones Keber, ed., *Codex telleriano-remensis*, Austin, University of Texas Press, 1995, p. 105-244.
- Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM/ Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986.
- “Relato de la conquista (Anales de Tlatelolco)”, en fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1982, p. 813-822.
- Reyes García, Luis y Lina Odena Güemes, “La zona del altiplano central en el Posclásico: la etapa chichimeca”, en Leonardo López Luján y Linda Manzanilla, eds., *Historia antigua de México*, México, Miguel Ángel Porrúa/ UNAM/ INAH, 1994, v. 3, p. 225-263.
- , “El término *calpulli* en documentos nahuas del siglo XVI”, en *Documentos nahuas de la Ciudad de México del siglo XVI*, Luis Reyes García et al., México, CIESAS/ Archivo General de la Nación, 1996.
- , *Cuauhtinchan del siglo XII al XVI*, México, Fondo de Cultura Económica/ CIESAS/ Estado de Puebla, 1988.
- Robertson, Donald, *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*, New Haven, Yale University Press, 1959.
- Romero Galván, José Rubén, “Chimalpain Cuauhtlehuantzin”, en José Rubén Romero Galván, coord., *Historiografía novohispana de tradición indígena. Volumen 1*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 331-350.
- , “Fernando de Alva Ixtlilxóchitl”, en *Historiografía novohispana de tradición indígena. Volumen 1*, José Rubén Romero Galván, coord., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 313-330.
- , “La Crónica X”, en José Rubén Romero Galván, coord., *Historiografía novohispana de tradición indígena. Volumen 1*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003, p. 185-195.

- , *Los privilegios perdidos: Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.
- Sahagún, Bernardino de, *Coloquio y doctrina cristiana*, Miguel León-Portilla, ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fundación de Investigaciones Sociales, 1986.
- , *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Ángel M. Garibay, ed., México, Editorial Porrúa, 1975.
- , *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, eds., México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000, [1989] (Cien de México).
- , *Primeros Memoriales: Paleography of Nahuatl Text and English Translation*, Thelma D. Sullivan, ed., Norman, University of Oklahoma Press, 1997.
- , *The Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, Charles Dibble y Arthur J. O. Anderson, trans., Santa Fe, University of Utah, The School of American Research, 1950-1970.
- Sahlins, Marshall, *Stone Age Economics*, Nueva York, Walter de Gruyter, 1972.
- Salomon, Frank, “Chronicles of the Impossible. Notes on Three Peruvian Indigenous Historians”, en Rolena Adorno, ed., *From Oral to Written Expression. Native Andean Chronicles of the Early*, Syracuse, Syracuse University, 1982, p. 9-39.
- Schroeder, Susan, *Chimalpain & the Kingdoms of Chalco*, Tucson, The University of Arizona Press, 1991.
- Seler, Eduard, “¿Dónde se encontraba Aztlan, la patria [original] de los aztecas?”, en Jesús Monjarás Ruiz, Emma Pérez-Rocha y Rosa Brambila, recop., *Mesoamérica y el centro de México*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, p. 309-330.
- , “Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen”, en *Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde*, Eduard Seler, Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1960, v. 3, p. 305-351.
- Severi, Carlo, “Parole durables, écritures perdues. Réflexions sur la pictographie cuna”, en Marcel Detienne, ed., *Transcrire les mythologies. Tradition, écriture, historicité*, París, Albin Michel, 1994.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 1984.
- Smith, Michael E., “The Aztlan of the Nahuatl Chronicles: Myth or History?”, *Ethnohistory*, v. 31, n. 3, 1984, p. 153-186.

- Tedlock, Barbara, *Time and the Highland Maya*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1992.
- Tedlock, Dennis y Bruce Mannheim, "Introduction", en Dennis Tedlock y Bruce Mannheim, eds., *The Dialogic Emergence of Culture*, Urbana y Chicago, University of Illinois Press, 1995, p. 1-32.
- Tedlock, Dennis, trad., *Popol Vuh: the Mayan Book of the Dawn of Life*, Nueva York, Touchstone, 1996 [1985].
- Tibón, Gutierre, *Historia del nombre y de la fundación de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Todorov, Tzvetan, *Les genres du discours*, París, Éditions du Seuil, 1978.
- Turner, Terence, "History, Myth and Social Consciousness among the Kayapó of Central Brazil", en Jonathan D. Hill, ed., *Rethinking History and Myth: Indigenous South American Perspectives on the Past*, Urbana, Illini Books, 1988, p. 195-213.
- Tutino, John, "Cambio social agrario y rebelión campesina en el México decimonónico: el caso de Chalco", en Friedrich Katz, ed., *Revuelta, Rebelión y Revolución. La lucha rural en el México del XVI al siglo XX*, México, Editorial Era, 1990, p. 94-134 (Problemas de México).
- Van Zantwijk, Rudolph, *The Aztec Arrangement*, Norman, University of Oklahoma Press, 1985.
- Vansina, Jan, *La tradición oral*, Barcelona, Editorial Labor, 1966.
- White, Hayden, "El valor de la narrativa en la representación de la realidad", en Hayden White, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1992, p. 17-39.
- Woodburn, James C., "Minimal Politics: The Political Organization of the Hadza of North Tanzania", en P. S. Cohen y W. A. Shack, eds., *Politics in Leadership: A Comparative Perspective*, Londres, Clarendon Press, 1979.
- Zavala, Silvio, *Ensayos sobre la colonización española en América*, México, Secretaría de Educación Pública, 1972 (SepSetentas).

ÍNDICE

Agradecimientos	9
Cómo contar una historia muchas veces contada	11
Las tradiciones históricas indígenas	37
Acerca del origen	93
El camino migratorio de los mexicas	171
Toltecas y chichimecas en el valle de México: los colhuas y la fundación de Cuauhtitlan y Tetzcoco	259
Las fundaciones de Chalco: la conformación de un altépetl complejo	343
Las fundaciones mexicas: de Chapultépec a México	409
La historicidad de los altépetl	515
Fuentes y bibliografía	525

*Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México
Los altépetl y sus historias*

se terminó de producir el 4 de febrero de 2019. La edición en formato electrónico PDF (8.5 MB) estuvo a cargo del Departamento Editorial del Instituto de Investigaciones Históricas, Circuito Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México.

Participaron en la edición: Rosalba Cruz (edición del proyecto), Natzi Vilchis (edición técnica), Esteban Silva (producción digital), Lorena Piloni (metadatos) y Carmen Fragano (administración de contenidos).

