

010 94



UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO
Facultad de Filosofía y Letras
División de Estudios de Posgrado

Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los
pueblos del Valle de México

Tesis que para obtener el grado de
DOCTOR EN ESTUDIOS MESOAMERICANOS

presenta

Federico Navarrete Linares

Tutor:

Dr. Alfredo López Austin

Asesores:

Lic. Víctor Castillo Farreras

Dr. José Rubén Romero Galván



México, D.F., 2000

285389



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

*Tesis mal acompañada el 31
no vino a cambiar los ejemplares*

Para
María
y
Camila Alejandra

México, agosto de 2000

Índice:

1. Introducción	9
1.1. Una historia polifónica	10
1.2. Más allá de la dicotomía entre historia y mito	13
1.3. Los mexicas y los demás	16
1.4. Estructura del texto	18
1.5. El altépetl y sus características	21
2. El funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas	25
2.1 Las tradiciones históricas indígenas como objeto de estudio	25
2.2 El modelo de funcionamiento de las tradiciones indígenas	27
2.3 La tradición vista por sí misma	29
2.3.1. Los fundadores de la tradición	31
2.3.2. Los transmisores de la tradición	32
2.3.3. Los receptores o públicos de la tradición	36
2.3.4. Los temas de las historias	38
2.4. El funcionamiento interno de la tradición	41
2.4.1. Los géneros indígenas de la historia	41
2.4.2. La transmisión dual de la tradición	50
2.4.3. La "escenificación" de la tradición	57
2.4.4. La veracidad y la autoridad	61
2.5. El impacto del siglo XVI	68
2.5.1. Cambios de géneros en el siglo XVI	69
2.5.2. Cambios de formas de transmisión en el siglo XVI	72
2.5.3. Nuevas autoridades, nuevas verdades	75
3. Los lugares primordiales: el origen histórico y el origen mítico	80
3.1. ¿Cuál es el comienzo?	80
3.1.1. Las historias universales indígenas	82

3.1.2. Las historias universales cristianas	84
3.1.3. La articulación entre las historias universales y las migratorias	86
3.2. Los lugares originales	88
3.2.1. Amaqueme y el origen de los chichimecas de Xólotl	89
3.2.2. Aztlan y el origen de los mexicas	90
3.2.3. Aztlan y el origen de los chalcas totolimpanecas y tenancas	99
3.2.4. Otros lugares de origen de los mexicas: Mixitl	102
3.2.5 Colhuacan y el origen de los otros pueblos del Valle de México, según los mexicas	102
3.2.6. Colhuacan y el origen de los colhuas	104
3.2.7. Tlapallan y el origen de los tlacoachcalcas	105
3.2.8 Michoacán	107
3.2.9. El Valle de México como lugar de origen de diversos pueblos	107
3.2.10. Lugares de origen individuales y lugares de origen colectivos	110
3.3. Las razones de la partida	111
3.3.1. Los conflictos	111
3.3.2. El mandamiento divino	113
3.3.3. La voluntad del gobernante	117
3.3.4. La nostalgia por el regreso	118
3.3.5. ¿Explicaciones a posteriori?	119
3.4. Chicomóztoc y el origen de la pluralidad étnica	121
3.4.1. ¿Qué es Chicomóztoc?	121
3.4.2 Los muchos Chicomóztoc	123
3.4.3. Los rituales realizados en Chicomóztoc	124
3.4.4. Los pueblos hermanos en Chicomóztoc	126
3.4.5. Otros Chicomóztoc en Mesoamérica	133
3.4.6. Chicomóztoc: mito de origen del orden político	137
3.5. La partida como transformación	142
3.5.1 La transformación de los pueblos en Chicomóztoc	142

3.5.2. El cruce de las aguas	144
3.5.3. El cambio de lenguas	146
3.5.4. La nueva cuenta de los años	148
3.6. Los lugares sagrados, más allá de la dicotomía entre historia y mito	150
4. El camino migratorio de los mexicas	157
4.1. Los itinerarios mexicas y sus significados	160
4.1.1. Los distintos itinerarios y las distintas versiones	160
4.1.2. Itinerarios migratorios y territorios étnicos	165
4.2. Las fechas de la migración y su significado	167
4.2.1. La formalización de las fechas	167
4.2.2. Las ataduras de años	170
4.3. ¿Quiénes eran los emigrantes?	172
4.3.1. El nombre de los mexicas	172
4.3.2. Los <i>calpullis</i> mexicas	175
4.3.3. Los dirigentes mexicas	178
4.3.4. El pueblo mexica	184
4.3.5. La organización social durante la migración	185
4.3.6. Huitzilopochtli, guía y dios patrono	187
4.3.7. El <i>tlaquimilolli</i> expresión del pacto entre Huitzilopochtli y los mexicas	191
4.4. El camino mexica: desde Aztlan hasta Tollan	193
4.4.1 La primera etapa del camino	194
4.4.2 Los conflictos, las separaciones y la confirmación de la identidad mexica	196
4.4.3 La separación de tenochcas y tlatelolcas	200
4.4.4 Coatépec y el nacimiento de Huitzilopochtli	202
4.4.5 Una interpretación histórica de los eventos de Coatépec	209
4.4.6 Tollan	220
4.5 El camino mexica en el Valle de México	221
4.5.1 El Valle de México, un territorio multiétnico	222
4.5.2. La mecánica de la migración mexica en el Valle de México	223

4.5.3. Tzompanco	225
4.5.4. Nuevas separaciones de los mexicas	230
4.5.5. Xaltocan	231
4.5.6. Ehecatépec	232
4.5.7. Nepopohualco	232
4.5.8. Coahuatitlan	233
4.5.9. Tecpayocan	235
4.5.10. Tepetzinco	239
4.5.11. Pantitlan	240
4.5.12. Amalinalpan	241
4.5.13. Popotlan	242
4.5.14. Un altépetl en ciernes	242
5. Toltecas y chichimecas en el Valle de México: los colhuas y la fundación de Cuauhtitlan y Tetzoco	244
5.1 Introducción	244
5.2 Los colhuas: primeros pobladores	247
5.2.1. Las fuentes que tratan de la historia colhua	248
5.2.2. El origen de los colhuas	250
5.2.3. Los colhuas y la legitimidad tolteca	254
5.3 Los chichimecas de Cuauhtitlan	258
5.3.1. El origen de los chichimecas de Cuauhtitlan	259
5.3.2. La vida chichimeca de los cuauhtitlanalque en el Valle de México	262
5.3.3. La alianza entre los cuauhtitlanalque y los mexicas	269
5.3.4. La fundación definitiva de Cuauhtitlan	274
5.4 Los chichimecas de Xólotl y el origen de la dinastía acolhua	281
5.4.1. La migración de los chichimecas de Xólotl	283
5.4.2. Los chichimecas de Xólotl toman posesión del Valle de México	290
5.4.3. La llegada de los acolhuas y otros grupos chichimecas al Valle de México	300

5.4.4. De Xólotl a Techotlala y la fundación de Tetzco	310
5.4.5. Nopaltzin	312
5.4.6. Tlotzin	316
5.4.7. Quinatzin	320
5.4.8 Techotlala	326
5.4.9 La nueva identidad de Tetzco	331
6. Las fundaciones de Chalco: la conformación de un altépetl complejo	333
6.1 La constitución de un altépetl plural	333
6.2. Los acxotecas: la raíz tolteca	335
6.2.1. El origen de los acxotecas y la fundación de Chalco	336
6.2.2. Los acxotecas y el nombre de Chalco	338
6.2.3. Chalco, un altépetl tolteca	340
6.3. Los totolimpanecas: conquistadores chichimecas	340
6.3.1. La llegada de los totolimpanecas a Atenco	341
6.3.2. Los olmecas, pobladores originales de Amaquemecan	348
6.3.3. Los totolimpanecas conquistan a los olmecas	354
6.3.4. La fundación de Amaquemecan por los totolimpanecas	357
6.4. Los tenancas y su identidad doble	363
6.4.1. El origen de los tenancas y su vida en Teotenanco	364
6.4.2. La llegada de los tenancas a Chalco	367
6.4.3. La llegada de los tenancas a Amaquemecan	372
6.4.4. La fundación de Tzacualtitlan Tenanco	375
6.5. Los tecuanipantlacas	381
6.5.1. El origen de los tecuanipantlacas	381
6.5.2. El pacto con los totolimpanecas	384
6.5.3. La versión tenanca del pacto	389
6.6. Los tlacochealcas	393
6.6.1. Los <i>tecpantlaca</i> , gente del palacio	395

6.6.2. El origen de los tlacochoalcas	396
6.6.3. La “guerra florida” y la salida de Tezcatlipoca	402
6.6.4. El pacto entre los tlacochoalca y los amaquemeque	405
6.7. Los poyauhtecas	408
6.8. La identidad chalca	410
7. La fundación mexicana: de Chapultépec a México	414
7.1. La “singularidad” de los mexicas	414
7.2. Chapultépec: la fundación fallida	417
7.2.1. La situación de los mexicas al llegar a Chapultépec	418
7.2.2. ¿Quiénes vivían en Chapultépec?	419
7.2.3. Chapultépec, ¿escala o fin de la migración mexicana?	421
7.2.4. La coronación de Huitzilíhuitl	424
7.2.5. Los tlacochoalcas	425
7.2.6. El sacrificio de Cópil en Chapultépec	427
7.2.7. Una interpretación del sacrificio de Cópil	433
7.3. La guerra en Chapultépec	435
7.3.1. ¿Cuántos ataques sufrieron los mexicas?	436
7.3.2. El primer ataque	439
7.3.3. La dispersión de los mexicas	441
7.3.4. El segundo ataque	447
7.3.5. Los atacantes: los xaltocamecas	449
7.3.6. Los atacantes: los tepanecas	452
7.3.7. Los atacantes: los colhuas	453
7.3.8. Los atacantes: los chalcas	454
7.3.9. Los cuauhtitlancaque	455
7.3.10. Los atacantes: los xochimilcas	456
7.3.11. Otros atacantes	457
7.3.12. Las consecuencias de la derrota	457

7.3.13. La huida mexicana de Chapultépec	460
7.3.14. El sacrificio y humillación de Huitzilíhuitl	464
7.3.15. La captura y dispersión de la familia real	467
7.3.16. La cancelación de la atadura de años	469
7.4. El cautiverio en Colhuacan	471
7.4.1. El inicio del cautiverio	472
7.4.2. El ocultamiento de los mexicas	475
7.4.3. La restauración de la dirigencia mexicana	478
7.4.4. Los tributos a los colhuas	479
7.4.5. La guerra con Xochimilco	480
7.4.6. El establecimiento de parentesco entre mexicas y colhuas	482
7.4.7. Los conflictos por el levantamiento del altar mexicano	485
7.4.8. La expulsión de los mexicas de Colhuacan	491
7.5. Las últimas mudanzas mexicas en el lago de Tetzaco	493
7.5.1. Acatzintitlan-Mexicatzinco	493
7.5.2. Tetetzinco y Teocohuapan	496
7.5.3. Nexticpac	497
7.5.4. Iztacalco	498
7.5.5. Mixiuhcan	501
7.5.6. Temazcaltitlan	502
7.5.7. La preparación ritual de la fundación	504
7.6. La fundación del altépetl mexicano	505
7.6.1. Toltzallan Acatzallan, el lugar sagrado	506
7.6.2. El milagro de la fundación de México-Tenochtitlan	510
7.6.3. La confirmación del milagro por Tláloc	514
7.6.4. La consagración del altar en México-Tenochtitlan	517
7.6.5. La organización del altépetl y sus actividades	520
7.6.6. La fundación de Tlatelolco	526
7.6.7. El establecimiento del linaje de los tlatoque de México-Tenochtitlan	529

7.6.8. La apropiación mexicana de la identidad colhua	533
7.6.9. La coronación del tlatoani de Tlatelolco	535
7.6.10. El reconocimiento de los otros <i>altépetl</i> del Valle de México	538
8. Conclusiones: Historia, legitimidad e identidad étnica	540
8.1. Las historias indígenas y el <i>altépetl</i>	540
8.2. El carácter social e histórico de las migraciones indígenas	546
8.3. Chichimecas y toltecas	550
Bibliografía	551
Cuadros	
Figuras	
Mapas	

1. Introducción

Esta tesis cuenta la historia de las migraciones de los principales pueblos nahuas del Valle de México en el siglo XVI: los mexicas, los acolhuas, los chalcas, los colhuas y los cuauhtitlancaque.¹ Todos estos grupos humanos tenían tradiciones históricas que contaban cómo habían inmigrado varios siglos atrás al Valle de México² desde lejanas regiones y una vez instalados en la cuenca lacustre y montañosa establecieron estrechas relaciones con los demás grupos de inmigrantes hasta que cada uno estableció su propio *altépetl*, es decir, su propia entidad política independiente, en un proceso que duró varios cientos de años. Estos *altépetl* compartían con sus vecinos una identidad que mezclaba elementos toltecas y chichimecas, y estaban estrechamente relacionados social, económica, políticamente con ellos, pero tenían también un fuerte sentido de su identidad particular, centrado en las tradiciones históricas que cada uno custodiaba y que contaban la historia de su migración y de su origen. Estas historias se utilizaban para definir la identidad del grupo, para cimentar el poder de sus gobernantes, para demostrar sus derechos sobre un territorio y para definir sus relaciones con los *altépetl* vecinos. Eran en suma fundamentales para el funcionamiento de la entidad política y para la supervivencia de las élites que la regían.

En el siglo XVI, después de la conquista española, estas tradiciones históricas indígenas fueron vertidas al formato de los libros europeos, en lengua náhuatl o española, utilizando la tradicional notación pictográfica indígena, la escritura alfabética europea, o una combinación de ambas. Estos libros, escritos por historiadores indígenas y españoles, y a los que me referiré en lo sucesivo como fuentes, suman más de 50 y son los que nos permiten conocer hoy en día las historias prehispánicas de migración de los pueblos del Valle de México. Este conjunto plural y heterogéneo es,

¹ Llamo así a los habitantes de Cuauhtitlan utilizando el gentilicio corriente en el siglo XVI.

² Utilizó el término contemporáneo habitual para referirme a la cuenca lacustre de la región por mayor claridad en la exposición.

Por ello, para poder contar las historias de migración de los pueblos del Valle de México el primer paso será comprender la manera en que los distintos *altépetl* conservaron su historia, la manera en que la transmitieron y el significado que le dieron como discurso legitimador. Igualmente tendré que analizar la manera en que estas tradiciones históricas se modificaron en el siglo XVI en el novedoso contexto cultural, social y político del dominio español. Esto quiere decir que esta historia de las migraciones de los pueblos del Valle de México será, en primer lugar, una historiografía de las historias que contaban los pueblos nahuas. Sólo comprendiendo el sentido que tenían para ellos sus relatos del pasado podremos encontrar el sentido que pueden tener para nosotros.

1.1. Una historia polifónica

Mi intención es presentar, de la manera más fiel y respetuosa posible, las narraciones de las diversas tradiciones históricas indígenas que se recogieron en las fuentes para crear una polifonía, un coro de voces y verdades, que dialogarán entre sí para intentar construir una verdad más amplia.

Para explicar este enfoque me remitiré a una anécdota personal.

En 1994 participé en una entrevista sobre el significado simbólico y mítico de Aztlan para el movimiento chicano contemporáneo que fue incluida en el documental artístico *Fronterilandia*.³ La entrevista se grabó en una trajinera en los canales de Xochimilco. Cuando terminé de hablar, 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 de la Ciudad de México, me dijo que había pensado que era extranjero pues había contado una versión de la historia de la migración mexicana que no se parecía a la que él conocía. En efecto, yo no había mencionado que los mexicas no habían venido solos de Aztlan, sino que vinieron acompañados por varios otros pueblos, entre ellos los

³ Utilizó el término contemporáneo habitual para referirme a la cuenca lacustre de la región por mayor claridad en la exposición.

xochimilcas. Los directores del documental y yo le propusimos que contara su versión para el documental, pero él se rehusó porque no consideraba estar vestido adecuadamente.

En su comentario histórico el barquero xochimilca me dio una lección de humildad al demostrarme que como historiador profesional no tengo ningún tipo de monopolio sobre el recuerdo del pasado. Me recordó además que las historias de migración indígenas son mucho más variadas complejas y ricas que lo que nos permite ver normalmente nuestra obsesión nacionalista con los mexicas. Más profundamente, me mostró algo que sólo con el tiempo he empezado a comprender.

El comentario del barquero xochimilca refleja, a mi juicio, la pluralidad inherente a las tradiciones históricas indígenas. Para explicar la diferencia entre su visión del pasado y la mía, él 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 propia y distinta. Esto quiere decir que la consideró en primer lugar como una verdad alternativa, perteneciente a un grupo humano distinto. Para responder a ella presentó entonces su propia versión. No dudo que él considerara que su historia era más verdadera que la mía, pues involucraba el origen mismo de su propio grupo asunto sobre el cual él, por definición, sabía más que yo, pero lo importante es que no rechazó por ello la veracidad distinta de mi versión.

En esta investigación y en esta tesis he intentado actuar con la misma lógica que él, reconociendo de antemano la existencia de una verdad diferente en una tradición histórica que no es la mía, la de los indígenas nahuas del periodo posclásico y colonial, para poder después entablar un diálogo con ella y encontrar una verdad compartida. Me parece que la única manera de hacer justicia a la complejidad y la pluralidad de las tradiciones históricas indígenas es tratar de escribir una historia "polifónica" es decir, una historia en que dialoguen, en plano de igualdad, con la tradición histórica occidental moderna que practico.

³ Dirigido por Jesse Lerner y Rubén Ortiz Torres.

Para definir qué entiendo por polifonía seguiré las reflexiones de Mijail Bajtin, quien en *Problemas de la poética de Dostoievski* plantea que Fiodor Dostoievski creó un género nuevo de novela, la novela polifónica, que va más allá de la presentación monológica del discurso por parte de un narrador omnisciente para crear un diálogo entre las diversas conciencias de los personajes, sin que ninguna de ellas abarque a las otras.⁴ La actitud "dialógica" que caracteriza este tipo de novela parte del reconocimiento del personaje como una conciencia en igual plano a la del narrador y que por lo tanto no puede ser cosificada y explicada como un objeto.⁵ El resultado es una narración plural en la que conviven varias conciencias independientes en términos de equidad.⁶ En palabras de Bajtin:

[...] sólo una orientación dialógica y participativa toma en serio a la palabra ajena y es capaz de apreciarla como una postura que tiene un sentido, como otro punto de vista.⁷

Para intentar escribir una historia polifónica he adoptado las siguientes posiciones metodológicas.

En primer lugar, no analizaré las diferencias entre las distintas versiones presentadas por las fuentes con el objetivo de reducirlas a una verdad única. Por el contrario, escucharé las diferentes versiones como voces particulares, producto cada una de una tradición histórica particular y de un punto de vista específico. Las diferencias de opinión entre las distintas versiones se analizarán a partir de su posible significado dentro del discurso histórico y de los argumentos legitimadores que éste presenta. Por ello, más que intentar reconstruir la realidad del pasado "en sí", buscaré primordialmente comprender la manera en que cada tradición definía su propia verdad del pasado. Al adoptar esta posición intento reflejar la manera en que funcionaban las propias tradiciones históricas indígenas, como demostraré en el Capítulo 2.

⁴ Bajtin, *Problemas de la poética de Dostoievski*, 26-33.

⁵ Bajtin, *Problemas de la poética*, 33.

⁶ Bajtin, *Problemas de la poética*, 26-33.

⁷ Bajtin, *Problemas de la poética*, 95

Por otro lado el enfoque dialógico será aplicado también a la interacción entre las tradiciones históricas indígenas y las tradiciones históricas occidentales, incluida la historia que yo practico. El proceso en que los historiadores occidentales hemos entendido, reproducido y modificado las versiones del pasado de los indígenas ha sido una negociación dialógica, desigual y múltiple, entre dos tradiciones diferentes en la que se han encontrado algunas verdades comunes, pero también muchas diferencias aparentemente insalvables.

Dentro del complejo diálogo que he intentado establecer con las tradiciones históricas indígenas, con los autores españoles del siglo XVI y con los autores contemporáneos, yo, como autor de esta historia, nunca renunciaré a mi propia voz. Por ello, no renuncié a la posibilidad de buscar una verdad histórica válida para mi tiempo y mi lugar, y tampoco caeré en el relativismo de considerar igualmente válidas todas las versiones existentes. Negarme a aplicar las herramientas que han desarrollado la historia, la mitología, la antropología y la lingüística, para explorar las contradicciones, las manipulaciones y los argumentos velados en las tradiciones históricas indígenas sería traicionar también el enfoque dialógico, pues implicaría aplicar a su discurso reglas distintas a las que aplico al mío propio.

Simplemente partiré de la premisa de que para encontrar una verdad que me resulte válida tengo primero que reconocer la especificidad y la alteridad de la perspectiva manifestada en las fuentes y dialogar con ella, sin imponer a priori mis criterios de verdad.

1.2. Más allá de la dicotomía entre historia y mito

Un enfoque dialógico como el que intento aplicar en esta tesis implica también, necesariamente, dejar de lado la tradicional dicotomía entre historia y mito.

Desde que se autodefinió como un discurso verificable y fidedigno sobre el pasado en Grecia en el siglo V-a.C., la historia se ha distinguido del mito, al que

considera una versión dudosa y no verificada del mismo.⁸ Surgió así la diada historia-mito que constituye lo que Reinhart Koselleck ha definido como un “concepto contrario asimétrico”, es decir, un concepto que para su definición requiere de la definición de otro concepto contrario y negativo al que se contrapone.⁹

Los términos de la distinción entre historia y mito se han modificado a lo largo de 25 siglos, particularmente a partir de que se inauguraron los estudios mitológicos en Europa en el siglo XIX.¹⁰ Sin embargo, la dicotomía no se ha disuelto, pues se ha sostenido la diferencia ontológica entre un discurso histórico supuestamente racional y verdadero y el discurso mítico, que obedece a reglas y premisas distintas, favoreciendo el simbolismo y la alegoría por encima de la referencia a la realidad. Hasta la fecha, cuando alguien califica un discurso como mítico lo está diferenciando del discurso racional que es el suyo propio para así convertirlo en su objeto de estudio: el mito, no existe sin la mitología que pretende explicarlo.¹¹

La idea de que se las historias de migración eran mitos fue planteada en el siglo XIX por Daniel G. Brinton, quien aplicó para su análisis las premisas de la naciente ciencia de la mitología,¹² y luego fue desarrollada brillantemente por Edmund Seler.¹³ En el siglo XX esta línea de análisis ha sido continuada por investigadores como Walter Krickeberg,¹⁴ Michel Graulich¹⁵ y Alfredo López Austin.¹⁶

⁸ Detienne, *La invención de la mitología*.

⁹ Koselleck, “Semántica histórico-política de los conceptos contrarios asimétricos”, 205-207. El autor analiza, por ejemplo, la dicotomía conceptual bárbaro-civilizado.

¹⁰ Detienne, *La invención*, 12.

¹¹ Detienne señala que la ciencia mitológica surgida en el siglo XIX, pretendía “explicar las historias salvajes y absurdas, aventuras infames y ridículas, incestos, adulterios, asesinatos, robos, prácticas de canibalismo y todo tipo de historias repulsivas. La mitología comparada pretende explicar el elemento estúpido, salvaje y absurdo en la mitología”, Detienne, *La invención*, 12. En los casos más extremos, mitólogos como Lévi-Strauss han sostenido que los mitos no significan nada para aquellos que los cuentan, y que el significado y racionalidad que descubre en ellos el análisis mitológico es por lo tanto la del funcionamiento de la mente humana más allá de la conciencia o conocimiento de los sujetos, Lévi-Strauss, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, 20-21.

¹² Brinton, *American Hero-Myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent*, 35.

¹³ “¿Dónde se encontraba Aztlan, la patria [original] de los aztecas?”.

¹⁴ *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*.

¹⁵ De su vasta obra véase particularmente, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, donde plantea un análisis mitológico global de la historia de la migración mexicana.

¹⁶ Véase particularmente su discusión sobre el carácter mitológico de las historias de migración en *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*.

El tipo de análisis que realizan estos autores ha contribuido sin duda a esclarecer muchos aspectos de los relatos históricos indígenas, y a mostrar la importancia y complejidad de los simbolismos religiosos, políticos y cosmológicos que contienen. A lo largo de esta tesis retomaré muchas de sus propuestas y propondré también otras explicaciones simbólicas para muchos aspectos de las fuentes.

Lo que no comparto es la idea de que existen dos tipos radicalmente distintos de discurso sobre el pasado que tienen lógicas incompatibles, el histórico y el mítico, y que las historias de migración pertenecen al segundo grupo.¹⁷

Esto no significa, desde luego, que sostenga que las historias de migración son discursos históricos a la manera de la tradición académica moderna.

Me parece que más allá de la dicotomía entre historia y mito, las tradiciones históricas indígenas deben compararse con otros discursos históricos de su tipo: las historias "oficiales" que cuentan el origen de un régimen político. En efecto, todos los gobiernos de tipo estatal construyen elaborados discursos sobre su pasado que tienen como principal objetivo legitimar su existencia, mostrar el carácter inevitable y positivo de su surgimiento y cimentar la posición de sus élites. Estos discursos históricos oficiales combinan el registro de los acontecimientos y los procesos sociales del pasado con elementos simbólicos, religiosos y políticos que le dan sentido y que fundamentan su argumento legitimador.

Las historias de migración eran las "historias oficiales" de los *altépetl* del Valle de México, pues definían la identidad étnica del *altépetl* y su vínculo privilegiado con una deidad patrona, describían la manera en que el grupo emigrante había adquirido derechos exclusivos sobre el territorio en que se había establecido y, finalmente, establecían la legitimidad de la dinastía de gobernantes del *altépetl*.

Por ello, debemos leer las historias indígenas con el escepticismo que nos merece cualquier historia nacionalista moderna que presenta, voluntaria o inadvertidamente,

¹⁷ Para una presentación de mis argumentos contra las premisas, que no la metodología, del análisis mitológico véase Navarrete Linares, "Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito".

una versión del pasado que favorece a un estado y a las élites que la dominan.¹⁸ Sin embargo este escepticismo no debe conducirnos a descalificar enteramente la verdad de su discurso del pasado.

Como intentaré demostrar a lo largo de esta tesis, hay suficientes coincidencias de detalles y de fondo entre las distintas versiones de la historias de migración para verificar los hechos fundamentales de su relato. Estos son procesos sociales y culturales como la migración de grupos humanos debido a factores políticos, económicos y religiosos; el complejo proceso de intercambio de bienes culturales entre los *altépetl* toltecas y chichimecas que los llevó a construir una nueva identidad y legitimidad política que combinaba estos dos elementos identitarios; la división de la geografía ecológica, humana y política del Valle de México entre un ámbito tolteca alrededor de los lagos y un ámbito chichimeca en el piamonte; la consolidación de un dominio estatal centralizado en los diferentes *altépetl* toltecas-chichimecas marcado la subordinación del campesinado, y una creciente urbanización; la difusión de técnicas de registro de la población, el territorio y la historia que permitieron a cada *altépetl* construir su propia tradición histórica. Estos grandes procesos sociales y culturales serán los temas centrales de esta tesis.

1.3. Los mexicas y los demás

Otra premisa esencial de mi trabajo es que la mejor manera de desentrañar el significado de las fuentes es una realizar una lectura comparativa de las historias de migración de los distintos *altépetl* del Valle de México, y también de las diferentes tradiciones que convivieron en el seno de cada uno.

Afortunadamente conocemos con detalle las tradiciones históricas de los cinco grandes *altépetl* que mencioné arriba, los mexicas de Mexico-Tenochtitlan y de Mexico-Tlatelolco, de quienes han sobrevivido además muchas tradiciones locales diferentes,

¹⁸ Desde luego no hay que olvidar que surgimiento de la disciplina histórica occidental moderna está profundamente vinculado al de los estados-nación europeos, o americanos. Véase la discusión de Anderson, *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

los acolhuas de Tetzoco, los chalcas de Amaquemecan y Tlalmanalco, los colhuas de Colhuacan y los cuauhtitlancaque de Cuauhtitlan.

Cuadro 1.1 Las fuentes que recogen las diversas tradiciones históricas indígenas¹⁹

De todas estas la de los mexicas es, sin duda, la más conocida y la más estudiada. Este énfasis responde, en parte, a su preponderancia en el conjunto de las fuentes. Por otro lado, la concentración de la atención de los historiadores modernos en los mexicas ha sido resultado de la utilización de este pueblo como símbolo nacionalista por el estado-nación mexicano, y la convicción igualmente nacionalista de que se trataba de un pueblo excepcional o singular dentro del conjunto de los grupos nahuas del Valle de México y de Mesoamérica en general.

A lo largo de esta tesis espero demostrar que dejar atrás este etnocentrismo retrospectivo y estudiar las historias de migración de los mexicas junto con las de sus vecinos permite obtener una visión mucho más completa y compleja tanto de la historia mexicana como de las demás.

La historias de migración mexicas sólo se pueden entender cabalmente si se comparan con las de sus vecinos por la sencilla razón de que la historia mexicana es inseparable de la de los otros *altépetl* del Valle de México. Estas entidades políticas formaban desde siglos antes de la llegada de los españoles un sistema político y económico integrado. Las guerras y los conflictos, así como las alianzas, el comercio y el intercambio cultural, definieron la vida de todos los pueblos del Valle de México. En esta estrecha convivencia, las tradiciones históricas seguramente jugaron un papel privilegiado, proclamándose y comparándose continuamente para justificar pactos, sustentar diferencias o enumerar agravios. Por ello, las tradiciones históricas de todos estos pueblos estaban íntimamente ligadas entre sí.

A su vez, cada *altépetl* estaba dividido en una constelación de entidades más pequeñas, que podían ser otros *altépetl* o *calpullis*. Estos grupos conservaban sus propias tradiciones históricas, garantes y defensoras de sus derechos particulares en el seno del *altépetl*. Afortunadamente, algunas de estas tradiciones locales han

¹⁹ Por su tamaño, los cuadros se presentan al final de la tesis, junto con las figuras y mapas.

sobrevivido también en las fuentes. La historia de cada *altépetl*, no era una verdad monolítica sino una constelación de versiones polémicas que dialogaban entre sí.

Por estas razones, ha resultado muy fructífero estudiar las historias de migración de los pueblos del Valle de México como un conjunto, plural y contradictorio, pero también interrelacionado y coherente. En este texto prestó atención a las peculiaridad y vicisitudes de la historia de cada pueblo y a la vez que intento comprender el marco común que les da sentido, un marco definido por las ideas religiosas, políticas e históricas de la tradición mesoamericana y de la tradición tolteca, o zuyuana, en particular.²⁰

Existen, desde luego, otras historias de migración en diferentes regiones de Mesoamérica, entre las que destacan las de los pueblos mayenses de los altos de Guatemala,²¹ las de los tolteca-chichimecas²² y los tlaxcaltecas del Valle de Puebla,²³ así como las de los tarascos.²⁴ Sin embargo, estas regiones tuvieron historias muy diferentes al Valle de México y constituyeron, al menos hasta la expansión del domino mexica e incluso después, sistemas políticos independientes, por lo que sus tradiciones merecen ser estudiadas aparte y no serán analizadas sistemáticamente en esta tesis, aunque me referiré a ellas en ocasiones para elucidar el simbolismo de algunos aspectos de las tradiciones históricas del Valle de México.

1.4. Estructura del texto

El texto de esta tesis seguirá muy de cerca la organización narrativa de las historias de migración. El segundo capítulo, después de esta introducción, presentará un modelo

²⁰ Me han servido mucho las propuestas de López Austin y López Luján sobre la existencia de una tradición político-religiosa posclásica que ellos llaman zuyuana, se extendió por toda Mesoamérica en la que las historias de migración como las que contaban los pueblos del Valle de México jugaban un papel fundamental, *Mito y realidad de Zuyuá: Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*. Sin embargo, prefiero referirme a esta tradición como tolteca, que es el término que utilizaban los propios pueblos del Valle de México.

²¹ Las manera las únicas, son el *Popol Vuh* de los mayas quichés, y los *Anales de los Cakchiqueles*, de los mayas cakchiqueles.

²² Una de las fuentes más ricas y hermosas que han sobrevivido de toda Mesoamérica es sin duda la *Historia Tolteca-Chichimeca*.

²³ Particularmente la obra de Muñoz Camargo, "Relación geográfica de Tlaxcala".

general del funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas que proporcionará las bases para el análisis posterior. El tercer capítulo iniciará la narración con el análisis de los lugares de origen de los pueblos emigrantes y de su partida de ellos, acompañada por la descripción de los complejos rituales y simbolismos que se asocian con esa partida. El cuarto capítulo seguirá el camino migratorio de los mexicas, que fueron el *altépetl* que más importancia dieron a ese recorrido y a los incidentes que en él sucedieron. El quinto capítulo analizará los largos y complejos procesos de conformación de tres de los *altépetl* del Valle de México: los colhuas, los cuauhtitlancalque y los acolhuas, enfatizando la importancia que tuvieron para ellos los intercambios de bienes culturales entre toltecas y chichimecas. El sexto capítulo se consagrará al análisis de las fundaciones de los diversos *altépetl* chalcas. El séptimo, finalmente, analizará la fundación del *altépetl* mexica a la luz de los capítulos anteriores. Unas conclusiones finales permitirán abordar problemas generales planteados a lo largo de estos capítulos.

A lo largo de la tesis seguiré cuatro líneas paralelas de análisis que se pueden resumir en las siguientes preguntas fundamentales, ¿para qué se cuentan las historias de migración?, ¿cómo cuentan su versión del pasado?, ¿qué cuentan? y ¿cómo se transformaron estos relatos bajo el régimen colonial?

Respecto a la primera pregunta, mi hipótesis es que las historias de migración servían primordialmente para definir la identidad de cada *altépetl*, y de los grupos que lo confirmaban, dentro de la amplia constelación de pueblos que los rodeaban. Simultáneamente establecían la legitimidad de los títulos de cada *altépetl* sobre su territorio, confirmados por la realización de rituales de toma de posesión e incluso por milagros o hierofanías por parte del dios patrono. Finalmente, buscaban establecer la legitimidad de los grupos que ejercían el poder en el interior del *altépetl*, mostrando cómo su linaje de *tlatoque*, "gobernantes", había adquirido las necesarias credenciales chichimecas y toltecas para ejercer el poder.

²⁴ Alcalá, *La relación de Michoacán*.

El carácter legitimador del discurso histórico creaba una constante relación y tensión entre el presente en que se narraba y el pasado al que se refería. En muchos casos, la memoria del pasado se organizaba y se alteraba en función de las necesidades y realidades del presente. Por ello, para entender las historias de migración será necesario hacer referencia continua a la situación en el Valle de México bajo el dominio mexica en los siglos XV y XVI y también a la situación bajo el dominio español en los siglos XVI y XVII, pues en ese contexto se escribieron las fuentes.

Paralelamente analizaré la dinámica misma de las tradiciones históricas indígenas como discursos sobre el pasado. En el segundo capítulo del libro presentará un modelo general de su funcionamiento, construido a partir de las propias historias de migración y de otras historias indígenas anteriores y posteriores. Espero que este modelo probará su eficacia explicativa a lo largo de los demás capítulos.

Al mismo tiempo, el análisis se centrará en el contenido mismo de las historias, en los lugares, en los personajes y en los acontecimientos que describen. En este recuento, prestaré particular atención a las descripciones de las distintas fuentes, comparando de manera sistemática sus detalles, sus diferencias y sus omisiones. Mi análisis del contenido de las historias se realizará a varios niveles. El primero será el del funcionamiento de cada elemento dentro del discurso mismo de la fuente de la que forma parte y su trascendencia para la argumentación legitimadora de la misma. Por otro lado, se compararán las versiones divergentes entre las diversas fuentes para intentar elucidar las razones de estas divergencias y su posible significado. Simultáneamente se explorará el significado simbólico de los elementos y su relación con la cosmovisión, la religión y las ideas políticas indígenas.

Finalmente, para poder comprender a fondo las historias de migración tendré que tomar en cuenta constantemente las transformaciones que experimentaron a lo largo del siglo XVI, bajo el impacto de la colonización española. Este tema se analizará con cierto detalle en el capítulo 2 y también a lo largo de la tesis, cuando sea necesario.

Mi hipótesis es que este proceso no debe ser entendido siguiendo el clásico modelo de la aculturación según el cual los rasgos europeos se fueron imponiendo y

desplazando los rasgos indígenas hasta que el discurso histórico indígena se occidentalizó por completo. En el diálogo colonial, los dueños de las tradiciones indígenas operaron más por adición que por substracción o sustitución y adoptaron las formas y verdades europeas como complementarias a las de sus propias tradiciones. Mientras se mantuvieron vivas, estas tradiciones conservaron los rasgos que eran considerados fundamentales para el grupo que las custodiaba.

1.5. El *altépetl* y sus características

Para terminar esta introducción conviene hacer algunas precisiones sobre el concepto de *altépetl* que manejaré a lo largo de esta tesis. Según mi hipótesis el *altépetl* era la entidad política fundamental en que se organizaban los pueblos indígenas del Valle de México en el periodo que estudio.

En náhuatl, *altépetl* es un difrasismo que une las palabras *atl*, "agua", y *tépetl*, "cerro". El conjunto significa, literalmente "cerro de agua". Como señala el propio Sahagún:

Y así nombraron a [los lugares] en donde viven los hombres, *altépetl*. Les llamaban a éstos, *altépetl* y a estos [los ríos] *atóyatl*, puesto que de allá resbala del interior del cerro; puesto que de allá viene, viene saltando Chalchihuitlicue, "La de la falda de jade".²⁵

A partir de esta explicación queda claro que el término es una alusión a los cerros, que en la cosmovisión mesoamericana eran considerados grandes receptáculos huecos que contenían el agua que venía del mar y luego fluía sobre la tierra en forma de ríos y arroyos, o caía en forma de lluvia.²⁶ Esta relación con los cerros, y desde luego la relación con el agua, quiere decir que había una vinculación íntima entre el *altépetl* y la fertilidad. En los capítulos 6 y 7 veremos cómo la presencia de manantiales y de cerros era fundamental para la constitución de un *altépetl*.

²⁵ Castillo Farreras, "Estructura económica de la sociedad mexicana", 58.

²⁶ Véase al respecto el artículo de Johanna Broda, "Cosmovisión y observación de la naturaleza: el ejemplo del culto de los cerros en Mesoamérica.

Por otro lado, el *altépetl* era también un centro sagrado. Como tal se asociaba con las montañas cercanas al asentamiento humano, consideradas lugar de residencia del dios patrono de la comunidad y de los antepasados, y también, desde luego, con la pirámide que se levantaba en su centro.

Por su parte, el diccionario de Alonso de Molina traduce *altépetl* como "pueblo, o rey".²⁷ Estos significados vinculan este concepto con un grupo humano y con un territorio (los dos significados de "pueblo") y con un gobierno. Tales eran, en efecto, los otros atributos fundamentales de estas entidades políticas. En primer lugar, estaban integradas por un conjunto de grupos étnicos que tenían a la vez una identidad particular, producto de sus respectivas historias de migración, y una identidad común, producto de su incorporación al *altépetl*. Por otro lado, tenían un territorio específico sobre el cual pretendían haber obtenido títulos exclusivos, gracias a la realización de rituales de toma de posesión y, en otros casos, gracias a la intervención de su dios patrono por medio de un milagro. Finalmente, tenían un gobierno propio, encabezado por un *tlatoani* descendiente de un linaje nativo, y que combinaba los necesarios títulos dinásticos chichimecas y toltecas.

Mapa 1.1 Los principales *altépetl* del Valle de México²⁸

Como veremos a lo largo de esta tesis, el tema central de las historias de migración era precisamente la forma en que los *altépetl* que las contaban obtuvieron todos estos elementos en procesos históricos únicos e individuales, pero a la vez profundamente dependientes de la interacción con los *altépetl* vecinos y apegados a los arquetipos religiosos y políticos de la tradición tolteca posclásica. En suma, los *altépetl* son tanto los sujetos como los objetos de las tradiciones históricas indígenas.

²⁷ Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 4r.

²⁸ Los mapas se presentan al final del texto, junto con los cuadros y las figuras.

AGRADICIMIENTOS:

Un trabajo de estas dimensiones nunca es una obra individual, sino fruto de un constante intercambio de información, ideas y ayuda entre el autor y su entorno. Por ello quiero agradecer a todos los que me han ayudado y tolerado a lo largo de los últimos cinco años.

En primer lugar, tengo una deuda tan profunda como mi afecto con Alfredo López Austin, mi asesor, que ha sido, como siempre, un maestro infinitamente generoso con sus conocimientos e infinitamente tolerante con nuestras diferencias. Víctor Castillo ha sido un crítico y respetuoso lector cuyos atinados comentarios me han ayudado a afinar y mejorar, espero, incontables aspectos de esta tesis. José Rubén Romero también compartió conmigo sus conocimientos y sus ideas sobre la historia y la historiografía indígena y me ayudó a afinar mi trabajo. Guilhem Olivier leyó con detenimiento e inteligencia mi tesis y compartió conmigo su maravillosa erudición. Sin la generosidad de estos colegas, y de muchos otros con los que discutí mil y un aspectos de esta tesis, mi trabajo sería sin duda mucho más pobre. Entre ellos debo mencionar a Danna Levín Rojo, Gordon Brotherston, María del Carmen Herrero, Ethelia Ruiz Medrano, Miguel Pastrana, Silvia Limón, Leonardo López Luján y Carlos Brokman.

Mis alumnos también contribuyeron de manera invaluable a esta larga empresa. Paula López Caballero, Gabriela Torres, Constanca Thierry, Adriana Pérez, Daniela Andrade, José Abel de la Portilla, Arturo Villanueva, Francisco Contreras y Mariana Reyes me ayudaron en la fatigosa captura de las fuentes y en la investigación de muy diversos aspectos teóricos e históricos. En particular Paula, Gabriela, Constanca y Adriana discutieron conmigo muy diversos aspectos de este trabajo y me ayudaron a clarificar muchos aspectos, con sus comentarios siempre críticos e inteligentes.

La UNAM, y en particular el Instituto de Investigaciones Históricas, me proporcionaron 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 en que existe una verdadera libertad intelectual y espero haber aprovechado satisfactoriamente el privilegio que eso implica. Agradezco particularmente a Verónica Hernández, Rosario Santillán, Alfredo Domínguez y Teresa Mondragón por su apoyo cotidiano y permanente, a Carmen Manzano por los incontables préstamos interbibliotecarios que me consiguió, y a Enrique por su excelente trabajo de bibliotecario y por sus discusiones sobre arqueología e historia mesoamericana.

El CONACYT me dio una beca de doctorado que facilitó mucho mi labor de investigación.

Mi familia me ha apoyado y aguantado a lo largo de cinco años y por ello le tengo un agradecimiento que no se puede expresar en palabras. Mi madre María Antonieta leyó esta tesis y me hizo correcciones y señalamientos muy valiosos. Jorge Eduardo, mi padre, me recordó constantemente que todo tiene que terminarse incluyendo este trabajo. María, mi esposa, compartió conmigo los entusiasmos y las desesperanzas que me asaltaron a lo largo de los años, y también escuchó con paciencia y respondió con inteligencia a mil y un ideas y comentarios. Le agradezco su apoyo en ésta como en todas mis empresas. Camila Alejandra, mi hija, me ha dado la razón más poderosa para estar vivo y para hacer lo que hago.

Capítulo 2: El funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas

El primer paso para poder comprender las fuentes indígenas es analizar la manera en que funcionaban como tradiciones discursivas institucionalizadas. En este primer capítulo presentaré un modelo del funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas que será comprobado en la práctica, a lo largo de los capítulos subsecuentes en el análisis de las historias de migración pues permitirá comprender mejor su contenido y su sentido. Servirá, además, para valorar el impacto que tuvo el régimen colonial sobre las tradiciones históricas indígenas en los siglos XVI y XVII.

2.1 Las tradiciones históricas indígenas como objeto de estudio

La premisa fundamental del modelo que voy a plantear es que las historias de migración de los mexicas, chalcas, cuauhtitlancaque, colhuas y acolhuas que fueron recogidas en las fuentes del siglo XVI y XVII eran producto de tradiciones históricas bien establecidas, altamente organizadas y de considerable antigüedad.

De hecho, algunos de los historiadores indígenas que estudiaremos inician sus obras precisamente con una referencia explícita a la tradición a la que pertenecen y que sustenta la verdad de su discurso. Como veremos adelante, estas tradiciones históricas se definían a sí mismas como una herencia que venía de las generaciones pasadas y pretendían ser portadoras de verdades exclusivas que no pertenecían a ningún otro discurso sobre el pasado. Por otra parte, una buena parte de las historias de migración escritas por los españoles también hacen alusión expresa a los documentos indígenas de las que toman su información, por lo que reconocen igualmente la existencia de las tradiciones históricas indígenas que las produjeron.

Esto quiere decir, obviamente que las historias de migración no fueron inventadas en el periodo colonial, que es cuando se escribieron las fuentes que conocemos, sino que se originaron en tiempos prehispánicos, donde fueron transmitidas a lo largo de

varias generaciones en el seno de instituciones sociales encargadas de su preservación y utilizando formas lingüísticas y técnicas de memorización y escritura especialmente desarrolladas para ello.

Por ello, el modelo que presentará a continuación tratará de reconstruir las reglas y funciones sociales, las formas de transmisión, las características lingüísticas y las manifestaciones materiales de estas tradiciones prehispánicas.

Centrar la atención en el discurso histórico mismo y en su funcionamiento interno y externo implica plantear una serie de problemas y aplicar una serie de conceptos que han sido desarrollados en el campo de la lingüística y la historia por estudiosos como Mijail Bajtin, Michel Foucault, Paul Veyne y Tzvetan Todorov, entre otros.

Estos teóricos han definido procedimientos que permiten comprender a los discursos no como simples reflejos de una realidad, sino como construcciones sociales con reglas y formas de funcionamiento históricamente determinados.

En primer lugar, Foucault señala que los discursos establecen criterios de exclusión que determinan quién los puede pronunciar y en qué contextos sociales lo puede hacer. Estas reglas de exclusión permiten que ciertos grupos sociales controlen los discursos y el poder que deriva de ellos.

Por otra parte, el mismo autor propone que la verdad en los discursos no es definida por una correspondencia o referencia directa a la realidad, sino por las reglas internas definidas por ellos. Esto no significa, desde luego, que la distinción entre verdad y falsedad sea arbitraria, sino que obedece a las reglas o criterios establecidos por el propio discurso y sus poseedores en un sistema de "exclusión" que es histórico y modificable.¹

Las reglas para distinguir lo verdadero de lo falso son específicas a cada discurso históricamente constituido y no necesariamente son asimilables, o equivalentes, a las de otros discursos. En palabras de Paul Veyne:

[Los discursos] sucesivos que han pasado por verdaderos tienen estilos de verdad muy diferentes; la imaginación que constituye estos estilos no tiene ninguna secuencia en las ideas; se mueve al azar de las causalidades históricas. No cambia únicamente de planes, sino también de criterios: lejos de ser un

¹ Foucault, *El orden del discurso*, 15-16.

índice que tenga un valor propio, la verdad es la más variable de las medidas. No se trata de una constante transhistórica, sino de una obra de la imaginación constitutiva.²

Esto significa que no podemos suponer que la definición de verdad de las tradiciones históricas indígenas sea automáticamente asimilable a la de nuestra tradición. Por ende, el primer paso en el análisis de estas tradiciones debe ser intentar comprender cómo definían sus propias verdades.

Como señalé en la introducción, utilizando el concepto de “dialogía” de Bajtin, nuestro discurso no debe pretender abarcar completamente al discurso de las tradiciones históricas indígenas y subordinarlo a sus propios criterios de verdad, sino comprender los suyos propios para poder construir una verdad común.

2.2 El modelo de funcionamiento de las tradiciones indígenas

Estos principios metodológicos fundamentan el modelo de funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas que propondré ahora y que incluye los puntos detallados en el Cuadro 2.1.

Cuadro 2.1. Elementos del modelo de las tradiciones históricas indígenas.

Cabe aclarar, que los aspectos desglosados en este modelo no son realmente independientes, y que la separación que establezco sirve únicamente para analizarlos y exponerlos con mayor claridad.

En primer lugar examinaré la definición e imagen que la propia tradición presenta de sí misma: quién o quiénes fueron sus fundadores; qué personas o grupos sociales se proclaman como sus propietarios legítimos y fungen como sus transmisores; a qué receptores, o públicos, se dirige; finalmente, los temas principales que aborda y su vinculación con los grupos que la fundaron, la transmiten y la reciben.

En segundo lugar examinaré el funcionamiento de la tradición como un discurso. El primer elemento de análisis serán los géneros discursivos que la conforman y la manera en que se articulan entre sí. Posteriormente analizaré las formas de transmisión de la tradición, orales y escritas, que permitieron que ésta sobreviviera de generación en generación y que también determinaron profundamente su naturaleza. Tanto los

² Veyne, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, 126-127.

géneros como las formas de transmisión servían de fundamento para la “escenificación”, término con el que me refiero a la manera privilegiada de transmisión de las tradiciones históricas indígenas: su presentación pública por un transmisor específico ante una audiencia determinada con una finalidad particular, como obtener el reconocimiento de una legitimidad o un derecho.³ Finalmente, dentro del rubro del funcionamiento discursivo, se examinará la manera en que las tradiciones históricas indígenas distinguían lo verdadero de lo falso, tanto internamente, como en una negociación con sus diversos públicos receptores.

La última línea de análisis buscará desentrañar la dinámica histórica de las tradiciones, es decir la manera en que se transformaron a través del tiempo en respuesta a los cambios en su entorno social y cultural. Esta transformación se puede analizar con gran detalle en el caso de la adaptación de las tradiciones históricas indígenas a la realidad colonial en el siglo XVI. Como señalé en la introducción, comprender esta transformación es indispensable para intentar reconstruir las tradiciones prehispánicas, pues todas las fuentes que conocemos son coloniales.

Sin embargo, mi hipótesis es que para adaptarse a la realidad colonial las tradiciones utilizaron, en buena medida, los mismos mecanismos que habían utilizado antes para responder a otros cambios históricos. Desde esta perspectiva se analizarán la continuidad y los cambios en los géneros discursivos. Se estudiarán también las transformaciones en las formas de transmisión con la introducción de la escritura alfabética latina y el formato europeo de libro. Esto permitirá comprender la manera en que la “escenificación” fue sustituida por el libro escrito. Por otro lado, analizaré la manera en que los argumentos legitimadores indígenas se modificaron para resultar satisfactorios a ojos de los nuevos poderes españoles, lo que implicó la supresión de aspectos de las historias de migración. Esta transformación, sin embargo, no significó que las tradiciones históricas indígenas abandonaran sus antiguas funciones en el seno de las sociedades indígenas, sino que llevó al establecimiento de lo que ha llamado un “doble diálogo”: por un lado las tradiciones procuraban ser fieles a su pasado para no

³ Para una explicación de este término, véase ap. 2.4.3.

perder su legitimidad en el seno de los grupos indígenas, y por el otro buscaban adaptarse de la manera mas eficaz posible a los requerimientos de los nuevos poderes coloniales.

Un desglose de estas tres líneas de análisis se puede ver en el Cuadro 2.2.

Cuadro 2.2. Desglose del modelo de las tradiciones históricas indígenas.

En los siguientes apartados analizaré, en orden, los puntos mencionados arriba, sustentando mi argumentación con ejemplos de las fuentes del Valle de México, así como de otras historias mesoamericanas.

2.3 La tradición vista por sí misma

En primer lugar vamos a analizar la manera en que las tradiciones históricas indígenas se presentan y se definen a sí mismas. Así encontraremos las reglas explícitas que establecían cuáles grupos sociales eran sus fundadores, quiénes los propietarios con derecho a transmitirlos, quiénes eran los receptores, y cuáles eran los temas principales abordados por las historias y qué tipo relación tenían con los grupos que las transmitían.

Algunas fuentes escritas por autores indígenas aluden explícitamente en su introducción o exordio a la tradición a la que pertenecen y a su origen. De estas declaraciones, la más completa y elocuente es la de Fernando Alvarado Tezozómoc al principio de la *Crónica Mexicáyotl*, que merece ser citada íntegramente:

2. 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, que está adentro del agua, en el tular, en el carrizal, y se la llama el tular, el carrizal del ventarrón, la que se constituyera en cabecera de todos y cada uno de los poblados de todas partes de esta reciente Nueva España; 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, biznietos, 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.

3. Tlatelolco nunca nos lo quitará, porque no es en verdad legado suyo. Esta antigua relación y escrito admonitorios son efectivamente nuestro legado; por 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 se presentan explícitamente todos los elementos constitutivos de la tradición mexicana. En primer lugar explica que los fundadores de la misma fueron los *huehuetque*, es decir, los "viejos" o "antiguos", quienes fueron autores de la tradición oral, "el relato", y de los libros pictográficos.⁵ Estos *huehuetque* son también descritos como antepasados directos del transmisor de la tradición, es decir, del propio Alvarado Tezozómoc.

Por ello, la tradición es definida como una herencia que pasa de generación en generación y que vincula a los antepasados, con la generación actual, que son sus transmisores, y también con las generaciones futuras, los hijos y los nietos. Es significativa, igualmente, la afirmación explícita de que la tradición pertenece a Tenochtitlan y de ninguna manera a Tlatelolco, pues señala el carácter exclusivo de la propiedad sobre la tradición.

⁴ Crónica Mexicáyotl: 4-6. Las referencias a las fuentes empleadas a lo largo de esta tesis se hacen en este formato especial para distinguirlas de las demás referencias bibliográficas. Para ver una clave de estas referencias, y la bibliografía de las fuentes, véase Bibliografía.

⁵ Estos son llamados "pergaminos" por el traductor Adrián León, aunque la traducción parece ser incorrecta, pues Rémi Siméon traduce *texamatl*, el término náhuatl utilizado por Alvarado Tezozómoc 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 náhuatl*, 540-54.

Todos estos puntos serán desarrollados con más detalle a lo largo de los siguientes apartados, por lo que en el siguiente me concentraré en el primer tema.

2.3.1. Los fundadores de la tradición

Alvarado Tezozómoc explica que su tradición fue dicha y escrita por sus antepasados, pero no dice más sobre ellos. En cambio, Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, en su *Octava Relación*, identifica implícitamente a los fundadores de la tradición con los protagonistas de la misma:

[...] 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

A su vez, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl en la *Historia de la nación chichimeca*, establece la misma identificación entre los fundadores de la tradición y sus protagonistas, en este caso los grandes reyes del pasado:

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

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 que se originó, supuestamente, en el momento mismo en que sucedieron los acontecimientos que relata y que fue narrada por sus propios actores.⁸

⁶ 8a. relación: 76.

⁷ *Historia chichimeca*: 6. 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, que de esta manera fungieron como protagonistas y narradores de sus relatos, *Memorial de Sololá*: 47.

⁸ Esta antigüedad adquiere visos de sacralidad en el *Popol Vuh* de los quichés de Guatemala, donde son los dioses mismos quienes narran su propia creación, *Popol Vuh*: 71.

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, biznietos, 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.

3. Tlatelolco nunca nos lo quitará, porque no es en verdad legado suyo. Esta antigua relación y escrito admonitorios son efectivamente nuestro legado; por 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 se presentan explícitamente todos los elementos constitutivos de la tradición mexicana. En primer lugar explica que los fundadores de la misma fueron los *huehuetque*, es decir, los "viejos" o "antiguos", quienes fueron autores de la tradición oral, "el relato", y de los libros pictográficos.⁵ Estos *huehuetque* son también descritos como antepasados directos del transmisor de la tradición, es decir, del propio Alvarado Tezozómoc.

Por ello, la tradición es definida como una herencia que pasa de generación en generación y que vincula a los antepasados, con la generación actual, que son sus transmisores, y también con las generaciones futuras, los hijos y los nietos. Es significativa, igualmente, la afirmación explícita de que la tradición pertenece a Tenochtitlan y de ninguna manera a Tlatelolco, pues señala el carácter exclusivo de la propiedad sobre la tradición.

⁴ Crónica Mexicáyotl: 4-6. Las referencias a las fuentes empleadas a lo largo de esta tesis se hacen en este formato especial para distinguirlas de las demás referencias bibliográficas. Para ver una clave de estas referencias, y la bibliografía de las fuentes, véase Bibliografía.

⁵ Estos son llamados "pergaminos" por el traductor Adrián León, aunque la traducción parece ser incorrecta, pues Rémi Siméon traduce *texamatl*, el término náhuatl utilizado por Alvarado Tezozómoc 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 náhuatl*, 540-54.

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."¹⁰

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.¹¹

A su vez, Alvarado Tezozómoc denomina a su *Crónica Mexicáyotl* con el término náhuatl *huehue nenonotzaliztlatolli*, que puede ser traducido como "antigua palabra del consejo".¹²

La tradición era, en pues, un legado que se heredaba dentro de un grupo determinado y que se vinculaba directamente con los lugares de ejercicio del poder. En el caso de los quichés, es muy claro que los herederos eran miembros de linajes específicos.¹³ lo que se corresponde con la organización social de estos pueblos en la que los grupos gentilicios grupos gentilicios jugaban un papel fundamental.¹⁴

En el caso de las tradiciones del Valle de México, la reivindicación de propiedad involucra, al parecer, a grupos más amplios. Chimalpain hace una reivindicación a favor de su nativo *tlaxillacalli* o *calpulli* de Tlailotlacan, contra las pretensiones de sus vecinos Atlauhtlan, también parte del *altépetl* de Tzacualtitlan Tenanco, a su vez parte del más amplio *altépetl* de Amaquemecan Chalco:¹⁵

[...] sin embargo, la verdad es que el *tlahtocáyotl* que estuvo en el primer *calpoltlaxilcalli* de Tlailotlacan fue el más importante. Allí fue donde

¹⁰ 8a. relación: 76-77.

¹¹ Tedlock, *Popol Vuh: the Mayan Book of the Dawn of Life*, 21. Coincidentemente, el *Título de Totonicapán*, otra historia quiché, se inicia con una representación de las casas de los linajes que conservaban las tradiciones históricas reunidas en él, *Totonicapán*: 167.

¹² Adrián León lo traduce como "antigua relación admonitoria", *Crónica Mexicáyotl*: 5. Sin embargo, Molina traduce *nenonotzaliztli* como "acuerdo, cabildo o enmienda de vida", y en otras palabras derivadas de este término hace énfasis en las primera acepción, como en *nenonotzalli*, "acuerdo o determinación de personas congregadas [...]", Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 68r.

¹³ El *Popol Vuh*, pertenecía a los Cauec, los Gran Casa y los Señores Quiché, linajes gobernantes de Gumarcaaj, Tedlock, *Popol Vuh*, 21. A su vez, el *Título de Totonicapán* pertenecía a los linajes gobernantes de Totonicapán.

¹⁴ Carmack, *The Quiché Mayas of Utatlan. The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*.

¹⁵ Sobre la compleja organización de Chalco, véase el cap. 6.

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.¹⁶

Por otro lado, hay que recordar la declaración de Alvarado Tezozómoc en el sentido de que su tradición pertenecía a México-Tenochtitlan, y no a México-Tlatelolco. Esto quiere decir que era a nivel de un *altépetl* completo que se reivindicaba la pertenencia.

Sin embargo, dentro de los *altépetl* no cualquiera tenía el mismo acceso a las tradiciones. Si estos autores reivindicaban la propiedad sobre las tradiciones históricas de sus respectivos *altépetl* era porque eran miembros de sus linajes gobernantes.¹⁷

La existencia de versiones diferentes de la historias de migración mexicana nos indica que probablemente otros linajes importantes de ese *altépetl*, u otros *calpulli*, conservaban su propia versión de la historia tenochca, sobre la que seguramente también reivindicaban una propiedad exclusiva.

Podemos entonces proponer que la pertenencia se daba dentro de facciones, linajes o *calpulli*, que reivindicaban ser dueñas de la tradición histórica de la entidad política a la que pertenecían, y que negaban a las demás facciones el mismo título. La animadversión de Alvarado Tezozómoc contra los tlatelolcas es indicio de que las disputas más fuertes eran entre dos grupos que pertenecían a la misma entidad política.¹⁸ Esta posesividad se comprende si tomamos en cuenta que las historias trataban no sólo del origen y legitimidad del *altépetl* en su conjunto, sino también de los derechos y posiciones de los linajes y grupos dominantes en su seno.

Respecto a los conflictos entre las distintas tradiciones históricas en un mismo *altépetl* podemos remitirnos al famoso pasaje recogido por Bernardino de Sahagún en su capítulo "De los mexicanos", que cuenta que a principios del siglo XV el recién

¹⁶ 8a. relación: 77.

¹⁷ Hay que recordar que Alvarado Tezozómoc se dice descendiente de Moteuhcizoma Xocoyotzin, *Crónica Mexicáyotl*: 7. Chimalpain reivindica su relación con el linaje gobernante del *tlayácatl* de Tlailotlacan y de Tzacualtitlan Tenanco, 8a. relación: 73. Alva Ixtlilxóchitl insiste repetidas veces en su parentesco con Nezahualcōyotl y los grandes reyes.

¹⁸ De los tlatelolcas vituperados por el celoso autor tenochca conocemos, a su vez, varias fuentes, como la *Historia de Tlatelolco* y probablemente el *Códice Azcatitlan* y la *Historia mexicana desde 1221...*

encumbrado tlatoani Itzcóatl destruyó las tradiciones históricas de lo 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 mexicas. 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."¹⁹

Definir a quién pertenecían estas tradiciones quemadas ha sido tema de debate entre muchos autores. Existe evidencia de que los libros quemados pertenecían a grupos rivales dentro del propio *altépetl* mexica: casi cien años después de este suceso, Atonaletzin y Tlamapanatzin, dos nobles mexicas de poca importancia, se aliaron con Hernán Cortés contra Moteuhczoma Xocoyotzin pues odiaban a su dinastía gobernante "por no haber consentido [ellos] quemar las pinturas y profecías antiguas".²⁰

Otra consecuencia de este exclusivismo era que el grupo propietario era el único con la responsabilidad, y el interés, de transmitir su propia tradición histórica de generación en generación. Chimalpain nos cuenta con toda tranquilidad cómo tomó información de un libro que pertenecía a otro *altépetl* de Chalca Amaquemecan, Totolimpan, y luego dejó que se destruyera:

Y ciertamente este libro coincide con el orden del dicho linaje señorial que yo saqué y copié de un gran libro que estaba en lo alto, en la azotea de la casa, allá en el hogar de [el] suegro don Rodrigo de Rosas Xohecatzin, noble de Itztlacoauhcan;

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 pudo. Únicamente copié este discurso de aquí de la ciudad de Tzacualtitlan Tenanco, y allá dejé el discurso de los otros cuatro tlayácatl.²¹

A nuestro autor le interesó consultar ese libro sólo para conocer la información a su propio grupo, los tenancas, y el destino del documento, perteneciente a un grupo ajeno, le fue indiferente, al grado de no preocuparse por su destrucción.

¹⁹ De los mexicanos: 310.

²⁰ Cortés, "Merced y mejora a los caciques de Axapusco y Tepeyahualco", 61-64. Sobre esta quema y su posible impacto véase mi artículo, "Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito".

²¹ 8a. relación: 118-119.

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 Atlahuhtlan, ya que en verdad ellos no lograron hacer su depósito de la historia antigua que se referirá.¹⁶

Por otro lado, hay que recordar la declaración de Alvarado Tezozómoc en el sentido de que su tradición pertenecía a México-Tenochtitlan, y no a México-Tlatelolco. Esto quiere decir que era a nivel de un *altépetl* completo que se reivindicaba la pertenencia.

Sin embargo, dentro de los *altépetl* no cualquiera tenía el mismo acceso a las tradiciones. Si estos autores reivindicaban la propiedad sobre las tradiciones históricas de sus respectivos *altépetl* era porque eran miembros de sus linajes gobernantes.¹⁷

La existencia de versiones diferentes de la historias de migración mexicana nos indica que probablemente otros linajes importantes de ese *altépetl*, u otros *calpulli*, conservaban su propia versión de la historia tenochca, sobre la que seguramente también reivindicaban una propiedad exclusiva.

Podemos entonces proponer que la pertenencia se daba dentro de facciones, linajes o *calpulli*, que reivindicaban ser dueñas de la tradición histórica de la entidad política a la que pertenecían, y que negaban a las demás facciones el mismo título. La animadversión de Alvarado Tezozómoc contra los tlatelolcas es indicio de que las disputas más fuertes eran entre dos grupos que pertenecían a la misma entidad política.¹⁸ Esta posesividad se comprende si tomamos en cuenta que las historias trataban no sólo del origen y legitimidad del *altépetl* en su conjunto, sino también de los derechos y posiciones de los linajes y grupos dominantes en su seno.

Respecto a los conflictos entre las distintas tradiciones históricas en un mismo *altépetl* podemos remitirnos al famoso pasaje recogido por Bernardino de Sahagún en su capítulo "De los mexicanos", que cuenta que a principios del siglo XV el recién

¹⁶ 8a. relación: 77.

¹⁷ Hay que recordar que Alvarado Tezozómoc se dice descendiente de Moteuhcizoma Xocoyotzin, Crónica Mexicáyotl: 7. Chimalpain reivindica su relación con el linaje gobernante del tlayácatl de Tlailotlacan y de Tzacualtitlan Tenanco, 8a. relación: 73. Alva Ixtlilxóchitl insiste repetidas veces en su parentesco con Nezahualcáyotl y los grandes reyes.

¹⁸ De los tlatelolcas vituperados por el celoso autor tenochca conocemos, a su vez, varias fuentes, como la *Historia de Tlatelolco* y probablemente el *Códice Azcatitlan* y la *Historia mexicana desde 1221...*

Estas alusiones, y conminaciones, directas a la audiencia indican que las tradiciones históricas indígenas eran presentadas oralmente ante el público, a la manera de "escenificaciones", como veremos más adelante.²⁶

Los herederos directos eran, sin duda, los receptores principales de la tradición pues eran los que más interés tenían por conocerla y preservarla en vista de que eran quienes más ventajas podían derivar de ella. Es probable que fueran ellos los únicos que conocían la tradición en su totalidad, incluidos ciertos aspectos privados o esotéricos de la misma. En este sentido son significativas las diferencias entre la *Crónica Mexicana* y la *Crónica Mexicayotl* de Alvarado Tezozómoc: la primera, escrita en español y dirigida al público hispano-parlante no menciona las genealogías que tiene tanta importancia en la segunda, escrita en náhuatl y dirigida, como hemos visto, a los propios tenochcas herederos de la tradición.

Más allá de los receptores internos, como muestra este mismo ejemplo, la tradición se dirigía también a otros receptores "externos", tanto en el seno del propio *altépetl*, como fuera de él. Prueba de la existencia de esta comunicación más allá del grupo cerrado de los herederos es el hecho de que Chimalpain, heredero de la tradición de Tlailotlacan, conocía las tradiciones de los otros grupos de Amaquemecan y las citaba.²⁷

¿Quiénes eran los receptores externos de las tradiciones? En primer lugar los miembros del propio *altépetl* que no pertenecían al linaje o *calpulli* que heredaba la tradición. Estos podían ser miembros de otros grupos rivales, que quizá conservaban sus propias tradiciones distintas. También podían ser los macehuales, o vasallos, de los grupos gobernantes. Las fuentes de la familia de la Crónica X están llenas de edificantes discursos dirigidos por los gobernantes mexicas a su pueblo en ocasiones importantes en que les recuerdan los principales acontecimientos de la historia mexicana, así que podemos suponer que esta era una forma de transmitir la tradición histórica al "público en general."

²⁶ Véase ap. 2.4.3.

²⁷ 8a. relación: 111-119.

Más allá de las fronteras del *altépetl*, la tradición también tenía como públicos a los *altépetl* vecinos, fueran aliados, parientes o enemigos. De estos públicos "extranjeros" el más importante era, sin duda, el de los *altépetl* más poderosos, como los mexicas. A ellos había de convencerlos, a veces urgentemente, de la veracidad de la tradición y de la legitimidad de los derechos que ésta establecía para que reconocieran los derechos de los *altépetl* que dominaban. Los españoles pasaron a ocupar esta privilegiada posición después de la conquista y se convirtieron en receptores de gran importancia para las tradiciones históricas indígenas.

El mensaje de la tradición seguramente se adaptaba para cada uno de éstas diversas audiencias, suprimiendo o extendiendo partes de la historia o añadiendo elementos ajenas a ella, incluso provenientes de las tradiciones de los propios receptores, particularmente los *altépetl* poderosos.²⁸

Las relaciones entre las tradiciones y sus públicos externos estaban regidas por las relaciones de poder que existían entre los grupos involucrados y podían ser de diálogo y de intercambio de información, pero también podían ser violentas.²⁹

2.3.4. Los temas de las historias

Sin pretender hacer un resumen de los contenidos de las historias indígenas, en este apartado señalaré los principales temas que son abordados en casi todas ellas y que definen su significado y su importancia para sus transmisores y para sus receptores.

En términos generales se puede decir que las historias indígenas trataban en primer lugar sobre el origen y la conformación del *altépetl*, y después sobre la historia interior de su gobierno y sus relaciones con otros *altépetl* vecinos. Su objetivo era demostrar la plena legitimidad de la constitución de la entidad política, sus derechos de posesión sobre un territorio específico, los títulos de su linaje de *tlatoque* y mostrar su posición en relación con los otros *altépetl* de la región.

²⁸ Es por esta razón que las historias de los diferentes *altépetl* del Valle de México hacen alusión a la historia mexicana.

²⁹ Véase ap. 2.4.4.

Quizá por esta razón, Chimalpain llama *altepeamoxtli*, libro de *altépetl*, a uno de los libros de historia que empleó como fuente.³⁰

Por ser la migración el objeto de este estudio, me concentraré en la primera parte de las historias, la que trata de la constitución del *altépetl*, la adquisición de su territorio y el establecimiento de su linaje gobernante. La mayoría de las historias que conocemos presentan la siguiente estructura temática:

- 1) El origen del grupo dueño de la tradición.
- 2) La migración del grupo.
- 3) El establecimiento del grupo en su territorio definitivo.
- 4) La conformación de la estructura política del *altépetl*.
- 5) El intercambio de "bienes culturales" chichimecas y toltecas.
- 6) El establecimiento, o confirmación, del linaje gobernante con las adecuadas credenciales toltecas y chichimecas.

Desde luego, no todas las fuentes que conocemos abordan todos estos temas en este mismo orden, ni todas le dan la misma importancia a cada uno. Sin embargo este esquema se puede aplicar a la mayoría.

A continuación presento una discusión somera de cada tema, planteando problemas que serán abordados en los capítulos correspondientes de esta tesis.

- 1) El origen del grupo dueño de la tradición.

Los lugares de origen de los grupos de inmigrantes, así como los complejos rituales que acompañaron su partida, son descritos con detalle por algunas tradiciones históricas indígenas, como la mexicana. En su caso, estos sucesos adquieren una gran importancia simbólica pues definen la identidad excepcional del grupo. En contraste, las otras tradiciones históricas indígenas del Valle de México dan relativamente poca importancia al lugar original

- 2) La migración del grupo.

El camino desde el lugar de origen hasta el lugar de asentamiento definitivo es un tema central de la tradición histórica mexicana que presenta diversos y detallados itinerarios

³⁰ Sa. relación: 116.

Más allá de las fronteras del *altépetl*, la tradición también tenía como públicos a los *altépetl* vecinos, fueran aliados, parientes o enemigos. De estos públicos “extranjeros” el más importante era, sin duda, el de los *altépetl* más poderosos, como los mexicas. A ellos había de convencerlos, a veces urgentemente, de la veracidad de la tradición y de la legitimidad de los derechos que ésta establecía para que reconocieran los derechos de los *altépetl* que dominaban. Los españoles pasaron a ocupar esta privilegiada posición después de la conquista y se convirtieron en receptores de gran importancia para las tradiciones históricas indígenas.

El mensaje de la tradición seguramente se adaptaba para cada uno de éstas diversas audiencias, suprimiendo o extendiendo partes de la historia o añadiendo elementos ajenas a ella, incluso provenientes de las tradiciones de los propios receptores, particularmente los *altépetl* poderosos.²⁸

Las relaciones entre las tradiciones y sus públicos externos estaban regidas por las relaciones de poder que existían entre los grupos involucrados y podían ser de diálogo y de intercambio de información, pero también podían ser violentas.²⁹

2.3.4. Los temas de las historias

Sin pretender hacer un resumen de los contenidos de las historias indígenas, en este apartado señalaré los principales temas que son abordados en casi todas ellas y que definen su significado y su importancia para sus transmisores y para sus receptores.

En términos generales se puede decir que las historias indígenas trataban en primer lugar sobre el origen y la conformación del *altépetl*, y después sobre la historia interior de su gobierno y sus relaciones con otros *altépetl* vecinos. Su objetivo era demostrar la plena legitimidad de la constitución de la entidad política, sus derechos de posesión sobre un territorio específico, los títulos de su linaje de *tlatoque* y mostrar su posición en relación con los otros *altépetl* de la región.

²⁸ Es por esta razón que las historias de los diferentes *altépetl* del Valle de México hacen alusión a la historia mexicana.

²⁹ Véase ap. 2.4.4.

tecnologías, rituales y títulos, a los que he llamado en general "bienes culturales." De esta manera combinaron la identidad chichimeca y la tolteca, hasta que todos los *altépetl* de la región compartían una identidad mixta tolteca-chichimeca.

6) El establecimiento, o confirmación, del linaje gobernante con las adecuadas credenciales toltecas y chichimecas.

Las dinastías de *tlatoque* de los *altépetl* del Valle de México se enorgullecían de su origen chichimeca, pero también, como en el resto de Mesoamérica, debían tener vínculos directos con una dinastía de origen tolteca, descendiente del mismo Quetzalcóatl. Por ello las tradiciones históricas indígenas describen con detalle los pactos políticos y dinásticos que permitieron a los chichimecas adquirir una prosapia tolteca. Los *altépetl* toltecas de Colhuacan y Chalco jugaron un papel fundamental en todas estos pactos, pues dieron el linaje tolteca a sus vecinos, mientras que adquirieron de ellos el linaje chichimeca.

Pese a las diferencias entre las distintas tradiciones, las historias de los pueblos del Valle de México compartían este esquema general que servía para definir los elementos fundamentales de su organización: su identidad particular, definida desde su lugar de origen y su migración; su derecho exclusivo sobre un territorio particular en la región, demostrado por su adquisición legítima del mismo; su conformación política interior; la combinación de bienes culturales chichimecas y toltecas que lo equiparaban con los demás *altépetl* de la región; y, finalmente, la legitimidad de su linaje gobernante.

2.4. El funcionamiento interno de la tradición

Tras examinar la manera en que las tradiciones históricas indígenas se definían a sí mismas, el siguiente paso es examinar el funcionamiento interno de sus discursos en sus aspectos lingüísticos, técnicos, sociales y epistemológicos.

2.4.1. Los géneros indígenas de la historia

El primer problema que abordaré en esta sección es el de los géneros discursivos correspondientes a la historia indígena.

En este terreno, resultan sugerentes los conceptos de “enunciado” y de “género” de Mijail Bajtin. Para Bajtin, el enunciado es la unidad fundamental de la lengua y consiste en las expresiones concretas y singulares que emiten los seres humanos en esferas de comunicación socialmente definidas. Como tales, cuentan con un contenido, un estilo y una estructura adecuados a su contexto. Dentro de la esfera social en que se realiza, el enunciado se integra a la cadena de enunciados que lo han precedido y lo sucederán, participando con ellos en un diálogo y abriéndose, de esta manera, a la aceptación o el rechazo de los interlocutores.³¹ Las regularidades socialmente definidas de los enunciados constituyen los géneros discursivos que abarcan no sólo los géneros literarios, sino también los géneros orales, e incluso los cotidianos, como el saludo.³² El enunciado debe seguir las reglas del género al que pertenece, que adquieren un carácter casi obligatorio,³³ determinando su vocabulario, la forma de las oraciones empleadas y su expresividad, entre otros rasgos fundamentales. Los géneros, insiste Bajtin, pertenecen siempre a esferas sociales específicas y es sólo en ellas, y en relación con sus realidades, que adquieren su sentido.³⁴

De acuerdo con estas ideas, las historias indígenas que conocemos, recogidas en las fuentes, deben ser consideradas, en primer lugar, como enunciados concretos, realizados en un momento y un lugar específicos, y dirigidos a un público igualmente definido. Estos enunciados pertenecían, a su vez, a una cadena más amplia: la tradición histórica del pueblo al que pertenecía el autor y los “enunciados” que se habían hecho dentro de ella: es decir, las historias que habían sido escritas o “escenificadas” anteriormente. En esta cadena de enunciados participaban también las otras tradiciones

³¹ Bajtin, “El problema de los géneros discursivos”, 260.

³² Bajtin, “El problema de los géneros”, 248-260.

³³ Bajtin, “El problema de los géneros”, 270.

³⁴ Coincidentemente, Tzvetan Todorov define los géneros como clases de discursos que son definidos y percibidos como tales a lo largo de la historia, es decir que se definen en un contexto social e histórico específico, Todorov, *Les genres du discours*, 47-49.

históricas indígenas, y la tradición histórica occidental a partir del siglo XVI, con las que cada historia dialogaba e interactuaba.

Estos antecedentes determinaban en buena medida la forma, el vocabulario, el estilo y los contenidos de las historias pues los géneros, como apunta Tzvetan Todorov, funcionan como "modelos de escritura", que son tomados en cuenta por los autores al producir sus obras, y como "horizontes de expectativas" para el público.³⁵ Esto quiere decir que para ser reconocidos como discursos válidos y verdaderos, las historias indígenas tenían que conformarse a las reglas del género, o géneros, a los que pertenecían.

Lo que hay que aclarar es si la "historia" en su conjunto constituía un género en la tradición indígena; es decir si todos los discursos que versaban sobre el pasado de los *altépetl* pertenecían a un mismo y único género y por ende compartían los mismos rasgos fundamentales.

Para resolver este problema hay que tomar en cuenta que, como ha señalado Todorov, no toda categoría clasificatoria de los discursos constituye un género.³⁶ La poesía o la ficción, por ejemplo, son categorías tan amplias que abarcan muchos géneros diferentes. Para poder establecer la existencia de un género debemos encontrar no sólo una denominación, sino regularidades en el terreno semántico (es decir del sentido), sintagmático (la relación de las partes del discurso entre sí), pragmático (la relación entre los transmisores y receptores del género y su pertenencia a una esfera social determinada) y verbal (lo relativo a la materialidad misma del discurso).³⁷

Desde esta perspectiva, las diversas tradiciones históricas indígenas comparten ciertos rasgos genéricos fundamentales. En la esfera de lo pragmático, se pueden señalar su origen en los antepasados distinguidos, su pertenencia exclusiva a los grupos que la heredan, así como su vinculación con el poder político. Igualmente

³⁵ Todorov, *Les genres du discours*, 50-51.

³⁶ Ducrot, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, 178.

³⁷ Todorov, *Les genres du discours*, 50.

El primer problema que abordaré en esta sección es el de los géneros discursivos correspondientes a la historia indígena.

En este terreno, resultan sugerentes los conceptos de “enunciado” y de “género” de Mijail Bajtin. Para Bajtin, el enunciado es la unidad fundamental de la lengua y consiste en las expresiones concretas y singulares que emiten los seres humanos en esferas de comunicación socialmente definidas. Como tales, cuentan con un contenido, un estilo y una estructura adecuados a su contexto. Dentro de la esfera social en que se realiza, el enunciado se integra a la cadena de enunciados que lo han precedido y lo sucederán, participando con ellos en un diálogo y abriéndose, de esta manera, a la aceptación o el rechazo de los interlocutores.³¹ Las regularidades socialmente definidas de los enunciados constituyen los géneros discursivos que abarcan no sólo los géneros literarios, sino también los géneros orales, e incluso los cotidianos, como el saludo.³² El enunciado debe seguir las reglas del género al que pertenece, que adquieren un carácter casi obligatorio,³³ determinando su vocabulario, la forma de las oraciones empleadas y su expresividad, entre otros rasgos fundamentales. Los géneros, insiste Bajtin, pertenecen siempre a esferas sociales específicas y es sólo en ellas, y en relación con sus realidades, que adquieren su sentido.³⁴

De acuerdo con estas ideas, las historias indígenas que conocemos, recogidas en las fuentes, deben ser consideradas, en primer lugar, como enunciados concretos, realizados en un momento y un lugar específicos, y dirigidos a un público igualmente definido. Estos enunciados pertenecían, a su vez, a una cadena más amplia: la tradición histórica del pueblo al que pertenecía el autor y los “enunciados” que se habían hecho dentro de ella: es decir, las historias que habían sido escritas o “escenificadas” anteriormente. En esta cadena de enunciados participaban también las otras tradiciones

³¹ Bajtin, “El problema de los géneros discursivos”, 260.

³² Bajtin, “El problema de los géneros”, 248-260.

³³ Bajtin, “El problema de los géneros”, 270.

³⁴ Coincidentemente, Tzvetan Todorov define los géneros como clases de discursos que son definidos y percibidos como tales a lo largo de la historia, es decir que se definen en un contexto social e histórico específico, Todorov, *Les genres du discours*, 47-49.

Al referirse a libros que hablan “de los años” el autor parece aludir a los llamados *xiuhámatl*, “papel de los años” o “libro de los años”. Este término, junto con sus parientes, *xiuhtlapohualli*, “cuenta de los años” y *xiuhtlacuilolli*, “escritura de los años”, son los que se usaban más generalmente para referirse a los libros con contenidos históricos.⁴² Por la referencia explícita a la unidad temporal básica del año, diversos estudiosos han asumido que este tipo de libros eran equivalentes al género histórico occidental de los anales⁴³ y que constituían el género histórico primordial de las tradiciones históricas indígenas.⁴⁴ En contraste con estos autores, yo creo que el término *xiuhámatl* es una clasificación general de varios tipos de libros, más que un género definido, pues conocemos muchos tipos diferentes de “papeles de años” indígenas, con diferencias radicales entre sí, como el *Códice Azcatitlan*, el *Códice Xólotl* y el *Códice en Cruz*, por mencionar sólo tres ejemplos.

Por su parte, Alva Ixtlilxóchitl describe dos otros tipos de libros históricos:

[...] 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.⁴⁵

Los libros de genealogías seguramente eran de gran importancia para los linajes gobernantes pues demostraban sus derechos y su legitimidad para ejercer el poder. Los libros de los límites, o mapas, definían el territorio de los *altépetl* y seguramente contaban la historia de cómo se habían definido sus linderos.⁴⁶

⁴² Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*, 376.

⁴³ Para una definición de este género véase abajo, ap. 2.5.1.

⁴⁴ Robertson, *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*, 64.

⁴⁵ Sumaria relación de la historia: 527.

⁴⁶ Así sucedía al menos en los *Títulos Primordiales*, donde la descripción de los linderos era inseparable de la narración de la historia de la comunidad, López Caballero, *Los Títulos Primordiales*.

A esta lista de libros históricos se puede añadir otra categoría usada por Chimalpain y ya mencionada, los *altepeamoxtli*, "libros de *altépetl*", que enfatiza la vinculación entre las historias y las entidades políticas.

A partir de estas clasificaciones del siglo XVI, en *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period* Donald Robertson definió tres grandes tipos, o géneros, de manuscritos históricos: los "orientados a eventos", que se organizaban a partir de la narración de acontecimientos, los "centrados en el tiempo", que eran los anales, basados en representaciones lineales de los signos calendáricos, y los "centrados en los lugares", que eran parecidos a los mapas.⁴⁷ Robertson también trató de reconstruir la historia de estos géneros y propuso que los anales fueron el género más antiguo y que después evolucionó en dos direcciones: hacia la narración centrada en eventos y hacia la narración centrada en lugares.⁴⁸ Igualmente, propuso una distribución étnica de estos géneros o estilos, identificando el primero con los mexicas, el segundo con los mixtecos y el tercero con los acolhuas. Elizabeth Boone ha adoptado esa clasificación, pero ha propuesto, en contraposición con el esquema temporal de Robertson, que el género de los anales fue desarrollado tardíamente por los mexicas para cimentar su ideología imperial.⁴⁹

Esta definición de los géneros históricos se basa en las concepciones occidentales que distinguen 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. En primer lugar, ninguna historia pictográfica conocida parece circunscribirse completamente a las categorías de Robertson, pues todas combinan, de diversas maneras, la representación de eventos, del tiempo y del espacio. En particular las migraciones, que eran viajes a través del espacio y del tiempo, sólo podían representarse por medio de una forma que combinara ambas dimensiones y que

⁴⁷ Robertson, *Mexican Manuscript Painting*, 62-64.

⁴⁸ Robertson, *Mexican Manuscript Painting*, 64.

⁴⁹ Boone, "Manuscript Painting in Service of Imperial Ideology", 204.

históricos.⁵⁵ La importancia de la oratoria no tiene nada de accidental pues refleja la naturaleza oral de la tradición.⁵⁶

La oratoria nos remite, naturalmente, a los *huehuetlatolli*, que son quizá el género oral indígena mejor conocido y más estudiado.⁵⁷ Al igual que los *huehuetlatolli*, los discursos transcritos en las historias, y las historias mismas, tenían una función persuasiva y ejemplar, pues además de describir una realidad buscaban inducir un comportamiento en su público. Por otra parte, ambos utilizaban los mismos recursos estilísticos como las metáforas y los paralelismos. Hay que tomar también en cuenta que, en su *Octava Relación*, Chimalpain llama *huehuetlatolli* a su historia, aunque en este caso simplemente podría estar utilizando el término en su sentido literal de "palabra de los antiguos", o "antigua palabra" como lo traduce José Rubén Romero.⁵⁸ Este uso apunta, desde luego, a otra importante coincidencia entre los discursos históricos y los *huehuetlatolli*, su supuesto origen en los antepasados.

Otro género que se incorpora a las historias es el de los cantos. Por ejemplo en la *Historia de Tlatelolco* los cantos se utilizan para resaltar la importancia y el dolor de la derrota mexicana en Chapultépec.⁵⁹ Podemos suponer, por ello, que los cantos servían para destacar la trascendencia de ciertos episodios claves de las historias.⁶⁰

Estos géneros orales simples se incorporaban al discurso histórico y eran articulados por las estructuras narrativas específicas que eran establecidas por cada tradición histórica y se manifestaban también en los registros pictográficos, como vimos arriba.

⁵⁵ Destacan entre ellas las historias derivadas de la famosa e hipotética *Crónica X*, aunque desde luego no son las únicas que contienen discursos.

⁵⁶ Véase abajo el ap. 2.4.2.

⁵⁷ Véase el artículo de Josefina García Quintana, "El huehuetlatolli -antigua palabra- como fuente para la historia sociocultural de los nahuas", el libro de Lockhart y Karttunen, *The Art of Nahuatl Speech. The Bankroft Dialogues*, así como el apartado de León-Portilla en su artículo, "Cuicatli y Tlatolli".

⁵⁸ 8a. relación: 75.

⁵⁹ *Historia de Tlatelolco*: 48-51.

⁶⁰ Su funcionamiento en la *Historia Tolteca-Chichimeca*, es muy similar, pues ahí contribuyen a dar importancia a la salida de los chichimecas de Chicomóztoc, un episodio fundamental del relato, *Historia Tolteca-Chichimeca*: 164-167.

A esta lista de libros históricos se puede añadir otra categoría usada por Chimalpain y ya mencionada, los *altepeamoxtli*, "libros de *altépetl*", que enfatiza la vinculación entre las historias y las entidades políticas.

A partir de estas clasificaciones del siglo XVI, en *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period* Donald Robertson definió tres grandes tipos, o géneros, de manuscritos históricos: los "orientados a eventos", que se organizaban a partir de la narración de acontecimientos, los "centrados en el tiempo", que eran los anales, basados en representaciones lineales de los signos calendáricos, y los "centrados en los lugares", que eran parecidos a los mapas.⁴⁷ Robertson también trató de reconstruir la historia de estos géneros y propuso que los anales fueron el género más antiguo y que después evolucionó en dos direcciones: hacia la narración centrada en eventos y hacia la narración centrada en lugares.⁴⁸ Igualmente, propuso una distribución étnica de estos géneros o estilos, identificando el primero con los mexicas, el segundo con los mixtecos y el tercero con los acolhuas. Elizabeth Boone ha adoptado esa clasificación, pero ha propuesto, en contraposición con el esquema temporal de Robertson, que el género de los anales fue desarrollado tardíamente por los mexicas para cimentar su ideología imperial.⁴⁹

Esta definición de los géneros históricos se basa en las concepciones occidentales que distinguen 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. En primer lugar, ninguna historia pictográfica conocida parece circunscribirse completamente a las categorías de Robertson, pues todas combinan, de diversas maneras, la representación de eventos, del tiempo y del espacio. En particular las migraciones, que eran viajes a través del espacio y del tiempo, sólo podían representarse por medio de una forma que combinara ambas dimensiones y que

⁴⁷ Robertson, *Mexican Manuscript Painting*, 62-64.

⁴⁸ Robertson, *Mexican Manuscript Painting*, 64.

⁴⁹ Boone, "Manuscript Painting in Service of Imperial Ideology", 204.

La importancia de la tradición oral en la historia indígena es aceptada por todos los estudiosos del tema. Por ello ha habido un largo debate sobre la capacidad de oralidad para conservar un recuerdo fidedigno del pasado.

Las dudas surgen del aparente sentido común: en nuestra vida cotidiana sabemos bien que las palabras habladas son olvidadas y deformadas con mucho mayor facilidad que las escritas, pues no tienen una base material que garantice su pervivencia. Por ello, se considera que la tradición oral es incapaz de guardar un recuerdo del pasado remoto pues a lo largo del tiempo se modifica constante e imperceptiblemente, adaptando el recuerdo del pasado a las necesidades del presente. Por ello, según Jack Goody en la tradición oral es imposible distinguir el mito de la historia.⁶³ Desde esta perspectiva, las tradiciones orales indígenas no pueden considerarse plenamente históricas, pues no eran capaces de conservar un recuerdo fijo del pasado tal como realmente sucedió.⁶⁴

Sin embargo, otros estudiosos de las tradiciones orales, como Ruth Finnegan⁶⁵ y Jan Vansina, han demostrado que la tradición oral sí es capaz de conservar verdaderos "textos" fijos a lo largo de varias generaciones. Para ello, los portadores de la tradición deben tener, en primer lugar, la voluntad, o necesidad, de conservar fielmente sus contenidos. Este cometido se puede lograr si se institucionaliza la transmisión de la tradición por medio de la formación de especialistas que tengan como misión preservarla íntegramente, y que verifiquen y garanticen colectivamente su integridad.⁶⁶

Me parece que estos dos requisitos son reunidos claramente por las tradiciones históricas indígenas. Para empezar, ellas mismas enfatizan su continuidad a lo largo del tiempo, continuidad de la que depende su valor y su veracidad. Por otro lado, parece claro que el tipo de información que conservaban era suficientemente importante para que valiera la pena garantizar su integridad a lo largo del tiempo.

⁶³ Goody, "Las consecuencias de la cultura escrita", 45-46. Véase también su obra clásica, que ha influido en muchos de los estudiosos de este tema, *The Domestication of the Savage Mind*.

⁶⁴ Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, 40.

⁶⁵ Finnegan, *Literacy and Orality. Studies on the Technology of Communication*.

⁶⁶ Vansina, "La tradición oral", 44.

Por ello, es de suponerse que los transmisores de la tradición realizaban esfuerzos para garantizar la fidelidad de sus recuerdos. También conocemos el marco institucional en que se realizaba esta transmisión, pues en los testimonios recogidos por Sahagún 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 [xiuhámatl].⁶⁷

La mención a las sangrientas sanciones que se aplicaban a aquellos que no conocían los “buenos discursos” ofrece evidencia, si bien indirecta, de la existencia de mecanismos coercitivos que garantizaban la transmisión fidedigna de la tradición en el seno del *calmécac*. Además, podemos suponer que si todos los estudiantes aprendían el mismo texto oral había posibilidad de verificar la fidelidad de su memoria cotejando sus recitaciones.

Por otra parte, las mismas tradiciones enfatizaban su pertenencia a grupos privilegiados específicos que tenían particular interés en conservarlas fielmente.⁶⁸ Igualmente es muy probable las historias fueran “escenificadas” únicamente en ciertos contextos públicos y rituales y únicamente por ciertos individuos privilegiados, 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 mexicas.

De esta manera, la tradición oral indígena adquiría dos de las características que Goody ha definido como exclusivas de la escritura: la exteriorización del “texto”, considerado independiente de sus portadores, y la posibilidad de verificación de la fidelidad de la transmisión.⁶⁹

⁶⁷ López Austin, *Educación mexicana*, 52-53.

⁶⁸ Aunque también, desde luego, en modificarlas de acuerdo a sus necesidades políticas, pero este factor, cuya importancia será discutida más adelante, es independiente de las limitaciones o posibilidades de la oralidad. Véase ap. 2.4.4.

⁶⁹ Goody, *The Domestication*, 44.

Un ejemplo de fidelidad absoluta en la transmisión oral entre los pueblos nahuas se encuentra en los cantos sagrados recogidos por Sahagún.⁷⁰ Estos cantos contienen abundantes vocablos y giros arcaicos, de muy difícil comprensión a partir del náhuatl del siglo XVI, lo que parecer ser resultado de su conservación oral como textos canónicos a lo largo de muchas generaciones.⁷¹

Los *huehuetlatolli*, otro género oral indígena, ofrecen un ejemplo de una fidelidad no tan absoluta que se centraba más en la estructuración del discurso y el tipo de figuras retóricas usadas, como difrasismos, metáforas, que en un texto completamente fijo. Así lo han demostrado Lockhart y Karttunen en su comparación de los discursos recogidos por Sahagún con aquellos guardados en el Manuscrito de Bancroft.⁷²

A partir de estos ejemplos, puede plantearse la hipótesis de que las tradiciones históricas indígenas, al combinar diversos géneros orales, combinaran también diversos grados de fidelidad en su transmisión. Quizá los "textos" de los cantos interpolados en las historias eran preservados con mucho cuidado, mientras que los discursos, o las descripciones, se ceñían a las bases estilísticas, semánticas y retóricas definidas por las concepciones genéricas, pero permitían una cierta improvisación o variación en los detalles.⁷³

En todo caso, creo que estas reflexiones dejan claro que no se puede descalificar la fidelidad de las tradiciones históricas indígenas con el simple argumento de que se basaban en la tradición oral. Al respecto resulta iluminador un pasaje de Fray Toribio Benavente Motolinia:

[...] había también entre ellos personas de buena memoria que retenían y sabían aun sin libro, contar y relatar como buenos biblistas o coronistas el suceso de los triunfos e linaje de los señores, y de éstos

⁷⁰ Véase la traducción de A.M. Garibay en Sahagún, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, 172-183.

⁷¹ Hay que señalar que en otra parte de su obra Sahagún menciona la existencia de libros de cantos, llamados *cuicaamatl*, De los mexicanos: 14. No obstante, esto no quiere decir necesariamente que los cantos fueran escritos en estos libros y luego leídos de ellos, pues no tenemos evidencia de que la escritura pictográfica fuera utilizada de esa manera.

⁷² Lockhart, *The Art of Nahuatl Speech*, 9. Traducción mía.

⁷³ En este sentido, se puede plantear que los discursos recogidos en la Crónica X no eran transcripciones fieles de aquellos que fueron realmente pronunciados por Tlacaélel o Itzcóatl, sino reconstrucciones plausibles basadas en las convenciones de la oratoria náhuatl.

Por ello, es de suponerse que los transmisores de la tradición realizaban esfuerzos para garantizar la fidelidad de sus recuerdos. También conocemos el marco institucional en que se realizaba esta transmisión, pues en los testimonios recogidos por Sahagún 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 [xiuhámatl].⁶⁷

La mención a las sangrientas sanciones que se aplicaban a aquellos que no conocían los “buenos discursos” ofrece evidencia, si bien indirecta, de la existencia de mecanismos coercitivos que garantizaban la transmisión fidedigna de la tradición en el seno del *calmécac*. Además, podemos suponer que si todos los estudiantes aprendían el mismo texto oral había posibilidad de verificar la fidelidad de su memoria cotejando sus recitaciones.

Por otra parte, las mismas tradiciones enfatizaban su pertenencia a grupos privilegiados específicos que tenían particular interés en conservarlas fielmente.⁶⁸ Igualmente es muy probable las historias fueran “escenificadas” únicamente en ciertos contextos públicos y rituales y únicamente por ciertos individuos privilegiados, 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 mexicas.

De esta manera, la tradición oral indígena adquiriría dos de las características que Goody ha definido como exclusivas de la escritura: la exteriorización del “texto”, considerado independiente de sus portadores, y la posibilidad de verificación de la fidelidad de la transmisión.⁶⁹

⁶⁷ López Austin, *Educación mexicana*, 52-53.

⁶⁸ Aunque también, desde luego, en modificarlas de acuerdo a sus necesidades políticas, pero este factor, cuya importancia será discutida más adelante, es independiente de las limitaciones o posibilidades de la oralidad. Véase ap. 2.4.4.

⁶⁹ Goody, *The Domestication*, 44.

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 concordantes 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.⁷⁷

Desde esa época, los autores occidentales han considerado que una escritura que no es alfabética es, por necesidad, deficiente, pues este tipo de escritura es la más perfecta.⁷⁸

Como en el caso de la tradición oral, estas descalificaciones necesitan ser matizadas. En primer lugar, hay que cuestionar el esquema evolucionista que pretende que la escritura alfabética es superior a cualquier otra forma de registro.⁷⁹ Por otra parte, hay que dejar de atribuir un papel determinante a la tecnología de notación en sí misma, sin tomar en cuenta el marco social en que se inserta, pues es éste, en última instancia el que determina su impacto en una tradición:⁸⁰ la escritura está siempre inserta en prácticas sociales de distribución (no todo mundo sabe leer y no todo mundo tiene acceso a los libros), de lectura (los libros escritos pueden ser leídos individualmente en voz baja o recitados en público), y también se combina con elementos orales, rituales o teatrales.⁸¹

Para analizar el papel de la escritura en las tradiciones históricas indígenas, hay que señalar, en primer lugar, que las fechas, así como los nombres de personas y de lugares eran representados por glifos de lectura clara y fija.⁸² Si a nosotros nos puede parecer 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 conocían la

⁷⁷ 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, como veremos más adelante, a la existencia de una pluralidad de grupos que guardaban su propia versión de la historia. Véase ap. 4.1.1.

⁷⁸ Mignolo, "Signs and their Transmission", 228-229.

⁷⁹ Houston, "Literacy among the Precolumbian Maya: a comparative perspective", 32-33.

⁸⁰ Detienne, "Ouverture", 15.

⁸¹ Chartier, "Del código a la palabra: las trayectorias de lo escrito".

escritura este signo resultara tan convencional y unívoco como es la relación entre un logograma chino y la palabra que representa. Por otra parte, al igual que en la escritura maya, ciertos afijos silábicos servían para despejar posibles ambigüedades en la lectura.⁸³ En otros casos, como en el de los antropónimos, las ambigüedades quizá fueran mayor, pero muy probablemente eran resueltas por la referencia a la tradición oral.

Se puede concluir, entonces, que la escritura era capaz de registrar sin ambigüedades las fechas, lugares y personajes que quisiera. Sin embargo, como he argumentado arriba, la existencia de la capacidad no implicaba necesariamente su utilización de acuerdo a nuestra concepción de la verdad histórica. Las tradiciones históricas indígenas, como cualquier discurso sobre el pasado, seleccionaban las fechas, lugares y personas que registraban de acuerdo a sus intereses y reglas de funcionamiento.

Además los códices pictográficos indígenas contenían mucho más elementos e información que los glifos onomásticos, calendáricos y toponímicos, pues incluían complejas representaciones visuales de paisajes, poblaciones, personajes y acontecimientos. Estas imágenes, con rasgos altamente convencionales, formaban sin duda parte del mensaje transmitido por los códices y enriquecían la información proporcionada por los glifos. Muy probablemente también representaban directamente ciertas escenas para que éstas fueran vistas por la audiencia, y no sólo descritas por el relato oral.⁸⁴

Esta 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 verbo *cuiloa* y la palabra *tlacuilo* se refieren a ambas actividades.⁸⁵

⁸² Marcus, *Mesoamerican Writing Systems*, 57.

⁸³ Coe, *El desciframiento de los glifos mayas*.

⁸⁴ Las imágenes de los códices han sido analizadas fecundamente por la historia del arte en términos de estilo, convenciones y formas de representación. Véase, entre otros, el libro de Robertson, *Mexican Manuscript Painting*. Así como la reciente tesis de Escalante, *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el Valle de México en el siglo XVI*.

⁸⁵ Molina traduce *cuiloa* como "escribir o pintar algo", Molina, *Vocabulario*, 26r.

Por otra parte, como vimos arriba, los códices utilizaban también formas complejas de narración visual. Estas formas narrativas partían de ciertas convenciones para representar expresivamente el tiempo y el espacio, y estructuraban también el relato oral de la historia, creando así narraciones elaboradas y coherentes.

En suma, la escritura pictográfica indígena, combinaba diversas formas de notación y de escenificación y permitía una "lectura" a diversos niveles, el onomástico, el visual y el narrativo, de manera que presentaba una imagen compleja y múltiple de los acontecimientos históricos que relataba.

2.4.3. La "escenificación" de la tradición

Para entender el funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas hay que tener en cuenta que sus vertientes oral y escrita se complementaban y unían en un conjunto mayor que he llamado la "escenificación", es decir, la simultánea recitación de la tradición oral y presentación de los libros pictográficos ante un público determinado en un contexto ritual.

Utilizo el término "escenificación" para enfatizar el carácter ritual y casi teatral de la tradición, que no se manifestaba plenamente ni en el discurso oral ni en los libros escritos, sino en su integración en el momento de su presentación ante un público.⁸⁶ Al respecto, los autores indígenas del Popol Vuh, afirman que la historia que contaban se presentaba en una "larga actuación narrativa".⁸⁷

Naturalmente, el tipo de escenificación debe haber variar de acuerdo al público ante el cual se presentaba, pero se pueden definir tres rasgos comunes a todas ellas: su carácter ritual y solemne, manifiesto en el uso de un lenguaje elevado y en la realización de libaciones y ofrendas, así como probablemente en el uso de ademanes particulares y tonos de voz especiales, la integración de los discursos paralelos de la palabra y la imagen en una narración global, y, finalmente, la participación del público.

⁸⁶ Otro término posible hubiera sido "representación" pero se prestaba a más confusiones.

⁸⁷ Tedlock, *Popol Vuh*, 29.

escritura este signo resultara tan convencional y unívoco como es la relación entre un logograma chino y la palabra que representa. Por otra parte, al igual que en la escritura maya, ciertos afijos silábicos servían para despejar posibles ambigüedades en la lectura.⁸³ En otros casos, como en el de los antropónimos, las ambigüedades quizá fueran mayor, pero muy probablemente eran resueltas por la referencia a la tradición oral.

Se puede concluir, entonces, que la escritura era capaz de registrar sin ambigüedades las fechas, lugares y personajes que quisiera. Sin embargo, como he argumentado arriba, la existencia de la capacidad no implicaba necesariamente su utilización de acuerdo a nuestra concepción de la verdad histórica. Las tradiciones históricas indígenas, como cualquier discurso sobre el pasado, seleccionaban las fechas, lugares y personas que registraban de acuerdo a sus intereses y reglas de funcionamiento.

Además los códices pictográficos indígenas contenían mucho más elementos e información que los glifos onomásticos, calendáricos y toponímicos, pues incluían complejas representaciones visuales de paisajes, poblaciones, personajes y acontecimientos. Estas imágenes, con rasgos altamente convencionales, formaban sin duda parte del mensaje transmitido por los códices y enriquecían la información proporcionada por los glifos. Muy probablemente también representaban directamente ciertas escenas para que éstas fueran vistas por la audiencia, y no sólo descritas por el relato oral.⁸⁴

Esta 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 verbo *cuiloa* y la palabra *tlacuilo* se refieren a ambas actividades.⁸⁵

⁸² Marcus, *Mesoamerican Writing Systems*, 57.

⁸³ Coe, *El desciframiento de los glifos mayas*.

⁸⁴ Las imágenes de los códices han sido analizadas fecundamente por la historia del arte en términos de estilo, convenciones y formas de representación. Véase, entre otros, el libro de Robertson, *Mexican Manuscript Painting*. Así como la reciente tesis de Escalante, *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el Valle de México en el siglo XVI*.

⁸⁵ Molina traduce *cuiloa* como "escribir o pintar algo", Molina, *Vocabulario*, 26r.

[...] 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 [...] ⁹²

De esta descripción, aunque tardía, hay que enfatizar que los asuntos históricos representados en los códices se trataban en juntas y visitas, es decir en reuniones solemnes, donde muy probablemente también se recitaban las narraciones aprendidas de memoria.

En las fuentes también encontramos indicios múltiples de la manera en que los relatos orales aludían a y mostraban los relatos visuales de los códices. Muchos de ellos han sido señalados y discutidos recientemente por León-Portilla.⁹³ Como él señala, las abundantes alusiones que encontramos en las fuentes escritas en alfabeto latino del tipo de "aquí está" y "éste es",⁹⁴ hacen pensar que el autor se estaba refiriendo a una imagen que observaba en un códice y que procedía a describir por escrito de una manera muy similar a la manera en que la hubiera descrito oralmente en una escenificación. Por otra parte, las numerosísimas anotaciones, o glosas, en los códices pictográficos, escritas tanto por indígenas como por españoles, muestran la manera en que la imagen era explicada o glosada al ser mostrada.

En la *Historia Tolteca-Chichimeca*, encontramos que la espléndida lámina ilustrativa del Colihquitépetl o Chicomóztoc, de donde surgen los diversos pueblos chichimecas, es precedida por la frase "He aquí el Colihquitépetl",⁹⁵ pintada en rojo, a diferencia del resto del texto que está en negro. Esta frase, desde su mismo color, marca un quiebre en el discurso verbal para introducir el discurso paralelo de la imagen.⁹⁶ El uso del color rojo es una convención sistemática en todo el manuscrito, marcando 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

⁹² Burgoa, *Palestra historial de virtudes y ejemplares apostólicos fundada del celo de insignes predicadores de la sagrada orden de Predicadores en este Nuevo Mundo...*, 210.

⁹³ León-Portilla, "El binomio oralidad y códices en Mesoamérica".

⁹⁴ Un ejemplo, entre muchos posibles lo encontramos en 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 *tlazopiltin* [...]", 3a. relación: 72.

⁹⁵ *Historia Tolteca-Chichimeca*: 160.

convención equivalente de la tradición oral, quizá un cambio de tono y un gesto corporal que señalaba a las imágenes. Por otra parte, resulta interesante el hecho, señalado por Luis Reyes y Lina Odena Güemes, de que la descripción de este lugar sagrado en el texto escrito no incluye todos los topónimos que están dibujados en la lámina.⁹⁷ Esto indica que la relación entre el discurso verbal y el visual no era la de una lectura unívoca a la manera de la escritura fonética. Es probable que en una ocasión diferente, se leyeran algunos de los topónimos omitidos en la versión de la Tolteca-Chichimeca y se suprimieran otros que sí son leídos en ella, dependiendo de cuál era el público al que se dirigía la narración.

En suma, las imágenes “mostraban”, es decir hacían visible y muy probablemente confirmaban, lo que la palabra describía; a la vez que ésta describía y glosaba lo que se podía ver en las imágenes. Los dos discursos corrían paralelos y se reforzaban entre sí, pero no se subordinaba el uno al otro: el “texto” no leía la imagen completamente, ni está podía comprenderse sin la explicación verbal.

Por ello, no concuerdo con los autores que afirman que los códices funcionaban como instrumentos mnemotécnicos para desencadenar el discurso oral, pues me parece que jugaban un papel mucho más complejo, e importante. La narración oral y los libros pictográficos funcionaban como discursos paralelos y complementarios dentro de un todo que era más que sus partes: la escenificación.

Era en la “escenificación” donde las tradiciones históricas indígenas se manifestaban en su plenitud, por ello, como veremos más adelante la mayoría de los libros coloniales intentaron reproducir, con mayor o menor éxito, la “escenificación” en su conjunto, y no sólo su componente oral o escrito. Esto es evidente en el caso de aquellos que eran primordialmente pictográficos, pero incluyeron algunas glosas, como el *Códice Azcatitlan*, y también en el de libros escritos en alfabeto latino que incorporaron elementos pictográficos, como el *Códice Aubin* y la *Historia Tolteca-*

⁹⁶ En este sentido juega un papel idéntico al de los marcadores que sirven para introducir el habla indirecta de los personajes, en diálogos y discursos.

⁹⁷ *Historia Tolteca-Chichimeca*, 160.

Chichimeca,⁹⁸ pero es cierto igualmente en el de aquellos que utilizaron únicamente la escritura latina, como las obras de Alvarado Tezozómoc y Chimalpain.

Finalmente, de la participación del público en la escenificación tenemos, desgraciadamente, muy pocos indicios en las fuentes, aunque es de suponerse que era de gran importancia. Si el discurso histórico tenía un objetivo de legitimación, entonces su éxito dependía del asentimiento que consiguiera por parte de sus receptores. Por ello, podemos suponer 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 argumentos que se presentaban ante los miembros del propio *altépetl* para recordar y definir la identidad común, y para confirmar la legitimidad del linaje gobernante,⁹⁹ no eran los mismos que se utilizarían para convencer al *tlatoani* de un *altépetl* extranjero y más poderoso para ganar su favor.¹⁰⁰ Más allá de estas diferencias, en ambos casos el éxito o fracaso del discurso dependía de que lograra su objetivo persuasivo: conservando la lealtad de la población, o consiguiendo un actitud favorable del *altépetl* más poderoso.

En suma, las tradiciones históricas indígenas eran discursos dialógicos, que no podían funcionar plenamente sin la presencia, y la aceptación de sus receptores era indispensable.¹⁰¹ Los mecanismos que seguía este diálogo serán discutidos en el siguiente apartado.

2.4.4. La veracidad y la autoridad

El carácter ritual de la escenificación seguramente tenía un gran peso en el establecimiento de la veracidad de las tradiciones históricas indígenas. Las palabras

⁹⁸ Sobre estos libros "mixtos", véase el artículo de Miguel Pastrana, "Los códices anotados del Altiplano Central".

⁹⁹ Como por ejemplo, los exhortos que hacía Alvarado Tezozómoc a sus auditores mexicas en la *Crónica Mexicáyotl*.

¹⁰⁰ Un ejemplo son los argumentos utilizado por los cuauhtitlanalque para demostrar su antigua lealtad y rancio parentesco con los mexicas, véase cap. 5.3.3.

¹⁰¹ Entre los mayas crucoob 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. Oral Literature of the Yucatec Maya*, 20.

convención equivalente de la tradición oral, quizá un cambio de tono y un gesto corporal que señalaba a las imágenes. Por otra parte, resulta interesante el hecho, señalado por Luis Reyes y Lina Odena Güemes, de que la descripción de este lugar sagrado en el texto escrito no incluye todos los topónimos que están dibujados en la lámina.⁹⁷ Esto indica que la relación entre el discurso verbal y el visual no era la de una lectura unívoca a la manera de la escritura fonética. Es probable que en una ocasión diferente, se leyeran algunos de los topónimos omitidos en la versión de la Tolteca-Chichimeca y se suprimieran otros que sí son leídos en ella, dependiendo de cuál era el público al que se dirigía la narración.

En suma, las imágenes “mostraban”, es decir hacían visible y muy probablemente confirmaban, lo que la palabra describía; a la vez que ésta describía y glosaba lo que se podía ver en las imágenes. Los dos discursos corrían paralelos y se reforzaban entre sí, pero no se subordinaba el uno al otro: el “texto” no leía la imagen completamente, ni ésta podía comprenderse sin la explicación verbal.

Por ello, no concuerdo con los autores que afirman que los códices funcionaban como instrumentos mnemotécnicos para desencadenar el discurso oral, pues me parece que jugaban un papel mucho más complejo, e importante. La narración oral y los libros pictográficos funcionaban como discursos paralelos y complementarios dentro de un todo que era más que sus partes: la escenificación.

Era en la “escenificación” donde las tradiciones históricas indígenas se manifestaban en su plenitud, por ello, como veremos más adelante la mayoría de los libros coloniales intentaron reproducir, con mayor o menor éxito, la “escenificación” en su conjunto, y no sólo su componente oral o escrito. Esto es evidente en el caso de aquellos que eran primordialmente pictográficos, pero incluyeron algunas glosas, como el *Códice Azcatitlan*; y también en el de libros escritos en alfabeto latino que incorporaron elementos pictográficos, como el *Códice Aubin* y la *Historia Tolteca-*

⁹⁶ En este sentido juega un papel idéntico al de los marcadores que sirven para introducir el habla indirecta de los personajes, en diálogos y discursos.

⁹⁷ *Historia Tolteca-Chichimeca*, 160.

que los libros originales de la historia, que fueron sustituidos por el libro en alfabeto latino, eran originarios de la misma Tulán de donde vinieron los quichés.¹⁰⁷

Además, los libros tenían un carácter sagrado. En el inicio de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, su autor español cuenta que los sacerdotes le mostraron libros que seguramente eran prehispánicos:

[...] juntados ante mí 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 [...]¹⁰⁸

El hecho de que los libros estuvieran untados de sangre indica que habían recibido ofrendas y sacrificios, lo que los señala como objetos consagrados. Esta sacralidad seguramente confirmaba su antigüedad y su veracidad. Inversamente pudo suceder que un libro nuevo fuera consagrado por medio de la sangre y así se convirtiera en "antiguo".¹⁰⁹

Estas suposiciones, de ser ciertas, implicarían que en las tradiciones históricas indígenas una afirmación hecha en un contexto ritual por un hombre con autoridad que decía hablar a nombre de los antepasados era muy probablemente considerada como verdadera, pues adquiriría todo el prestigio de la palabra de los antepasados. La verdad no sólo dependía del contenido del discurso, sino también de su contexto de enunciación. Esto quiere decir que es muy probable que una modificación en el contenido de las historias adquiriera carácter de verdadera por el hecho de ser enunciada en el contexto de una escenificación.

Esta afirmación parecería darle la razón a aquellos autores que se muestran escépticos ante la fidelidad históricas de las tradiciones históricas indígenas y que proponen que buena parte de ellas fueron inventadas mucho tiempo después de los sucesos que relatan.¹¹⁰ Sin embargo, existía otro elemento de importancia fundamental para la definición de la verdad en el seno de la tradición: la aceptación del público.

¹⁰⁷ Tedlock, *Popol Vuh*, 21.

¹⁰⁸ H. mexicanos por sus pinturas: 34.

¹⁰⁹ Sobre las formas de autenticidad en las tradiciones históricas indígenas, véase mi artículo, "Los libros quemados y los nuevos libros. Paradojas de la autenticidad en la tradición mesoamericana".

¹¹⁰ Desde luego, hay que señalar que en nuestra propia tradición histórica el contexto de enunciación juega un papel igualmente determinante en el establecimiento de la verdad del discurso.

Los receptores, en efecto, podían dar o negar su asentimiento, aceptar o rechazar algún aspecto de la narración histórica o toda ella en su conjunto. Para hacerlo, se referían a su propio recuerdo de la misma tradición que les estaba siendo transmitida, o a sus propias tradiciones rivales o paralelas a la que estaban escuchando. De esta manera la tradición contaba con un importante elemento de verificación y de intersubjetividad.¹¹¹

Era así como la verdad se negociaba y se definía en un proceso dialógico entre emisores y receptores. Las relaciones de poder entre ambos seguramente jugaban un papel importante en esta negociación. Al igual 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 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 interrelacionadas y debían interactuar con las de sus vecinos, más o menos poderosos. Si un *altépetl* o grupo modificaba, o “inventaba” su propia historia hasta el punto en que no tuviera nada en común con las de sus vecinos, le quitaría por este hecho toda validez y efectividad, pues ya no serviría para alcanzar acuerdos con ellos respecto a temas tan fundamentales como territorios, linderos y relaciones políticas.

De esta manera la necesidad de obtener el asentimiento del público podía actuar como un elemento conservador y reacio al cambio dentro de la tradición: si había una versión aceptada generalmente, una innovación en la misma toparía con dificultades, pues no sería tan fácilmente tenida por verdadera. Un cambio muy drástico en una versión del pasado, como la invención de un lugar de origen como Aztlan, no servía de nada si no era aceptado como verdadero por los receptores de la tradición mexicana, dentro y fuera de ese *altépetl*, y éstos no la aceptarían si chocaba abiertamente con la tradición que ya conocían.

¹¹¹ David Lan ha estudiado, entre los shona de Zimbabwe, la manera en que los miembros de la sociedad verifican y legitiman, o rechazan y excluyen, las revelaciones que reciben los *mediums* espirituales por medio de trances extáticos. Se trata de un proceso de negociación de la verdad que permite definir

Por ello, podemos suponer que se podían suprimir ciertos aspectos de la historia, que se podrían embellecer otros,¹¹² o que se podrían añadir algunos, pero no que se pudieran realizar invenciones *ex-nihilo*, como pretenden ciertos autores.¹¹³

En este sentido, es necesario matizar la multicitada afirmación de Durán respecto al etnocentrismo de las tradiciones históricas indígenas:

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 Tetzco Nezahualpilli, vencidos y sujetos en buena guerra.¹¹⁴

Llama la atención que el fraile aclara que los propios portadores de la tradición sabían bien que sus reivindicaciones de grandeza no eran del todo ciertas y no se aferraban a ellas como a un dogma, admitiendo, ante su insistencia, que habían estado sujetos a los acolhuas.

Por más que el orgullo de los pobladores de este *altépetl* del Valle de Morelos los impulsara a negar su sujeción, seguramente una reivindicación de este tipo resultaba insostenible, e incluso contraproducente, si se hacía ante el poder que pretendía soslayar.

Por ello, la tradición de los pueblos más débiles reconocía, la dominación y pretendía incluso demostrar la colaboración del *altépetl* en los designios imperiales de

consensos sociales respecto a la tradición, y también respecto a los cambios de la misma ante el impacto de la colonización inglesa. Lan, *Guns and Rain. Guerrillas & Spirit Mediums in Zimbabwe*.

¹¹² 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, "Myth, History and Theory", 9.

¹¹³ Una apreciación similar fue hecha por Martínez Marín, a partir de premisas diferentes a las mías, "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", 254.

¹¹⁴ Durán, "Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas, redactada el año 1570", 193.

Los receptores, en efecto, podían dar o negar su asentimiento, aceptar o rechazar algún aspecto de la narración histórica o toda ella en su conjunto. Para hacerlo, se referían a su propio recuerdo de la misma tradición que les estaba siendo transmitida, o a sus propias tradiciones rivales o paralelas a la que estaban escuchando. De esta manera la tradición contaba con un importante elemento de verificación y de intersubjetividad.¹¹¹

Era así como la verdad se negociaba y se definía en un proceso dialógico entre emisores y receptores. Las relaciones de poder entre ambos seguramente jugaban un papel importante en esta negociación. Al igual 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 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 interrelacionadas y debían interactuar con las de sus vecinos, más o menos poderosos. Si un *altépetl* o grupo modificaba, o “inventaba” su propia historia hasta el punto en que no tuviera nada en común con las de sus vecinos, le quitaría por este hecho toda validez y efectividad, pues ya no serviría para alcanzar acuerdos con ellos respecto a temas tan fundamentales como territorios, linderos y relaciones políticas.

De esta manera la necesidad de obtener el asentimiento del público podía actuar como un elemento conservador y reacio al cambio dentro de la tradición: si había una versión aceptada generalmente, una innovación en la misma toparía con dificultades, pues no sería tan fácilmente tenida por verdadera. Un cambio muy drástico en una versión del pasado, como la invención de un lugar de origen como Aztlán, no servía de nada si no era aceptado como verdadero por los receptores de la tradición mexicana, dentro y fuera de ese *altépetl*, y éstos no la aceptarían si chocaba abiertamente con la tradición que ya conocían.

¹¹¹ David Lan ha estudiado, entre los shona de Zimbabwe, la manera en que los miembros de la sociedad verifican y legitiman, o rechazan y excluyen, las revelaciones que reciben los *mediums* espirituales por medio de trances extáticos. Se trata de un proceso de negociación de la verdad que permite definir

Sin embargo, los desacuerdos entre las fuentes respecto a innumerables detalles demuestran que las tradiciones de los distintos *altépetl* nunca se fundieron en una versión única y común del pasado, sino que conservaron su particularidad, y sus divergencias. La principal causa de esto es la irreductible pluralidad étnica y política del Valle de México y la insistencia de cada *altépetl* en conservar y defender su autonomía y su identidad particular, manifiesta en su historia. No hay que olvidar que los *altépetl* de la región sobrevivieron como entidades políticas, con sus propias tradiciones históricas indígenas, a la caída de los mexicas y a la imposición del dominio español.

Esta insistencia en la autonomía de cada entidad política y de su propia historia se refleja, por ejemplo, en el hecho de que cada *altépetl* mantuviera su propia cuenta de los años, lo que establecía que cada uno tenía su propio tiempo histórico, paralelo, pero no asimilable al de los demás.

Si las historias particulares nunca se fundieron en una historia general, es porque esta fusión iba en contra de la lógica y el funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas.

La reivindicación de autonomía de la propia tradición histórica implicaba, también, el respeto a la autonomía de las ajenas. El hecho de que cada grupo reivindicara la verdad y autenticidad de sus tradiciones no implicaba que negara la verdad de las tradiciones de los otros en los asuntos que eran de su competencia. En este sentido llama la atención la manera en que Chimalpain respeta escrupulosamente las versiones mexicas sobre su propio pasado, pero introduce correcciones cuando éstas hablan de la historia de Chalco, su *altépetl*.¹¹⁸

Las tradiciones históricas indígenas no concebían la verdad histórica como algo único, sino como una pluralidad de versiones. Era únicamente en los puntos de

¹¹⁸ Crónica Mexicáyotl: 47-48.

conflicto entre las tradiciones que se buscaba una unificación, o una imposición de una verdad única, pero esto no invalidaba la verdad particular de cada tradición.¹¹⁹

2.5. El impacto del siglo XVI

Como he señalado anteriormente, comprender el impacto que tuvo la conquista española y el establecimiento del régimen colonial sobre las tradiciones históricas indígenas es un problema central para poder emprender cualquier análisis de la historia indígena prehispánica por el simple hecho de que todas las fuentes que conocemos relativas a las migraciones de los pueblos del Valle de México se escribieron en el siglo XVI.

Existen, afortunadamente, muchos y muy valiosos estudios que han abordado este tema, particularmente en lo que se refiere a la escritura pictográfica. En un acercamiento pionero, que ha definido el enfoque de muchos estudios posteriores, Donald Robertson en *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period* estudió la progresiva asimilación de elementos culturales europeos en las tradiciones pictográficas indígenas. Con un enfoque parecido Gruzinski dedicó varios capítulos a este tema, y al estudio de los *Títulos Primordiales*, en su libro ya clásico *La colonización de lo imaginario...* La modificación de la conciencia histórica indígena en términos más generales ha sido analizada por James Lockhart,¹²⁰ por el propio Gruzinski en la obra citada y por Enrique Florescano en *Memoria mexicana*.¹²¹

Mi análisis debe mucho a las valiosas aportaciones de estos autores, pero asumirá una perspectiva diferente: en vez de estudiar la aculturación y gradual asimilación de las tradiciones históricas indígenas a la tradición occidental, analizaré las significativas continuidades que mantuvieron estas tradiciones a través de las transformaciones del

¹¹⁹ Imperaba en suma la misma lógica cultural que expresó el barquero xochimilca que mencioné en la Introducción.

¹²⁰ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*.

¹²¹ También resultan muy interesantes las reflexiones sobre este tema en el ámbito de las tradiciones históricas andinas. Véase el libro de artículos Adorno, *From Oral to Written Expression. Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period*. Así como la obra de Rolena Adorno sobre Guamán Poma, *Guamán Poma; literatura de resistencia en el Perú colonial*.

siglo XVI y cómo aprovecharon ideas, verdades y técnicas de origen europeo para actualizarse y preservar sus funciones y su efectividad.

La conquista implicó una modificación de la realidad política en que operaban las tradiciones históricas indígenas, pues los mexicas fueron sustituidos por los españoles como poder supremo e interlocutor principal de las tradiciones de cada *altépetl*. Este tipo de cambios políticos no habían sido desconocidos en el posclásico, pues los mexicas, a su vez, habían sustituido a los tepanecas de Azcapotzalco y éstos a habían desplazado a Tenayocan, provocando sin duda una adaptación de las tradiciones locales a la nueva realidad de su dominio. La principal diferencia era que el nuevo poder español no compartía la cultura mesoamericana e impuso una nueva cultura, centrada en el exclusivismo intolerante cristiano.

Naturalmente, este cambio en las reglas del juego acarreó modificaciones radicales en las tradiciones históricas indígenas. Para poder seguir funcionando en el nuevo contexto, éstas tuvieron que modificar sus contenidos y sus argumentos legitimadores para hacerlos aceptables a los nuevos gobernantes. Hubo también modificaciones al nivel del discurso, sus formas de transmisión, sus convenciones y su funcionamiento. Sin embargo, las tradiciones indígenas mantuvieron su función esencial, definir y defender la legitimidad del *altépetl* al que pertenecían.

En este apartado analizaré los cambios del siglo XVI a partir del modelo que he propuesto, y partiendo de la premisa que las transformaciones que experimentaron las tradiciones históricas indígenas durante la época colonial fueron determinadas en buena medida por sus propias dinámicas de cambio.

2.5.1. Cambios de géneros en el siglo XVI

Una de las transformaciones que experimentaron los relatos indígenas sobre el pasado fue su asimilación al género occidental de la *historia*, comprendida como un relato de hechos reales sucedidos en el pasado.¹²²

¹²² Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, 18-19.

conflicto entre las tradiciones que se buscaba una unificación, o una imposición de una verdad única, pero esto no invalidaba la verdad particular de cada tradición.¹¹⁹

2.5. El impacto del siglo XVI

Como he señalado anteriormente, comprender el impacto que tuvo la conquista española y el establecimiento del régimen colonial sobre las tradiciones históricas indígenas es un problema central para poder emprender cualquier análisis de la historia indígena prehispánica por el simple hecho de que todas las fuentes que conocemos relativas a las migraciones de los pueblos del Valle de México se escribieron en el siglo XVI.

Existen, afortunadamente, muchos y muy valiosos estudios que han abordado este tema, particularmente en lo que se refiere a la escritura pictográfica. En un acercamiento pionero, que ha definido el enfoque de muchos estudios posteriores, Donald Robertson en *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period* estudió la progresiva asimilación de elementos culturales europeos en las tradiciones pictográficas indígenas. Con un enfoque parecido Gruzinski dedicó varios capítulos a este tema, y al estudio de los *Títulos Primordiales*, en su libro ya clásico *La colonización de lo imaginario...* La modificación de la conciencia histórica indígena en términos más generales ha sido analizada por James Lockhart,¹²⁰ por el propio Gruzinski en la obra citada y por Enrique Florescano en *Memoria mexicana*.¹²¹

Mi análisis debe mucho a las valiosas aportaciones de estos autores, pero asumirá una perspectiva diferente: en vez de estudiar la aculturación y gradual asimilación de las tradiciones históricas indígenas a la tradición occidental, analizaré las significativas continuidades que mantuvieron estas tradiciones a través de las transformaciones del

¹¹⁹ Imperaba en suma la misma lógica cultural que expresó el barquero xochimilca que mencioné en la Introducción.

¹²⁰ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*.

¹²¹ También resultan muy interesantes las reflexiones sobre este tema en el ámbito de las tradiciones históricas andinas. Véase el libro de artículos Adorno, *From Oral to Written Expression. Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period*. Así como la obra de Rolena Adorno sobre Guamán Poma, *Guamán Poma; literatura de resistencia en el Perú colonial*.

La historia occidental estaba organizada en varios géneros de creciente complejidad y ambición explicativa: los "anales" que registraban los eventos cronológica sin mayor elaboración narrativa aparente,¹²⁷ la "relación" en que un autor daba testimonio directo de hechos que había conocido, la "crónica" que implicaba una mayor extensión cronológica 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. Este último género debía emplear además todos los métodos de la retórica para construir una narración elaborada, y no una simple enumeración cronológica de sucesos.¹²⁸

Por la importancia que otorgan a la cronología, la mayoría de las historias pictográficas y alfabéticas escritas por indígenas han sido asociadas con el género europeo de los "anales." En el caso de las historias de migración, como hemos visto, esta identificación es errónea, pues lejos de ser simples registros cronológicos de eventos, éstas presentan una compleja estructura narrativa que combina la representación del tiempo y del espacio en un conjunto significativo.¹²⁹

Por otro lado, casi ninguno de los historiadores indígenas utilizó el término "historia" para titular sus obras. Esto quizá se deba a que no se consideraban capaces de dominar el más ambicioso de los géneros históricos europeos, tal vez por razones de su origen étnico. Por otro lado, como veremos adelante, 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.¹³⁰ Sólo Alva Ixtlilxóchitl se atrevió a dar este título a la más ambiciosa y acabada de sus obras la *Historia de la Nación Chichimeca*,

¹²⁷ Hayden White ha señalado con razón que la organización cronológica 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".

¹²⁸ Para la definición de estos géneros históricos europeos he seguido las ideas de Guenée, *Histoire et culture historique*, 203-207. Igualmente utilicé la clasificación de géneros que propone Salomon, "Chronicles of the Impossible. Notes on three Peruvian Indigenous Historians", 9-10.

¹²⁹ Véase ap. 2.4.1. En todo caso, esta clasificación se podría aplicar para la sección finales del *Códice Aubin* que es, en efecto, un registros no muy elaborado de eventos variados que acontecieron año por año bajo el régimen colonial español.

¹³⁰ Véase ap. 2.5.3.

que presenta, en efecto, una interpretación completa de la historia de los chichimecas y los acolhuas y que 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 acordes al género de la "historia" pues pretendieron presentar una explicación única y global de la historia indígena, vinculándola con la historia europea y la de la salvación cristiana, y asumiendo una voz narrativa personal que conduce el relato y presenta explicaciones causales congruentes con la cultura europea.¹³¹

2.5.2. Cambios de formas de transmisión en el siglo XVI

Fue en el terreno de las formas de transmisión donde las tradiciones históricas indígenas experimentaron su transformación más profunda a lo largo del siglo XVI, pues adoptaron tanto el alfabeto latino como el formato europeo del libro.

Esta transformación ha sido considerada por diversos autores como un rompimiento radical e irreversible con su pasado, pues habría implicado el paso de la oralidad a la escritura. Sin embargo, si tomamos en cuenta que las tradiciones históricas indígenas ya utilizaban un tipo de registro escrito en los códices pictográficos esta transformación no parece tan tajante.

También existen divergencias entre los autores respecto a las relaciones que se establecieron entre los componentes orales y escritos de las tradiciones prehispánicas y la escritura alfabética. Mientras que Lockhart sostiene que la tradición oral fue el elemento transvasado principalmente a los textos alfabéticos,¹³² León-Portilla propone que los textos escritos por indígenas y españoles en alfabeto latino contienen información de los libros pictográficos, además de recoger el discurso oral.¹³³ Coincido con esta última posición, pues, como señalé arriba,¹³⁴ mi propuesta es que las fuentes

¹³¹ Sobre este tema, véase el ap. 2.5.3.

¹³² Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*, 335.

¹³³ León-Portilla, "El binomio oralidad y códices", 148.

¹³⁴ Véase ap. 2.4.3.

del siglo XVI reprodujeron, en la medida de lo posible, la escenificación de las historias indígenas, es decir, el evento público en que se recitaba la tradición oral a la vez que se mostraban y "leían" los códigos pictográficos.¹³⁵

Esta transformación, desde luego, no fue automática, ni enteramente fidedigna. Como hemos visto, la escenificación era un acto ritual que involucraba un transmisor de la tradición que probablemente recitaba el discurso oral con una variedad de tonos y actitudes para marcar sus diferentes componentes, además de señalar y mostrar la información visual y escrita de los códigos pictográficos. Por otro lado, la participación del público era fundamental, como sucede con todos los géneros orales. El libro escrito, desde luego, no podía reproducir estos elementos.

A lo largo del siglo XVI, los distintos autores españoles, y sobre todo indígenas, realizaron diversos experimentos para lograr reproducir los elementos más importantes de la escenificación. Por ello, las fuentes que conocemos presentan distintas combinaciones de la escritura pictográfica indígena con la escritura alfabética latina para intentar reproducir simultáneamente la tradición oral y el registro escrito. Esta combinación va desde la inclusión de breves glosas en alfabeto latino en documentos esencialmente pictográficos como el *Códice Azcatitlan*, hasta la creación de auténticos libros mixtos, en que la pictografía y la escritura latina conviven en pie de igualdad, como el *Códice Aubin* o la *Historia Tolteca-Chichimeca*.¹³⁶ Otras fuentes, como la *Historia de Tlatelolco*, o la *Crónica Mexicáyotl* de Alvarado Tezozómoc o las obras de Chimalpain, son completamente alfabéticas. Sin embargo, contienen alusiones a los documentos pictográficos que les sirvieron de fundamento¹³⁷ y, lo que es más importante, reproducen las convenciones narrativas y genéricas de las historias de migración.

¹³⁵ Aunque desde luego no utiliza el concepto de escenificación, León-Portilla enfatiza la continuidad entre las formas prehispánicas de transmitir la historia simultáneamente por medio de la oralidad y la escritura y el discurso de las fuentes coloniales. Véase León-Portilla, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*.

¹³⁶ Véase sobre este tipo de libros el artículo de Pastrana, "Los códigos anotados". Hay que destacar, sin embargo, que pese a estar organizado aparentemente como un libro a la europea, el *Códice Aubin* conserva las convenciones narrativas visuales de las historias de migración prehispánicas. Véase mi artículo, "The Path from Aztlan".

Por otro lado, varias de las fuentes coloniales parecen ser versiones parciales de las tradiciones históricas indígenas dirigidas a un público específico en un contexto particular, como la eran las escenificaciones prehispánicas. Alvarado Tezozómoc escribió dos obras, la *Crónica Mexicáyotl* y la *Crónica Mexicana*, en las que presenta dos versiones diferentes de su tradición histórica: la primera, como vimos arriba, está escrita en náhuatl y se dirige claramente a los propios tenochcas herederos de la tradición, mientras que la segunda, escrita en español, está dirigida a un público ajeno a ella.¹³⁸ Por su parte, la *Historia Tolteca-Chichimeca* fue elaborada por los principales de Cuauhtinchan en el contexto de un conflicto limítrofe con el vecino altépetl de Tepeaca.¹³⁹ Igualmente, es probable que el *Popol Vuh* haya sido escrito para ser presentado al rey de España por una delegación quiché de Utiatlán.¹⁴⁰

Sin embargo, hacia finales del siglo XVI, los libros escritos en alfabeto latino comenzaron a jugar un papel diferente, puesto que se convirtieron en garantes de su supervivencia de las tradiciones históricas indígenas. Esto se debió a que las élites indígenas en el Valle de México, que habían sido las poseedoras y transmisoras de estas tradiciones, habían perdido rápidamente buena parte de sus privilegios y de su fuerza como grupo social y por ello ya no podían garantizar su conservación por los medios tradicionales de transmisión.¹⁴¹ Por ello, tanto Alvarado Tezozómoc como Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl tuvieron que recurrir a los libros para intentar asegurar la supervivencia de las historias de sus *altépetl*. En particular la obra de Chimalpain parece ser un repositorio de las tradiciones históricas de su *altépetl*, Chalco Amaquemecan, y de otras tradiciones a las que pudo tener acceso, como la tla-cochcalca, mexica y colhua.

¹³⁷ Incluso, en el último caso, reproducen algunos glifos onomásticos importantes.

¹³⁸ Sobre los diferentes públicos de las fuentes indígenas, véase mi análisis de Cristóbal del Castillo, Navarrete Linares, "Estudio introductorio". Sobre el carácter parcial y contextual de los libros indígenas y su relación con la lógica de la escenificación, Navarrete Linares, "Los libros quemados".

¹³⁹ *Historia Tolteca-Chichimeca*, 15.

¹⁴⁰ Tedlock, *Popol Vuh*, 56-57.

¹⁴¹ Este proceso ha sido analizado por Romero Galván en su tesis de doctorado, *La Crónica Mexicana de Hernando Alvarado Tezozómoc. Manifestation d'une conscience de peuple conquis chez un auteur indigène de XVIème siècle*. Véase también el análisis de Lockhart en *The Nahuas after the Conquest*.

Estas transcripciones pueden llamarse "finales", pues sobrevivieron a las tradiciones que las produjeron y que desaparecieron, junto con la nobleza indígena que las conservaba y atesoraba, a principios del siglo XVII. Sobra decir que 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.

2.5.3. Nuevas autoridades, nuevas verdades

Otro aspecto fundamental de la transformación de las tradiciones históricas indígenas en el contexto colonial fue el de la modificación de sus contenidos, y de la manera en que definían su verdad para conformarlos, a los dogmas religiosos y culturales europeos.

Al respecto hay que destacar, en primer lugar, que esta adaptación, si bien acarrió importantes cambios, no implicó una completa disolución de las tradiciones históricas indígenas en la tradición occidental. Mientras sobrevivieron sus sustentos sociales, es decir, los grupos que las transmitían y custodiaban y los públicos indígenas a los que se dirigían, las tradiciones conservaron sus elementos y funciones fundamentales.

Por ello, se puede proponer que a lo largo del siglo XVI, las tradiciones indígenas mantuvieron un "doble diálogo", dirigiéndose simultáneamente a sus públicos tradicionales, que les demandaban apego a las formas y contenidos antiguos, y también a los nuevos públicos españoles, que les demandaba una rápida y completa adopción de las convenciones y verdades de la historia y la cultura occidental. Las transformaciones resultantes sólo se pueden entender como resultado de la constante tensión provocada por la necesidad de satisfacer a estos dos públicos. Por ello, hubo a la vez profundas continuidades y radicales transformaciones.

En lo que respecta a las primeras hay que destacar que las fuentes coloniales mantuvieron la estrecha vinculación de las tradiciones históricas indígenas con sus respectivos *altépetl*, que continuaron su función de legitimación y definición de identidades, que respetaron su manera de definir y establecer la verdad sobre el

pasado y, finalmente, que reprodujeron la mayoría de sus contenidos. De hecho, fue precisamente para que sus historias pudieran seguir cumpliendo sus funciones legitimadoras y de defensa de sus *altépetl* en el nuevo contexto colonial, que los indígenas tuvieron que modificarlas para hacerlas aceptables para los nuevos dominadores.

La transformación más radical involucró el papel de la religión en la historia. Tanto las tradiciones históricas indígenas como la europea reconocían un papel privilegiado a los dioses dentro del acontecer humano, pero los occidentales sólo aceptaba la existencia y la participación de una divinidad, el dios cristiano, y consideraba cualquier otro elemento sobrenatural de la historia como producto de la intervención demoníaca. Por ello, los españoles del siglo XVI establecieron una clara distinción en su recepción de los relatos históricos de los indígenas, aceptando como esencialmente verdaderos sus aspectos humanos y rechazando como absolutamente falsos sus aspectos religiosos.

Esta distinción debe 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 la legitimidad del *altépetl*, de su dominio sobre un territorio y de los títulos de sus gobernantes.¹⁴²

Paralelamente, los historiadores españoles e indígenas buscaron 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 buscaban asegurar el reconocimiento de su propia humanidad y por ende de la legitimidad y derechos de sus organizaciones sociales y políticas.

¹⁴² Esta supresión no fue absoluta, desde luego, pues tanto los autores mexicas como Chimalpain conservan una gran cantidad de elementos religiosos en sus historias, pero sí implicó al menos una recontextualización de los mismos. Véase mi reflexión sobre estas transformaciones en "Los libros quemados". Varios ejemplos de este tipo de modificaciones serán discutidos a todo lo largo de esta tesis, particularmente en el cap. 3.1.

Esta incorporación involucró dos operaciones paralelas. Por un lado, había que integrar las historias indígenas a los mitos cristianos de la creación del mundo y de la humanidad. Por el otro, había que asimilar los calendarios indígenas, y las cuentas de años cada *altépetl*, al calendario cristiano y a su cuenta única de los años. Ambas empresas tuvieron éxitos parciales y fracasos sonados.

Las distintas tradiciones históricas indígenas, y los distintos historiadores, encontraron diversas maneras de integrarse a la historia universal cristiana. Por dar sólo unos ejemplos, Chimalpain, como veremos más adelante,¹⁴³ intentó sugirió la existencia de un vínculo directo entre los pueblos indígenas y el pueblo de Israel, afirmando que los teochichimecas, antepasados comunes de los pobladores del Valle de México habían venido del Viejo Mundo; Alvarado Tezozómoc enfatizó la intervención de la providencia en la historia mexicana desde antes de la llegada de los españoles; Alva Ixtlilxóchitl, finalmente, resaltó la racionalidad y "policía" de los reyes tetzcocanos, así como su capacidad para atisbar los misterios de la verdadera religión.

La integración cronológica, por su parte, enfrentó múltiples problemas. Las diversas cuentas independientes de los años, pertenecientes a cada *altépetl*, no pudieron fundirse satisfactoriamente en la cronología única y trascendental del cristianismo. Las resultantes contradicciones y "errores" han sido señaladas y lamentadas por muchos historiadores desde entonces. Hay que señalar, por otra parte, que la armonización de las cronologías indígenas y la cronología cristiana fue una preocupación fundamental de los historiadores indígenas coloniales, mientras que a los europeos le prestaron mucho menos atención.

Un producto de este tipo de adaptaciones fue el surgimiento de un nuevo género histórico indígena, las historias generales que iban más allá de un sólo *altépetl*. Tal es el caso de los *Anales de Cuauhtitlan* y de la obra de Chimalpain que intentaron presentar visiones globales de la historia de los principales *altépetl* del Valle de México y más

¹⁴³ Véase cap. 3.1.2.

allá.¹⁴⁴ En este sentido se pueden comparar con historias enciclopédicas europeas como la *Monarquía Indiana* de Torquemada.¹⁴⁵

Sin embargo, las diferencias entre las historias generales de autores indígenas y las de autores europeos, son más profundas de lo que parece a primera vista. En primer lugar, tanto los *Anales de Cuauhtitlan* como Chimalpain conservan una perspectiva etnocéntrica: si bien narran la historia de varios *altépetl*, centran su relato en el suyo propio y conservan la intención legitimadora fundamental de su tradición histórica.¹⁴⁶ Por otra parte, ambas obras conservan la organización cronológica de sus historias y no adoptan la estructura narrativa por capítulos de la historia europea. Finalmente, es importante señalar que ni el autor, o autores, de los *Anales de Cuauhtitlan* ni Chimalpain asumen la voz del narrador omnisciente que es propia de ese género europeo. A diferencia de Torquemada, Durán u otros autores españoles, no presentan explicaciones y deducciones causales, de carácter psicológico o general, ni dan opiniones personales, ni intentan integrar las distintas tradiciones que recogen en un discurso único y homogéneo.¹⁴⁷ Por el contrario, Chimalpain suma las diversas versiones y tradiciones que recogió en un discurso plural que mantiene y respeta sus diferencias y en el que él mismo, como narrador, no intenta construir una verdad única.¹⁴⁸ La suya es, en suma, una historia plenamente polifónica que presenta las distintas voces de las tradiciones históricas indígenas sin subordinarlas a la suya propia.¹⁴⁹ Este tipo de narración del pasado es radicalmente distinto a la historia europea y, a mi juicio, profundamente fiel a las reglas de funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas.

¹⁴⁴ La *Leyenda de los Soles*, en cambio, conservó el énfasis en la historia del *altépetl* mexicana pero la integró en una cosmología más general.

¹⁴⁵ Martínez Marín que menciona esta analogía, ha señalado, con toda razón, que esta universalización es un fenómeno tardío, Martínez Marín, "Historiografía de la migración mexicana", 132.

¹⁴⁶ Esto se verá claramente cuando analicemos el contenido de estas obras en los caps. 5.3 y 6.

¹⁴⁷ Sobre los procedimientos estilísticos y narrativos de Durán, que realiza todas estas operaciones, véase la tesis de doctorado de Ann Graham, *Das interpretaciones de la historia de los mexicanos: un análisis comparativo de la C. Mexicana de H. Alvarado Tezozómoc y de la Historia de las Indias... de Durán*.

¹⁴⁸ A lo largo de esta tesis encontraremos varios casos en que este autor presenta diversas versiones de un mismo evento sin tomar partido por ninguna de ellas. Véase en particular el cap. 3.4 y el cap. 6.5.

¹⁴⁹ Sobre la definición del concepto de polifonía, véase ap. 1.1.

En contraste con el autor chalca, el tetzcocano Alva Ixtlilxóchitl presenta una narración mucho más apegada a las convenciones europeas que a las indígenas. No sólo adopta la organización por capítulos propia de la historia occidental, sino que asume la voz del narrador individual y omnisciente que corresponde a este género. El resultado es una obra mucho más cercana a la tradición europea que a la indígena que le sirve de fuente.

He terminado la discusión del impacto de la colonización española en las tradiciones históricas indígenas con este contraste entre dos historiadores de raigambre indígena, porque me parece que señala muy claramente la tensión que existió entre los factores de continuidad y los factores de cambio en este proceso de adaptación. El que dos autores esencialmente contemporáneos hayan producido obras tan diferentes demuestra que no nos encontramos con un proceso lineal de "aculturación" como han pretendido tantos autores. A lo largo de esta tesis veremos otros ejemplos de cambios diferentes, e incluso contradictorios, en las fuentes coloniales.

**ESTA TESIS NO SALE
DE LA BIBLIOTECA**

incluyera, también, una narración orientada a eventos.⁵⁰ 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.⁵¹

Por otro lado, la hipótesis de Robertson, desarrollada por Boone, de que las diferencias de géneros históricos estaban asociadas a tradiciones étnicas particulares es sugerente. En efecto, parece que la tradición histórica de cada *altépetl* desarrolló formas narrativas particulares, algunas de ellas de gran complejidad. Un ejemplo es la manera en que los códices mexicas sobre la migración utilizaban líneas continuas y paralelas para representar el transcurrir del tiempo y el movimiento en el espacio. En contraste, los códices acolhuas, con la excepción de la *Tira de Tepechpan*, presentaban narraciones paralelas que se desplegaban en documentos parecidos a mapas. Estas diferencias no tenían nada de accidental, pues correspondían a las necesidades narrativas y temáticas de cada tradición: los mexicas daban gran importancia a su migración, por eso encontraron una manera de narrarla que enfatizaba la unidad 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 un tipo de narración que podía mostrar simultáneamente sucesos y genealogías en varios lugares.

Esto quiere decir, a mi juicio, que cada una de las tradiciones históricas indígenas definió géneros escritos propios para la historia de su *altépetl*. Esto es demostrado por el hecho de que las convenciones genéricas de cada tradición son respetadas sistemáticamente las historias derivadas de ella: los códices que narran la historias de migración mexicana utilizan las mismas formas narrativas, y la misma consistencia se encuentra en los códices conocidos que narran la historia acolhua. Igualmente para

⁵⁰ Para una discusión más detallada de este tema, véase mi artículo, "The path from Aztlan to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices".

⁵¹ En palabras de Leibsohn, "el mapa establece un nexo en que se conjugan la historia y el paisaje", Leibsohn, "Colony and Cartography: Shifting Signs on Indigenous Maps of New Spain", 270. Véase también la obra de Barbara Mundy, *The Mapping of New Spain. Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones Geográficas*.

narrar los distintos periodos de la historia de un sólo *altépetl*, como el *mexica*, la tradición histórica podía desarrollar géneros narrativos distintos.⁵²

Es probable que se considerara que estos géneros habían sido establecidos, con todas sus características, por los propios fundadores de la tradición. Por ello puede suponerse que la adhesión estricta a las convenciones y reglas de cada tradición era vista como una prueba de la autenticidad de una historia. Igualmente la ignorancia de estas convenciones debe haberse visto como una evidencia del desconocimiento de la tradición.

En el terreno de los géneros orales el panorama es igualmente plural y complejo. Miguel León-Portilla ha afirmado que el género correspondiente a la historia era llamado con los siguientes términos: *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".⁵³ Existe 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. En las obras de Chimalpain encontramos algunos de estos términos más *huehuetlatolli*, "palabra antigua".

Al igual que el término *xiuhámatl*, estas categorías parecen demasiado generales para definir un género específico, pues se utilizan para referirse también a discursos que no son históricos. Por ello, creo que más que buscar una definición global del género de la "historia", conviene analizar los géneros simples que se integraban al discurso histórico y que lo constituían como un género complejo.

En primer lugar se encuentra la oratoria. Varias de las historias que conocemos se inician en forma de un discurso formal, dirigido por el autor a una audiencia.⁵⁴ Además, otras historias incluyen largos discursos pronunciados por los personajes

⁵² Por ejemplo, el periodo imperial *mexica* tenía una forma de representarse y narrarse muy distinta al periodo migratorio, y el contraste entre ambas es respetado por todos los códices que conocemos. Véase mi artículo, "The Path from Aztlan".

⁵³ León-Portilla, "Cuicatl y Tlahtolli", 86.

⁵⁴ Estas son la *Crónica Mexicáyotl*, de Alvarado Tezozómoc, la *Octava relación* de Chimalpain y, entre los mayas, el *Popol Vuh* y el *Memorial de Sololá*.

Capítulo 3. Los lugares primordiales, el origen histórico y el origen mítico

Toda narración debe empezar por un principio. Sin embargo, en la historia humana, los principios no existen en sí mismos, son cortes arbitrarios que los narradores del pasado de las sociedades establecen en función del sentido que le quieren dar a su relato y en función de la identidad que quieren defender. El origen marca un quiebre con el periodo previo a él, que queda relegado y disminuido en su importancia. Los acontecimientos y lugares transformados en origen adquieren, a la vez, un significado y una trascendencia nueva, convirtiéndose en fundamento y razón de lo que viene después. El origen, de esta manera, se preña de significados simbólicos y de premoniciones. Se convierte así en un punto de referencia necesario para la definición de la identidad.¹

En el caso de las historias de migración de los pueblos mesoamericanos el origen no fue sólo un momento en el tiempo, sino también un lugar en el espacio: la patria de la que partieron los pueblos y que dejaron definitivamente atrás en su búsqueda de un nuevo sitio dónde establecerse. Naturalmente, este lugar y la partida de él adquirirían gran importancia en el relato y se enriquecían con tintes simbólicos y sobrenaturales. En este punto en el tiempo y el espacio el relato de la historia de los hombres se confunde con las historias de creación y las acciones divinas. Por ello, los lugares de origen de los pueblos del Valle de México, han sido objeto de estudio, búsquedas y escepticismo desde hace cinco siglos. Tratar de desenmarañar esta compleja trama histórica será el objetivo de este capítulo.

3.1. ¿Cuál es el comienzo?

El primer problema para hablar del origen es encontrarlo. Tenemos que decidir si el comienzo de las migraciones marcó en efecto un nuevo principio en la historia de los

¹ Friedman, *Cultural Identity and Global Process*, 117.

pueblos indígenas, o si fue sólo la continuación de una historia más antigua. La duda surge porque existen dos grandes grupos de fuentes: las que se inician efectivamente con la partida del lugar de origen y el inicio de la migración y las que narran sucesos anteriores, desde la creación del mundo hasta migraciones previas o la vida de pueblos más antiguos como los toltecas.

Cuadro 3.1 Las fuentes que se inician con la migración y las que empiezan antes

La mayoría de las fuentes pertenecen al primer grupo y se inician con la descripción o simple mención del punto de partida de los emigrantes y del inicio de su migración. Así lo hace la *Historia de Tlatelolco* sin más rodeos:

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.²

Catorce fuentes, en cambio, describen sucesos humanos y divinos previos al inicio de la migración. Estas historias, que llamaré "universales",³ suelen referirse en primer lugar a la historia de la creación del cosmos y de la humanidad, y luego a las historias de migración, a veces de varios pueblos diferentes. Entre estas destacan por su prolijidad la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y las llamadas *Relaciones de Chimalpain*. Estas dos fuentes ejemplifican, además la división fundamental entre las historias universales: algunas reproducen los mitos indígenas de la creación del cosmos y de la humanidad, mientras que otras, las más, presentan el mito cristiano de la creación y proponen para los indígenas un origen dentro de esa cosmogonía.

Surge naturalmente el problema de definir la relación entre estos dos grandes grupos de fuentes. Pueden plantearse tres posibilidades: o las historias que tratan únicamente de la migración son versiones mutiladas de las historias universales, o, por el contrario, las historias universales son versiones ampliadas de las historias

²² Historia de Tlatelolco: 31.

³ El término sirve aquí para distinguir estas fuentes de las historias que se limitan a contar la migración y refleja el hecho de que muchas de ellas tratan de presentar una visión general de la historia del mundo, desde su creación hasta el presente.

migratorias, elaboradas quizá en respuesta al interés occidental por la historia universal.⁴ La tercera opción es que los dos tipos de historias existieron desde siempre.

3.1.1. Las historias universales indígenas

Para intentar resolver este dilema hay que examinar con cuidado las distintas historias universales. Las únicas cuatro fuentes que conservan lo que puede considerarse una versión cercana a los relatos prehispánicos relativos a la creación y las eras cósmicas anteriores son la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Histoire du Mechiqne*, los *Anales de Cuauhtitlan* y la *Leyenda de los Soles*. Las dos primeras obras fueron escritas por autores europeos, mientras que las últimas dos estaban reunidas en un manuscrito náhuatl conocido como el *Códice Chimalpopoca*, cuyo traductor al español, Primo Feliciano, atribuye, con razón a mi juicio, a los colaboradores de Sahagún, Antonio Valeriano y Antonio Vegerano, entre otros.⁵ Caso aparte es la obra del autor de origen tetzcocano Alva Ixtlilxóchitl, quien reprodujo los mitos indígenas de la creación pero trató de incorporarlos y asimilarlos a los mitos cristianos.

¿Pero qué es lo que nos cuentan estas fuentes? La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la *Leyenda de los Soles* y Alva Ixtlilxóchitl narran la creación del mundo y luego describen las eras, o soles, sucesivos poblados cada uno por una humanidad anterior y terminados todos en cataclismos, tras los cuales sus pobladores se convirtieron en alguna especie animal.⁶ Al llegar al último sol, cuentan la creación de la humanidad actual y la historia de los mimixcoas o chichimecas (omitida por Alva Ixtlilxóchitl) y la de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl y los toltecas. Sólo entonces inician el relato de las migraciones. Los *Anales de Cuauhtitlan* han perdido la parte inicial que probablemente se refería a la creación, y parecen invertir el orden del relato en las otras fuentes, pues narra primero la historia de los mimixcoas y luego la sucesión de las eras

⁴ No hay que olvidar que las historias occidentales solían empezar con la creación del mundo, Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, 20-21. Véase también cap. 2.5.1.

⁵ *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, IX.

⁶ Sobre estos relatos véase el análisis de Roberto Moreno Moreno de los Arcos, "Los cinco Soles cosmogónicos". También consultar el más reciente y detallado de Graulich en la primera parte de *Mythes et rituels des vingtaines du Mexique central préhispanique*.

cósmicas o soles. Finalmente, la *Histoyre du Mechique* se inicia con una historia del origen de los acolhuas que afirma que estos descienden de una pareja que cayó del cielo en una flecha, y luego narra los orígenes de otros pueblos.⁷ La creación del mundo y las eras o soles sucesivos son tratadas en un capítulo posterior, intitulado "De la opinión que tenían ellos de la creación el mundo y de sus dioses, y de la destrucción del mundo y de los cielos."⁸

Antes de asumir que este tipo de fuentes eran las más apegadas a las tradiciones históricas prehispánicas, hay que tomar en cuenta, como ya señalé, que al menos dos de ellas, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Histoyre du Mechique*, fueron escritas por autores europeos y derivaron probablemente de la obra del franciscano Fray Andrés de Olmos. Los *Anales de Cuauhtitlan*, por su parte, han sido definidos como una fuente heterogénea que reúne casi una decena de tradiciones diferentes y acusa, además, ciertas influencias cristianas.⁹ Por si esto no fuera poco presenta el relato de la creación de los soles sucesivos con la siguiente descalificación:

7 calli ypan primera edad yn yuh cah in yntlatol ynneyolpololiz catca huehuetque [...] ¹⁰

7 calli en él fue la primer edad, así es su relato que era la perdición del corazón [o la inteligencia] ¹¹ de los antiguos.¹²

La *Leyenda de los Soles*, por su parte, presenta los mitos indígenas de creación con una apostilla que también marca un claro distanciamiento con su contenido:

In nican ca tlamachiliztlatolçaçanilli ye huecauh [...]

Aquí están las palabras de conocimiento fabulosas de hace mucho.¹³

Alva Ixtlilxóchitl, como mencioné arriba, mezcló los elementos de los mitos indígenas con los relatos bíblicos y cristianos de la creación, identificando, por ejemplo

⁷ *Histoyre du Mechique*: 8-11.

⁸ *Histoyre du Mechique*: 22-25.

⁹ Escalante, "Tula y Jerusalén: imaginario indígena e imaginario cristiano".

¹⁰ Bierhorst, *Codex Chimalpopoca. The Text in Náhuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, 4.

¹¹ Sobre los significados del término náhuatl *yóllotl*, "corazón" y su asociación con la voluntad y la inteligencia, véase López Austin, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 252-257.

¹² Mi traducción. Feliciano traduce así: "En 7 calli, "primera edad", según la plática dudosa de los viejos, *Anales de Cuauhtitlan*: 4.

¹³ Mi traducción. Feliciano traduce: "Aquí están las consejuelas de la plática sabia", *Leyenda de los Soles*: 119." El término náhuatl *tlatolçazanilli* se utiliza para referirse a fábulas o narraciones fantásticas, León-Portilla, "Cuicatl y Tlahtolli. Las formas de expresión en náhuatl", 83-84.

la destrucción del Sol de agua en la tradición mesoamericana con el diluvio universal bíblico.¹⁴

No hay que olvidar en el contexto colonial los frailes cristianos eran los únicos que podían reproducir y discutir las tradiciones religiosas prehispánicas sin miedo a persecuciones y castigos, pues para los indígenas hacerlo resultaba no sólo peligroso sino también contraproducente. Por lo tanto no puede descartarse la posibilidad de que estas historias universales haya sido un producto colonial, impulsado por los españoles que querían conocer las “falsas” creencias de los indígenas sobre la creación del mundo, como es evidente en el caso de la *Histoyre du Mechique* y de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

En sentido inverso, aunque me parece menos probable, la relativa escasez de este tipo de fuentes también se podría explicar por el hecho de que en el nuevo contexto las historias prehispánicas de la creación habían perdido su credibilidad y su utilidad. Por ello resultaba imperativo, y provechoso, para los historiadores indígenas suprimir la parte de sus historias que se refiriera a la creación y a las acciones divinas y conservar sólo las historias de migración que tenían mucho más posibilidades de ser aceptadas por los españoles.

3.1.2. Las historias universales cristianas

La mayoría de los autores indígenas que escribieron historias universales optaron por presentar una versión cristiana de la creación del mundo y del origen del hombre y de sus pueblos. Tal es el caso de los tres historiadores nativos más prolíficos y conocidos del Valle de México, Alvarado Tezozómoc, Chimalpain y Alva Ixtlilxóchitl.

Chimalpain, en su *Primera, Segunda y Cuarta Relación* nos cuenta el génesis bíblico, la historia de Noé y la vida de Cristo, apoyándose en autores cristianos de tanto lustre como Santo Tomás y San Agustín.

En cuanto al origen concreto de los *teochichimecas*, los antepasados de los diversos pueblos indígenas, nos dice lo siguiente:

¹⁴ Historia chichimeca: 6.

Pero acaso sólo por la inspiración, acaso sólo por incitación de Dios Nuestro Señor fue que por ese lugar llegaron, que en barcas por la gran agua vinieron a asentarse, que vinieron avanzando por el agua, por el agua celeste, que arribaron a la mencionada Aztlan, en el centro del agua, en medio del agua, a donde llegaron a asentarse.

Pero aunque esto sea verdad, no puede saberse con certeza dónde está esa tierra de la que partieron los mencionados antiguos que vinieron a desembarcar en Aztlan. Y no obstante esto, podemos creer, y nuestro corazón estará tranquilo, que fue de una de las tres tierras, de uno de los tres lugares que están separados, de una de las tres partes que están cada una en su lugar -el primer lugar en tierra llamada Asia, el segundo en la tierra llamada África, el tercero en la tierra llamada Europa [...]¹⁵

Un argumento similar para defender la pertenencia de los indígenas al género humano, originario por dogma bíblico del Viejo Mundo, es utilizado por los informantes de Sahagún, quienes afirman que los antepasados de los indígenas cruzaron el océano Atlántico y desembarcaron en el Pánuco¹⁶, lo que quizá servía también para equipararlos con los españoles que llegaron por el mismo rumbo.

De manera menos prolija, Alvarado Tezozómoc agrega al principio de su *Crónica Mexicáyotl* una explicación respecto a la intervención del Dios cristiano en la historia indígena y sostiene que la migración fue parte de su plan para conseguir la salvación de las almas de los mexicas:

A causa de esto, para ir en su auxilio, quiso el altísimo y sempiterno Dios que se alejaran entonces de sus moradas, y por eso salieron, vinieron a radicarse aquí, a difundirse por las varias partes de la tierra: entonces estará, vendrá, se establecerá en su época la luz verdadera, cuando les visiten los españoles, cuando vengan a cambiarles de vida, y así se salvarán verdaderamente sus almas, tal como hicieron de antiguo las gentes de Roma, y en España los españoles, que por ello se difundieron por todo el universo.¹⁷

Alva Ixtlilxóchitl, como hemos visto, intenta conciliar las versiones indígenas y cristiana de la creación, y también asimila al dios creador indígena con el Dios cristiano:

[...] declaran por sus historias que el dios Teotloquenahuaque Tlachihualcípál Nemoani Ilhuicahua Tlalticpaque, que quiere decir

¹⁵ 4a. relación: 117.

¹⁶ De los mexicanos: 308-309.

¹⁷ Crónica Mexicáyotl: 12-13.

conforme al verdadero sentido, el dios universal de todas las cosas, creador de ellas y a cuya voluntad viven todas las criaturas, señor del cielo y de la tierra, etcétera el cual después de haber creado todas las cosas visibles e invisibles, creó a los primeros padres de los hombres, de donde procedieron todos los demás [...]¹⁸

En este grupo de historias universales cristianas hay que incluir, desde luego, aquellas escritas por autores españoles que incluyen reflexiones, especulaciones e hipótesis sobre el origen de los indígenas americanos dentro del marco de la cosmovisión occidental y cristiana. Tal es el caso de las obras de Motolinía, Mendieta, Durán, Torquemada y Acosta. Fuera del Valle de México, como hemos visto, los pueblos mayenses de Guatemala realizaron adaptaciones equivalentes.¹⁹

Esta apropiación de los mitos occidentales en las fuentes indígenas ha llevado a algunos autores a cuestionar sus autenticidad.²⁰ Sin embargo, antes de proyectar nuestras nociones de autenticidad, plagio y falsificación a las tradiciones históricas indígenas, hay que tomar en cuenta la manera en que éstas funcionaban y la posibilidad de que estas maniobras bien pudieron ser resultado de una sincera conversión al catolicismo. En todo caso así lo explica de manera optimista el fraile autor del *Origen de los mexicanos*:

De la manera que dicen que los criaron se ríen ellos mismos agora, porque conocen ser falso.²¹

Por otra parte, los autores indígenas no parecen haber pensado que estaban haciendo algo censurable, o que debía ser ocultado, como un fraude, pues tanto Chimalpain como los compositores del *Título de Totonicapán* citan explícitamente sus fuentes cristianas.²²

3.1.3. La articulación entre las historias universales y las migratorias

¹⁸ Historia chichimeca: 6.

¹⁹ Véase ap. 2.5.3.

²⁰ Véase, por ejemplo, la descalificación que hace Acuña del Popol Vuh como fuente "fraudulenta" en "Problemas del Popol Vuh", 130. Así como los juicios que hace Graulich sobre la "manía bíblica" de Alva Ixtlilxóchitl, Graulich, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, 74-75.

²¹ Origen de los mexicanos: 258-259.

²² Véase sobre la idea de autenticidad en las tradiciones históricas indígenas, Navarrete Linares, "Los libros quemados y los nuevos libros. Paradojas de la autenticidad en la tradición mesoamericana".

Queda por analizar la manera en que las historias universales sobre la creación y las eras históricas anteriores se articulan con las historias de migración.

En primer lugar, hay que señalar que estas partes del relato son claramente independientes una de la otra. Las fuentes que omiten hablar de los tiempos previos a la migración no quedan por ello trucas o resultan incomprensibles. Para iniciar el relato bastaba con mencionar la partida de Aztlán como lo hace la *Historia de Tlatelolco* citada arriba.

La autonomía de las historias de migración se nota también claramente en las fuentes que cuentan la versión cristiana de la creación del mundo, pues marcan una clara distinción entre el relato bíblico y el migratorio.

Esta separación no es sólo formal, ni obedece únicamente a la distinción colonial entre tradiciones indígenas y tradiciones cristianas, sino que se basa en el contenido mismo de los relatos. En efecto, como veremos abajo, la partida del lugar original y el inicio de la migración marcaban un claro rompimiento con el pasado y un nuevo comienzo en la historia de los pueblos.²³ Por esta razón era perfectamente posible que la historia de un pueblo se iniciara con la migración, sin hacer referencia a épocas anteriores.²⁴

En el caso de las tradiciones históricas indígenas, el rompimiento no sólo demarcaba dos periodos distintos, sino también dos géneros históricos diferentes. A la era anterior correspondían los relatos que trataban del origen del cosmos y del género humano en su conjunto, así como las historias de los mimixcoa y los toltecas y que León-Portilla ha llamado *teotlatolli*, "palabras divinas",²⁵ señalando, con razón, que eran compartidos por diversos pueblos mesoamericanos. Por otro lado, a la era de las migraciones correspondían relatos de la historia de pueblos individuales, que incluían

²³ Véase ap. 3.5.

²⁴ Por utilizar una analogía, en la actualidad nos parece aceptable que una historia de México se inicie con la independencia, pues este suceso, a nuestro juicio, marcó un rompimiento radical con el pasado colonial.

²⁵ León-Portilla, "Cuícatl y Tlahtolli", 84.

otros personajes, otros lugares y otros sucesos, y que generalmente sólo eran contados por los miembros de cada pueblo.²⁶

Para apoyar esta propuesta se puede señalar el hecho de que sólo unas cuantas fuentes inician su relato a la mitad de la migración y las que lo hacen parecen haber quedado truncas, como el *Códice Telleriano-Remensis*, que carece de la página que representa Chicomóztoc, que sí se encuentra en su fuente gemela, el *Códice Vaticano-Ríos*.

A manera de conclusión, podemos estar casi seguros que en el marco de las tradiciones históricas indígenas era lícito iniciar un relato histórico con el inicio de la migración, sin aludir a las eras anteriores y que esto se hacía desde tiempos prehispánicos.²⁷ Por ello, se puede plantear que las historias universales, si existieron efectivamente antes de la llegada de los españoles, no eran el único, y quizá ni siquiera el preferido, tipo de relato sobre el pasado.

3.2. Los lugares originales

Si aceptamos que los pueblos indígenas del Valle de México establecían su origen en el lugar donde habían iniciado su migración, entonces procede examinar cuidadosamente qué es lo que nos dicen las fuentes de cada uno de estos lugares. Los lugares de origen de los pueblos del Valle de México, según las fuentes, son Amaqueme, Aztlan, Chicomóztoc, Culhuacan o Teocolhuacan, Huei Tlapallan, Michoacán, Míxitl y el propio Valle de México.

En el Cuadro 3.2 se presenta una lista de las fuentes que mencionan cada uno de estos lugares y de los pueblos que dicen haber partido de ellos. Resulta interesante el hecho de que hay lugares, como Amaqueme, Aztlan, Huei Tlapallan, Michoacán y Míxitl, que son presentados como lugares de origen de un solo grupo, o de un conjunto reducido de grupos, mientras que Chicomóztoc, Colhuacan y el Valle de México son

²⁶ López Austin y Graulich tienen razón al señalar, en múltiples ejemplos, las analogías entre los relatos de las migraciones y los relatos sobre el origen del cosmos, pero me parece que esas analogías no invalidan la distinción entre uno y otro género.

presentados como lugares de origen de colectividades más amplias de pueblos. En particular, Chicomóztoc es reivindicado como lugar original por la mayoría de los pueblos del Valle de México, y por muchos otros pueblos mesoamericanos. Por ello, será analizado en un apartado distinto más adelante.²⁸

Cuadro 3.2 Los lugares de origen mencionados por las distintas fuentes

3.2.1. Amaqueme y el origen de los chichimecas de Xólotl

Sólo dos fuentes mencionan Amaqueme, o Amaquemecan, que quiere decir "el lugar del dueño del vestido de papel".

Torquemada, en su *Monarquía Indiana*, 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.²⁹

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.³⁰

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.³¹

Estas son las únicas y escuetas noticias sobre el lugar original de los chichimecas de Xólotl. Llama la atención que las fuentes acolhuas, uno de los pueblos gobernados por los descendientes de Xólotl, no mencionan este lugar. La única mención que hace el autor tetzcocano Alva Ixtlilxóchitl al origen de sus antepasados chichimecas, más allá

²⁷ Igualmente, era lícito iniciar la historia a partir de la fundación de la patria definitiva, como lo hace el *Códice Mendocino*.

²⁸ Véase ap. 3.4.

²⁹ *Monarquía Indiana*: 58.

³⁰ *Monarquía Indiana*: 59. La lista de estos gobernantes se presente en el cap. 5.4.1.

³¹ *Memorial breve*: 9.

de decir vagamente que vinieron del norte, es decir que partieron de Chicomóztoc,³² lo que parece confirmar la asociación que establece Chimalpain entre ese lugar y Amaqueme.³³ Por ello, 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 *History du Mechique*, en contraste, afirma que los tetzcoanos cayeron del cielo en el propio Valle de México, versión que discutiremos más adelante.³⁴

El hecho de que la mayoría de las fuentes de los tetzcoanos descendientes de los chichimecas Xólotl guarden un enigmático silencio respecto al origen de este grupo puede deberse a que lo consideraban poco importante, pues la legitimidad de este grupo derivaba de su pretensión de haber sido el primero en llegar al Valle de México.³⁵

3.2.2. Aztlan y el origen de los mexicas

Para hablar de Aztlan, el lugar de origen de los mexicas,³⁶ nos enfrentamos al problema inverso que para Amaqueme, pues 25 fuentes lo mencionan y proporcionan abundantes detalles sobre él. Sin embargo, estas descripciones son tan variadas, y son tantas las interpretaciones que se han hecho de ellas a lo largo de los últimos cinco siglos, que discutir las con detalle requeriría un libro completo. Mencionaré aquí, por lo tanto, sólo los temas que me parecen más importantes.

El primer problema es explicar nombre mismo del lugar. La palabra Aztlan, en efecto, no se presta a un análisis etimológico claro y unívoco. Las fuentes incluyen

³² Historia chichimeca: 14.

³³ Dicha asociación es confirmada también por la *Historia Tolteca-Chichimeca* que representa el Colhuacatépec-Chicomóztoc, el lugar sagrado del que surgen los 7 pueblos chichimecas de la historia con unos flecos de papel en la punta que han sido interpretados por Reyes y Güemes como un glifo de Amaqueme. *Historia Tolteca-Chichimeca*, 160, n. 2.

³⁴ Véase ap. 3.2.9.

³⁵ Este tema será discutido con detalle en el cap. 5.4.2.

³⁶ A lo largo de esta tesis me referiré a este grupo por el nombre que adoptaron al establecerse definitivamente en Mexico-Tenochtitlan y México-Tlatelolco, y no por los nombres que empleaban en su camino, como aztecas y mexitin, por razones de claridad en la exposición. Para una discusión de los nombres de este grupo, véase el cap. 3.3.1.

diversas etimologías; Tovar explica que significa "lugar de garzas",³⁷ de *áztatl*, "garza", y Alvarado Tezozómoc propone una interpretación doble:

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 mas de una vara en largo, que llaman ellos *Aztaxochitl*, de suave olor.³⁸

Por su parte, Durán ofrece la siguiente elaboración de la primera 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".³⁹

La etimología de lugar de las garzas, pese a ser la más socorrida, no es incontrovertible, pues da como resultado *Aztatlán*, y no *Aztlan*.⁴⁰ La mención a la flor *Aztaxochitl* comparte el mismo problema.

Por otra parte, el Códice Azcatitlan contiene un glifo de una hormiga sobre un hormiguero, con lo que podría ser una dentadura a un lado, que fue leído por su glosador como *Ascatitla*, es decir *Azcatitlan*, "junto o entre las hormigas".⁴¹

Figura 3.1 *Aztlan* en el C. *Azcatitlan*

De acuerdo con el análisis de Seler, el *Códice Boturini* y el *Codex Mexicanus* utilizan un glifo toponímico que representa un *aztapillin*, o juncia, y que, por lo tanto, puede leerse como *Aztapillan*, "lugar de las juncias".⁴² Aunque esta etimología parece aún

³⁷ Relación del origen de los indios: 9.

³⁸ Crónica Mexicana: 223. Sobre el *aztaxóchitl* escribe Francisco Hernández: "El *Aztalxóchitl* o flor de garza, que otros llaman *quaitalacocoxóchitl*, 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 de Nueva España*, v. 1, 156.

³⁹ Historia de las Indias: 28.

⁴⁰ Sin embargo hay que mencionar que existe un lugar de nombre *Aztatlán* en Nayarit que ha sido identificado con *Aztlan*, Tibón, *Historia del nombre y la fundación de México*, 356-359.

⁴¹ A esta etimología se debe el que Barlow bautizara al código con ese nombre, Barlow, "Comentario", 40. Graulich, sin embargo, la rechaza y propone que el glifo debe leerse como *Azcapotzalco*, "Revisión al Comentario al Códice *Azcatitlan* de Robert H. Barlow", 41-42. Sin embargo no sustenta esta afirmación, por lo que me parece que la lectura original es la más plausible.

⁴² Seler, "¿Dónde se encontraba *Aztlan*, la patria [original] de los aztecas?", 327-328. El autor alemán menciona en la descripción que hace Sahagún de los *aztapillin*: "muy grandes y muy gruesas juncias, las cuales llaman *aztapillin* o *tolmimilli*. Son muy largas, y todo lo que está dentro del agua es muy blanco." Sahagún, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, v.1, 122-123.

más alejada en términos fonéticos, la representación de la planta en los glifos de Aztlan en ambos códices no puede ser desechada.

Figura 3.2 Aztlan en el C. Boturini

Figura 3.3 Aztlan en el C. Mexicanus

Finalmente, Chimalpain afirma que el nombre Aztlan deriva de un árbol llamado azcuáhuatl.⁴³

En suma, tenemos cinco etimologías diferentes del siglo XVI, ninguna de las cuales corresponde fonéticamente con el nombre del lugar.⁴⁴ Por ello hay que considerarlas simplemente como interpretaciones divergentes de un nombre propio cuyo significado no se podía establecer definitivamente.

De todas formas, llama la atención, como explicó Durán, que tres de estas interpretaciones, *áztatl*, garza, *aztaxóchitl*, flor de garza, y *aztapillin*, juncia, connotan blancura y se relacionan claramente a un ecosistema lacustre o pantanoso. Graulich ha recordado que la blancura era una característica tanto del Colhuacatépec-Chicomóztoc de la *Historia Tolteca-Chichimeca* como del lugar dónde se fundaría Mexico-Tenochtitlan.⁴⁵ Aunque él explica esta similitud a partir de su hipótesis de que Aztlan es la proyección mítica de México al pasado, también puede explicarse la blancura, y la alusión a los lugares pantanosos, como una característica definitoria de las ciudades sagradas en la tradición tolteca, pues también Cholollan en la tradición tolteca, pues también Cholollan es descrita con estos atributos⁴⁶ y Tollan se relaciona, desde su mismo nombre, con un ecosistema acuático.⁴⁷

Pese al desacuerdo en cuanto al significado del nombre de Aztlan, la mayoría de las fuentes coinciden en su descripción del lugar: de las dieciséis fuentes que nos dicen

⁴³ 3a. relación: 68. Esta especie no pudo ser identificada, pero probablemente se relacione con la flor llamada *aztaxóchitl*, que se describió arriba.

⁴⁴ Para una discusión general de las etimologías de Aztlan véanse Duverger, *L'Origine des Aztèques*, 77-79, y las propuestas de Graulich, en "Revisión al Comentario", 41-42.

⁴⁵ Graulich, "Revisión al Comentario", 41-42.

⁴⁶ *Historia Tolteca-Chichimeca*: 146.

⁴⁷ La mención o representación de tulares y cañaverales se encuentra también en el lugar de fundación de Mexico-Tenochtitlan y en la capital de los mayas quichés, Gumarcaaj. Véase la discusión de este tema en el cap. 7.6.1.

cómo era la ciudad, trece están de acuerdo en que estaba rodeada por agua, ya fuera de una laguna o del mar, y las otras tres mencionan un río o un brazo de mar.

Dentro de estas descripciones de Aztlan destacan por su belleza las de los *Códices Boturini* y *Azcatitlan*, que nos muestran una ciudad en una isla rodeada por agua por tres de sus costados. Seguramente fue basado en una imagen similar que Torquemada propuso 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 divide estas aguas [...] ⁴⁸

El *Códice Aubin*, por su parte, representa claramente una isla en medio de un cuerpo de agua.

Figura 3.4 Aztlan en el C. Aubin

Sólo el *Codex Mexicanus* representa un río que separa a un Aztlan del territorio hacia el cual parten los mexicas en su migración. En esto coincide con 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.⁴⁹

El carácter isleño de Aztlan hace pensar, naturalmente, en México, establecida también en medio de una laguna. Dos interpretaciones se han planteado para explicar esta similitud: que los mexicas partieron de Aztlan en busca de un lugar parecido al que habían dejado atrás hasta que lo encontraron en México, o que Aztlan es la proyección mítica al pasado de la realidad de México.⁵⁰

El relativo acuerdo entre las fuentes respecto a la descripción de Aztlan no se extiende, sin embargo, a la localización geográfica del lugar. Alvarado Tezozómoc y Tovar afirman que se encontraba hacia el norte, en Nuevo México. Durán lo coloca cerca de la Florida y Alva Ixtlilxóchitl lo localiza en el occidente, más allá de Jalisco. El famoso pasaje de Durán en que el *tlatoani* mexica Moteuczoma Ilhuicamina manda unos mensajeros de regreso a Aztlan y éstos sólo pueden llegar a dicha ciudad por

⁴⁸ Monarquía Indiana: 113.

⁴⁹ H. mexicanos por sus pinturas: 23.

medios sobrenaturales ha sido interpretado como una demostración de que los mexicas tampoco conocían la localización geográfica de su patria original.⁵¹

Por ello no sorprende que las dudas respecto a la localización de Aztlan hayan continuado hasta nuestros días. Diversos autores lo han situado a lo largo y ancho de México y Norteamérica.⁵² Por ello, varios autores han afirmado que la imposibilidad para encontrar Aztlan demuestra que se trata de un lugar mítico.⁵³ A esta argumentación ha respondido Martínez Marín con la propuesta que Aztlan era imposible de localizar porque la retracción de la frontera mesoamericana en el Posclásico había hecho desaparecer las rutas que llevaban a esa ciudad.⁵⁴ Este autor hace bien en separar el problema de la localización de Aztlan del problema de su existencia. Siguiendo esta línea de reflexión se puede aceptar la existencia histórica de Aztlan, sin por ello quedar obligado a localizar la ciudad.⁵⁵

Por otra parte, cabe destacar que la casi totalidad de las fuentes coinciden en que Aztlan fue el lugar de origen de los mexicas y de ningún otro pueblo.⁵⁶ Esta exclusividad del origen mexicana en Aztlan milita, en mi opinión, a favor de la historicidad de este lugar.

Por otra parte, Aztlan se asocia, al igual que Amaqueme, con otros lugares de origen, principalmente Chicomóztoc y Colhuacan. Sólo dos fuentes, significativamente

⁵⁰ No hay espacio en este contexto para profundizar en este interesante polémica. Para un análisis del tema véase mi artículo "Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito".

⁵¹ Historia de las Indias: 215-224. Este bello episodio está cargado de significados y será analizado con más detalle a lo largo de este trabajo.

⁵² Al respecto, véase la lista que presenta Gutierre Tibón, quien defiende apasionadamente la localización de Aztlan en Nayarit, Tibón, *Historia del nombre*, 355.

⁵³ Véase el artículo seminal de Seler, "¿Dónde se encontraba Aztlan?". Así como la discusión de Graulich en *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*.

⁵⁴ Martínez Marín, "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", 249-255.

⁵⁵ En vista de que la información histórica ha demostrado ser insuficiente para decidir entre las múltiples islas en medio de lagunas que hay en Norteamérica y que se parecen a las descripciones de Aztlan en las fuentes, habría que recurrir a la evidencia arqueológica, pero esto plantea toda otra serie de problemas de muy difícil solución, principalmente definir cuáles serían los rasgos diagnósticos (cerámicos, arquitectónicos, estilísticos) para identificar a los aztecas.

⁵⁶ Solamente Chimalpain afirma que esta ciudad fue también punto de partida de los chalcas totolimpanecas (4a. relación: 116), así como de los chalcas teotenancas (Memorial breve: 54) e incluso, más genéricamente, de los teochichimecas (2a. relación: 12). Estas afirmaciones serán discutida en el siguiente apartado, 3.2.3.

no mexicas, la *Historia de la nación chichimeca*, de Alva Ixtlilxóchitl,⁵⁷ y los *Anales de Cuauhtitlan*, hablan de Aztlan sin mencionar alguno de estos otros dos lugares.⁵⁸

La estrecha asociación de Aztlan con Chicomóztoc y con Colhuacan no diluye, sin embargo, la exclusividad del origen mexicana en dicho lugar. Todas las fuentes señalan, en efecto, que Chicomóztoc o Colhuacan se encontraban al otro lado del agua, frente a Aztlan. Por ello, como veremos más adelante, mientras que trece fuentes afirman que de Culhuacan, o de Chicomóztoc, partieron diversos grupos de pueblos del Valle de México al mismo tiempo que partieron los mexicas de Aztlan, ninguna afirma que estos pueblos partieron de Aztlan mismo.⁵⁹

Respecto a la vida de los mexicas en Aztlan, tanto Chimalpain⁶⁰ como Alvarado Tezozómoc afirman que este pueblo pasó 1014 años en dicha ciudad.⁶¹ Esta cantidad probablemente no debe ser interpretada literalmente, sino como una expresión de orden de magnitud, equivalente a afirmar que los mexicas pasaron mucho tiempo en dicho lugar.⁶² 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.), año que probablemente inició la cuenta de los años que se llevaba en esa ciudad.⁶³

Por otra parte las fuentes coinciden en describir a los mexicas en Aztlan como 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. Y sus gobernantes los maltrataban mucho, mucho los hacían tributar. A diario les daban todo lo que crece en el agua: pescados, ranas, el tecuitlatl, izcahuitl, los tamales de ocuilztac, los panes de axaxáyacatl. Y también las larvas del acocolin. Y después los

⁵⁷ *Historia chichimeca*: 28.

⁵⁸ *Anales de Cuauhtitlan*: 15.

⁵⁹ El significado de esta exclusividad se comprenderá más adelante, cuando analicemos el simbolismo de Chicomóztoc, ap. 3.4.

⁶⁰ 3a. relación: 68.

⁶¹ *Crónica Mexicáyotl*: 14. La coincidencia no debe sorprender, debido a que el primero autor sigue la obra del segundo.

⁶² Sin embargo, llama la atención que 1014 no es divisible entre 20 ni entre 52, aunque sí entre 13, otro periodo significativo en la cronología mesoamericana.

⁶³ El tema del significado de la cuentas de los años será discutido en el ap. 3.5 y en el cap. 4.2

patos, los ánsares, las grullas, los atzitzicuilotl, 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.⁶⁴

Diego Durán, en el pasaje relativo al retorno a Aztlan, reproduce el siguiente discurso de Cuauhcoatl, "historiador real" mexica, sobre la vida en ese lugar:

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.

Andaban en canoas y hacían camellones [chinampas] en que sembraban maíz chile, tomates, huauhtli, frijoles y de todo género de semillas de las que comemos y acá trujeron.⁶⁵

Como han señalado diversos estudiosos, la explotación del ecosistema lacustre implicaba el dominio de muy variadas técnicas agrícolas, cinegéticas, de recolección y de transporte que los mexicas continuaron practicando a todo lo largo de su migración, pues procuraban establecerse en lugares con ecosistemas similares, como Pátzcuaro, Coatépec, Chapultépec y Tenochtitlan.⁶⁶ Otros, en cambio, sostienen que la similitud de la forma de vida mexica en Aztlan y en el Valle de México es resultado de la proyección de la realidad de este último lugar al primero.⁶⁷

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

⁶⁴ Historia de la venida de los mexicanos: 115-117.

⁶⁵ Historia de las Indias: 215.

⁶⁶ Esta hipótesis fue planteada por Chavero, "Historia antigua", 466, y es desarrollada por Martínez Marín, "La cultura de los mexicas", 250-252. Más recientemente ha sido vuelta a proponer por Barbara Price., "The truth is not in accounts but in account books: On the epistemological status of history".

⁶⁷ Véase sobre todo Duverger, quien señala que varias de las especies descritas por del Castillo son endémicas al Valle de México, *El origen de los aztecas*, 126.

nombre Chalchiuhtlatonac, y a él habíansele de adjudicar los mexicanos, habría de ser señor suyo el mencionado Chalchiuhtlatonac.⁶⁸

La segunda versión, presentada por Chimalpain en el *Memorial Breve*,⁶⁹ y también, con más detalles, en la *Tercera Relación*,⁷⁰ afirma que los mexicas tenían un *cuauhtlatonni*, "gobernante águila" o "gobernante rústico",⁷¹ de nombre Íztac Mixcóatl. Por ello podemos decir que nos presenta una visión más modesta de su condición en Aztlan.

Cristóbal del Castillo y Chimalpain, también en su *Memorial Breve*,⁷² presentan otra versión que contrasta aún más con la de Alvarado Tezozómoc. Según nos cuenta el primer autor, los mexicas eran 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 Aztlán Chicomóztoc son los aztecas chicomoztocas. Y sus macehuales eran los mecitin, 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.⁷³

Finalmente, Durán presenta una cuarta descripción de la vida mexica en Aztlan en su pasaje sobre el retorno a Aztlan, donde afirma que era un lugar de vida simple donde nadie envejecía ni moría.⁷⁴ Por su tono sobrenatural esta versión contrasta claramente con las demás.

¿Por qué existen versiones tan diferentes de la situación de los mexicas en Aztlan? Creo que una parte de la respuesta se encuentra en la analogía que se ha señalado entre ese lugar y México. Si los mexicas querían demostrar que ellos eran gobernantes y

⁶⁸ Crónica Mexicáyotl: 15. Chimalpain repite esta información de Tezozómoc en su *Memorial Breve* (Memorial breve: 21) donde la presenta como la primera de tres versiones sobre la vida mexica en Aztlan.

⁶⁹ Memorial breve: 23-27.

⁷⁰ 3a. relación: 0.

⁷¹ La primera traducción de este título lo asocia con la actividad bélica, vinculada con las águilas, sugiriendo que se trata 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.

⁷² Memorial breve: 31-35.

⁷³ Historia de la venida de los mexicanos: 115-117.

poseedores legítimos de este último lugar, entonces el mejor argumento que podían esgrimir era afirmar que ya habían sido *tlaloque* desde Aztlan. Por ello, me parece que la versión de Alvarado Tezozómoc es una versión eufemística que sirve para definir la identidad de los mexicas como un pueblo dirigente. En sentido inverso, la descripción de del Castillo, un autor anti-mexica, busca denigrar a este pueblo, demostrando que eran macehuales explotados y humillados por sus gobernantes, y debilitando así tanto sus títulos para gobernar en el Valle de México eran endebles.⁷⁵ Estas dos versiones no sólo se contradicen en su descripción de la posición social de los mexicas en Aztlan, sino también en su descripción de la posición espacial que ocupaban. Alvarado Tezozómoc afirma que los mexicas vivían en el centro de la laguna, en Aztlan mismo,⁷⁶ mientras que del Castillo sostiene que vivían en la ribera de la laguna y no en la isla, que pertenecía a sus enemigos aztecas. En este caso también la relación con la situación imperante en el Valle de México parece clara: según la primera versión los mexicas ocuparon en ambas regiones una posición central, congruente con su papel dominante; según la segunda, en cambio, ocupaban en Aztlan el lugar que en el Valle de México tocaba ocupar a los pueblos conquistados y despojados por ellos.⁷⁷

Analogías tan convenientes despiertan naturalmente sospechas respecto a ambas versiones, una por auto-celebratoria, la otra por denigrante, y demuestran cómo la referencia al lugar de origen estaba cargada de significados simbólicos e identitarios, y por ende estaba, y está, abierta siempre a la polémica.

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.⁷⁸ La versión de Durán, por su parte, puede ser fruto, como propone López Austin,⁷⁹ de una idealización tardía, inclusive

⁷⁴ Historia de las Indias: 215-224.

⁷⁵ La posición anti-mexica de del Castillo es analizada con detalle en mi estudio introductorio a su obra, Navarrete Linares, "Estudio introductorio".

⁷⁶ Crónica Mexicáyotl: 15-16.

⁷⁷ En otro pasaje de su obra, del Castillo reivindica explícitamente la existencia de estos pueblos que fueron arrasados por los mexicas, Historia de la venida de los mexicanos: 137-139.

⁷⁸ Véase, cap. 4.3.3.

⁷⁹ López Austin, *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, 413.

colonial, del lugar de origen que marca el contraste con Tenochtitlan para recordar a los mexicas lo efímero que fue su periodo de gloria sobre la tierra.⁸⁰

Por otra parte hay que destacar el hecho de que, más allá de sus diferencias, las primeras tres versiones coinciden en describir Aztlan como sede de una sociedad estratificada, 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.⁸¹

3.2.3. Aztlan y el origen de los chalcas totolimpanecas y tenancas

Chimalpain afirma que no sólo los mexicas se originaron en Aztlan, sino también los totolimpanecas y los tenancas, los dos pueblos que fundaron su *altépetl*, Chalco Amaquemecan. Éste es el único caso que conocemos en que un pueblo no mexica reivindicaba su origen en dicho lugar, por lo que merece ser examinado con detalle.

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 cuando vinieron a moverse los chichimeca, los totolimpaneca, de su morada en el lugar de nombre Aztlan, ciertamente 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 donde surgieron.⁸²

⁸⁰ Por ello no puede afirmarse que este pasaje, claramente atípico y colocado fuera del contexto de las historias de migración "demuestre" la naturaleza mítica de Aztlan, como lo hace Graulich, *Mythes et rituels*, 211-212.

⁸¹ Véase, por ejemplo, la afirmación de Duverger en este sentido, *L'Origine des Aztèques*, 7.

⁸² 4a. relación: 119-120.

En la *Historia o crónica y con su calendario...* el historiador chalca añade la información de que los totolimpanecas permanecieron en Aztlan por espacio de 1160 años,⁸³ lo que indica que llegaron a ese lugar en el año 1 d.C., cincuenta años antes que los mexicas.⁸⁴

Esto es todo lo que dice Chimalpain sobre el origen de los totolimpanecas en Aztlan. En ningún momento describe 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.⁸⁵

Las noticias sobre el origen de los tenancas en Aztlan son mucho más vagas. En el *Memorial Breve...*, nuestro autor afirma que este grupo, partió originalmente de Chicomóztoc, en una fecha no especificada, y que de ahí emigró a Teotenanco,⁸⁶ donde se estableció por un periodo tampoco definido hasta que partió nuevamente rumbo a Chalco.⁸⁷ Más adelante, sin embargo, y sin dar más explicación, Chimalpain se refiere al lugar de origen de los tenancas precisamente como Aztlan Chicomóztoc.⁸⁸ 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.

La vaguedad de las noticias que da Chimalpain sobre el origen de totolimpanecas y tenancas en Aztlan es atípica de un autor tan riguroso y por lo tanto despierta sospechas. Hay que tomar en cuenta que estos dos grupos eran los más importantes de Amaquemecan, y que el propio autor pertenecía al segundo. Por ello se puede proponer que la afirmación de que se originaron en Aztlan tenía un sentido identitario: asociar a estos grupos con los poderosos mexicas.

Esta interpretación es reforzada por el hecho de que Chimalpain afirma en su *Segunda relación* que Aztlan fue también el lugar de origen de los *teochichimecas*, los

⁸³ Historia o crónica y calendario: 191.

⁸⁴ Siempre siguiendo la cronología del propio Chimalpain, véase ap. 3.2.2.

⁸⁵ Sobre la migración de los totolimpanecas, véase cap. 6.3.1.

⁸⁶ Memorial breve: 53.

⁸⁷ Sobre el origen y migración de los tenancas véase cap. 6.4.1. y 6.4.2.

⁸⁸ Memorial breve: 55.

“antiguos” 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, el llamado Teocolhuacan Aztlan, donde vinieron a asentarse los antiguos, es en verdad tierra en medio del agua, en el interior del agua, toda rodeada por agua. Y cuando los mencionados antiguos chichimeca llegaron allí, era otra la lengua que venían usando, con la que venían hablando. Y, sin embargo, no se puede saber del todo dónde está su casa, en dónde está la tierra de donde partieron ni por qué dejaron su tierra, su pueblo. Acaso fue por la guerra que vinieron, o acaso fue sólo a instancia de nuestro señor Dios que vinieron, 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.⁸⁹

El pasaje es muy interesante y pletórico de simbolismos. En primer lugar destaca que pese a que los teochichimecas llegaron a Aztlan el mismo año que los mexicas, Chimalpain no los identifica explícitamente con ellos. Por otro lado, el que los teochichimecas hayan llegado desnudos a Aztlan, y luego hayan cambiado de idioma en ese lugar, nos remite a los mitos de creación de la humanidad.⁹⁰ Finalmente, Chimalpain enfatiza que los teochichimecas cruzaron el océano para llegar a Aztlan, para así demostrar que vinieron del Viejo Mundo y que por ello estaban vinculados con el resto de la humanidad.⁹¹ Esto sugiere que lo que está presentando es una explicación general del origen de los indígenas que busca integrarlos a la historia universal cristiana. En este sentido, la elección de Aztlan como lugar de origen podría tener que ver, a mi juicio, con el prestigio de los mexicas y el deseo de hacerlo extensivo a los demás pueblos indígenas.

⁸⁹ 2a. relación: 10.

⁹⁰ Sobre el cambio de lengua véase el ap. 3.5.3.

⁹¹ Véase ap. 3.1.2.

En suma, parece que las afirmaciones de Chimalpain sobre el origen de totolimpanecas, tenancas y teochichimecas en Aztlan tienen una función simbólica e identitaria, más que un fundamento histórico.

3.2.4. Otros lugares de origen de los mexicas: Mixitl

Este lugar es mencionado como patria original de los mexicas en las dos fuentes escritas por el fraile anónimo de Colhuacan. En el *Origen de los mexicanos*, afirma:

[...] otros dicen que no [vinieron de Aztlan] sino de cierto pueblo no lenjos que se decía Mixitl 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 mexícatl a uno, en plural a muchos mexica, nombre denominado de México [...] ⁹²

El topónimo Mixitl parece, por lo tanto, ser un intento de explicar el gentilicio mexiti, o mexitin, como el topónimo México se relaciona con el gentilicio mexica. Sin embargo, ninguna otra fuente convalida esta interpretación.

Por otro lado hay que tomar en cuenta que *míxitl* era el nombre de una planta alucinógena empleada por los nahuas, el toloache. 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. ⁹³

3.2.5 Colhuacan y el origen de los otros pueblos del Valle de México, según los mexicas

Dedicaré los dos siguientes apartados a Colhuacan, que es mencionado como lugar de origen por diversos pueblos del Valle de México. Este primero discutirá las noticias que dan sobre este lugar las fuentes mexicas; el siguiente analizará la información que contienen las fuentes de colhuas sobre este lugar.

⁹² Origen de los mexicanos: 264-265.

⁹³ Véase ap. 3.4.3.

El nombre Colhuacan, o Culhuacan, tiene varias etimologías: "lugar de la curva" o del "cerro curvo"; "lugar de los abuelos" y "lugar de los que tienen antepasados".⁹⁴ El muy conocido glifo de Colhuacan, que se puede ver en el *Códice Azcatitlan*, representa un cerro curvo, pero no necesariamente debe ser leído literalmente,⁹⁵ sino también puede ser interpretado como un glifo fonético para indicar la partícula *col-*. Por ello, la interpretación más plausible me parece ser "lugar de los que tienen antepasados".

Figura 3.5 Colhuacan en el *C. Azcatitlan*

Colhuacan también es conocido como Teocolhuacan, añadiendo el prefijo *teo-*, que quiere decir "grande", "antiguo", "divino" o "legítimo", e incluso, como propuso Barlow "el mero" Colhuacan.⁹⁶ El franciscano de Colhuacan, presenta la siguiente explicación de este prefijo:

[...] y por tierra lejos y cosa antigua llámanle agora Teuculhuacan; pero ya no todos le llaman así, porque se lo reprendemos que teute quiere decir Dios y nombre divino: en este nombre esta compuesto Teuculhuacan, de manera que los que ya creen no dicen sino Culhuacan [...]⁹⁷

En las fuentes mexicas, Colhuacan se asocia estrechamente con Aztlan, pero no se confunde con ese lugar, pues se afirma claramente que Colhuacan fue el primer sitio que visitaron los mexicas tras abandonar su ciudad original. Alvarado Tezozómoc, por ejemplo, dice: "Cuando los aztecas, los mexicanos, pasaron de Aztlán acá, llegaron a Colhuacan".⁹⁸ Chimalpain, por su parte, afirma que Teocolhuacan estaba "en las inmediaciones de Aztlan";⁹⁹ la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* explica que de Aztlan manaba un río y que "de la otra parte del río está otro pueblo muy grande que

⁹⁴ Todas estas interpretaciones derivan de la partícula *col-*, que se encuentra tanto en el sustantivo *colli*, "abuelo, antepasado", Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl*, como en el verbo *coloa*, "encorvar, torcer, rodear", Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 24r.

⁹⁵ Lectura que por otra parte daría Colhuacatépec.

⁹⁶ Barlow, "Comentario", 46.

⁹⁷ Relación de la genealogía: 241.

⁹⁸ Crónica Mexicáyotl: 18.

⁹⁹ 3a. relación: 69.

se dice Culhuacan".¹⁰⁰ Igualmente, tanto el *Códice Azcatitlan* como el *Boturini* representan a Colhuacan en la ribera opuesta del cuerpo de agua que rodea Aztlan.

Las fuentes mexicas afirman también que Colhuacan fue el lugar de origen de un grupo de pueblos que acompañaron a los mexicas en la primera etapa de su migración. Las listas de estos grupos varían, pero suelen incluir a los principales altépetl del Valle de México y sus alrededores: los chalcas, los acolhuas, los tepanecas, los tlahuicas, los matlatzincas, entre otros. Colhuacan se identifica en este caso con Chicomóztoc, el lugar de origen común a pueblos que se consideran parientes, por su vecindad o por sus vínculos históricos. Por ello, este aspecto será analizado más adelante.¹⁰¹ Sólo dos fuentes omiten mencionar al grupo de pueblos colhuas: la *Crónica Mexicáyotl* y la *Leyenda de los Soles*, pero sus versiones son claramente atípicas. Llama la atención, por otra parte, que todas las fuentes que asocian Aztlan con Colhuacan y que afirman que de este lugar salió un grupo de pueblos del Valle de México son todas de origen mexica, o toman su información de fuentes mexicas como las Relaciones de Chimalpain.

La cercanía entre Aztlan y Colhuacan ha sido interpretada, por diversos estudiosos, como un reflejo del Valle de México, donde otro Colhuacan se encontraba en la ribera opuesta de Mexico-Tenochtitlan.¹⁰²

Por otro lado, el capítulo "De los mexicanos" de Sahagún menciona a Colhuacan como lugar de origen de este pueblo sin relacionarlo con Aztlan.¹⁰³ Esta fuente asocia Colhuacan con Chicomóztoc, pero omite cualquier mención a Aztlan.

3.2.6. Colhuacan y el origen de los colhuas

En contraste con la información que proporcionan las fuentes mexicas sobre Colhuacan, el fraile anónimo autor de la Relación de la genealogía y linaje... afirma que éste fue el lugar de partida de los toltecas, colhuas y mexicas y que su localización es

¹⁰⁰ H. mexicanos por sus pinturas: 39.

¹⁰¹ Véase ap. 3.5...

¹⁰² Graulich, *Mythes et rituels*, 210-211.

¹⁰³ De los mexicanos: 315.

desconocida.¹⁰⁴ Los toltecas y colhuas, como veremos en su momento, estaban tan cercanamente relacionados que se pueden considerar un mismo grupo.

Interesantemente, al discutir el caso de los mexicas, el autor pone en duda que hayan venido realmente de Colhuacan:

Dicen algunos que [el lugar de origen de los mexicas] es cerca; otros dicen que son de los de Culhúa, aunque vinieron a la postre. En esto más que de creer a los de Culhúa e los chichimecas, que a ellos *quoniam nemo iudex in causa propria*, pues los chichimecas y los de Culhúa afirman que no son de ellos; *quidquid erit* ellos no son tenidos por gente de linaje sino baja, y como tales entraron en la tierra, ni había entre ellos señor, salvo unos principales a manera de capitanes.¹⁰⁵

El pasaje identifica claramente el origen en Colhuacan con tener un linaje prestigioso, lo que confirma la interpretación del topónimo como “la tierra de los que tienen antepasados”. La asociación es natural, no sólo porque ese lugar era supuestamente el origen de los prestigiosos toltecas, sino también porque en el Valle de México Colhuacan tenía la dinastía de *tlatoque* de mayor prosapia. Quizá por eso los informantes colhuas del fraile no resistieron la tentación de tildar de ilegítimos a los mexicas que habían adquirido su linaje colhua hasta tiempos muy recientes. Esta polémica afirmación de los colhuas permite también comprender, por oposición, por qué los mexicas gustaban de asociar Aztlan, su lugar de origen con Colhuacan.

Queda abierta entonces la posibilidad de que el Lugar de los que Tienen Antepasados fuera un topónimo que se podía atribuir o añadir a ciertos lugares que compartían la característica de ser sede de un pueblo, o grupo de pueblos, con linaje prestigioso. López Austin también propone la existencia de diversos Colhuacan que son realizaciones terrestres de un arquetipo mítico.¹⁰⁶

3.2.7. Tlapallan y el origen de los tlacochcalcas

¹⁰⁴ Relación de la genealogía: 241. Lo mismo dice el Origen de los mexicanos, del mismo autor, Origen de los mexicanos: 258-261.

¹⁰⁵ Relación de la genealogía: 248-249.

¹⁰⁶ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, 45.

Chimalpain menciona que los tlacochcalcas que se establecieron en Tlalmanalco en Chalco provinieron de un lugar llamado Tlapallan Nonohualco o también Huehue Tlapallan. Tlapallan quiere decir "lugar bermejo o rojo", "lugar de los colores", o "lugar donde abundan los colores". Nonohualco, quiere decir, según el propio autor, "donde de confundieron las lenguas", lo que explica así en la *Séptima relación*:

Y, según afirmaban los antiguos tlacochcalcas, dizque el lugar de donde ellos salieron no estaba muy lejos de la dicha gran ciudad de Babilonia, donde es verdad que se separaron las generaciones de los que construían la torre, y donde asimismo se dividieron las diversas lenguas. Sin embargo, no hace tantos años que ellos salieron de Tlapallan Nonohualco, "Donde se confundieron las lenguas"; según lo registran su tradición y sus antiguos anales; [aquello] resulta muy dudoso, porque no concuerda con la cronología cristiana, y es falso, porque no hace tantos años que emprendieron su camino los dichos antiguos, en el año 1 Técpatl.¹⁰⁷

En otro pasaje de la misma relación Chimalpain explica con más detalles el cambio de lenguas de los tlacochcalcas:

Y se entiende bien por qué Tlapallan se llamaba Nonohualco, pues dicen que en cierta forma allá enmudecieron los antiguos cuando dejaron su primitiva lengua y los tlacochcalcas tuvieron que tomar otra lengua.¹⁰⁸

Si bien nuestro autor rechaza la asociación de este lugar con la Babilonia bíblica, y con la confusión de lenguas que ahí tuvo lugar, la analogía establecida por los propios tlacochcalcas es interesante y muestra una clara intención de exaltación de su propio origen. Por otra parte, como veremos en su momento, el cambio de lenguas era asociado por diversas fuentes con Chicomóztoc, y era una de las transformaciones que experimentaron diversos pueblos al iniciar su migración.¹⁰⁹

Desgraciadamente no encontramos más información sobre este lugar en asociación con los tlacochcalcas. Sin embargo, tanto Alva Ixtlilxóchitl como Torquemada afirman que los toltecas partieron originalmente de ahí. El tetzcocano lo llama también Huei Xálac, el "gran lugar del arenal",¹¹⁰ en una obra temprana y afirma

¹⁰⁷ 7a. relación: 21.

¹⁰⁸ 7a. relación: 15.

¹⁰⁹ Véase ap. 3.4... y 3.5...

¹¹⁰ Compendio Histórico: 418.

que este lugar se encuentra en el occidente.¹¹¹ Torquemada no añade mucha información, además de describir los grandes logros culturales de los toltecas.¹¹²

3.2.8 Michoacán

Alva Ixtlilxóchitl afirma, en tres de sus historias, que los acolhuas vinieron de Michoacán, divididos en tres naciones, los “verdaderos” acolhuas, los tepanecas y los otomíes.¹¹³ Esto significa, que estos pueblos estaban emparentados con los chichimecas michoagues, que podrían ser asimilados con los tarascos. Sin embargo no da más detalles al respecto.¹¹⁴

3.2.9. El Valle de México como lugar de origen de diversos pueblos

Tres autores, el fraile anónimo de Colhuacan, Sahagún y Alva Ixtlilxóchitl, afirman que el verdadero lugar de origen de los mexicas y de otros pueblos de la región, como los toltecas y los colhuas, era el propio Valle y que de ahí partieron hacia Teocolhuacan y Chicomóztoc, de dónde regresaron tiempo después.¹¹⁵

En la *Relación de la genealogía y linaje...* el primer autor afirma:

Lo que se acuerdan y muestran por caracteres es que ha setecientos y sesenta y cinco años que hay gente en esta tierra, 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 [...] ¹¹⁶

Por su parte, Sahagún explica en el capítulo de “De los mexicanos” que los diversos pueblos indígenas que llegaron a través del océano vivieron primero en

¹¹¹ Historia chichimeca: 10.

¹¹² Monarquía Indiana: 55-57. Graulich 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 de Quetzalcóatl que se encontraba en el occidente, *Quetzalcóatl*, 78. A su vez, Kirchhoff identificó Huei Tlapallan con una Colhuacan (diferente a aquella localizada cerca de Aztlan) y con Tonallan, en Jalisco, y lo consideró punto de partida no de los originales toltecas, sino de los tolteca-chichimeca que provocaron la caída de Tollan, “El imperio Tolteca y su caída”, 269-270.

¹¹³ Historia chichimeca: 17. Véase al respecto el cap. 5.4.3.

¹¹⁴ Martínez Marín ha propuesto que estos tres pueblos vinieron de la zona limítrofe entre el actual Estado de México y Michoacán y que eran de filiación otomiana, “La migración acolhua del siglo XIII”.

¹¹⁵ Según Duverger, la *Histoyre du Mechiqye* también propone esta idea pero su lectura del pasaje pertinente es dudosa, Duverger, *L'Origine des Aztèques*, 109-110.

Tamoanchan, de ahí se mudaron a Xomiltépec y luego fueron a Teotihuacan, donde establecieron su gobierno. Finalmente, de este lugar en el Valle de México partieron hacia el 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 la 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.¹¹⁷

Por su parte, Alva Ixtlilxóchitl menciona en su *Historia de la nación chichimeca* que los mexicas partieron de Chapultépec rumbo a Aztlan y luego regresaron al Valle de México:

[...] 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: el cual estando allí murió, y entró en su lugar Ozelopan su hijo, y éste tuvo a Áztatl, y este Áztatl tuvo a Ozelopan, segundo de este nombre, el cual acordándose de la tierra de sus pasados, acordó de venir a ella [...]¹¹⁸

Por su parte, la *Histoyre du Mechiqne*, afirma que los tetzcoanos también se originaron en el Valle de México:

Tetzco 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 es Tzontecómatl, es decir cabeza, y Loli, es decir pastle, el nombre de la mujer era Comapahli, es decir cabellos de cierta hierba.¹¹⁹

¹¹⁶ Relación de la genealogía: 241.

¹¹⁷ De los mexicanos: 314-315.

¹¹⁸ Historia chichimeca: 28.

¹¹⁹ Histoyre du Mechiqne: 8-9.

Esta versión es claramente atípica incluso entre las que colocan el lugar original de los pueblos en el Valle de México, pues es la única que menciona una participación divina directa. Llama la atención que sólo esté presente en esta fuente relativamente temprana, compilada por un europeo, y que no haya sido reproducida por el principal historiador acolhua, Alva Ixtlilxóchitl. Esto quizá se deba a que esta versión haya sido suprimida en tiempos coloniales por resultar inaceptable para los españoles, que podían tener como verosímil que los indios vinieran de tierras lejanas, pero no que hubieran caído del cielo en una flecha.¹²⁰

Sobre las versiones del origen de los pueblos en el Valle de México existen dos posiciones encontradas. Por un lado, hay quienes defienden su historicidad. Pedro Carrasco considera que la mención de este origen en los textos del fraile de Colhuacan y de Sahagún se debe a que guardan una memoria más profunda que las otras fuentes y por ello la considera históricamente verdadera.¹²¹ Marie Areti Hers, a su vez, afirma que la migración del Valle de México hacia Colhuacan-Chicomóztoc corresponde a la colonización mesoamericana de las regiones norteñas que se llevó a cabo durante el periodo Clásico y que ha sido documentada arqueológicamente.¹²²

Existen otros autores que proponen que se trata de una versión mítica o muy modificada del pasado remoto. En este sentido, López Austin plantea la hipótesis de que los informantes de Sahagún modificaron su versión de la migración para adaptarla al nuevo contexto colonial en que el carácter "advenedizo" de los mexicas, es decir su origen en una tierra remota, se utilizaba como un argumento deslegitimador, y que por eso dijeron que en realidad ellos, y los otros pueblos de la región, provenían originalmente del Valle de México.¹²³ Este argumento resulta bastante convincente en lo que toca al texto de Sahagún,¹²⁴ pero no explica porqué la misma idea se plantea en

¹²⁰ Hemos visto arriba que reproducir este tipo de historias interesaba más a los europeos, que querían conocer las falsas creencias indígenas, que a los propios indígenas que buscaban la aceptación de sus historias por parte de las autoridades españolas. Véase ap. 3.1.1.

¹²¹ Carrasco, "The Peoples of Central Mexico and their Historical Traditions", 458-459.

¹²² Hers, *Los toltecas en tierras chichimecas*, 193-194.

¹²³ López Austin, "El texto sahumantino sobre los mexicas", 329-330.

¹²⁴ Existen evidencias, en Polinesia y entre los maoris, de cómo otros pueblos colonizados inventaron migraciones para satisfacer a sus colonizadores europeos. Véase el bello artículo de France, "The

una fuente mucho más temprana como la *Relación de la genealogía y linaje...* y la *Histoyre du Mechiue*. ¿Es plausible que los indígenas hayan adaptado tan rápidamente sus historias de migración a las ideas de legitimidad de los europeos? ¿O, efectivamente, existía una tradición prehispánica que sostenía el origen, incluso sobrenatural, de los emigrantes en el Valle de México?

3.2.10. Lugares de origen individuales y lugares de origen colectivos

En esta revisión panorámica de los distintos lugares de origen de los pueblos del Valle de México no he discutido el más popular de todos, Chicomóztoc porque éste ser más un punto de paso y transformación de los emigrantes que un lugar de origen propiamente dicho, razón por la que me pareció más conveniente discutirlo después de hablar de las razones de la partida. Por otra parte, es tanta la información sobre el Lugar de las Siete Cuevas que merece un apartado en sí mismo.

El examen de lo que dicen las fuentes sobre los otros lugares de origen de los pueblos del Valle de México múltiples problemas e interrogantes específicos y un problema general: el contraste entre lugares como Aztlan, Tlapallan o Michoacán, que sólo son mencionados como origen de un solo pueblo, o de un grupo reducido de pueblos, y los lugares plurales, como Chicomóztoc y Colhuacan que son considerados lugares de partida de grupos más amplios de pueblos y cuyas descripciones, más que a un lugar particular, parecen referirse a ciertas cualidades que pueden adquirir diversos sitios.

Por otra parte existe un marcado contraste entre los mexicas, que describen con gran detalle su lugar de origen, y otros pueblos como los chichimecas de Xólotl, que lo mencionan apenas vagamente. Esta diferencia obedece, a mi juicio, a que la tradición histórica de cada pueblo presentaba distintos argumentos de legitimidad en lo que el remoto lugar de origen tenía un peso variable.

Kaunitoni Migration", y el más reciente y polémico de Hanson, "The Making of the Maori: Culture Invention and its Logic".

3. Las razones de la partida

El siguiente paso es analizar las razones que dan las tradiciones históricas indígenas para la partida del lugar original y el inicio de la migración. Parecería lógico que si las historias de los *altépetl* del Valle de México convirtieron el inicio de la migración en un rompimiento trascendental en la historia de sus pueblos, se preocuparan por explicar con detalle sus razones. Sin embargo, la mayoría de las fuentes omiten explicarlas y simplemente narran la salida del pueblo emigrante sin dar mayor justificación. Por otra parte, las fuentes que sí dan razones para esta partida aducen motivos que se antojan estereotipados: hablan de conflictos dinásticos, o de enfrentamiento entre sectores opuestos de un *altépetl*; de órdenes divinas, transmitidas directamente o por medio de pájaros; de dirigentes ambiciosos que convencen a sus seguidores de partir en la búsqueda de tierras que dominar y pueblos que conquistar. Cada una de estas razones será examinada por separado, aunque muchas veces se combinan en las historias de migración.

3.3.1. Los conflictos

De conflictos en el lugar original antes de la partida nos hablan las historias de tres pueblos diferentes del Valle de México.

Sobre los mexicas, la *Histoyre du Mechique* nos cuenta que en su lugar de origen

[...] 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 y 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."¹²⁵

Por su parte, Alvarado Tezozómoc, como vimos arriba, nos cuenta en su *Crónica Mexicáyotl* que el tlatoani Moteuczoma tenía dos hijos. El mayor era cuexteca y el menor, que era mexica, 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

¹²⁵ *Histoyre du Mechique*: 15.

sólo uno habrá de ser rey de los mexicanos; únicamente yo habré de gobernar a todos los mexicanos.¹²⁶

Cristóbal del Castillo, a su vez, tras describir la explotación a la que estaban sometidos los mexicas en Aztlan, relata los ruegos que hacía su dirigente Huitzilópocho 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 Huitzilópocho, 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.¹²⁷

Respecto a los colhuas, la *Histoyre du Mechique* afirma simplemente que abandonaron Colhuacan por 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 dónde residir y se fueron a Tula¹²⁸.

Finalmente, Torquemada afirma que los chichimecas de Xólotl partieron de Amaqueme por culpa de un diferendo dinástico, acaecido a la muerte del rey Tlamacatzin, entre sus dos hijos:

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

¹²⁶ Crónica Mexicáyotl: 15-16. Esta noticia es retomada por Chimalpain en la primera de tres versiones que presenta de la partida de Aztlan, Memorial breve: 21.

¹²⁷ Historia de la venida de los mexicanos: 119-121. Chimalpain, como lo hizo con la versión de Alvarado Tezozómoc, recoge ésta y la presenta como la última de las descripciones de la partida de Aztlan, Memorial breve: 31-35.

¹²⁸ Histoyre du Mechique: 19.

altivos y soberbios; semejantes a un Alexandro Magno; Julio César y otros sin cuento).¹²⁹

Graulich ha asociado los conflictos en Aztlan a las transgresiones o rompimientos que provocaron la salida de los dioses de Tamoanchan en los tiempos de la creación. Sin embargo, hay que destacar que las transgresiones de los dioses parecen haber sido principalmente de naturaleza sexual,¹³⁰ y no hay mención a este tipo de faltas en las historias mexicas.¹³¹

Más allá de estas analogías míticas, sin embargo, los conflictos descritos responden a la realidad social de los *altépetl* mesoamericanas marcada por constantes conflictos dinásticos y por la convivencia no siempre armoniosa de grupos heterogéneos que podían romper sus alianzas, a resultas de un conflicto o desavenencia.

3.3.2. El mandamiento divino

Otras fuentes afirman que la partida del lugar de origen fue ordenada por un dios, o por un demonio desde la perspectiva cristiana.

En el caso de los mexicas, varias historias que su dios tutelar, Huitzilopochtli, Tetzauhtéotl, o Mexi, fue quien ordenó a su pueblo dejar Aztlan. Chimalpain, por ejemplo, inicia así su relato de la historia mexica en la *Tercera relación*:

Año 1 técpatl, 1064

Aquí en éste, según dicen los antiguos, fue el año en que nació, el momento en que se manifestó el *tlacatecólōtl*, el de nombre *tetzáhuītl* Huitzilopochtli, en el lugar que tiene por nombre Aztlan [...]¹³²

Posteriormente explica que este dios convocó al dirigente mexica Íztac Mixcóatl a quien ordenó que los mexicas partieran en su migración.¹³³ El mismo autor reproduce

¹²⁹ Monarquía Indiana: 59.

¹³⁰ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, 73-77.

¹³¹ En todo caso, la analogía es 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.

¹³² 3a. relación: 68.

¹³³ 3a. relación: 68. Como veremos más adelante, en esta versión la iniciativa divina no es sólo responsable de la salida de los mexicas, sino de su conformación como grupo étnico. Véase cap. 4.4.6.

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:

— ¡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.¹³⁴

Este pasaje marca una clara analogía con los mitos de creación, tanto por la mención del momento del amanecer, que es el momento del surgimiento de los seres de este mundo, como por la mención del canto del ave.¹³⁵ El pájaro cantor es mencionado también por Torquemada, aunque, fiel a sus convicciones cristianas, 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 [...] ¹³⁶

Tres documentos pictográficos representan también a un pájaro que habla con los mexicas a la salida de Aztlan: el *Codex Mexicanus* y el *Mapa Sigüenza* representan un águila encima de un árbol de cuyo pico brotan las vírgulas de la palabra que indican que está hablando. El *Códice Boturini* retrata a Huitzilopochtli, con su característica máscara de colibrí, hablando desde el interior de la montaña de Colhuacan.

Figura 3.6 El pájaro cantor en Aztlan, según el M. Sigüenza

La identificación de estas aves con Huitzilopochtli es reforzada por el hecho de que Cristóbal del Castillo afirma que éste dios se nahualizaba en águila.¹³⁷

¹³⁴ Memorial breve: 25.

¹³⁵ López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, 410-411.

¹³⁶ Monarquía Indiana: 112.

¹³⁷ Historia de la venida de los mexicanos: 135. Recuerda, desde luego, la aparición de otra águila al final de la migración en el milagro de fundación de Mexico-Tenochtitlan, véase ap. 7.6.2.

La idea del mandamiento divino como causa de la partida es muy favorecida en las historias españolas. En su capítulo "De los mexicanos", Sahagún, o sus informantes, atribuyen a una orden del Tloque Nahuaque, el dios supremo indígena, la partida de los pueblos desde Tamoanchan hasta Colhuacan-Chicomóztoc.¹³⁸ Igualmente achacan a las órdenes de sus respectivos dioses patronos las partidas de los distintos pueblos chichimecas de regreso a estas tierras.¹³⁹ Torquemada, como vimos arriba, y la *Histoyre du Mechique*, como vimos en el apartado anterior, atribuyen a una orden divina la partida de los mexicas de su lugar original. El *Origen de los mexicanos*, por su parte, afirma que Quetzalcóatl condujo a sus toltecas de Colhuacan a Tollan, "por consejo de los dioses".¹⁴⁰

A partir de este mandamiento divino, otros autores españoles establecieron una analogía entre la migración mexicana, y las de otros pueblos indígenas, y el éxodo hebreo. Así, Durán habla de la búsqueda de 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 [...] ¹⁴¹
Mientras que 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.¹⁴²

Esta analogía nos conduce a la versión de Cristóbal del Castillo, cuya *Historia de la venida de los mexicanos...* nos da más detalles que ninguna otra fuente respecto a los mandamientos divinos al inicio de la migración mexicana.¹⁴³

Del Castillo cuenta, como vimos en el apartado anterior, que Huitzilópoch solicitó a Tetzauhtéotl que librara a los mexicas de la opresión de los aztecas y le ofreció que a cambio lo adorarían sólo a él y le ofrecerían sacrificios humanos. El dios respondió

¹³⁸ De los mexicanos: 314-315.

¹³⁹ De los mexicanos: 315.

¹⁴⁰ Origen de los mexicanos: 261.

¹⁴¹ Historia de las Indias: 27.

¹⁴² Relación del origen de los indios: 13.

¹⁴³ Estas noticias son retomadas, aunque no completas, por Chimalpain en su tercera versión de la salida mexicana de Aztlan en su Memorial Breve. Memorial breve: 31-35.

positivamente a tal oferta y habló de una tierra lejana y promisoría donde conduciría a su pueblo:

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 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.¹⁴⁴

Entonces explicó que para ser conducidos por él a ese lugar, los mexicas debían dedicarse a la guerra y sacrificar a sus cautivos en honor suyo y de los otros dioses, a cambio de lo cual, los guerreros recibirían todo tipo de riquezas y honores.¹⁴⁵

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.¹⁴⁶ Alexander Christensen, a su vez, encuentra múltiples paralelos con la historia bíblica, desde el ordenamiento numérico de los mandamientos de Tetzauhtéotl, hasta las mismas detalladas instrucciones sobre la preparación de la carne humana.¹⁴⁷

Más allá de que estas analogías parecen remotas, hay que recordar que del Castillo era un autor atípico que escribió la historia de los mexicas sin conocer aparentemente sus tradiciones históricas. Por ello quizá recurrió al Éxodo, y estableció un paralelo entre la migración de ese pueblo y la del pueblo judío, tal como lo hicieron los frailes Toyar y Durán, aunque en realidad lo hizo para enfatizar el carácter demoníaco de Huitzilopochtli y del pacto que hicieron los mexicas con él.¹⁴⁸

Sin embargo, esto no significa que cualquier mención a mandamientos divinos en las historias de migración sea resultado de la influencia cristiana, pues parece claro que la idea también tenía raíces indígenas. Tenemos aquí una analogía que fue explotada tanto por indígenas y españoles con objetivos diferentes.

¹⁴⁴ Historia de la venida de los mexicanos: 121.

¹⁴⁵ Historia de la venida de los mexicanos: 125-131.

¹⁴⁶ Graulich, "Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcóatl", (n.6) 313.

¹⁴⁷ Christensen, "Cristóbal del Castillo and the Mexica Exodus", 447-448.

¹⁴⁸ Navarrete Linares, "Epílogo: Cristóbal del Castillo diez años después".

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, por su parte, no describe ningún mandamiento pero dice lo siguiente:

Y del templo que tenían en Aztlan se despidieron y de él comenzaron su camino y así la pintura del camino comienza del templo.¹⁴⁹

A su vez, el *Códice Boturini* y el *Códice Azcatitlan* representan prominentes templos en Aztlan, muy cerca del lugar de donde partieron los mexicas.

Se puede plantear la posibilidad de que este ritual de despedida fuera una solicitud de aprobación o ayuda divina para la partida. De ser así, tendríamos una explicación perfectamente plausible de la manera en que se obtenían los mandamientos divinos para el inicio de la migración.

En este caso las historias de migración reflejan una arraigada realidad social mesoamericana. Al menos desde el periodo preclásico, los gobernantes 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 se convirtieron en parte central de la vida de las sociedades humanas. Esto significa, además, que las menciones a estas intervenciones de los dioses no deben ser interpretadas necesariamente como inventos o elaboraciones míticas a-posteriori. Dentro de la cosmovisión mesoamericana era perfectamente plausible que una orden divina, recibida por medio de una revelación o un portento, fuera la causa de una decisión política.

3.3.3. La voluntad del gobernante

Unas cuantas fuentes atribuyen la salida del lugar original a la voluntad puramente humana del gobernante de los emigrantes. Esta explicación es muy socorrida por Alva Ixtlilxóchitl, tanto cuando habla de las migraciones toltecas como de la venida de los chichimecas de Xólotl. Sobre ésta última dice, por ejemplo, en su Sumaria relación de todas las cosas...:

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

¹⁴⁹ H. mexicanos por sus pinturas: 39.

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 [...] ¹⁵⁰

En otras de sus obras el autor insiste en que Xólotl y sus hombres partieron hacia el Valle de México por su deseo de conquistar y poblar nuevas tierras. ¹⁵¹

Estas explicaciones despiertan sospechas, tanto por la insistencia en la primacía de la voluntad individual del rey, una obsesión de Alva Ixtlilxóchitl, como por el énfasis en su gusto por la exploración, que presenta a los chichimecas como una especie de “adelantados” a la manera española. ¹⁵²

3.3.4. La nostalgia por el regreso

Existe otro tipo de motivación humana para el inicio de la migración, que es presentada por una sola fuente, la *Historia de la nación chichimeca*. Como vimos más arriba, en esa obra Alva Ixtlilxóchitl sostiene que los mexicas partieron originalmente de Chapultépec en el Valle de México para establecerse en Aztlan. ¹⁵³ 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 Mezitin, que le acaudillaban [...] ¹⁵⁴

Sin atribuir la partida de los mexicas de Aztlan a la nostalgia de un personaje humano, pues la achaca a la voluntad de su dios, el capítulo “De los mexicanos” de Sahagún cuenta que cuando los mexicas partieron de Chicomóztoc-Colhuacan, su dios les dijo:

¹⁵⁰ Sumaria relación de las cosas: 290-291.

¹⁵¹ Relación sucinta: 398.

¹⁵² Siguiendo una línea igualmente occidentalizante Torquemada, como vimos arriba, atribuye a Xólotl la iniciativa de la partida de los chichimecas, debido a su conflicto con su hermano por el trono de su padre, a su búsqueda de fama y renombre, que lo equipara a César y Alejandro. *Monarquía Indiana*: 59.

¹⁵³ Véase ap. 3.2.9.

"Vayan. Regresen al lugar del que vinieron. Yo los guiaré: yo les mostraré el camino."¹⁵⁵

3.3.5. ¿Explicaciones a posteriori?

Más allá de la variedad de motivos y explicaciones para explicar la partida del lugar original que hemos discutido, hay que recordar que la mayoría de las fuentes no ofrecen explicación alguna de ésta limitándose a mencionar el simple hecho del inicio de la migración.

En algunos casos esta omisión quizá se debe a que e la narración es breve o muy general.¹⁵⁶ En otras, la explicación no se da porque no se da mucha importancia a la partida.¹⁵⁷

En otras fuentes, en contraste, la ausencia de explicación parece ser resultado de que hablar de la partida del lugar de origen era ya considerado principio suficiente para el relato, sin que hubiera que dar más antecedentes. Tal es el caso, entre muchos otros, de la *Historia de Tlatelolco* cuyo principio, citado más arriba,¹⁵⁸ resulta inteligible sin aludir a ninguna motivación para la partida. Esto refuerza mi propuesta de que el inicio de la migración marcaba un rompimiento en la historia de los pueblos que ni siquiera necesitaba ser explicado.

Cabe plantear entonces la posibilidad de que las explicaciones de los motivos de la salida fueran añadidos no indispensables a la narración. Así podría explicar el carácter estereotipado que parecen tener algunas de ellas. Al tratar de explicar el motivo de la salida, el historiador o transmisor de la tradición, recurría quizá a un repertorio fijo de posibles explicaciones, entre las que destacaban los conflicto y el mandamiento divino.

Es también probable que en el nuevo contexto colonial las explicaciones, particularmente aquellas que se centraban en la voluntad divina o real, fueron más

¹⁵⁴ *Historia chichimeca*: 28.

¹⁵⁵ *De los mexicanos*: 315.

¹⁵⁶ Véase, por ejemplo, la versión de Motolinía en *Memoriales*: 9-12.

¹⁵⁷ Así, por ejemplo, los *Anales de Cuauhtitlan* o la *Leyenda de los Soles* no explican la salida de los mexicanos de Aztlan porque apenas la mencionan de pasada, *Anales de Cuauhtitlan*: 15-16.

demandadas y que, por lo tanto, se desarrollaran más. En efecto, la historia occidental de la época privilegiaba las explicaciones centradas en las motivaciones individuales de los personajes históricos, particularmente los reyes.¹⁵⁹ Por esta razón me parece que las explicaciones de Alva Ixtlilxóchitl y de Torquemada respecto a las motivaciones de Xólotl pueden considerarse producto de la influencia europea.

Igualmente es muy probable que la popularidad de las explicaciones que atribuían la partida a la intervención divina haya aumentado en tiempos coloniales, pues la idea de la providencia divina era fundamental para la historia europea, al igual que la idea de la intervención del Demonio en los sucesos humanos.¹⁶⁰ Además, como también se consideraba normal que los hombres fueran engañados por Satanás, los indígenas podían aducir que sus "idolatrías" habían sido culpa del Maligno, llamárase Tetzauhtéotl, Huitzilopochtli, Tezcatlipoca, o Tohil.

Antes de condenar el carácter falso o mítico de tales explicaciones, sin embargo, hay que señalar que la utilización de explicaciones causales estereotipadas, o deductivas en el mejor de los casos, para esclarecer fenómenos del pasado es una práctica frecuente de cualquier narración histórica. En efecto, los historiadores de tradición occidental contemporánea también reconstruimos, o inventamos, causas que nos parecen verosímiles para los sucesos históricos del pasado según nuestra concepción de lo que es la realidad.¹⁶¹

Más allá de estos señalamientos, sin embargo, hay que recordar que los conflictos entre los grupos heterogéneos que convivían en los *altépetl*, las rivalidades entre los miembros de un linaje de *tlatoque*, y también la revelación de la voluntad divina a

¹⁵⁸ Véase ap. 3.1.

¹⁵⁹ Ann Graham ha demostrado cómo Diego Durán elaboró el relato contenido en la fuente indígena conocida como la Crónica X añadiendo nuevas explicaciones causales centradas en las motivaciones individuales de los sucesivos gobernantes mexicas, como el motor de la narración; mientras que Alvarado Tezozómoc narró la misma historia sin recurrir a este tipo de causalidad psicológica, *Dos interpretaciones de la historia de los mexicas: un análisis comparativo de la C. Mexicana de H. Alvarado Tezozómoc y de la Historia de las Indias... de Durán*.

¹⁶⁰ Guenée, *Histoire et culture historique*, 208-209.

¹⁶¹ De hecho, a la utilización retrospectiva de nuestras ideas de la causalidad histórica se debe el éxito que ha tenido la explicación de Cristóbal del Castillo sobre la partida de los mexicas de Aztlan a resultas del conflicto "social" que los enfrentaba a los gobernantes aztecas, aunque esta explicación no provenía de la tradición histórica mexicana.

través de un sacerdote o dirigente eran parte integral de la realidad social de Mesoamérica y, por ello, constituían, y constituyen, explicaciones históricas perfectamente plausibles.

3.4. Chicomóztoc y el origen de la pluralidad étnica

3.4.1. ¿Qué es Chicomóztoc?

Chicomóztoc, el “lugar de las siete cuevas”, difiere de los demás lugares de origen que hemos discutido en un aspecto fundamental: mientras que estos eran puntos de origen exclusivos de un solo pueblo, o de unos cuantos, Chicomóztoc es mencionado como el lugar de origen, o más bien de paso, de una gran cantidad de pueblos mesoamericanos, al menos 39, incluyendo a los muy distantes pueblos mayenses de lo que hoy es Guatemala. Era tan frecuente esta reivindicación 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.¹⁶²

Finalmente, hay que señalar que en la mayoría de las fuentes Chicomóztoc no es descrito propiamente como un lugar de origen, sino como un lugar por el que pasan los emigrantes una vez iniciado su camino. Por ejemplo, la inmensa mayoría de las fuentes que hablan de los mexicas separan claramente Aztlan de Chicomóztoc. El *Códice Azcatitlan* y el *Codex Mexicanus* incluso representan las siete cuevas muy lejos del lugar de partida de los emigrantes.¹⁶³

Figura 3.7 Chicomóztoc en el C. Azcatitlan

Figura 3.8 El segundo Chicomóztoc en el C. Mexicanus

¹⁶² Monarquía Indiana: 353.

¹⁶³ El *Codex Mexicanus* representa de hecho dos Chicomóztoc, uno pequeño que está relativamente cerca de Aztlan, y otro más importante y más lejano que es el que se reproduce en la Figura 3.8.

El capítulo “De los mexicanos” de Sahagún confirma esta idea cuando afirma que los toltecas y otros pueblos, al iniciar su migración pasaron a Chicomóztoc “a hacer ruegos”:

Pero no se salió de Chicomóztoc: allá sólo fueron hechos los ruegos, en Chicomóztoc, cuando estaban en las llanuras.¹⁶⁴

El siguiente pasaje de Chimalpain sobre los totolimpanecas confirma la descripción de Chicomóztoc como lugar de paso:

[...] 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 donde surgieron.¹⁶⁵

También las fuentes de fuera del Valle de México describen a Chicomóztoc como un lugar de paso. Tal es el caso de la *Historia Cronológica de la Noble Ciudad de Tlaxcala*,¹⁶⁶ de las fuentes mayenses, como el *Popol Vuh*,¹⁶⁷ y del código mixteco conocido como *Selden 1* o *Rollo Selden*.

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.

Figura 3.9 Chicomóztoc en el C. Vaticano-Ríos

En suma, las fuentes dejan abundantemente claro que Chicomóztoc era un lugar de paso y transformación y no propiamente un lugar de origen. Claro que cabe la posibilidad de que en tiempos prehispánicos sí se considerara a Chicomóztoc como verdadero lugar de origen y que esta idea fuera abandonada bajo el cristianismo por resultar inaceptable para la religión cristiana, pero el consenso de las fuentes es tal que no parece ser resultado de una modificación colonial.

¹⁶⁴ 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, “El texto sahauntino”, 329. Sin embargo, me parece que de todas maneras es una interpretación perfectamente coherente de la visión indígena de Chicomóztoc, como veremos ahora.

¹⁶⁵ 4a. relación: 119-120.

¹⁶⁶ H.Cron.Tl.: 83.

¹⁶⁷ Popol Vuh: 171-172.

3.4.2 Los muchos Chicomóztoc

Por otra parte la abundancia de menciones a Chicomóztoc en fuentes de orígenes tan diversos hace pensar que este topónimo no se refería a un lugar singular, como parece ser el caso de Aztlán, sino a muchos lugares diferentes que compartían una serie de rasgos y que por ello recibían ese nombre.

Esta posibilidad es reforzada por el hecho de que el nombre de Chicomóztoc aparece, casi siempre asociado con el de otros lugares. Sólo siete fuentes del Valle de México mencionan este lugar solo, sin relación con Amaqueme, Aztlán, Colhuacan o Huei Tlapallan.¹⁶⁸

En suma, me parece que Chicomóztoc era un topónimo que funcionaba como un predicativo que calificaba a diversos lugares que ya tenían otros nombres.¹⁶⁹ Esto quiere decir que llamar así a un lugar era afirmar que reunía ciertas características comunes a todos los Chicomóztoc, independientemente de que tuviera otras características propias.¹⁷⁰ Partiendo de esta premisa, el siguiente paso es determinar qué significaba que un lugar fuera llamado Chicomóztoc.

Una primera respuesta, a mi juicio, se encuentra en el término mismo, con su referencia a siete cuevas. En efecto, salvo en contadas excepciones, las fuentes afirman siempre que de las siete cuevas, oquedades o agujeros de Chicomóztoc emergieron conjuntos plurales y diversos de grupos humanos, *altépetl*, *calpullis* o linajes. Frecuentemente, la mención a este lugar es acompañada de la enumeración de estos

¹⁶⁸ Cuatro de ellas fueron escritas por frailes franciscanos y derivan su información de una la misma fuente, 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. Otra más, la *Leyenda de los Soles*, alude a un Chicomóztoc en el que se establecieron los mimixcoa, personajes del tiempo primordial, tras haber matado a sus cuatrocientos hermanos, *Leyenda de los Soles*: 123. La última, el *Códice Vaticano-Ríos* representa un florido Chicomóztoc como lugar de partida de los mexicas. Interesantemente, este Chicomóztoc no aparece en el *Códice Telleriano-Remensis* que es casi idéntico a este códice.

¹⁶⁹ Entiendo por predicativa la función sintáctica de añadir información sobre un sujeto, en este caso un topónimo. Ducrot, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, 247.

grupos, que por el hecho de haber surgido juntos de las siete cuevas adquirieron una identidad común, por lo que los llamaré pueblos hermanos. De hecho, las fuentes que dejan de relacionar a Chicomóztoc con un conjunto de grupos humanos parecen atípicas.

En segundo lugar muchas fuentes 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 pueblos emigrantes.

Por ello propongo, e intentaré demostrar en lo que sigue, que Chicomóztoc era el nombre que se daba a cualquier lugar donde se realizaban ciertos rituales que provocaban la transformación y formación de un conjunto de grupos humanos que se consideraban parientes entre sí.

3.4.3. Los rituales realizados en Chicomóztoc

En este apartado analizaremos cuáles eran los rituales que realizaban los emigrantes a su paso por Chicomóztoc y cuál era su sentido.

Alvarado Tezozómoc describe así las ceremonias que realizaron los mexicas en Chicomóztoc Quinehuayan:

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 obedecieron 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.¹⁷¹

¹⁷⁰ Algo parecido pasaba con Tollan, topónimo que se añadía a los nombres de diversas ciudades que eran centros privilegiados de la cultura tolteca, o con los nombres de ciertas ciudades occidentales como Jerusalén o Roma.

¹⁷¹ Crónica Mexicáyotl: 16.

Para referirse a las acciones rituales de los mexicas, el autor utiliza el término náhuatl *macehua*, que Molina traduce como "merecer, bailar, hacer penitencia".¹⁷² El mismo término es utilizado por las otras fuentes que describen rituales en Chicomóztoc, lo que confirma que se trataba de rituales de propiciación o petición. Los *acxóyatl* mencionados por Alvarado Tezozómoc son abetos, según Hernández¹⁷³, y Sahagún menciona su utilización en muy diversos rituales, entre ellos uno dedicado a Cintéotl, divinidad del maíz, en el que se realizan autosacrificios.¹⁷⁴ Esto confirma que la ceremonia en Quinehuayan Chicomóztoc, era de autosacrificio.

Chimalpain ofrece una descripción más detallada del mismo ritual:

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.¹⁷⁵ 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 *yao tequihua*. 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.

¹⁷⁶

Aunque imbuido de una moral cristiana que ve con malos ojos el contacto con los dioses indígenas que tuvo lugar en Chicomóztoc, y que por ello lo califica como una "pérdida de la prudencia", el autor chalca explica la finalidad de la ofrenda de abetos y del autosacrificio: propiciar la comunicación con la deidad que habría de guiar al pueblo en su migración.

En cuanto al segundo nombre que se da a Chicomóztoc, Quinehuayan, existen varias interpretaciones: puede derivar del verbo *inehua*, que Molina traduce como

¹⁷² Molina, *Vocabulario*, 50r.

¹⁷³ Hernández, *Historia natural*, v.1, 12-13.

¹⁷⁴ Sahagún, "Historia General", v.1, 113.

¹⁷⁵ El término náhuatl es *yollocócox*, literalmente "enfermedad del corazón". Se trata, de acuerdo con el análisis de López Austin, de una alteración de la conciencia y la voluntad, seguramente asociada con el ritual de penitencia, *Cuerpo humano*.

¹⁷⁶ Memorial breve: 21.

“errar el golpe, no acertando a lo que se tira”,¹⁷⁷ y por ende querer decir, “lugar del error” o “del desconcierto”; puede también provenir del verbo *ehua*, que Molina traduce como “levantar al que está echado” o como “partirse de alguna parte”,¹⁷⁸ por lo que querría decir, “lugar donde se levantan” o “lugar de la partida”. En su primera acepción, el nombre implica que en Chicomóztoc los mexicas experimentan algún tipo de transformación, descrita por Chimalpain como una “enfermedad” o afectación de la voluntad, pues seguramente implicó algún contacto con una divinidad. Por ello, la *Historia o Crónica Mexicana*, transcrita por Chimalpain, afirma: “y luego vinieron a salir el lugar de chicomoztoc Siete cuebas. que es lugar de sacrificio de demonios dioses”.¹⁷⁹

Por su parte, el nombre Tzotzompa, como implica el propio Chimalpain, deriva de “tzotzona”, golpear.

Otras fuentes de tradición mexica que describen los rituales realizados en Chicomóztoc coinciden con la información de Alvarado Tezozómoc y Chimalpain. En particular, 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.¹⁸⁰

3.4.4. Los pueblos hermanos en Chicomóztoc

Los sucesos en Chicomóztoc no se limitan a la realización de un ritual de autosacrificio para establecer una comunicación con los dioses. Como vimos arriba, por este lugar atravesaban colectividades de pueblos, u otros grupos humanos, que por ese hecho quedaban emparentados entre sí.

Interesantemente, la mayoría de las fuentes mexicas relacionan este aspecto de Chicomóztoc con Colhuacan. En este apartado asumiré que ambos topónimos funcionan como “sinónimos” en este contexto. Me autoriza a hacer esta asociación, la vinculación que establece entre estos dos lugares el capítulo “De los mexicanos” de

¹⁷⁷ Molina, *Vocabulario*, 38v.

¹⁷⁸ Molina, *Vocabulario*, 29r.

¹⁷⁹ *Historia o crónica mexicana*: 28. Llama la atención que este topónimo se encuentra en casi todas las fuentes mexicas, pero en ninguna de otra tradición.

¹⁸⁰ Véase Figura 3.9.

Sahagún,¹⁸¹ y la *Historia Tolteca-Chichimeca* que llama Coliuhquitépetl al Lugar de las siete cuevas.¹⁸² Por otro lado, en el interior del cerro de Colhuacan se encuentra el dios Huitzilopochtli, y, como hemos visto, en Chicomóztoc aconteció una aparición de dicho dios. Finalmente, como veremos, la función que cumple Colhuacan en la tradición histórica mexicana es idéntica a la que cumple Chicomóztoc en las tradiciones históricas de otros pueblos mesoamericanos.

Al respecto, el *Códice Aubin* cuenta que por Colhuacan atravesaron ocho pueblos, además de los mexicas, y que rogaron acompañarlos en su migración hasta que éstos accedieron:

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. Cuando los habitantes les habían visto, luego dijeron a los aztecas:

-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!¹⁸³

La cercanía de esta fuente con el *Códice Boturini* permite suponer que la escena de Colhuacan en esta fuente representa estos mismos eventos: no sólo es idéntica la lista de los "ocho calpulli" (incluso en el orden en que son presentados, leyendo de abajo a arriba) sino que podemos suponer que las vírgulas de la palabra que salen de la boca de cada uno de los personajes representantes de estos grupos son precisamente al ruego que hicieron a los mexicas.

Figura 3.10 Colhuacan en el C. Boturini

¹⁸¹ De los mexicanos: 315.

¹⁸² *Historia Tolteca-Chichimeca*: 161.

Igualmente, es muy posible que la lámina de Colhuacan del *Códice Azcatitlan*, cuya lista de pueblos es también idéntica (leyendo de derecha a izquierda), se refiera a los mismos acontecimientos. En ella, el primer representante de los ocho pueblos, el huexotzinca, aparece señalando hacia la dirección en que uno de los mexicas está empezando a caminar (saliendo de la página) gesto que puede interpretarse como la petición de acompañar a los mexicas.¹⁸⁴

Otra fuente de tradición mexicana, la *Tercera Relación* de Chimalpain menciona primero a Chicomóztoc, de donde salieron los siete *calpullis* mexicas,¹⁸⁵ y luego a Teocolhuacan, de donde salieron los 8 *altépetl* que se unieron a ellos en su migración, en una versión similar a la del *Códice Aubin*.¹⁸⁶ El autor aclara que el grupo chalca que salió de este segundo lugar eran los totolimpanecas, fundadores de Amaquemecan Chalco, su propio *altépetl*.¹⁸⁷

Una vez establecido el pacto entre los mexicas y sus acompañantes, la historia mexicana sigue relatando que los pueblos hermanos caminaron juntos por un corto periodo hasta establecerse 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:

¹⁸³ C. Aubin: 19-20.

¹⁸⁴ Véase figura 3.6. 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. Igualmente el *Codex Mexicanus* presenta dos instancias de este lugar.

¹⁸⁵ 3a. relación: 68.

¹⁸⁶ 3a. relación: 0.

¹⁸⁷ 3a. relación: 72. Es fácil imaginar que el orgullo local fue lo que impulsó a Chimalpain a añadir esta noticia. Igualmente se entiende que las fuentes mexicas no contengan este detalle, pues desde su perspectiva no eran resultaban importante ir más allá de la mención genérica a los chalcas.

— ¡No iremos!¹⁸⁸

Otras seis fuentes cuentan exactamente la misma anécdota, que concluye siempre con la separación de los mexicas del resto de los pueblos. La *Memoria de la llegada...* describe así el árbol:

[...]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.¹⁸⁹

Los Códices Boturini y Aubin también representan el árbol: el primero en el momento de partirse y el segundo todavía erguido sobre los hombres que comían a sus pies.

Figura 3.11 El árbol rajado en el C. Boturini

Figura 3.12 El árbol en el C. Aubin

La versión de Alonso Franco, recogida por Alvarado Tezozómoc, en su *Crónica Mexicáyotl*, afirma que los propios aztecas habían plantado el mismo árbol 1008 años antes:

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 ahuehuate, 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 [...]¹⁹⁰

Tanto Graulich como López Austin han señalado la similitud entre este episodio y el rompimiento del árbol cósmico en Tamoanchan al inicio de los tiempos.¹⁹¹ Esta analogía parece, en efecto, muy clara, y me parece que la alusión al plantamiento del árbol por los aztecas más de mil años antes nos da un indicio invaluable para comprender su significado: es probable que el árbol que se rajó simbolizara el orden político azteca-colhua que unía a los mexicas y a los otros ocho pueblos y que

¹⁸⁸ H. mexicana desde 1221...: 3.

¹⁸⁹ Memoria de la llegada: 19. El término náhuatl es *ahuéhuatl*.

¹⁹⁰ Crónica Mexicáyotl: 20. Esta información es presentada también por Chimalpain, 3a. relación: 71.

¹⁹¹ 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. Religión e ideología en el mundo náhuatl*, 93-95.

justamente fue destruido por la hierofanía de Huitzilopochtli, quien separó a los mexicas de sus pueblos hermanos. Que esta ruptura haya sido equiparada a la que produjo la creación del mundo sólo servía para confirmar su importancia.¹⁹²

Existen, sin embargo, otras versiones de este interesante episodio. La *Crónica Mexicáyotl* presenta una variación claramente atípica, pues afirma que de Chicomóztoc-Colhuacan sólo salieron los mexicas. 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 ninguna separación de los pueblos emigrantes.¹⁹³ Me parece que Alvarado Tezozómoc suprime la mención a los otros ocho pueblos que acompañaron al suyo porque quiere recalcar la singularidad de los mexicas. En este sentido, esta versión atípica no va contra el mensaje del relato en las otras fuentes, simplemente lo simplifica y exagera.

En sentido inverso, Chimalpain, en su Tercera relación, enfatiza la participación de los siete altépetl en todo el episodio. Además, ofrece una interpretación alternativa del episodio del árbol que sostiene que fue entonces que el demonio Huitzilopochtli se introdujo en el tlaquimilolli que cargaban los mexicas y afirma que la deidad que antes vivía anteriormente en ese bulto sagrado era más benigna e incluso pudo haber sido el mismo dios cristiano.¹⁹⁴ Así demuestra que quienes introdujeron el culto al demonio a estas tierras fueron los mexicas y no sus pueblos acompañantes. De esta manera, toma el argumento de la singularidad mexicana y lo vuelve en contra de este pueblo.

Por su parte, el *Códice Azcatitlan* representa una enigmática escena en Chicomóztoc, en la que el dios Huitzilopochtli enciende un fuego nuevo¹⁹⁵ y realiza una matanza de personas, cuyos cuerpos corren río abajo de un gran árbol.¹⁹⁶ La enigmática glosa náhuatl reza:

oncan motetzahuique nauhxihuitl onca quissaia ssin / tocoian yntlaca
cuitlaxcolli petlatl onca quincauh ynteuh.

¹⁹² Desde luego la duración de la estancia en Aztlan se antoja exagerada.

¹⁹³ *Crónica Mexicáyotl*: 18-20.

¹⁹⁴ 3a. relación: 71. Sin embargo, inmediatamente afirma que esta es sólo una posibilidad y que también pudo ser cierto que los aztecas fueron siempre idólatras "gentiles".

¹⁹⁵ Graulich, "Revisión al Comentario", 57-58.

¹⁹⁶ Véase Figura 3.7.

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.¹⁹⁷

Esta escena, quizá pueda considerarse como una versión peculiar del episodio del árbol rajado, en la que la intervención de Huitzilopochtli adquiere un carácter mucho más violento, que por otra parte es perfectamente congruente con su personalidad sanguinaria.

Finalmente, el *Codex Mexicanus* representa Chicomóztoc en forma de un perfecto semicírculo con sus siete úteros, del cual brota un espléndido árbol, que también podría ser *ahuéhuatl*, atravesado por una espina, que es un claro símbolo de autosacrificio.¹⁹⁸

Otras fuentes también colocan juntos a Chicomóztoc y el árbol rajado,¹⁹⁹ lo que confirma, a mi juicio, la hipótesis de que estos lugares, y los sucesos en ellos acaecidos formaban un solo conjunto simbólico y narrativo, en el que se incluía, desde luego, el subsecuente episodio del sacrificio de los mimixcoas.

En efecto, una vez rajado el árbol y separados los pueblos, el relato mexica prosigue con la descripción de un sangriento ritual realizado en el desierto, presentado aquí en la versión de 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 "teomamas" [...], así como al caudillo, al rey de los aztecas, de los mexicanos que estaban y radicaban en la gran "ciudad" de Aztlan Chicomoztoc [...] y les dijo: "Asid a aquellos que están al pie de la biznaga; ellos serán quienes primeramente paguen el tributo de su vida."²⁰⁰

¹⁹⁷ C. 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.

¹⁹⁸ Véase Figura 3.8.

¹⁹⁹ La *Historia o crónica y con su calendario...* afirma que los mexicas pasaron por Chicomóztoc tras haberse despedido de los pueblos al pie del árbol, que, sin embargo, nunca se rajó, *Historia o crónica y calendario*: 184.

²⁰⁰ La biznaga es llamada *huey cómitl*, "gran olla", en la fuente. Hernández la llama *tepenexcómitl* 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

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 dió dicho nombre: como dicen los ancianos, quien les dió el nombre fué Huitzilopochtli. Entonces les cambió de inmediato el nombre a los aztecas, y les dijo: "Ahora no os llamaréis ya aztecas, vosotros sois ya mexitin";²⁰¹ entonces, cuando tomaron el nombre de mexitin, ahora se llaman mexitin, les embismó las orejas, y también allá les dió la flecha, el arco y la redecilla con que lo que veían a lo alto lo flechaban muy bien los mexitin.²⁰²

Este episodio es a todas luces importante: el sacrificio de los mimixcoas permite a los mexicas adquirir una nueva identidad étnica, con un nuevo nombre, *mexitin*, y con una clara vocación de guerreros conquistadores y sacrificadores. Además, la mención al sacrificio de hombres posados sobre biznagas y mezquites, así como la mención a la decoración corporal y a los instrumentos emblemáticos de los chichimecas, el arco, la flecha y el *chitatli*, o red, nos remiten a los relatos sobre los mimixcoas contenidos en los *Anales de Cuauhtitlan* y en la *Leyenda de los Soles*, que serán discutidos más abajo. Se puede adelantar que la occisión ritual de estos arquetípicos personajes chichimecas confirmó la supremacía de los mexicas sobre todos los pueblos de esta estirpe.

Por la importancia de este sacrificio, no sorprende que de las ocho fuentes que hablan del árbol rajado siete lo incluyen también.²⁰³ Dos códices pictográficos, el *Códice Boturini* y el *Códice Aubin*, nos ofrecen, además, sendas representaciones del mismo en las que, además de las biznagas, se representa un árbol que parece ser un mezquite.²⁰⁴

Figura 3.13 El sacrificio de los mimixcoas en el C. Boturini

Figura 3.14 El sacrificio de los mimixcoas en el Códice Aubin

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", *Historia natural*, v. 1, 315. Este interesante indicio vincula las espinas de esta planta con el sacrificio y el autosacrificio.

²⁰¹ El gentilicio en el texto náhuatl es *mexitin*, 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. Véase, cap. 4.3.1.

²⁰² Crónica Mexicáyotl: 21-23.

²⁰³ La única fuente que no incluye ambos acontecimientos es la *Historia o crónica y con su calendario...* que, significativamente, tampoco menciona la rajadura del árbol, *Historia o crónica y calendario*: 181-183.

3.4.5. Otros Chicomóztoc en Mesoamérica

Para poder entender cabalmente la compleja serie de acontecimientos que se inician en Chicomóztoc y culminan con el sacrificio de los mimixcoas y el establecimiento de una nueva identidad étnica mexicana es necesario comparar la tradición histórica mexicana con otras tradiciones mesoamericanas.

Hay que señalar en primer lugar que ningún otro pueblo del Valle de México relata estos acontecimientos, pero que las historias de los cuauhtinchantlaca del Valle de Puebla, y de los quichés y cakchiqueles de los altos de Guatemala, describen acontecimientos y rituales similares. En este apartado resumiré, de la manera más sucinta posible, estos relatos para poder compararlos con los mexicanos.

La *Historia Tolteca-Chichimeca* de los cuauhtinchantlaca cuenta que los dirigentes de los tolteca-chichimecas, Ixcicóhuatl y Quetzaltehuéyac, fueron enviados por Tezcatlipoca a Colhuacatépec para buscar a las siete tribus de chichimecas que habrían de ayudar a este pueblo a conquistar Cholollan. En dicho lugar, que como hemos visto se identifica claramente con Chicomóztoc, pues era un cerro hueco con siete cuevas, realizaron un largo y complejo ritual para hacer salir de las cuevas a siete pueblos que tenían forma de abejas del tipo *xicotli* y *pepeyoli*.²⁰⁴ En el momento en que se abrió la montaña apareció el dios Tezcatlipoca y ordenó a sus enviados que pusieran "a prueba" a los chichimeca. Entonces los tolteca-chichimeca entablaron un largo diálogo con los chichimecas 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 tolteca-chichimeca les

²⁰⁴ El *mízquitl*, según Hernández es 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", *Historia natural*, v. 2, 32.

²⁰⁵ *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 explica su asociación al lugar subterráneo de Chicomóztoc, y afirma que su picadura lastiman y provocan hinchazón, lo que quizá corresponda al espíritu bélico de los chichimecas, *Historia General*, v. 2, 732. La segunda especie, llamada *pipiioli* es descrita por Sahagún como una abeja más pequeña que también construye cuevas, Sahagún, *Historia General*, v. 2 732.

enseñaron a hablar náhuatl, dándoles a comer maíz. Después realizaron un ritual de iniciación con sus cuatro señores principales: les pintaron el cuerpo, 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 arcos, flechas y *chitlatli*, colocados junto a los mezquites. Al terminar la penitencia Ixcicóhuatl y Quetzaltehuéyac perforaron el séptum de los señores chichimecas, con lo que los establecieron como legítimos teteuhctin toltecas. Partieron entonces junto con ellos rumbo a Cholollan donde derrotaron y sacrificaron a sus enemigos comunes, tras lo cual los tolteca-chichimeca les repartieron mujeres y tierras en la región.²⁰⁶

Por su parte, el *Popol Vuh* de los quichés, describe los ayunos, penitencias y ruegos realizados por los distintos pueblos que llegaron a un lugar llamado Tulán Zuyua Vukub Pek Vukub Ziwan.²⁰⁷

Esta fuente relata que los pueblos y linajes que llegaron a Chicomóztoc recibieron sendos dioses según el orden de su llegada, correspondiendo a los quichés el más importante de todos, Tohil, por haber sido los primeros en arribar. En ese momento, los pueblos cambiaron de idioma y ya no pudieron entenderse entre sí. Después, Tohil dio el fuego a todos los pueblos, pero una tormenta de lluvia y granizo lo extinguió y sólo los quichés volvieron a recibirlo de nuevo de su dios. Los otros linajes y pueblos, desesperados y ateridos, acudieron ante ellos para pedirles de nueva cuenta el fuego. Entonces un dios de Xibalbá, el inframundo, se apareció a los quichés y les sugirió que pidieran a cambio que estos pueblos ofrecieran víctimas sacrificiales en honor de Tohil. Los otros pueblos aceptaron estas condiciones y en ese momento quedaron conquistados por los quichés. Sólo los cakchiqueles se negaron a ser sometidos y robaron el fuego. El mismo *Popol Vuh* explica que a resultas de este suceso los quichés

²⁰⁶ Historia Tolteca-Chichimeca: 158-160.

²⁰⁷ Los dos últimos nombres significan las "siete cuevas" y "siete barrancas", *Popol Vuh*: 169-172.

se consagraron como dominadores de todos los demás pueblos, salvo de los cakchiqueles.²⁰⁸

El *Memorial de Sololá*, precisamente de los cakchiqueles, cuenta una historia parecida, pero a la vez muy diferente. A Tulan llegaron dos grupos distintos de pueblos: las siete tribus y después los trece guerreros; las primeras ofrendaron bienes culturales y productos suntuarios, las segundas, sus flechas y escudos. Entonces recibieron sus respectivos dioses y la instrucción de partir a conquistar sus valles, con los quichés a la cabeza, por haber llegado primero. Los últimos en arribar a Tulan fueron los cakchiqueles. Estos guerreros fueron recibidos por sus ídolos de madera que les dijeron que pese a ser los hermanos menores no debían quedarse atrás de su familia. Entonces los cakchiqueles realizaron el siguiente ritual, lleno de elementos chichimecas:

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.²⁰⁹

Terminada la ceremonia, recibieron la promesa de que serían ellos quienes conquistarían a los demás pueblos y que a cambio tendrán todas las riquezas y los tributos. Finalmente, después de un ataque fallido a la ciudad de Zuyuá, cada pueblo eligió su nuevo dios protector, y recibió su nuevo nombre.²¹⁰

La comparación entre estos relatos y los mexicas resulta muy sugerente. En todos un pueblo principal, que es el dueño de la tradición histórica reproducida en la fuente, llega a Chicomóztoc donde realiza diversos rituales de merecimiento y petición que culminan con la aparición de un dios. En las tradiciones mexica y cuauhtinchantlaca el pueblo principal (o sus representantes) llega solo y en Chicomóztoc se encuentra con una colectividad de pueblos que se convierten en aliados o parientes suyos, mientras que en las tradiciones mayenses el pueblo principal llega a ese lugar ya acompañado de sus pueblos hermanos. Posteriormente, en el propio Chicomóztoc, o a la salida de él, un ritual de sacrificio, o autosacrificio, íntimamente ligado a los mimixcoas y a la

²⁰⁸ Popol Vuh: 169-175.

²⁰⁹ Memorial de Sololá: 53.

²¹⁰ Memorial de Sololá: 47-53.

identidad chichimeca, sirve para establecer la supremacía del pueblo principal sobre sus pueblos hermanos.

Por ello, conviene analizar ahora lo que dicen las fuentes sobre los mimixcoas. Los *Anales de Cuauhtitlan* cuenta que estos personajes venían guiando a los primigenios chichimecas en su migración cuando fueron atacados por la diosa Itzpapálotl, que los devoró. Sólo uno, Mixcoaxocóyotl, sobrevivió escondiéndose en una biznaga. Desde ahí atacó a la diosa y la flechó hasta matarla. Cuando murió su asesina, resucitaron los demás mimixcoas y la quemaron, usando sus cenizas para decorarse la cara y para hacer un tlaquimilolli, o envoltorio sagrado.²¹¹

Por su parte, la *Leyenda de los Soles* relata que a principios de la era cósmica actual nacieron 400 mimixcoas, encargados de realizar los sacrificios para 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 en dicho árbol, debajo de la tierra, dentro de un cerro, en el agua y en un juego de pelota. Cuando llegó el momento de atacar, se quebró el árbol, tembló la tierra, se desgajó el cerro e hirvió el agua y los cinco mimixcoa que se habían escondido en ellos salieron, vencieron a sus 400 hermanos y los sacrificaron. Para aplacar la ira de estos cinco mimixcoa, 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.²¹²

En este breve espacio sería imposible agotar la riqueza simbólica de estos relatos. Por ello, sólo destacaré que en ambos, después de una batalla y un sacrificio, los mimixcoa consiguieron una recompensa, se pintaron el cuerpo y se decoraron la cara y adquirieron un *tlaquimilolli*. De esta manera confirmaron su identidad como chichimecas guerreros. La vida chichimeca es simbolizada también por sus plantas

²¹¹ Anales de Cuauhtitlan: 3.

²¹² Leyenda de los Soles: 122-124.

emblemáticas, el mezquite y la biznaga, y por sus instrumentos de cacería, las flechas, arcos y *chitlatli*. La presencia de este complejo simbólico en las cuatro fuentes que hemos analizado seguramente tenía el mismo sentido: establecer o confirmar el carácter chichimeca y conquistador de los pueblos que narraban estas historias y que pasaron por Chicomóztoc.

3.4.6. Chicomóztoc: mito de origen del orden político

Más allá de las similitudes señaladas, existen también claras diferencias entre estos cuatro relatos, y para apreciarlas plenamente 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.²¹³

En el Valle de Puebla, antes de la conquista mexicana, Cholollan, el *altépetl* de los tolteca-chichimecas, era el centro político y religioso reconocido, pero los señoríos chichimecas aliados a él y establecidos a su alrededor gozaban de una considerable autonomía.²¹⁴ Reflejando esta realidad, la versión de la *Historia Tolteca-Chichimeca* enfatiza el carácter recíproco del pacto establecido en Colhuacatépec-Chicomóztoc entre los tolteca-chichimeca y los chichimecas.²¹⁵

En la región de las tierras altas de Guatemala, la situación era muy diferente. En el siglo XV los quichés conquistaron buena parte de las tierras altas y de la costa pacífica de Guatemala hasta el Soconusco, aliados estrechamente con los cakchiqueles. Sin

²¹³ En este espacio sólo presentará visiones generales de las situaciones políticas de las otras regiones, que merecen un estudio mucho más detallado.

²¹⁴ Luis Reyes explica que pese a su reconocida supremacía Cholollan no cobraba tributo a los chichimecas, sino que más bien fungía como centro religioso y mediador entre ellos, Reyes García, *Cauhtinchan del siglo XII al XVI*, 81-82. Dyckerhoff está de acuerdo en que Cholollan era el centro religioso de los señoríos de la región, "La región del Alto Atoyac en la historia: La época prehispánica", 18. Agradezco la ayuda de José Abel de la Portilla en la investigación sobre la historia del Valle de Puebla.

²¹⁵ Existían, además, importantes diferencias y conflictos entre los propios chichimecas, razón por la cual estos grupos aparecen altamente jerarquizados desde el propio Colhuacatépec.

embargo, la alianza entre quichés y cakchiqueles se rompió a finales de ese siglo y estos pueblos se convirtieron en acérrimos rivales.²¹⁶

La rivalidad entre estos dos grupos se refleja claramente en el *Popol Vuh* y en el *Memorial de Sololá* pues ambas fuentes afirman que quichés o cakchiqueles son los dominadores legítimos de los demás pueblos hermanos de la región. Sin embargo, esta reivindicación difiere en su forma. El *Popol Vuh* cuenta que los quichés eran el grupo más importante desde el principio porque fueron los que llegaron primero a Tulán y recibieron al dios más poderoso; posteriormente confirmaron su supremacía sobre los demás pueblos y linajes en el momento en que su dios Tohil exigió su sacrificio a cambio de darles el fuego. Llama la atención que la fuente aclara que los cakchiqueles robaron el fuego y que por lo tanto no quedaron sometidos a los quichés: un reconocimiento, y a la vez una deslegitimación, del hecho palmario que este pueblo no estaba sometido a los quichés.

Por su parte, en el *Memorial de Sololá*, los cakchiqueles se presentan como el pueblo dominante, pero reconocen la primacía original de los quichés aceptando que este pueblo fue el primero en llegar. Ante esta legitimidad original, los cakchiqueles reivindican otra, la de haber sido los últimos en llegar,²¹⁷ pues una vez arribados a Tulán, se les dice:

“Id, hija mía, hijo mío, tu familia, tu parcialidad se ha marchado. Ya no debes quedarte atrás, tú el hijo más pequeño. En verdad, grande será tu suerte.”²¹⁸

Reivindicando su identidad de chichimecas conquistadores, la tradición cakchiquel justifica el paso de este pueblo de aliado secundario de los quichés a poder independiente a ellos.

Estos tres casos nos permiten ver que el relato del Valle de México utiliza los mismos elementos para presentar un argumento legitimador acorde con la muy distinta situación política en esa región. En efecto, los pueblos mencionados como

²¹⁶ Carmack, *The Quiché Mayas of Utatlan. The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*, 137-139.

²¹⁷ En esto coinciden con los mexicas que también enfatizaban su llegada en último lugar para distinguirse de sus pueblos hermanos.

²¹⁸ *Memorial de Sololá*: 1.

hermanos de los mexicas en las fuentes son todos pueblos que habían sido conquistados militarmente, como los chalcas, los xochimilcas o los tlahuicas, o que eran aliados relativamente subordinados, como los tepanecas y acolhuas. Por ello, la relación de hermandad que se establece entre estos pueblos en el relato mexica se presenta como más tenue y efímera. En primer lugar, los mexicas se diferencian de los pueblos hermanos de Colhuacan pues ellos provienen de Aztlan, al otro lado del agua. Al pasar por dicho lugar aceptan a regañadientes la repetida petición de acompañarlos que les hacen los otros ocho pueblos.²¹⁹ Además, esta hermandad no dura mucho, pues se disuelve a resultas de la rajadura del árbol, cuando Huitzilopochtli ordena a los mexicas que despidan a sus acompañantes. Entonces los pueblos hermanos se adelantan y los mexicas se rezagan, lo que explica que hayan sido supuestamente los últimos en llegar al Valle de México.²²⁰ Una vez solos, los mexicas sacrifican a los mimixcoas y entonces adquieren su nueva identidad de chichimecas conquistadores con la que dominarán a sus antiguos hermanos.

De esta manera, los mexicas reconocen su parentesco con sus pueblos hermanos (que al igual que en el Valle de Puebla rodean su ciudad por los cuatro rumbos), pero enfatizan que este pacto se rompió tempranamente y luego fue sustituida por otro tipo de relación: la conquista. De esta manera se establecía la ausencia de obligaciones de reciprocidad y alianza, tan importantes en el Valle de Puebla, y la existencia únicamente de un sometimiento vertical. En este contexto adquiere todo su significado el símbolo del árbol rajado, pues marca con toda claridad, y con el prestigio de la analogía con Tamoanchan, la cancelación de cualquier alianza o pacto, entre los pueblos.²²¹

²¹⁹ Esta situación contrasta con la *Historia Tolteca-Chichimeca* donde son los tolteca-chichimeca quienes van a Colhuacatépec a rogar a los chichimeca que los acompañen.

²²⁰ En realidad, como veremos en los caps. 4 y 7, los mexicas arribaron a esta región más o menos al mismo tiempo que otros grupos, pero su tradición enfatiza su supuesta tardanza para diferenciarlos de ellos.

²²¹ Igualmente se explica la versión de Alvarado Tezozómoc en que se elimina completamente a los pueblos hermanos, confirmando la singularidad mexica que era el mensaje central de esta versión de la historia de Chicomóztoc.

A la luz de esta interpretación parece claro que los relatos sobre el paso por Chicomóztoc y la subsecuente iniciación guerrera de los emigrantes fungían como mitos fundadores del orden político en las regiones donde éstos se habían establecido.²²² El hecho que los grupos que contaban estos relatos eran todos conquistadores se explica porque servían para explicar y legitimar el origen de su poder, asociándolos con los mimixcoas primigenios conquistadores chichimecas.²²³

Dentro de este marco se puede comprender mejor la versión recogida por Motolinía²²⁴ sobre el origen en Chicomóztoc de los principales pueblos del México central, los mexicas, los mixtecos, los nonoalca, los olmeca xicalanca y los otomíes. En efecto, afirmar que un grupo de pueblos partieron de, o pasaron conjuntamente por, el Lugar de las siete cuevas servía para establecer su parentesco y afinidad. Sin embargo, el relato parece estar incompleto pues se omiten tanto los rituales en Chicomóztoc como la participación de los mimixcoas. Por ello me parece que se trata de una versión simplificada, o más general, y que la elección de pueblos tan disímbolos y distantes entre sí buscaba reivindicar su parentesco como pueblos nativos, frente a los recién llegados españoles.

En este sentido, llama la atención que las únicas fuentes que presentan lo que podríamos considerar una versión completa del mito de Chicomóztoc fueron escritas por autores indígenas en náhuatl, quiché y cakchiquel. Esto que quizá se deba a que sólo las audiencias indígenas comprendían las complejidades simbólicas de este relato y sólo a ellas les importaba.

Un problema de gran interés relacionado con esta interpretación de los relatos de Chicomóztoc como mitos de origen de un orden político pluriétnico, es la definición de los grupos de pueblos hermanos que atravesaron el Lugar de las siete cuevas. Como se puede ver en el Cuadro 3.3, la mayoría de las fuentes mexicas, o derivadas de ellas,

²²² Utilizó aquí el término mito porque me parece que en estos relatos el contenido simbólico y de origen era mucho más importante que la referencia a realidades del pasado.

²²³ Esto explicaría porqué los demás pueblos del Valle de México no contaban esta tradición, pues no tenían la necesidad de justificar un poderío del que no gozaban. Desde luego no se puede descartar la posibilidad de que sí lo contaran, pero sus versiones se hayan perdido.

²²⁴ Memoriales: 10-12.

coinciden en los nombres de casi todos los pueblos. En ocho de ellas se presenta una lista idéntica de pueblos, todos localizados alrededor de Tenochtitlan. Otras cinco presentan listas que difieren únicamente en uno o dos pueblos.²²⁵

Cuadro 3.3. Los pueblos hermanos de Chicomóztoc en las fuentes mexicas

Mapa 3.1 Localización de los pueblos hermanos de los mexicas, según algunas fuentes

Me parece que estas listas de pueblos hermanos deben ser leídas como expresiones de una relación política, de afinidad, dominación, alianza o parentesco entre distintos pueblos en el momento en que se contaba la historia, y no como expresiones literales de un origen en ese lugar.²²⁶ Incluir a un grupo en esta lista era reconocerlo como pariente o súbdito o negarle tal reconocimiento, siempre de acuerdo a la realidad política del momento. Por ello, los quichés y cakchiqueles, pese a su acérrima rivalidad, no podían suprimirse de sus respectivas tradiciones, ni los cakchiqueles podían negar la primacía original de los quichés. En un raptó de patriotismo, como hemos visto, Chimalpain aclaró que los chalcas que salieron de Teocolhuacan eran los totolimpanecas de su nativa Amaquemecan, pero no negó por ello la posición dominante de los mexicas. Si las listas no reflejaban una realidad política, entonces perdían todo sentido, como todo mito de origen que no se relacione con lo que está pretendiendo justificar. En este sentido, la lista que el informante anciano dio a Motolinía parece obedecer a la nueva situación colonial en que los pueblos más disímboles quedaron emparentados en cuanto "indianos" frente a los españoles.

En este análisis enfatice la relación entre Chicomóztoc y el establecimiento de relaciones y pactos entre grupos jerarquizados de pueblos hermanos. Estoy consciente,

²²⁵ Cuatro autores españoles, Durán, Tovar, Torquemada y Olmos, incluyen a Tlaxcala en la lista, cosa que no hace ninguna fuente mexicana. La inclusión de los enemigos tradicionales de los mexicas debe haber sido lógica desde la perspectiva española, puesto que los tlaxcaltecas también pretendían haber venido de Teocolhuacan y de Chicomóztoc, Relación de Tlaxcala: 113-118. Sin embargo, desde la perspectiva de la interpretación que propongo no lo era tanto, pues los tlaxcaltecas no estaban sometidos a los mexicas como todos los demás pueblos.

²²⁶ Contrastan en este sentido con las reivindicaciones de origen en lugares como Aztlan.

sin embargo, que éste no es el único significado del Lugar de las siete cuevas y también que sería necesario un estudio mucho más amplio de este tema.

En el siguiente apartado discutiré otro aspecto: la transformación que provocaba entre los emigrantes el paso por este lugar, definido como un sitio rústico y salvaje.²²⁷

3.5. La partida como transformación

3.5.1 La transformación de los pueblos en Chicomóztoc

Como hemos visto en el apartado anterior, Chicomóztoc era un ámbito subterráneo y cavernoso cargado de fuerzas sobrenaturales. Las fuentes lo describen también como un lugar desértico y agreste donde crecían las biznagas, los mezquites y una temible flora y fauna descrita así por 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 [...] ²²⁸

Este paisaje, que puede considerarse netamente chichimeca, estaba cargado de peligros. El *Códice Azcatitlan* representa un hermosísimo paisaje agreste que puede identificarse con Chicomóztoc y nos informa que:

homca mixpolloque tepetla cuauhtla texcallco çan cani neneca mexica
Allá se perdieron en la serranía, el bosque, el lugar de los peñascos sólo
por donde quiera estuvieron vagando los mexica. ²²⁹

Al fondo, entre los cerros se ve a unos desafortunados mexicas siendo devorados por un felino, representación inequívoca de los peligros enfrentados por los chichimecas.

Figura 3.15 El paisaje agreste de Chicomóztoc en el C. Azcatitlan

El radical cambio de paisaje que implicó el paso por Chicomóztoc, después de abandonar el paisaje lacustre y humanizado de Aztlan, adquiere dimensiones

²²⁷ Por estar relacionado con otras transformaciones producidas por la partida de los emigrantes, abordaré este aspecto en el contexto de otro apartado.

²²⁸ Crónica Mexicáyotl: 17.

²²⁹ Mi traducción y mi paleografía.

simbólicas en el relato del historiador Cuauhcóatl en el pasaje de Durán sobre el retorno a esa ciudad:

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 donde asentarse, ni donde 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.²³⁰

Según este relato, el camino de Chicomóztoc sólo podía recorrerse en una sola dirección, pues cuando los enviados de Moteuczoma intentaron regresar a Aztlan no pudieron hacerlo por medios ordinarios y tuvieron que nahualizarse para llegar.

El *Códice Azcatitlan* expresa una idea muy parecida por medio de un juego visual: el camino sinuoso que siguen los mexicas a través de Chicomóztoc culmina en la parte superior de la página en una curva que va de izquierda a derecha y entra en la página siguiente en otra curva que empieza desde arriba y va de derecha a izquierda, de modo que se si ve la página a trasluz el camino hace un rizo perfecto con ella. Según mi interpretación, este rizo simboliza que al pasar por Chicomóztoc los mexicas experimentaron una transformación irreversible.²³¹

El *Codex Mexicanus* presenta una idea similar. En este códice, Chicomóztoc se encuentra en el inframundo, donde los mexicas descienden para luego vuelven a emerger a la superficie de la tierra en Coatépec.²³²

De estas diversas formas, las fuentes representan el rompimiento de los mexicas con su pasado anterior y el inicio de una nueva era en su historia con una nueva ocupación e incluso una nueva identidad étnica.

Una transformación de este tipo tenía que adquirir, naturalmente, tintes sobrenaturales y simbólicos altamente complejos que la vinculaban con creaciones y transformaciones anteriores, desde el rompimiento del árbol en Tamoanchan hasta las hazañas de los mimixcoas.

²³⁰ Historia de las Indias: 216-217.

²³¹ Para un análisis más detallado de este tema véase mi artículo, "The path from Aztlan to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices".

Diversos estudiosos han interpretado este complejo simbolismo. López Austin y López Luján proponen que la emergencia de los pueblos por Chicomóztoc marca el paso de la época nocturna de la vida idílica en el lugar de origen a la época del amanecer, propia de las migraciones.²³³

Por su parte Hers presenta 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 [...] ²³⁴

Como veremos más adelante, no se puede descartar la idea de que este tipo de rompimientos se hicieran también deliberadamente.

3.5.2. El cruce de las aguas

Otros símbolos y acciones, más allá del paso por Chicomóztoc, se utilizan en las historias de migración para representar las profundas transformaciones producidas por la partida del lugar de origen. Uno de los más importantes 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 en tres de sus cuatro costados, cruzar dichos cuerpos de agua era un paso indispensable para partir de ahí.

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.²³⁵

²³² Véase Figura 3.8.

²³³ López Austin, Mito y realidad de Zuyuá: Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico, 53-54.

²³⁴ Hers, "Relación entre historia y arqueología en el estudio del septentrion mesoamericano", 97.

²³⁵ Memoria de la llegada: 19.

En algunas fuentes, sin embargo, el cruce de las aguas parece adquirir una mayor significación. Como hemos visto, las historias mexicas que describen los rituales de propiciación en Chicomóztoc cuentan que los futuros emigrantes atravesaron cuatro veces el agua que rodeaba Aztlan para llegar al lugar sagrado, y que sólo entonces la cruzaron en una quinta y definitiva ocasión. Seguramente una acción repetida tantas veces de manera deliberada tenía un contenido ritual.

Por su parte, Cristóbal del Castillo explica lo siguiente:

[...] 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.²³⁶

Por otro lado, en las fuentes de los pueblos mayenses de Guatemala también se dice que los emigrantes tuvieron que atravesar el agua para dejar sus lugares de origen.²³⁷

Inevitablemente estas historias recuerdan la milagrosa separación del océano que realizó Moisés al guiar a los judíos a la Tierra Prometida en el Éxodo. Ya en el siglo XVI Durán llegó a la conclusión que los pobladores indígenas deben ser judíos, pues contaban que "un gran varón", que parece ser Quetzalcóatl, atravesó el océano cuando lo partió a la mitad con una vara, tal como lo había hecho Moisés.²³⁸ 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.²³⁹ Sin embargo, López Austin, citando un relato paipai que describe un cruce similar, afirma que esta idea está demasiado distribuida en el México indígena para ser producto de un préstamo bíblico.²⁴⁰ Como hemos visto arriba, es probable que del Castillo estuviera, en efecto, influenciado por la Biblia, esto no implica necesariamente que esta

²³⁶ Historia de la venida de los mexicanos: 2. Chimalpain también habla de una partidura de las aguas en términos muy parecidos a del Castillo, Memorial breve: 30.

²³⁷ La idea es presentada también por los cakchiqueles, Memorial de Sololá: 53. El *Popol Vuh*, afirma algo parecido, añadiendo que los hombres cruzaron el océano recién abierto caminando sobre una hilera de piedras, *Popol Vuh*: 177.

²³⁸ Historia de las Indias: 16.

²³⁹ Graulich, "Las peregrinaciones", 313, n.6.

idea 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 evidente de que los españoles habían venido a estas tierras a través del mar.²⁴¹

Más allá de la analogía bíblica, estudiosos modernos han encontrado diversos significados simbólicos en el cruce de las aguas. López Austin afirma que se trata de la repetición o proyección de un arquetipo mítico de la creación.²⁴² Duverger enfatiza la idea de ruptura implícita en el acto.²⁴³ Johansson establece una analogía entre las aguas que rodean Aztlan y las "aguas matriciales" y por ende entre su cruzamiento y la gestación de un "nuevo estado del ser" de los emigrantes.²⁴⁴

Concuerdo con estos autores en considerar que la afirmación de que los mexicas, y otros pueblos emigrantes hayan cruzado un cuerpo de agua al dejar su lugar de origen enfatizaba su rompimiento con el pasado que dejaban atrás.

Algunas fuentes se refieren a otra transformación altamente significativa experimentada por los pueblos emigrantes antes o en el momento de su partida: un cambio de lenguas. En su *Cuarta Relación*, Chimalpain afirma lo siguiente:

Año 7 tochtli, 82 años

En este trigésimo segundo año, cuando los antiguos estaban allá en Aztlan, su lengua era muy distinta, aún no cambiaban la lengua.

Año 8 acatl, 83 años.

En este tiempo se separaron los antiguos chichimeca allá en Aztlan, fue entonces que algunos se volvieron otomés, 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.

Año 9 tecpatl, 84 años.

En este año fue en el que tuvieron comienzo los antiguos chichimeca, en el que ya están abandonando sus casas en Aztlan [...] ²⁴⁵

²⁴⁰ López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, 409.

²⁴¹ Véase mi discusión sobre este tema en el apartado 3.1.2.

²⁴² López Austin, *Hombre-Dios*, 92-93.

²⁴³ Duverger, *L'Origine des Aztèques*, 91.

²⁴⁴ Johansson, "La gestación mítica de México-Tenochtitlan", 98-99.

²⁴⁵ 4a. relación: 118-119.

Este pasaje recuerda uno del capítulo "De los mexicanos" de Sahagún, en que se cuenta cómo los diferentes pueblos que llegaron juntos a través del océano y vivieron juntos durante mucho tiempo se fueron separando a resultas de transgresiones y conflictos.²⁴⁶

En su *Séptima relación*, fuente derivada de la tradición de los tlacochcalcas de Chalco Tlalmanalco, Chimalpain menciona otro cambio de lengua que tuvo lugar en la patria original de ese pueblo, Tlapallan:

[...] decían que tenían su morada de la que salieron en un lugar llamado Tlapallan Nonohualco, "Donde se confundieron las lenguas". Y se entiende bien por qué Tlapallan se llamaba Nonohualco, pues dicen que en cierta forma allá enmudecieron los antiguos cuando dejaron su primitiva lengua y los tlacochcalcas tuvieron que tomar otra lengua. Se les dio el nombre de nonohualcas porque enmudecieron cuando esto les ocurrió, según lo referían los [mismos] antiguos tlacochcalcas.²⁴⁷

En la zona maya, tanto el *Popol Vuh*²⁴⁸ como el *Título de Totonicapán* de los quichés mencionan un cambio de lenguas de los distintos pueblos reunidos en Tulán Vukub Pek, para explicar la pluralidad lingüística de los pueblos mayenses de Guatemala.²⁴⁹ López Austin cita también un relato del mismo tema entre los pueblos de Baja California.²⁵⁰ Una idea similar se encuentra en la *Historia Tolteca-Chichimeca*, donde se cuenta que los chichimecas que salieron de Colhuacatépec-Chicomóztoc aprendieron a hablar náhuatl al probar sus primeros granos de maíz.²⁵¹

La analogía de estos cambios de idioma con la Torre de Babel es evidente. El propio Chimalpain la mencionó en su *Séptima relación* y llegó a la conclusión de que la información recogida por la tradición tlacochcalca era errónea pues no concordaba con las fechas del relato bíblico.²⁵²

Me parece que en este caso, como en el cruce milagroso de las aguas, el tema está demasiado difundido entre las tradiciones históricas indígenas y es demasiado

²⁴⁶ De los mexicanos: 311-313.

²⁴⁷ 7a. relación: 15.

²⁴⁸ Popol Vuh: 171.

²⁴⁹ Totonicapán: 174.

²⁵⁰ López Austin, *Los mitos del Tlacunche*, 408-409.

²⁵¹ *Historia Tolteca-Chichimeca*: 168-169.

²⁵² 7a. relación: 15.

congruente con todo el simbolismo asociado a los lugares de origen como para que haya sido un simple préstamo de la tradición occidental. Quizá aquí también una idea presente en las historias de migración recibió nuevo auge por una ventajosa, aunque también peligrosa, analogía con la Biblia. En todo caso, hay que destacar que este episodio servía para explicar de manera más o menos satisfactoria una de las realidades sociales esenciales de Mesoamérica, la pluralidad étnica y lingüística.

3.5.4. La nueva cuenta de los años

La transformación marcada por la partida se manifiesta muy claramente, también en el inicio de una nueva cuenta de los años, *xiuhtlapohualli*, por el pueblo emigrante. Esta nueva cronología marca, de manera irrefutable el inicio de una nueva era histórica.

Respecto a los mexicas, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* nos explica :

92. Y porque su contar comienza desde este primer año que salieron, así 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.²⁵³

Aunque el autor español no considera importante mencionar el año inicial de la nueva cuenta, la mayoría de las fuentes mexicas coinciden en iniciarla en el 1-técatl. La *Historia de Tlatelolco*, sin embargo, habla del año 1-ácatl.²⁵⁴

Los *Anales de Cuauhtitlan* afirman, a su vez, que los chichimecas cuauhtitlancalque iniciaron su cuenta de los años, e, interesantemente, el registro escrito de los mismos, en el momento del inicio de su migración en el año 1-ácatl.²⁵⁵

La naturaleza de este rompimiento en el tiempo merece ser discutida. Hay que señalar, en primer lugar, el hecho bien conocido que cada pueblo indígena tenía su propia *xiuhtlapohualli* e iniciaba sus ciclos de 52 años en años diferentes.²⁵⁶ Eran precisamente estas cuentas particulares las que se iniciaban con la partida del lugar de

²⁵³ *H. mexicanos por sus pinturas*: 39.

²⁵⁴ *Historia de Tlatelolco*: 31. Este tema será discutido con detalle en el cap. 4.2.

²⁵⁵ *Anales de Cuauhtitlan*: 3-4.

²⁵⁶ Véase, por ejemplo, la discusión de López Austin, *Hombre-Dios*, 98-99.

origen. Por ello este inicio no marcaba el inicio de "el tiempo" ni de "la historia" en singular, sino de un tiempo y una historia más.²⁵⁷

Por eso no debe sobrevalorarse el cambio implícito en el inicio de una nueva cuenta de años por el pueblo emigrante. Para los involucrados, el cambio era sin duda radical y significativo, pero no involucraba a sus vecinos, y desde luego tampoco al altépetl que habían dejado atrás.²⁵⁸ Por otro lado, López Austin sostiene que el nacimiento de cada pueblo en Chicomóztoc marcaba un rompimiento con el tiempo mítico y el inicio del tiempo histórico.²⁵⁹ Me parece que este autor tiene razón en proponer que el rico simbolismo asociado a la partida de los pueblos marca una clara inflexión en el tiempo histórico de los pueblos. Por otro lado, hay que señalar que el inicio de una nueva cuenta de los años por los grupos emigrantes en el año de partida corresponde al patrón mítico de la creación de los seres de este mundo, que adquieren las características y el nombre propio del día en que fueron creados.²⁶⁰ Por ello, se puede plantear que el inicio de la migración marca el comienzo de una nueva era histórica para el pueblo emigrante, con sus características específicas que la distinguen de las anteriores y posteriores eras históricas, y que terminará con la fundación de la nueva y definitiva patria al término de la misma.²⁶¹

A mi juicio, la definición de este cambio de era debió haber sido buscada en el momento de la partida, como parte del proceso de reconfiguración política y étnica de los grupos asociado con el proceso migratorio, pero también fue enfatizada y confirmada retrospectivamente al narrar la historia de la migración.

²⁵⁷ Es necesario hacer esta aclaración porque en la tradición occidental, cristiana y moderna, tanto el tiempo como la historia son concebidos como únicos y universales. 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".

²⁵⁸ Por ello, no estoy de acuerdo con Boone cuando afirma que el inicio de la cuenta mexicana marca el inicio de la "historia" y el "tiempo histórico", Boone, "Aztec Pictorial Histories: Records without Words", 67.

²⁵⁹ López Austin, *Hombre-Dios*, 98-99.

²⁶⁰ López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, 65-70.

²⁶¹ En otro trabajo demuestro que a cada una de estas eras históricas correspondía un cronotopo particular, es decir una conformación particular del tiempo y del espacio, Navarrete Linares, "The Path from Aztlan".

3.6. Los lugares sagrados, más allá de la dicotomía entre historia y mito

A lo largo de este capítulo he mencionado repetidas veces al problema de la relación entre historia y mito en las descripciones que las tradiciones históricas indígenas hacen de los lugares de origen. Sin embargo, no lo he abordado de lleno hasta ahora porque quería reunir la mayor cantidad de elementos para poder tratarlo más cabalmente.

Por mito, en este contexto, se han entendido tradicionalmente dos cosas distintas, pero no contradictorias:

- 1) el carácter simbólico que adquieren ciertos elementos de las historias, como los lugares originales, que permiten establecer una relación significativa entre pasado y presente.²⁶²
- 2) la analogía entre los relatos de las acciones humanas y las historias de la creación del mundo o de las hazañas divinas en tiempos primordiales.²⁶³

Para iniciar la discusión me parece necesario establecer que este problema atañe no sólo a las tradiciones históricas indígenas sino a cualquier relato histórico que trate de los orígenes de una comunidad, pueblo o nación. En efecto, al definir un momento o lugar de origen para un grupo humano, cualquier historia establece automáticamente una relación entre el pasado, y el allá, donde se localiza ese origen, y el presente, y el acá, donde se encuentra el grupo que se originó en él. Esta relación simbólica entre dos puntos en el espacio-tiempo es siempre compleja y multivalente.

En primer lugar, como vimos al principio de este capítulo, la determinación misma del cuándo y el dónde del origen en el pasado se basa necesariamente de una definición identitaria en el presente. Daré dos ejemplos. Los mexicanos de hoy podemos definir nuestro origen en las civilizaciones prehispánicas, en la conquista española, en la independencia e incluso en la revolución, y todas estas definiciones corresponden a una definición particular de nuestra identidad: nación con raíces

²⁶² Este caso corresponde a la definición que hace Barthes de mito como un "metalenguaje" que añade nuevos significados a signos ya constituidos en el seno de un discurso, *Mitologías*.

indígenas, nación cristiana y occidental, nación independiente y combativa o nación revolucionaria y con una vocación de justicia social.²⁶⁴ Por otra parte, como ha señalado François Furet, en Francia la revolución francesa de 1789 es considerada el origen del estado francés moderno, por lo que la historia que se hace de ella parte casi siempre de una definición identitaria en el presente político del país: la "derecha" elige héroes y antepasados diferentes a la "izquierda" y por lo tanto cuenta una historia muy distinta.²⁶⁵

En suma la relación simbólica entre el origen y el presente existe en todas las tradiciones históricas, incluso aquellas que se pretenden científicas y modernas. Inevitablemente los momentos y lugares considerados originales se cargan de significados identitarios, de premoniciones de tiempos futuros, pues el origen debe prefigurar el presente, y de analogías con el presente, pues el grupo gusta de defender su continuidad desde su origen.

Sin embargo, como parece claro en los ejemplos que utilicé, la riqueza simbólica y mítica que adquieren los lugares y momentos de origen no se contraponen necesariamente a su realidad histórica. Nadie podría negar la existencia de la Revolución francesa a partir del argumento de que se utiliza simbólicamente para definir identidades políticas en el presente francés. Sin embargo, este razonamiento se utiliza continuamente en relación a las tradiciones históricas indígenas: demostrar que Aztlan tiene una relación de analogía con Tenochtitlan ha sido, desde Brinton y Seler, demostrar que se trata de un lugar "mítico", es decir, inexistente o inventado. Claro que se puede argumentar que en el primer caso existe una plétora de evidencias históricas que corroboran la existencia de la revolución. Pero lo mismo se puede argüir

²⁶³ Lo que corresponde a la definición que hace López Austin de los mitos como relatos que hablan de la creación en el tiempo primigenio de las cosas que existen en el tiempo de los hombres, López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, 50.

²⁶⁴ En este debate, que se puede considerar plenamente "mítico", pues utiliza la referencia al pasado para definir una realidad presente, han participado, en los últimos tiempos, entre muchos otros historiadores y científicos sociales, Guillermo Bonfil y Enrique Florescano, que defienden la primera opción, y Héctor Aguilar Camín y Enrique Krauze que defiende la segunda.

²⁶⁵ Furet, *Pensar la Revolución Francesa*, 17.

respecto a Aztlan, pues fuentes muy diversas mencionan este lugar como punto de partida de los mexicas y coinciden a rasgos generales en su descripción.

Por otra parte, si se afirma que Aztlan es un lugar de origen que fue "inventado" por los mexicas mucho tiempo después, entonces debería presentarse evidencia histórica de dicha invención que vaya más allá del multicitado, y poco claro, pasaje de Sahagún relativo a la quema de Itzcóatl.²⁶⁶

Esta afirmación, no significa, sin embargo que todo lo que se dice de Aztlan deba ser tomado como una verdad histórica literal. Es evidente que, una vez definido Aztlan como lugar de origen por la tradición histórica mexica, inevitablemente adquirió rasgos simbólicos que reforzaban su significado e importancia, así como su relación de analogía con Tenochtitlan. Para entender esta "mitificación" del lugar de origen, el análisis simbólico se convierte en una herramienta fundamental del análisis histórico, y no en un método que lo invalide y lo contradiga.

Esto no significa que todos los lugares originales que hemos discutido puedan ser considerados históricos como Aztlan. Algunos como Amaqueme son mencionados por una o dos fuentes que dan noticias sumamente vagas sobre ellos, por lo que parece más legítimo poner en duda su existencia, como se debe dudar de cualquier información histórica poco sustentada. Por otro lado, he sugerido que Chicomóztoc es un nombre que podía darse a distintos lugares donde se llevaban a cabo ciertos rituales y donde acontecían ciertos sucesos humanos y sobrenaturales. Estos lugares adquirirían una nueva dimensión simbólica, ritual y sobrenatural que los identificaba con un lugar arquetípico, pero eso no significa que dejaran de ser lugares realmente existentes.

En este sentido difiero de López Austin que propone que los diferentes nombres son todos apelativos de un mismo lugar primordial.²⁶⁷ Propongo en cambio que se puede hablar de diversos lugares reales que compartían rasgos comunes que los identificaban con lugares arquetípicos sin perder por ello su especificidad. Podían ser sitios de revelación divina, sacrificio y transformación, como los Chicomóztoc. Podían

²⁶⁶ Para una presentación más detallada de estos argumentos, véase mi artículo, "Las fuentes".

²⁶⁷ López Austin, "Tollan: Babel", 3.

ser residencia de gente de rancio linaje, como Colhuacan.²⁶⁸ También podían ser centros irradiadores de cultura tolteca, como Tollan Xicocotitlan, Tenochtitlan y Cholollan, todas llamadas Tollan.²⁶⁹

Sin embargo, la relación entre mito e historia no se reduce simplemente a la incorporación de significados simbólicos a los elementos del relato para establecer una relación con el presente. El relato histórico puede asimilarse a las historias o mitos de creación y a las hazañas divinas en tiempos primigenios.²⁷⁰ En primer lugar, se puede narrar a-posteriori una acción humana en términos similares a una aventura divina o mítica. Por ejemplo, el episodio del árbol rajado de la migración mexicana reproduce claramente la rajadura del árbol en Tamoanchan en el momento de la creación. En una operación similar, el cruce del agua en el momento de la partida pudo haberse asimilado con el mito bíblico de Moisés para complacer a una nueva audiencia cristiana. De esta manera, la historia humana adquiere el prestigio de la historia sagrada, y legitima sus actos y sus realidades terrenales con la analogía divina.²⁷¹

Otra forma de relación entre la historia humana y los mitos de creación se da cuando los hombres en su actuar terrenal imitan deliberadamente las acciones de los dioses o de los fundadores en el pasado. Así podemos comprender mejor los sucesos en Chicomóztoc: tanto los mexicas, como los cuauhtinchantlaca, los quichés y los cakchiqueles muy probablemente realizaron rituales para crear un Lugar de las siete cuevas y luego reprodujeron ritualmente las hazañas de los mimixcoas, chichimecas conquistadores primordiales, para confirmar o establecer su identidad chichimeca y

²⁶⁸ Y muy frecuentemente las dos cosas al mismo tiempo.

²⁶⁹ Interesantemente Aztlan comparte con estos lugares la blancura y las plantas pantanosas, pero no el nombre del tular.

²⁷⁰ López Austin ha analizado brillantemente las distintas maneras en que se da esta vinculación en *Hombre-Dios*.

²⁷¹ Ésta no es una operación muy diferente a la que realizaban los historiadores españoles como Mendieta cuando llamaban un Nuevo Moisés a Cortés, 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 hacen los historiadores de hoy cuando eligen narrar una revuelta campesina como una "revolución" en el sentido moderno de la palabra. Véase la discusión de Koselleck sobre el surgimiento del concepto de revolución en el siglo XVIII en Europa, que demuestra cómo éste se convirtió en un "singular colectivo" es decir un arquetipo universal en función del cual se narraban y comprendían todas las

agresiva su y legitimidad de conquistadores y sacrificadores. Por ello, desde esta perspectiva, incluso la densidad simbólica de Chicomóztoc no está reñida con la historia: es muy plausible que el pacto ritual celebrado en Colhuacatépec entre los tolteca-chichimecas y los chichimecás que narra la Historia Tolteca-Chichimeca sí se haya realizado en algún momento y también es probable que se refrendara periódicamente por medio de rituales, o cada vez que los pueblos parientes y rivales escenificaban sus historias.²⁷²

Existe, sin embargo, una tercera forma de relación entre mito e historia: la propia tradición que narra las acciones de los dioses en tiempos primigenios, y que narra las acciones humanas en función de ese arquetipo, es histórica y se transforma con el tiempo de acuerdo con las transformaciones históricas de los pueblos que la narran. Esa "historia del mito" ayuda a comprender su siempre cambiante relación con los pueblos y hombres que lo utilizan como fuente de legitimidad y de identidad.

Un indicio de la historia del mito de Chicomóztoc se encuentra en la descripción de los chichimecas. Tanto la indumentaria de los mimixcoas, como el medio ambiente que se relaciona con ellos, con plantas como el mezquite y la biznaga, como sus armas y sus redes nos remiten a la forma de vida de los pueblos del norte de Mesoamérica que recurrían a la caza y la recolección para complementar los productos de una agricultura no demasiado productiva.²⁷³ Es muy probable que los mexicas, los cuauhtinchantlaca y los otros pueblos inmigrantes al Altiplano Central hayan practicado esta forma de vida en algún momento.

revoluciones realmente acontecidas, "Criterios históricos del concepto moderno de revolución". En la literatura antropológica este tipo de conceptos "singulares colectivos" son conocidos como mitos.

²⁷² Sin embargo, lo mismo no se puede decir del episodio de Chicomóztoc contado por los mexicas, porque justamente se narraba para negar la existencia de un pacto.

²⁷³ Identifico a los chichimecas de las fuentes posclásicas con estos pueblos de agricultores aldeanos o itinerantes, y no con los cazadores-recolectores de Aridamérica, por razones que se discutirán con detalle en el cap. 5.3.2 y 5.4.

Por esta razón, las fuentes de los pueblos nahuas presentan representaciones detalladas de la vida y el medio ambiente chichimeca.²⁷⁴ La Crónica Mexicáyotl los describe así:

[...] así dijeron quienes de allá vinieran acá, los que se denominaban teochichimecas, ya que cuando de allá se apartaron partieron hacia aquí: [18] por todas partes había bosques, serranías, barrancales, biznagales, carrizales de carrizos verdes, abrojales, magueyales de magueyes dulces, pastales, "cuilotales"; 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 [...]²⁷⁵

En cambio, para los pueblos mayenses, que por su medio ambiente muy probablemente nunca habían practicado ese tipo de subsistencia, la vida chichimeca tenía un carácter más vago y "abstracto". Por ejemplo, el *Popol Vuh* dice:

Esto es lo que les pesaba en sus corazones, el gran dolor que padecieron: no había nada que comer, nada de qué alimentarse. Sólo olían las puntas de sus bastones, como si pensarán en comérselos, pero no comían en absoluto cuando venían.²⁷⁶

Esto confirma, a mi juicio, que la tradición de Chicomóztoc se originó, al menos en su versión posclásica, en el norte de Mesoamérica y que de ahí se difundió hacia el sur y el este.

Otra evidencia a favor del origen norteño de esta tradición es el complejo simbólico que se asocia a las ciudades toltecas, y que ya se ha descrito arriba. En efecto, desde su nombre mismo, Tollan remite a un ecosistema fluvial y pantanoso, al que remite también Aztlan, tanto por sus descripciones como por su glifo toponímico que representa una juncia. Los mismos también se encuentran en las descripciones de Tenochtitlan y de Cholollan, e incluso de Gumarcaaj, "la ciudad de la caña podrida".

Me parece que en una zona semiárida como el norte de Mesoamérica era justamente junto a los ríos y lagunas, en las zonas pantanosas que permitían la práctica de la agricultura de irrigación, donde se podían establecer centros de población

²⁷⁴ Aunque desde luego esta forma de vida estaba muy idealizada por pueblos que hacía tiempo se habían urbanizado y sedentarizado.

²⁷⁵ Crónica Mexicáyotl: 18.

²⁷⁶ Popol Vuh: 176.

permanentes y de mayor tamaño'. Por ello, no extraña que las características ecológicas de estas zonas se convirtieran en una metonimia para las ciudades toltecas.

Espero que el análisis que he realizado a lo largo de este capítulo, y que continuaré a lo largo de la tesis, sirva para comprobar la historicidad de las tradiciones históricas indígenas, es decir, su expresión de realidades sociales y culturales existentes en el tiempo. Sin embargo, hay que tomar en cuenta también los límites de esa historicidad: si insistimos en definir la historia como una sucesión de eventos y, por lo tanto, pedimos a las tradiciones históricas indígenas exactitud en este nivel, conforme con los parámetros de la tradición histórica occidental, caeremos en los quebraderos de cabeza que decepcionaron a toda una generación de historiadores. En cambio si buscamos reconstruir la historia social y cultural de los pueblos indígenas encontraremos en las fuentes información confiable y de gran valor. Para esta reconstrucción, además, la utilización del análisis simbólico y mítico es una herramienta de utilidad innegable.

4. El camino migratorio de los mexicas

En los capítulos anteriores hemos visto cómo es que un grupo humano, constituido generalmente por varios *calpullis*, abandonaba su patria original, tras llevar a cabo una compleja serie de rituales, basados en arquetipos simbólicos de profunda raigambre mesoamericana. De esa manera se constituía un grupo de emigrantes, encabezado por un dios patrono, y por dirigentes humanos, políticos, militares y religiosos. Este grupo emprendía el camino hacia una nueva patria, generalmente aún desconocida. La culminación de ese camino era la fundación del nuevo centro territorial y político del pueblo emigrante, que marcará su constitución definitiva como un *altépetl* de pleno derecho.

En este capítulo trataré el tema del camino que siguen los grupos de emigrantes entre su lugar de origen y su patria final. Lo primero que hay que destacar es que en este tema he encontrado una clara diferencia entre las tradiciones históricas de los distintos *altépetl* del Valle de México. Por un lado, las historias de migración mexicas dan una gran importancia al recorrido entre Aztlan y Mexico-Tenochtitlan, detallan decenas de escalas en el mismo y describen una serie de importantes acontecimientos que sucedieron en ellas. De hecho, las historias mexicas dan tanta importancia al camino que siguió este pueblo entre Aztlan y Mexico-Tenochtitlan que una de ellas, la *Historia o crónica y con su calendario...* llega a enumerar 92 escalas en un recorrido que duró 261 años. En general, las fuentes que tratan de la migración mexica mencionan más de 20 escalas.

Cuadro 4.1 Los itinerarios de la migración mexica

En contraste, las historias de los demás *altépetl* de la región dan mucho menos importancia al camino que siguieron los emigrantes desde su lugar de origen hasta el Valle de México reduciéndolo generalmente a unas cuantas escalas, pero prestan mayor atención a los sucesos acontecidos desde su llegada al Valle de México hasta su constitución definitiva como *altépetl*.

Por ello, comparados con los itinerarios de la migración mexicana, los de las parcialidades chalcas recogidos por Chimalpain son mucho más breves. El camino de los totolimpanecas, por ejemplo, no tuvo más de 4 escalas y no duró más de 81 años, entre la partida de Aztlan Chicomóztoc y la llegada a Chalco. La migración de los tenancas entre Teotenanco y Chalco, sólo tuvo de 2 a 5 escalas, según la versión, y duró poco más de 100 años.

Cuadro 4.2 Los itinerarios de las migraciones chalcas

En el caso de los chichimecas de Xólotl, Torquemada, que es el autor que más detalles da sobre su camino, menciona apenas 6 escalas entre Amaqueme, su patria original, y Xóloc, el lugar donde se establecieron primeramente en el Valle de México. Alva Ixtlilxóchitl, por su parte, es aún más escueto. Lo mismo sucede con los acolhuas, de los que se dice simplemente que llegaron a estas regiones desde Michoacán, sin dar más detalles sobre el camino que siguieron y las escalas que hicieron en él.

Cuadro 4.3 Los itinerarios de la migración de los chichimecas de Xólotl

Por su parte, los *Anales de Cuauhtitlan* mencionan apenas 4 escalas en la migración de los cuauhtitlancaque hasta llegar a su territorio en Valle de México. Resulta interesante, sin embargo, que mencione ocho lugares más en que se establecieron en la región de Cuauhtitlan antes de fundar definitivamente su *altépetl*, varios siglos después.

Igualmente cortos son la mayor parte de los caminos de otros pueblos mencionados en esta fuente, con excepción del de los mexicas.

Cuadro 4.4 El itinerario de los cuauhtitlancaque en los Anales de Cuauhtitlan

¿Cómo explicar un contraste tan marcado en la importancia que dan al camino migratorio las historias de los mexicas y de los otros grupos del Valle de México? Se pueden plantear dos respuestas complementarias, una histórica y la otra ideológica.

La explicación histórica es que los mexicas, por haber fundado su *altépetl* tardíamente, tuvieron una migración más prolongada temporalmente que las de los pueblos que llegaron antes que ellos al Valle de México, y por ello sus historias detallan ese largo y accidentado recorrido. Los demás *altépetl*, en cambio, por haber llegado

antes, y por haber tenido menos problemas para establecerse en su territorio definitivo en la región, dan menos importancia al camino y prestan más atención al proceso de constitución de sus respectivos *altépetl*, así como a la historia de sus relaciones con los otros grupos de la región.

La explicación ideológica refuerza la primera: los mexicas afirmaban orgullosamente haber sido el último pueblo en establecerse en el Valle de México para así distinguirse de sus vecinos. Por esta razón daban una mayor importancia histórica y simbólica a su largo camino, que servía además para establecer sus credenciales de pueblo guerrero y conquistador y que los distinguía de los grupos ya establecidos en la región. Estos, en cambio, enfatizaban su antigua permanencia en la región y la compleja red de relaciones políticas y culturales que habían construido en ella, porque ésa, y no el largo camino migratorio, era la base de su legitimidad política y de su identidad.

Estas diferencias ideológicas nos deben conducir, naturalmente, a examinar con ojos críticos la distinción que hacen las historias de la migración mexica entre el camino, en el que, supuestamente, el pueblo emigrante vagaba de un lugar a otro sin tener una patria fija, y la siguiente etapa, cuando fundó su *altépetl* en un lugar del que, supuestamente, no habrá de moverse más. En realidad, como veremos, los mexicas se establecieron en lo que sería su territorio definitivo, las islas y riberas de la región occidental del lago de Tetzaco, mucho tiempo antes de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, por lo que podría decirse que su camino migratorio culminó entonces, y que la fundación más que marcar su llegada a un territorio nuevo, marcó un cambio político: su reconocimiento como un *altépetl* independiente, con todas las credenciales políticas y religiosas necesarias.¹

En vista de estas diferencias entre las historias de migración mexicas y las de los otros pueblos del Valle de México, el presente capítulo se centrará en describir y

¹ Sobre este tema véase el cap. 7.1.

analizar detalladamente el largo y accidentado camino que siguieron los mexicas hasta su llegada a Chapultépec.²

4.1. Los itinerarios mexicas y sus significados

4.1.1. Distintos itinerarios y distintas versiones

Es un hecho ampliamente conocido, y muchas veces lamentado, que las más de 30 diferentes fuentes que hablan de la migración mexica describen caminos migratorios diferentes e incluso incompatibles, tanto en lo que respecta a los nombres de los lugares que fueron visitados por los mexicas como en lo que respecta al orden y a las fechas en que llegaron a ellos.³

Diversos autores, desde Alfredo Chavero⁴ hasta Paul Kirchhoff⁵ y Miguel Acosta Saignes,⁶ han buscado reducir la discordancia entre las fuentes para encontrar 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 caminos descritos en las diversas historias de migración, ni despejar sus abundantes incógnitas.

Sin embargo, las propias fuentes nos proporcionan indicios que permiten comprender la gran variabilidad en los caminos que atribuyen a los mexicas no como el resultado de una confusión o una imprecisión, ni como indicio de que los caminos eran puramente ficticios, sino como una manifestación de la existencia de grupos diferenciados entre los mexicas cada uno de los cuales guardaba un recuerdo particular del camino migratorio que había seguido.⁷

² Las historias del origen de los colhuas, cuauhtitlancalque y acolhuas, incluyendo sus breves caminos migratorios, serán abordadas en el capítulo 5 y las de los chalcas, en el capítulo 6. Finalmente, la historia del resto de la migración mexica desde Chapultépec hasta la fundación de México será abordada en el capítulo 7.

³ Para propósitos de este análisis llamaré "itinerarios" a las listas de lugares sucesivos visitados por los mexicas que se encuentran en cada fuente y que pueden compararse en la Tabla 1.

⁴ "Historia antigua".

⁵ "¿Se puede localizar Aztlan?".

⁶ "Migraciones de los mexicas".

⁷ Esta idea ha sido planteada también por López Austin, *Hombre-Dios. Religión e ideología en el mundo náhuatl*, 113.

En efecto, las fuentes afirman repetidas veces que no todos los mexicas recorrieron el mismo camino entre Aztlan y México. En primer lugar, algunos se quedaron en una de las escalas que los emigrantes hicieron en su viaje. Como veremos más adelante,⁸ algunas fuentes afirman que en las primeras etapas de la migración mexica se separaron de esta forma los michoacanos en el lago de Pátzcuaro y luego los malinalcas en algún lugar no especificado cerca del actual poblado de Malinalco.

Por otra parte, otros grupos más, según las fuentes, se separaron del grueso del contingente y siguieron un camino distinto rumbo a lugares diferentes. La *Historia de Tlatelolco* afirma, por ejemplo, que en Tzompanco los mexicas se dividieron y partieron a diversos destinos, como Cuauhtitlan, Huexotzinco y Matlatzínco.⁹

Alvarado Tezozómoc, por su parte, relata que al pasar por Ehecatépec, algunos mexicas se dirigieron al Acolhuacan¹⁰. La misma separación es registrada por el *Códice Telleriano-Remensis*, que muestra dos hileras de huellas de pie que parten del glifo toponímico de Ehecatépetl. Finalmente, Pomar parece confirmar esta información, pues nos cuenta que un *calpulli* de mexicas se estableció en Tetzcocho bajo el reinado de Quinatzin.¹¹ Desgraciadamente, no podemos saber a ciencia cierta si estos mexicas fueron de los que se separaron en Tzompanco o en Ehecatépec o posteriormente.

Más adelante, ya establecidos los mexicas en la ribera occidental del lago de Tetzcocho, se produjeron más separaciones. Tras la derrota mexica en Chapultépec, por ejemplo, el *Memorial Breve...* cuenta que algunos mexicas se fueron a establecer a Azcapotzalco Mexicapan, mientras que otros terminaron en Colhuacan.¹² Por su parte, la *Historia o crónica y con su calendario* transcrita por Chimalpain afirma que, tras su derrota en Chapultépec, "algunos" mexicas se "extendieron" por Tlapitzahuayan en tierras chalcas.¹³

⁸ En el ap. 4.4.2.

⁹ *Historia de Tlatelolco*: 33.

¹⁰ *Crónica Mexicana*: 230.

¹¹ *Relación de Tetzcocho*: 59.

¹² *Memorial breve*: 142-145.

¹³ *Historia o crónica y calendario*: 203. La fuente utiliza el verbo náhuatl *motecato* que puede ser traducido como "extenderse", tal como lo hace Schroeder, o también como "reunirse". Sobre esta dispersión, véase cap. 7.3.3.

Estas variadas evidencias de separaciones de los mexicas durante su migración nos permiten comprender de una manera diferente la variación entre los itinerarios presentados por las diversas fuentes: si alguno de estos grupos mexicas hubiera narrado su itinerario migratorio particular, éste hubiera sido naturalmente diferente al de aquellos grupos que llegaron hasta Mexico-Tenochtitlan, pero no hubiera sido, por ello, menos verdadero.

Así podemos entender algunas de las aparentes "omisiones" o "errores" de los itinerarios en ciertas fuentes. En el *Códice Boturini*, por ejemplo, la migración mexica concluye en Contitlan, comarca de Colhuacan, y por ello no llega a la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Una posible explicación es que este episodio final fue mutilado del documento. Sin embargo, un examen cuidadoso no confirma esta hipótesis. Para empezar, la línea de huellas de pie que se utiliza de manera sistemática para marcar todas las mudanzas de un lugar a otro a lo largo de la historia, 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.

Figura 4.1. Las láminas finales del *Códice Boturini*

Por todo esto, se puede sugerir que la historia migratoria del *Códice Boturini* terminaba en Contitlan-Colhuacan porque era una versión narrada por un grupo de mexicas que se establecieron definitivamente en ese lugar y no continuaron a Mexico-Tenochtitlan. De ser esto cierto, la línea de huellas de pie que sale del códice puede representar el camino que siguieron quienes partieron a fundar la nueva ciudad, una separación considerada secundaria por aquellos que se quedaron en Contitlan.¹⁴

¹⁴ Esta hipótesis del 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 "acaso 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 y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el Valle de México en el siglo XVI*, 166-169. Quizá Contitlan,

Siguiendo esta línea de análisis se puede proponer una explicación similar de los abigarrados itinerarios del *Códice Telleriano-Remensis*, que han sido calificados de anómalos entre los códices pictográficos.¹⁵

Los mexicas, como un grupo unitario, representado por la figura de un cazador chichimeca, parten originalmente de Ayahualolco (o de Chicomóztoc, según el *Códice Vaticano-Ríos*). Inmediatamente un contingente se separa de ellos y se establece en Tonanicaca, 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 que quizá indica que los emigrantes permanecieron en él mucho tiempo o, incluso, que realizaron una fundación y se establecieron definitivamente ahí. Más adelante, una nueva línea de pies sale de Tzompanco. En este caso el personaje que representa al grupo emigrante carga una bolsa, o *tlaquimilolli*, del que sale una cabeza de águila, y persigue a un conejo. Este grupo llega hasta Ehecatépec, donde se divide en dos: un contingente parte a Tetzoco y otro a Tecpayocan (pasando por Tolpétlac, Coatépec y Huixachtitlan). 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 vuelven a dividir: un grupo parte hacia Mexico-Tenochtitlan,¹⁶ y otro grupo a Tetzoco (pasando por Ixcuepaliztépetl y Tecontépetl). Por otra parte, un grupo claramente distinto de emigrantes chichimecas, con un escudo con retícula negra, parte de Tlaxcala, conquista muy diversos pueblos en el camino y llega también a Tetzoco.

Tenemos pues, al menos, cinco migraciones particulares de grupos diferentes: los mexicas que partieron de Ayahualolco hasta Tlatoltépetl; los mexicas que partieron de

por su localización en Colhuacan tuviera relaciones estrechas con Xochimilco, pues no hay que olvidar que este *altépetl* estuvo sometido a aquél.

¹⁵ Quiñones-Keber, *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, 196-197

¹⁶ Aunque faltan las láminas correspondientes a la fundación de la ciudad que sí se encuentran en el *Códice Vaticano-Ríos*.

Tzompanco hasta Ehecatépec y luego se dirigieron a Tetzco y Tecpayocan;¹⁷ los mexicas que partieron de Tecpayocan a Tetzco; los que partieron de Tecpayocan a Mexico-Tenochtitlan y, finalmente, los chichimecas que partieron de Tlaxcala a Tetzco.

Desde esta perspectiva, por lo tanto, no resulta contradictorio que se presenten varios itinerarios migratorios, pues cada uno corresponde a un grupo particular. Igualmente se explica el hecho de que en el código los itinerarios parezcan estar en desorden: si se trataba de representar varias migraciones distintas era imposible unirlos en un sólo conjunto coherente, como la migración mexica recogida en los otros códigos. Este análisis confirma la hipótesis de Quiñones-Keber en el sentido de que el *Código Telleriano-Remensis* parece ser una fuente que combina tradiciones históricas de *altépetl* diferentes: Mexico-Tenochtitlan, Mexico-Tlatelolco, Tetzco y Tlacopan.¹⁸

De manera similar se puede explicar el hecho de que en el *Código Vaticano-Ríos* el camino de uno de los grupos mexicas vaya de Tecpayocan directamente a Temazcaltitlan y de ahí a la fundación de Mexico-Tenochtitlan, saltándose la larga y accidentada estadía en Chapultépec y en Colhuacan: quizá un grupo de mexicas permaneció en Tecpayocan mientras la mayoría de los emigrantes continuaban a Chapultépec, y posteriormente se reunió con ellos para la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Esta hipótesis parece ser confirmada por el hecho de que la *Historia en lengua mexicana...* presenta el mismo itinerario, pues de Tecpayocan los mexicas van a Pantitlan, Amaliuhcan y de ahí a Mexico-Tlatelolco.¹⁹ El hecho de que este itinerario culmine en Mexico-Tlatelolco y no en Mexico-Tenochtitlan indica que quizá una parte de los grupos que se quedaron en Tecpayocan serían luego tlatelolcas.

Comprendidas de esta manera, las diferencias entre los itinerarios de las diferentes fuentes pueden ser utilizadas como claves para distinguir las versiones de la migración de grupos sociales diferentes. Esto no significa, desde luego, que todas las

¹⁷ Aunque es difícil saber si éstos son el mismo grupo que llegó a Tlatoltepetl.

¹⁸ Quiñones-Keber, *Codex Telleriano-Remensis*, 194-195.

¹⁹ H. mexicana desde 1221...: 7-8

diferencias entre los itinerarios puedan atribuirse a esta causa, pero sí que esta es una posibilidad válida de explicación para la variabilidad en los itinerarios.

Esta perspectiva implica abandonar la idea de que existió “una” migración mexica, o chalca, o chichimeca, o acolhua y asumir que hubo varios grupos distintos que se desplazaron de manera separada. Destaca en este sentido el hecho de que ninguna historia de la migración mexica tiene un itinerario idéntico a ninguna otra.

Asumiendo esta perspectiva, ninguno de estos distintos itinerarios es, en sí, más verdadero que los otros, pues cada uno puede reflejar el itinerario particular de un grupo específico. La relación entre unos y otros es paralela a 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 los tenochcas eran el grupo dominante entre los mexicas y su versión de la migración es la más difundida, pero no porque sea más verdadera que la versión tlatelolca.

4.1.2. Itinerarios migratorios y territorios étnicos

Otra vertiente de análisis de los itinerarios es su estrecha relación con los territorios ocupados por los distintos grupos étnicos. 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.²⁰

De ser cierta esta aseveración, que no es corroborada explícitamente por ninguna otra fuente, uno de los objetivos de la migración era poblar el camino que conducía a la patria definitiva para crear así un territorio bajo el dominio del *altépetl* o grupo étnico. En efecto, puede suponerse que los contingentes que quedaban atrás mantenían vínculos identitarios y políticos con los que continuaban el viaje. Tal es el caso, al menos, de los malinalcas, quienes pese al diferendo que los enemistó con los mexicas, tuvieron siempre una cercana relación con ellos.²¹

²⁰ Relación del origen de los indios: 13.

²¹ Además de los contactos y conflictos entre estos grupos antes de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, que se analizarán en el ap. 4.4.2 y en el cap. 7.2.6, en tiempos imperiales los mexicas construyeron en

El vínculo entre el camino seguido por los mexicas durante su migración y su ulterior territorio étnico se aprecia más claramente en el Valle de México, como se puede ver en los siguientes ejemplos. Pedro Carrasco señala, a este respecto, que todos los nueve poblados que eran dependencias directas de Tenochtitlan en esta región en tiempos de la conquista habían sido escalas en su itinerario migratorio.²² Igualmente, Ehecatépec, otra escala en la migración mexicana, era un *altépetl* gobernado por miembros de la dinastía real de Tenochtitlan desde el siglo XV,²³ y el propio Moctehuczoma Xocoyotzin fue *tlatoani* de esta ciudad, tras casar con la hija del anterior gobernante.²⁴ Además, Chimalpain afirma en su *Memorial Breve...* que, tras la derrota en Chapultépec, algunos mexicas se establecieron en Azcapotzalco Mexicapan,²⁵ y sabemos que en tiempos de la conquista ésta era una parcialidad de la ciudad tepaneca de Azcapotzalco gobernada por un *tlatoani* de origen mexicana.²⁶

Debe señalarse que esta correspondencia entre los itinerarios migratorios y el territorio étnico mexicano plantea la posibilidad de que los itinerarios fueran modificados retrospectivamente para explicar y legitimar una realidad contemporánea: si los mexicas dominaban un pueblo, ¿qué mejor justificación de su dominio podían encontrar que afirmar que tenían títulos sobre el lugar desde el tiempo en que hicieron escala en él durante su migración?

Sin embargo, no se puede descartar la hipótesis de que los mexicas hayan mantenido una presencia constante en esos lugares, desde su paso migratorio hasta tiempos imperiales. Esta hipótesis será discutida más adelante, cuando analicemos con

ese *altépetl* un muy importante santuario 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 a Cuauhnáhuac, ya sometida a los españoles, para ayudar a los mexicas a aliviar el sitio español, Cortés, *Cartas de Relación*, 148-149.

²² Carrasco, *Estructura político-territorial del Imperio tenochca*, 165. Estos poblados son Citlaltépec, Tzompanco, Xaltocan, Acalhuacan, Coatitlan, Huixachtitlan, Coatlayauhcan, Acolnáhuac, Popotlan. Véase apartado 4.4.

²³ Gibson, "Los aztecas bajo el dominio español", 41.

²⁴ Graulich, Montezuma, ou, l'Apogée et la chute de l'empire Aztèque, 68.

²⁵ Memorial breve: 152.

²⁶ Gibson, "Los aztecas", 41.

detalle la migración mexica en el Valle de México y el largo y complejo proceso de constitución de su *altépetl*.²⁷ Por otra parte, esta correspondencia refuerza la sospecha, que señalé anteriormente, respecto a la distinción que hacen las historias de migración entre la etapa del camino y la de la fundación definitiva, pues deja ver que, desde mucho antes de establecerse en Mexico-Tenochtitlan, los mexicas ya vivían de manera permanente en su territorio étnico.

4.2. Las fechas de la migración y su significado

Otro problema que debe ser tomado en cuenta al analizar los itinerarios de la migración mexica son las fechas que atribuyen las fuentes a la llegada y a la partida de cada lugar. Este tema ha sido discutido por otros autores anteriormente. Carlos Martínez Marín señaló la formalización de las fechas evidente en el Códice Boturini.²⁸ Alfredo López Austin analizó la correspondencia entre las fechas de salida de Aztlan y las de la fundación de México y encontró un patrón simbólico en las mismas.²⁹ Christian Duverger, por su parte, analizó 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.³⁰

En este apartado retomaré brevemente algunos de estos temas, pero me centraré fundamentalmente en dos: la evidente formalización de las fechas que realizan algunas fuentes, y su posible significado, y los lugares en que se realizaron ataduras de años.

4.2.1. La formalización de las fechas

En el *Códice Boturini*, Carlos Martínez Marín encontró una clara formalización de las fechas de llegada y partida de los mexicas en ciertas de sus escalas:

[...] el intento de un arreglo cronológico excesivamente formal, en el que los mexicas llegan a los lugares de estancia generalmente en años *acatl* y salen en años *técpatl* y los de estancia tienden a ser 4, 8 o 20, en los sitios

²⁷ Véase apartado 4.5 y capítulo 7.

²⁸ Martínez Marín, "Historiografía de la migración mexica", 132.

²⁹ López Austin, *Hombre-Dios*, 101-104.

³⁰ Duverger, *L'Origine des Aztèques*.

en los que sucedió algo importante, arreglo debido quizá a razones de índole cósmico-religiosa del arreglo del mundo.³¹

El código se presta a cierta ambigüedad en la lectura, pero me parece que los mexicas llegan a sus escalas en un año *técpatl* y parten en uno *ácatl*. En todo caso, 17 de los 28 lugares mencionados en esta fuente se apegan a esta patrón cronológico, por lo que las estancias en ellos se cuentan en múltiplos de 4. Lo mismo se puede decir del *Código Aubin*, en el que son 19 los lugares a los que los mexicas llegan en un año *técpatl* y de los que salen en un año *ácatl*. Como propone Martínez Marín, este rígido patrón cronológico, parece ser un arreglo *a posteriori*, pues se antoja poco probable que los mexicas siguieran un ritmo tan constante en su migración. Cabe preguntarse, entonces, las razones de este ajuste cronológico.

Una primera posibilidad es que los años de nombre *técpatl* y *ácatl* tuvieran características simbólicas que los hicieran preferibles a los años *calli* y *tochtli*. En primer lugar, el signo *técpatl* se asociaba con el norte y también con la muerte, y con los dioses Tezcatlipoca y Mictlantecuhtli, mientras que el signo *ácatl*, con el oriente, respectivamente y con la masculinidad y con el dios Quetzalcóatl.³² Sin embargo, más allá de este significado general, no encuentro un significado simbólico pertinente para estos nombres de año en el contexto migratorio.³³ Quizá sólo pueda sugerirse que los años *ácatl* eran propicios para la partida, pues eran años asociados con el inicio de las cosas y de los tiempos, ámbito de acción privilegiado de Quetzalcóatl.³⁴

Sin embargo, hay que señalar que este patrón simbólico no se hace extensivo a todas las fechas de llegada o partida de los mexicas en su migración, pues en el itinerario del *Código Boturini* hay 11 lugares que tiene diferentes fechas de llegada o de

³¹ Martínez Marín, "Historiografía de la migración", 132.

³² El significado simbólico de los nombres de los años ha sido discutido por Soustelle, *El universo de los aztecas*. Más recientemente López Austin lo ha estudiado en su relación con la cosmovisión mesoamericana en general, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. También lo ha analizado, más específicamente, en lo relativo a la migración mexica y las fechas de salida de Aztlan y llegada a México, *Hombre-Dios*, 101-104. Llama la atención que estos autores atribuyen significados distintos a cada signo de año.

³³ Al discutir las fechas que dan las historias para la partida de Aztlan, Duverger afirma que el nombre *técpatl* denota un origen o localización norteño, mientras que *ácatl* alude a un origen o localización oriental, *L'Origine des Aztèques*, 135. Sin embargo, me parece que esta asociación, además de ser excesivamente simplista, es claramente inaplicable para este caso.

salida, y en el *Códice Aubin* son 16 los que difieren. 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* en uno *tochtli*. Por otra parte, la llegada a Mexico-Tenochtitlan es fechada por 8 fuentes en un año 2 *calli*, por tres en *tochtli* y por sólo una en *técpatl*, y la llegada a Mexico-Tlatelolco en 1 *calli* por tres fuentes y en 2 *técpatl* por 1. Esto sugiere que no hay una asociación necesaria entre los años *ácatl* y la partida y los años *técpatl* y la llegada.

A su vez, la falta de regularidad en todas las fechas plantea otro problema: ¿si, como propusimos arriba, los autores de estas fuentes corrigieron la cronología de algunas de las escalas de la migración para conformarla a un patrón cronológico simbólico, por qué no lo hicieron con todas, o al menos con las que parecen ser las más significativas, como son la salida de Aztlan y la llegada a Mexico-Tenochtitlan?

Esto sugiere que esta formalización cronológica se aplica únicamente a ciertas escalas de la migración para distinguirlas de las demás. Por ello el significado de esta formalización debe buscarse en la particularidad de estos lugares. En este sentido destaca el hecho de que 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. Estos lugares marcan los extremos sur y norte de lo que en el siglo XV era el territorio dominado directamente por el *altépetl* mexica.³⁵ Llama la atención que en la *Historia o crónica y con su calendario...*, la fuente que contiene el itinerario mexica más detallado, también incluye 20 lugares con fechas de llegada en *técpatl* y salida en *ácatl*, todos ellos en el mismo territorio entre Atotonilco y Atlacuihuayan, aunque no son estrictamente sucesivos.

Quizá una explicación para esta regularidad se pueda encontrar en la relación que señalamos arriba entre los itinerarios y el territorio étnico mexica.³⁶ Podemos suponer que los mexicas se distribuyeron simultáneamente en muchos de los lugares de este

³⁴ López Austin, *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, 306.

³⁵ Aunque hay que señalar que tanto Apaxco como Tollan eran provincias conquistadas por los mexicas, Berdan, *Aztec Imperial Strategies*, 237 y 267.

³⁶ Véase apartado 4.1.2.

territorio y permanecieron en ellos incluso después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Sin embargo, las historias de migración describen este proceso de apropiación del territorio como un camino único, y atribuyen a este supuesto desplazamiento la cronología formalizada de llegadas en *técpatl* y partidas en *ácatl*.

Esta propuesta parece reformar la idea de que los itinerarios, o al menos su cronología, pueden ser construcciones *a posteriori* que buscan reducir el complejo proceso de distribución de un pueblo en un territorio, a un proceso lineal y unívoco con un sólo principio y un solo fin.

4.2.2. Las ataduras de años

Otro aspecto importante, y pleno de significados simbólicos, de la cronología de la migración son las ataduras de años. Este ritual de renovación, llamado en náhuatl *toxiuh molpilia*, “se atan nuestros años”,³⁷ se verificaba cada 52 años, al terminar el ciclo que abarcaba todas las combinaciones posibles entre el *xiuhtlapohualli*, la cuenta de los años que regía el calendario ceremonial y agrícola, y el *tonalpohualli*, la cuenta de los destinos, que determinaba el *tonalli*, o alma común que compartían todos los seres nacidos en ese día y que influía sobre los demás durante ese periodo.³⁸ Estas combinaciones definían las posibilidades del acontecer humano y divino, y se creía, igualmente, que al terminar un ciclo de 52 años el mundo podría terminar por lo que la ceremonia de encendido del fuego nuevo que servía para iniciar el nuevo ciclo tenía una importancia religiosa fundamental.³⁹ El nuevo inicio del ciclo era ocasión para una renovación cósmica y marcaba una cierta repetición de acontecimientos del ciclo anterior.⁴⁰

³⁷ Inga Clendinnen señala que “la palabra ‘atado’ niega un orden específico de estos elementos singulares. En las representaciones visuales que tenemos, en piedra o pintadas, los ‘atados’ de años son sólo eso: bultos redondos amarrados con una cuerda, como montones de madera.”, Clendinnen, *Aztecs. An Interpretation*, 36.

³⁸ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, 32-33.

³⁹ Para un análisis general del significado de este ritual, véase la reciente discusión de Kay Almere Read., *Time and Sacrifice in the Aztec Cosmos*.

⁴⁰ Al respecto, 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

Como vimos anteriormente,⁴¹ cada *altépetl* tenía su propia cuenta de los años, y por ello celebraba su ceremonia de atadura en años y momentos diferentes.⁴² El inicio de la migración marcaba el inicio de la nueva cuenta propia del pueblo emigrante y, por ello, la atadura de años que se verificaba 52 años después era la confirmación de la independencia cronológica e histórica del *altépetl* y adquiriría una gran significación. En este sentido no sorprende que los lugares en que los mexicas realizaron ataduras de años fueran considerados particularmente importantes en sus itinerarios.

Cuadro 4.5 Lugares en que los mexicas realizaron ataduras de años

Como se puede ver en la Cuadro 4.5, existe una gran coincidencia en las diversas historias de migración mexicas sobre los puntos donde se realizaron las ataduras: Coatépec o Coatlicámac,⁴³ Apaxco, Tecpayocan y Chapultépec o Colhuacan.

En cada uno de estos lugares, salvo en Apaxco, las fuentes afirman que acontecieron eventos de gran importancia, como guerras, sacrificios, o cambios de gobernantes. En Chapultépec, varias historias señalan que la atadura de años no pudo llevarse a cabo porque los mexicas fueron derrotados por una coalición de pueblos del Valle de México.⁴⁴

En este caso se puede plantear también la posibilidad de un ajuste *a posteriori* de las fechas: si un lugar era considerado importante, entonces una manera de enfatizar su trascendencia en las historias de migración sería afirmar que en él se había realizado el ritual de atadura de años y realizar el correspondiente ajuste de las fechas.

Por otro lado si, como propuse arriba, es probable que los mexicas se encontraran distribuidos en diversos lugares al mismo tiempo, la elección de cuál de sería la sede de la atadura seguramente tenía gran significación política, pues este lugar se convertía

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.

⁴¹ Cap. 3.5.4.

⁴² López Austin, *Hombre-Dios*, 98-99.

⁴³ La *Historia mexicana desde 1221...* explica que Coatépec era un cerro localizado en o cerca de Coatlicámac, H. mexicana desde 1221...: 5.

⁴⁴ La trascendencia de esta derrota será discutida en el cap. 7.2 y 7.3.

por ello en la capital de los emigrantes. En este aspecto, también, se puede suponer que se realizaron ajustes *a posteriori*.

4.3. ¿Quiénes eran los emigrantes?

Las fuentes que tratan de la migración mexicana contienen abundante información sobre la identidad étnica y la organización social de los emigrantes. Esta información es excepcional, pues las fuentes de otros grupos no proporcionan detalles equivalentes, y por ello será analizada cuidadosamente en este apartado.

4.3.1. El nombre de los mexicas

El primer tema a analizar es el nombre que se dieron los emigrantes después de su paso por Chicomóztoc: *mexitin*. Este nombre fue usado por los mexicas a todo lo largo de su migración, hasta que fundaron Mexico-Tenochtitlan, cuando adoptaron, finalmente, el gentilicio *mexica*. Comparte con este posterior etnónimo la raíz (*mexi-*), aunque gramaticalmente está construido de una manera diferente, pues utiliza un sufijo plural propio de sustantivos primarios y de sustantivos compuestos de verbo.⁴⁵

El significado de este sustantivo era ya polémico en el siglo XVI. Al respecto dice 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 mecícatl; por haberse traŕstocado se dice mexícatl.

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.⁴⁶

Alvarado Tezozómoc vincula también *mexitin* con el maguey:

Este nombre de Mexitin quiere decir Mexicano: como mas claro decir al lugar manantial de la uba, así Mexi, como si del Maguey saliera

⁴⁵ Sullivan, *Compendio de la gramática náhuatl*, 30-126.

⁴⁶ De los mexicanos: 307-308. La alusión a la penca de maguey donde yació Citli intenta explicar, no muy convincentemente, la presencia de la palabra *metl*, "maguey", aludida en el primer párrafo.

manantial, y por ello son ellos ahora llamados Mexicanos, como antiguamente se nombraba Mexica [...]⁴⁷

Tovar, por su parte habla de un caudillo Mexi del que tomaron su nombre los "mexicanos".⁴⁸

Por su parte, la *Leyenda de los Soles* afirma que una Mecitli, a quien identifica con Tlaltecútlí, la diosa de la tierra, dio a luz a los cinco mimixcoa y los amamantó y luego hace la siguiente aclaración: "Por eso hoy somos mexica; pero no mexica, sino mecitin."⁴⁹

En oposición a todas estas afirmaciones, el franciscano de Colhuacan afirma en su *Origen de los mexicanos* que el nombre mexitin deriva del topónimo de la patria original del pueblo emigrante, Míxitl.⁵⁰

Paralelamente, Chimalpain relaciona este nombre 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.⁵¹

Cristóbal del Castillo 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, como explica Sahagún.⁵² Esta etimología negativa es atribuida a los pobladores de distintos *altépetl* tepanecas y seguramente no era del gusto de los propios mexicas.⁵³ Sin embargo, del Castillo posteriormente asocia mexitin con mecitin y este último gentilicio con la Luna, metztli.⁵⁴

En suma, como en el caso de Aztlan, tenemos un nombre que se puede interpretar de muchas maneras. De hecho, las mismas fuentes del siglo XVI nos muestran la

⁴⁷ Crónica Mexicana: 223.

⁴⁸ Relación del origen de los indios: 13.

⁴⁹ Leyenda de los Soles: 123.

⁵⁰ Origen de los mexicanos: 264-265.

⁵¹ Memorial breve: 24. Esta etimología se basa en el parecido entre mexitin y *mixtli*, nube. La vinculación de Aztlan, y de los mexicas, con las nubes enfatiza el carácter sobre natural e inalcanzable que adquirió el lugar de origen tras la partida de los emigrantes.

⁵² Sahagún, *The Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, v. 12, 138.

⁵³ Mendieta también asocia el nombre mexitin con el *mexixin* pues afirma que esta yerba abunda en el campo. *H. eclesiástica indiana*: 157.

⁵⁴ Historia de la venida de los mexicanos: 113.

polémica que existía alrededor del nombre de los mexicas y la manera en que ésta servía para debatir su identidad.⁵⁵ Sin embargo, es evidente la vinculación de casi todas las explicaciones con el polo femenino, frío, lunar y acuático del cosmos. El que este nombre sea atribuido a un pueblo adorador de una deidad solar y conquistadora, claramente perteneciente al polo opuesto, oscuro, caliente, solar y celeste, es una más de las contradicciones de la identidad mexica que serán examinadas a lo largo de esta obra.

La importancia de este gentilicio para la identidad de los mexicas es enfatizada por la circunstancia en que fue adquirido: los aztecas chicomoztocas fueron llamados mexitin,⁵⁶ sólo después de que sacrificaron a los mimixcoa sobre las biznagas y los mezquites en el desierto, cuando recibieron también el arco, la flecha y el *chitatli* característicos de los conquistadores chichimeca.

Por ello, el Códice Aubin, vincula este apelativo con el acto de ungimiento que acompaña este ritual sacrificial:

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 mexica.

Allá les embismó las orejas, así que tomaron los mexica su nombre.⁵⁷

Como vimos en el capítulo 2, no cabe duda que dicho episodio funcionó como un ritual de iniciación de los emigrantes y marcó su transformación en un nuevo grupo humano, conquistador, sacrificador, y chichimeca, cambio de identidad que fue reflejado en su nuevo nombre.

Esta explicación histórica del origen del gentilicio mexitin implica que el topónimo de la patria definitiva de los emigrantes, México, derivó de él.⁵⁸

⁵⁵ Gutierre Tibón hace un amplio listado de setenta etimologías de México, todas las cuales se pueden aplicar también al gentilicio mexitin, Tibón, *Historia del nombre y la fundación de México*, 102.

⁵⁶ O mexicas, según el Códice Aubin, en el pasaje citado arriba, y la H. mexicana desde 1221...: 3-4.

⁵⁷ C. Aubin: 22.

⁵⁸ En contraste, Duverger ha propuesto que este nombre 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 mexica bajo Itzcóatl, con el propósito de reforzar sus derechos sobre esa ciudad y de suprimir la memoria histórica del asentamiento otomí que existía previamente en el sitio, *L'Origine des Aztèques*, 117-131.

4.3.2. Los *calpullis* mexicas

Las historias de migración mexicas nos dan también información sobre la organización social de los emigrantes, empezando por su división en *calpullis*.

Estos grupos sociales han sido mucho más estudiados, y debatidos que los mismos *altépetl*, en buena medida debido a su importancia económica y a su carácter comunitario. Algunos historiadores han sostenido que el *calpulli* era una corporación endogámica unida por el parentesco, análoga a los clanes, que controlaba un territorio propio, cuya repartición se decidía internamente, y que pagaba conjuntamente su tributo al estado. Frecuentemente los miembros de un *calpulli* tenían un oficio común. Además, cada *calpulli* tenía un liderazgo interno con legitimidad propia y un dios patrono particular. Todo ello le daba un sentido de identidad particularmente firme y duradero.⁵⁹ Otros historiadores, en cambio, propusieron que más que un grupo gentilicio relativamente autónomo, los *calpulli* eran unidades territoriales administrativas de los *tlatocáyotl*, equivalentes a los barrios españoles.⁶⁰

La primera descripción del *calpulli*, que parece la más cercana a la realidad social del Valle de México, es muy parecida a la que hemos presentado del *altépetl*,⁶¹ pues ambos grupos sociales comparten importantes rasgos definitorios, como un fuerte sentido de identidad común, un liderazgo interno con fuentes propias de legitimidad y un dios patrono. Este parecido no era azaroso, pues un *altépetl* estaba integrado generalmente por un conjunto de *calpullis* y por que un *calpulli* podía también constituirse en un *altépetl* por su cuenta.⁶²

⁵⁹ Monzón planteó esta interpretación del *calpulli* en *El calpulli en la organización social de los tenochca*. Sus ideas fueron completadas por López Austin en "Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico". Igualmente han sido elaboradas por Víctor Castillo en *Estructura económica de la sociedad mexicana*.

⁶⁰ Véase, por ejemplo, Carrasco, "La economía del México prehispánico". También el artículo de Luis Reyes García, "El término *calpulli* en documentos nahuas del siglo XVI".

⁶¹ Véase cap. 1.5.

⁶² También podía prestarse a confusiones, 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*, C. Aubin: 4. De esta manera equipara a los *altépetl* del Valle de México con las parcialidades mexicas que partieron de Aztlan y que había mencionado anteriormente. En contraste, Chimalpain

La mayoría de las fuentes que tratan de la historia de la migración mexicana mencionan que este grupo venía dividido en *calpullis*. Sin embargo, algunas hablan de cuatro parcialidades y otras de siete.

El *Códice Aubin* menciona la existencia de cuatro *calpulli*, o parcialidades, pero no da sus nombres.⁶³

Chimalpain, en cambio, sí da los nombres de estos cuatro *calpulli*:

[...] el primer *calpolli*, de nombre Tlacatecco; el segundo *calpolli*, de nombre Tlacoachcalco; el tercer *calpolli*, de nombre Calpilco; el cuarto *calpolli*, de nombre Tolnáhuac. Éstos dos [últimos] *calpolli* a la postre vinieron a perder sus nombres.⁶⁴

Torquemada explica que los aztecas estaban "repartidos en cuatro", y que sus parcialidades se llamaban "mexicana", tlacoachcalca, chalmeca y calpilco.⁶⁵ El *Códice Azcatitlan*, a su vez, divide a Aztlán en cuatro parcialidades cuyos glifos han sido interpretados por Graulich como chalmeca, cihuatepaneca, tlacatepaneca y tlacoachcalca,⁶⁶ nombres que coinciden con las cuatro parcialidades de Mexico-Tenochtitlan según el *Códice de Izhuatépec*.⁶⁷

En contraste con éstas, otras seis historias coinciden en afirmar que los mexicanos venían divididos en siete *calpullis* y que sus nombres eran yopica, tlacoachcalca, huitznahuaca, cihuatepaneca, chalmeca, tlacatepaneca e izquiteca.⁶⁸

Por otro lado, Alvarado Tezozómoc presenta una lista de dioses de los siete *calpulli*, sin especificar, desgraciadamente, a qué grupo corresponde cada uno:

distingue claramente los siete *calpullis* mexicanos que partieron de Aztlán de los ocho *altépetl* que se encontraron en Teocolhuacan, que son, por cierto, los mismos pueblos que menciona el *Códice Aubin*: 3a. relación: 69.

⁶³ C. Aubin: 4. En el mismo caso se encuentra la Memoria de la Llegada: 19; así como la H. mexicana desde 1221...: 2.

⁶⁴ 3a. relación: 67.

⁶⁵ Monarquía Indiana: 113.

⁶⁶ Graulich, "Revisión al Comentario al *Códice Azcatitlan* de Robert H. Barlow", 42.

⁶⁷ Sobre este código véase Van Zantwijk, *The Aztec Arrangement*, 64.

⁶⁸ La lista se encuentra en la Tercera relación de Chimalpain, 3a. relación: 69. También es presentada por Alvarado Tezozómoc en su *Crónica Mexicáyotl*: 26-27. Sin embargo, el mismo autor presenta otra lista, en el momento de la llegada a Coatépéc, que incluye quince *calpullis*, *Crónica Mexicáyotl*: 32. Durán, por su parte, presenta una variante muy interesante de esta lista, ya que no enumera los *calpulli* en sí, sino a sus dioses patronos, todos los cuales tienen el mismo nombre que el grupo humano al que pertenecen, lo que hace pensar en un fenómeno de eponimia, *Historia de las Indias*: 29.

[...] y como venian cantidad de ellos, que eran de siete Varrios, cada una traia 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 Varrio de los siete traia señal de su Dios, traian así mismo otros Dioses con ellos, y los que mas hablaban con los Indios eran Huitzilopochtli, Tlacolteutli y Mictlantecutli.⁶⁹

Un problema interesante es la relación que existía entre estos *calpulli* originales de los mexicas y los *calpulli* en que estaba dividida Mexico-Tenochtitlan en el siglo XVI. Van Zantwijk ha señalado que los siete *calpullis* mencionados arriba eran los más importantes de la ciudad siglos después, aunque ya entonces existían otros trece *calpullis*.⁷⁰

Se pueden plantear 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 de estos grupos sociales, como su carácter endogámico y corporativo, su fuerte sentido de identidad centrado en su dios-patrono y la continuidad de su dirigencia interna.⁷¹ En el caso de *calpullis* de gran importancia, como Yopico o Huitznáhuac, la continuidad 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. Por otro lado, hay que señalar que si estos grupos fueron capaces de conservar una identidad propia a lo largo de tantos siglos, debe haber sido gracias al hecho de que conservaban sus propias tradiciones históricas que atestiguaban y mantenían esa identidad y servían para establecer y defender sus derechos específicos. Es probable que las divergencias entre las distintas historias mexicas se deban a que pertenecían a *calpullis* diferentes que tenían una visión distinta de la misma; desgraciadamente, con el fragmentario conocimiento que tenemos de los *calpullis* y su funcionamiento parece muy difícil realizar atribuciones claras.

⁶⁹ Crónica Mexicana: 224.

⁷⁰ Van Zantwijk, *The Aztec Arrangement*, 84.

⁷¹ López Austin, *Hombre-Dios*, 69.

La segunda posibilidad es que la listas de los *calpullis* que partieron de Aztlan sean una proyección retrospectiva de los *calpulli* que existían en Mexico-Tenochtitlan y que buscaban, por este medio, confirmar su antigüedad y sus derechos. En este sentido, resulta sospechosa la perfecta correspondencia que Graulich encuentra en el *Códice Azcatitlan* entre las cuatro parcialidades de Aztlan y las de Mexico-Tenochtitlan.⁷²

Lo más probable, a mi juicio, es que las listas de *calpulli* contenidas en las fuentes fueran resultado tanto de la cierta continuidad de algunos de estos grupos como de la proyección al pasado de la realidad social tenochca. Al igual que las listas de pueblos hermanos que partieron de Chicomóztoc,⁷³ las listas de los *calpullis* que iniciaron la migración funcionaban como referentes simbólicos y retóricos para discutir la organización social de los mexicas y establecer los derechos diferenciales de los *calpullis* que conformaban ese *altépetl*. Si un grupo quería establecer su alcurnia e importancia, ¿qué mejor argumento que afirmar que había existido y participado en la historia mexica desde Aztlan? Sin embargo, tales afirmaciones y pretensiones tenían un límite: la plausibilidad y la aceptación por parte de los demás *calpulli* mexicas. Por ello, podemos suponer que las listas no se modificaban tan fácilmente.⁷⁴

4.3.3 Los dirigentes mexicas

Otro aspecto importante de la organización social mexica durante la migración es el tipo de gobierno o dirigentes que tenían los emigrantes.

Aunque los futuros mexicas salieron de una ciudad donde gobernaba un *tlatoani*, la mayoría de las fuentes coinciden en que no llevaron consigo un linaje propio de gobernantes con este título y que, de hecho, no fueron gobernados por *tlatoque* hasta mucho tiempo después, ya establecidos en Chapultépec.

⁷² Graulich, *Mythes et rituels*, 210-211.

⁷³ Véase cap. 3.4.4.

⁷⁴ Otro caso de utilización del pasado como justificación para una situación social en el presente es el de las genealogías tiv analizadas por Bohannon en "A genealogical charter". En este pueblo africano, las relaciones presentes entre familias e individuos son siempre justificadas con una referencia a relaciones genealógicas en el pasado. Naturalmente estas relaciones "históricas" se modifican continuamente en razón de las cambiantes relaciones entre los grupos en el presente.

La *Crónica Mexicáyotl* es la única fuente que menciona la existencia de un *tlatoani* mexica durante la migración, Chalchiuhtlatónac, quien participó en el importantísimo episodio en que los mexitin recibieron su nombre tras haber sacrificado a los mimixcoa.⁷⁵ Chimalpain, por otro lado, utiliza el título de *cuauhtlatoani* para referirse a los dirigentes mexicas. Como hemos visto, este término puede ser traducido como “gobernante águila” o como “gobernante rústico”.⁷⁶

Las otras fuentes mexicas llaman a los dirigentes mexicas con diferentes títulos y nombres, pero nunca *tlatoani* y ni siquiera *cuauhtlatoani*, y hacen énfasis no en su linaje, sino en su papel guerrero y religioso.

Algunas fuentes, como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, describen a los dirigentes mexicas como “capitanes” o “caudillos”.⁷⁷

Por su parte, 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 que está ataviado como un guerrero, con su rodela y sus flechas y, más adelante, lo muestran atacando a un enemigo.

Figura 4.2 Huitzilopochtli en el C. Telleriano-Remensis

Del Castillo afirma igualmente que Huitzilópoçh, dirigente de los mexicas, era un *tincauh*, “un valiente guerrero”, pero no dice más sobre sus títulos militares.⁷⁸

La única fuente que menciona títulos militares mexicas específicos en relación con los dirigentes de los emigrantes, es el *Códice Azcatitlan* donde un *tlacohcácatl* y un *tecpaneca*, adecuadamente armados encabezan la partida de Colhuacan.⁷⁹

⁷⁵ *Crónica Mexicáyotl*: 23. Hay que señalar que la *Historia o Crónica Mexicana*, copiada por Chimalpain, en cambio, le da a Chalchiuhtlatónac únicamente el título de “capitán general y caudillo”, *Historia o crónica mexicana*: 29.

⁷⁶ Véase cap. 3.2.2. El título es aplicado a Íztac Mixcóatl (3a. relación: 68), a Huitzilitzin en el momento de la partida de Aztlan (Memorial breve: 25)-y a Ténoch en el momento de la llegada a México (Memorial breve: 19).

⁷⁷ *H. mexicanos por sus pinturas*: 39. Términos parecidos son empleados por Durán en su capítulo dedicado al retorno a Aztlan, *Historia de las Indias*: 218..

⁷⁸ *Historia de la venida de los mexicanos*: 117.

⁷⁹ Estos títulos son mencionados por Sahagún como unos de lo de mayor jerarquía castrense entre los tenochcas, López Austin, “Educación mexica. Antología de textos sahuaguntinos”, 111. El hecho de que ambos nombres se refieran a parcialidades que según ese mismo documento existían en Aztlan, y

Otras fuentes afirman que los dirigentes mexicas eran *teyacanqui*, "guías", pues tal es el papel natural de un líder de un pueblo que emigra.⁸⁰

Por su parte la *Leyenda de los Soles* menciona cuatro dirigentes mexicas, sin especificar ningún título, afirmando simplemente que "guardaban" (*tlapia*) a su pueblo.⁸¹

Interesantemente, las fuentes son más específicas al hablar de los dirigentes religiosos de los mexicas. Los más importantes de estos eran los *teomamas*, es decir los "cargadores de dioses", que llevaban a cuestas el *tlaquimilolli*, "envoltorio sagrado", en que vivía el dios patrono del pueblo. Así los describe el *Códice Aubin*:

Fueron cuatro quienes llevaron a cuestas al *diablo*: una persona de nombre Quauhcohuatl, una segunda, Apanecatli, una tercera de nombre Tezcacohuacatl, una cuarta de nombre Chimalma.⁸²

Llama la atención que en la descripción de los *teomamas* en la *Crónica Mexicáyotl* la primacía de la mujer, Chimalma, es evidente,⁸³ lo mismo que en la *Historia desde 1221...*,⁸⁴ donde también se vincula claramente a Chimalma con Huitzilopochtli. Por ello se puede suponer que esta mujer es una más de una larga serie de figuras femeninas que se asociaron cercanamente con ese dios, como Malinalxóchitl, Coatlicue y Coyolxauhqui y la princesa sacrificada en Colhuacan.⁸⁵

según el *Códice de Izhuatpec* existían también en Mexico-Tenochtitlan, parece indicar que estaban vinculados a algún *calpulli* de esa parcialidad.

⁸⁰ El término es utilizado por Chimalpain para referirse a Ténoch al momento de llegar a México, Memorial breve: 19. También por la Historia de Tlatelolco para referirse a Cuauhtlequetzqui, Historia de Tlatelolco: 33.

⁸¹ Leyenda de los Soles: 127.

⁸² C. Aubin: 20. Los mismos nombres de los *teomamas*, con la excepción de Tezcacohuácatl, que es llamado Tezcacóatl, se encuentran en el Códice Boturini y también en la H. mexicana desde 1221...: 2. La *Crónica Mexicáyotl*, por su parte, menciona a Íztac Mixcóatl en lugar de Quauhcoatl, *Crónica Mexicáyotl*: 19. Durán, en los capítulos relativos a la migración mexicana 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 *teomamas*, Historia de las Indias: 218.

⁸³ *Crónica Mexicáyotl*: 18-19.

⁸⁴ H. mexicana desde 1221...: 2.

⁸⁵ Este tema será analizado al hablar del sacrificio en Colhuacan, véase cap. 7.4.7. Se puede consultar también el análisis que realiza Gillespie, *Los reyes aztecas, la construcción del gobierno en la historia mexicana*.

En el *Códice Azcatitlan* se representan nueve teomamas, entre los que se puede reconocer claramente a Chimalma y a Cuauhcóatl.⁸⁶ Por otra parte un personaje llamado Apanécatl tiene por segundo nombre Tezcacohuatl. La identificación de los otros seis personajes es difícil.⁸⁷ Cada uno de estos personajes carga un dios claramente diferenciado: se puede identificar a Tláloc, en el primer lugar de izquierda a derecha y a Huitzilopochtli en el sexto. Más dudosamente, Tezcatlipoca puede ser el quinto.⁸⁸

Chimalpain, por su parte, menciona a un único teomama, llamado Huitziltzin,⁸⁹ aunque este personaje se asimila más a la figura de un hombre-dios, de la que hablaremos a continuación.

La importancia de los teomamas es comprensible, pues eran ellos quienes cargan al dios tutelar del grupo emigrante, y a los dioses tutelares de los calpullis que lo conformaban, y por lo tanto quienes se comunican con las deidades y transmitían sus órdenes a los demás miembros del grupo. Por ello, Alvarado Tezozómo nos cuenta que para ordenar el sacrificio de los mimixcoas Huitzilopochtli "llamó" a sus cuatro teomamas y les expresó su voluntad.⁹⁰

En otras fuentes, se menciona a dirigentes que eran sacerdotes, pero no específicamente teomamas. 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.⁹¹

La *Historia de Tlatelolco* menciona a un Tlotépetl Xiuhcóatl que dirigió a los mexicas al inicio de su migración porque había recibido una revelación de Huitzilopochtli:

⁸⁶ En esta fuente ambos personajes son mujeres, aunque en el *Códice Aubin* el segundo es claramente hombre. Además en el *Azcatitlan* ambas tienen un segundo glifo, que quizá sea de otro nombre o del nombre de su calpulli.

⁸⁷ Barlow y Graulich presentan propuestas divergentes para varios de ellos.

⁸⁸ Véase Figura 3.6.

⁸⁹ Memorial breve: 19.

⁹⁰ Crónica Mexicáyotl: 21-22.

⁹¹ De los mexicanos: 308.

Aparece entonces al Tlotépetl, el brujo de Uitzilopochtli, a quien los mexica veneran como dios. El día 4 *quauhtli*, llamó al Tlotépetl y le dijo: "Oh Tlotépetl. No estés triste, no estés desanimado. Ya lo sé. Yo te guiaré y yo te conduciré".⁹²

Aunque los textos no utilicen el título explícitamente, parece probable que Mecitli y Tlotépetl fueran *teomamas*, pues su papel de custodios e interlocutores del dios los aproximaba a estos personajes.

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 clásico sobre el tema.⁹³ Estos hombres recibían en su interior, específicamente en su alma denominada *teyolia*, la fuerza de una divinidad y por este hecho se convertían en sus imágenes, *ixiptla*, que hablaban y actuaban a su nombre. Frecuentemente después de su muerte estos hombres se integraban de manera definitiva a la divinidad.

Entre las fuentes relativas a la migración, la descripción más completa de un hombre-dios se encuentra en la Historia de la venida de los mexicanos... de Cristóbal del Castillo. Este autor nos cuenta que el dirigente de los mexitin 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 expolios de los aztecas. Tras 52 años de camino, Huitzilópoch fue conducido a conversar con los dioses reunidos en el y éstos le informaron que moriría muy pronto y le dieron las instrucciones para que se incorporara definitivamente con su deidad, colocando sus restos mortales en un *tlaquimilolli* donde residiría y se manifestaría la fuerza del nuevo dios que resultaría de esta unión, Huitzilopochtli.⁹⁴

Esta versión, sin embargo, no se encuentra en ninguna de las fuentes mexicas.⁹⁵ Por otra parte, como hemos visto, del Castillo nos presenta una versión heterodoxa de las tradiciones históricas mexicas que busca denigrar a ese pueblo. Por ello su

⁹² Historia de Tlatelolco: 32.

⁹³ *Hombre-Dios*.

⁹⁴ Para un análisis más detallado de estos pasajes, véase, Navarrete Linares, "Estudio introductorio", 51-60. El tema de los *tlaquimilolli* será discutido más abajo, en el apartado 4.3.7.

afirmación de que Huitzilópoctli fue un hombre-dios puede ser interpretada como una versión atípica o heterodoxa, ya que los mexicas habían hecho todo lo posible para suprimir estas figuras carismáticas de su organización política.⁹⁶

Por otra parte, para terminar con el tema de los dirigentes mexicas, llama la atención de ciertos nombres, como Ténoch, Cuauhcoátl o Cuauhtlequetzqui, a lo largo de toda la migración mexicana.⁹⁷

Es probable que estos apelativos no fueran nombres personales como títulos propios de los dirigentes de ciertos barrios, lo que explicaría por qué se repiten a lo largo de las generaciones.

Para concluir hay que volver a enfatizar la importancia del hecho de que en las fuentes mexicas no exista ninguna reivindicación de la existencia de un linaje de tlatoque que haya partido de Aztlan y acompañado al grupo a lo largo de su migración. Esta carencia, como veremos más adelante, afectó profundamente el destino de los mexicas.

Por otro lado, los cargos militares no se definen claramente y los cargos religiosos se reducen fundamentalmente al de los teomamas, cargadores del dios patrono e intermediarios entre él y su pueblo.

De hecho, sólo dos fuentes presentan una lista ininterrumpida de dirigentes mexicas desde Aztlan hasta México: la Historia de Tlatelolco y el Memorial Breve... La segunda lista, reza así:

⁹⁵ Sólo Chimalpain la retoma en su *Memorial Breve...*, como una de las tres versiones que presenta de la salida mexicana de Aztlan, Memorial breve: 31.

⁹⁶ Véanse las hipótesis de López Austin al respecto, López Austin, *Hombre-Dios*, 175-176. Aunque este autor afirma explícitamente que la supresión de los hombres-dioses no afectó a los dirigentes mexicas durante la migración, me parece que aun si encontramos indicios de su existencia, ésta nunca es afirmada explícitamente por las fuentes.

⁹⁷ Un Ténoch, según Durán en su capítulo sobre el retorno a Aztlan (*Historia de las Indias*: 218) partió de esa ciudad y un Ténoch, según muchas fuentes, era dirigente de los mexicas en el momento de la fundación. En el mismo pasaje, Durán menciona también a un Axolohua y a un Cuauhtlequetzqui que partieron de Aztlan, mientras que en otras fuentes se habla de personajes con este mismo nombre que tuvieron una participación prominente en la el momento de llegar a Mexico-Tenochtitlan. Por otra parte, Cuahcoátl es el nombre de uno de los teomamas que cargaron a Huitzilopochtli desde Aztlan y es el nombre también, según el *Códice Aubin* (C. Aubin: 39) y también según la *Crónica Mexicáyotl*, de otro protagonista de la fundación (*Crónica Mexicáyotl*: 71).

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 Tozcuecuextli ya mencionado, que después de haberse muerto inmediatamente asentaron en el mando al *huehue* Huitzilihuitl; 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.⁹⁸

Esta relativa ausencia de información sobre los dirigentes contrasta con el registro abundante y sistemático que hacen de los suyos las tradiciones históricas de otros grupos y distingue a los mexicas claramente de sus *altépetl* vecinos.

4.3.4. El pueblo mexica

La información sobre el grueso de los emigrantes que partieron de Aztlan es aún más escasa y vaga que la que hay sobre sus dirigentes. Chimalpain en su Memorial Breve... menciona la siguiente cifra de emigrantes:

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.⁹⁹

Sin embargo, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* afirma explícitamente que es imposible determinar cuántos eran los emigrantes mexicas:

[...]partieron muchos mexicanos: no tienen el número de ellos en sus pinturas.¹⁰⁰

Coincidentemente, la *Historia o Crónica mexicana*, copiada por Chimalpain, se limita a hablar de muchos emigrantes, sin proporcionar cantidades.¹⁰¹

En este terreno, los códices pictográficos son de poca ayuda, pues suelen representar a los mexicas por medio de figuras metonímicas que representan a la colectividad de los emigrantes. El *Códice Aubin* presenta grupos de dos o tres personas no identificadas en la primera etapa de la migración pero después omite

⁹⁸ Memorial breve: 61.

⁹⁹ Memorial breve: 28. Esta cifra es presentada también por Cristóbal del Castillo (*Historia de la venida de los mexicanos*: 131) por lo que cabe plantearse que el autor chalca la tomó de él, como tantas otras informaciones.

¹⁰⁰ H. mexicanos por sus pinturas: 39.

completamente a los personajes humanos, limitándose a mencionarlos en el texto escrito. El *Códice Azcatitlan* utiliza muy variadas formas de representar a los emigrantes, empezando por un personaje solitario que atraviesa la laguna de Aztlan en canoa, pasando por los nutridos grupos de teomamas de Colhuacan, y usando a lo largo del resto del camino figuras individuales de teomamas, guerreros y mujeres. El *Códice Boturini* representa primero a un solitario navegante que parte de Aztlan y luego a cuatro teomamas con sus nombres; en el episodio del árbol rajado representa 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 presenta un solo personaje; 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. El *Códice Mexicanus*, a su vez, representa figuras solitarias, o parejas, de caminantes que llevan siempre una vara. El *Códice Telleriano-Remensis* y el *Códice Vaticano-Ríos* representan a los mexicas como solitarios guerreros, armados siempre con arco y flechas, y que tienen atuendos diferenciados que seguramente establecen su filiación con ciertos *calpullis* específicos.

Más allá de la cantidad de personas que participaron en la migración, diversas fuentes, como hemos visto, nos hablan de la división de los emigrantes en *calpullis*. Esto nos proporciona un indicio respecto a las formas de reclutamiento de los emigrantes. Es muy probable que la decisión de partir o no del lugar de origen se tomara en el marco de los grupos corporativos ya existentes: los *calpullis* emigraban como colectividad, a partir de la iniciativa de sus dirigentes.

4.3.5. La organización social durante la migración

Los mexicas, como hemos visto, no tuvieron gobernantes con título de *tlatoque* durante su viaje de Aztlan a México, lo que constituye una clara simplificación de la organización política que conocían en Aztlan.

¹⁰¹ Historia o crónica mexicana: 31.

Por otra parte, algunas fuentes mencionan que los emigrantes abandonaron incluso la vida agrícola que habían practicado en esa ciudad. Alvarado Tezozómoc describe así, en un pasaje, 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 [...]102

Sin embargo, unas líneas más adelante, el mismo autor afirma que los mexicas siguieron practicando la agricultura y estableciendo 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.103

Esto hace dudar que los emigrantes hayan adoptado realmente la forma de vida de los cazadores-recolectores.104 Se trata más bien, como vimos en el capítulo anterior, de una transformación simbólica que sirvió para marcar el rompimiento de los vínculos de los mexicas con su historia anterior.105

Algunas fuentes indican que durante el camino se conservaron las distinciones sociales y las divisiones corporativas en el seno de los emigrantes. Alvarado Tezozómoc describe cómo, al establecerse en las escalas de su viaje, cada uno de los siete *calpullis* construía casa aparte para su propio dios tutelar:

Añh icana cenca huecahuaya, moteocaltiaya oncan quiquetzque inical initeouh Huitzilopochtli, auh ca oc no cequintin quinhualhuicac inin teohuan inic mitohua in chicome calpolli

¹⁰² Crónica Mexicáyotl: 17-18.

¹⁰³ Crónica Mexicáyotl: 26. Muchas otras fuentes mencionan, o representan, las actividades agrícolas de los mexicas durante su migración.

¹⁰⁴ Sigo aquí las ideas de Martínez Marín sobre el carácter plenamente mesoamericano de la cultura mexica desde el momento de su partida de Aztlan planteadas en "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas". La hipótesis contraria es defendida por Duverger en *L'Origine des Aztèques*, 7. Sobre el problema de la cultura chichimeca de los mexicas, véase también mi ponencia, "La lúcida mirada del historiador: Carlos Martínez Marín y la historia de la migración mexica" y la discusión sobre el significado cultural del término chichimeca entre los cuauhtitlancaque en el cap. 5.3.2.

¹⁰⁵ Véase cap. 3.5.

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*.¹⁰⁶

El hecho de que los emigrantes construyeran distintos templos para los dioses tutelares del *altépetl* y los *calpulli* es de gran significación pues indica que deseaban que incluso los asentamientos más efímeros tuvieran la organización completa de un *altépetl*.

4.3.6. Huitzilopochtli, guía y dios patrono

Otro actor fundamental de la migración mexicana fue sin duda el dios patrono Huitzilopochtli, protector y guía de los emigrantes. Sus intervenciones, a menudo violentas, marcaron los momentos fundamentales de la migración, desde la misma partida, pasando por el episodio del árbol rajado, la separación de los tarascos en Pátzcuaro, la separación de Malinalxóchitl en Malinalco y la masacre de Coatlépec, el sacrificio de Cópil en Chapultépec y el conflicto con los colhuas, hasta la fundación de Mexico-Tenochtitlan.¹⁰⁷

Tan frecuente era la intervención divina 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.¹⁰⁸

Quizá el caso más extremo de intervención divina se encuentre en la obra de Cristóbal del Castillo, quien afirma que era el propio Huitzilopochtli quien definía la ruta de los emigrantes y les daba de comer en su altar:

Y cuando el lugar que le ha parecido bien al tlacacólotl está a una distancia de tres o cuatro días, primeramente va a decirlo a su servidor Huitzilópoch, 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 tlacacólotl les da todas las cosas que les son necesarias.

¹⁰⁶ Crónica Mexicáyotl: 26. Mi traducción.

¹⁰⁷ Estos incidentes serán analizados con detalle en el ap. 4.4.2 y en el cap. 7.

¹⁰⁸ Relación del origen de los indios: 13.

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 tlacatecólótl, ven maíz, tortillas, tamales, chile, sal, calabazas y todo lo comestible. Y entonces allá lo reparte su gobernante, su guía, Huitzilopochtli. Así hace el tlacatecólótl por todas partes, de modo que viene dando de comer a los mecitin por los lugares peligrosos, los bosques, los pedregales por donde van pasando.¹⁰⁹

Esta versión parece atípica, pues en otras fuentes, como hemos visto, se afirma que son los propios emigrantes los encargados de plantar sus alimentos.

La idea de la constante intervención divina en la historia mexicana no parecía tan inverosímil a los historiadores españoles del siglo XVI como nos puede parecer a nosotros ahora. Para ellos era lógico y natural que Dios, o el demonio, participara en los asuntos humanos, pues consideraban que la Providencia era el principal motor de la historia humana.¹¹⁰ Por ello se plantearon dos formas de explicación dentro del marco de la religiosidad católica. La primera consideró, como queda claro en el pasaje de Tovar citado arriba, que Huitzilopochtli no podía ser sino el demonio y que a través de él era el mismo Satanás quien pervertía y descarriaba a los desafortunados indígenas.¹¹¹ La segunda explicación, en contraste, planteó una analogía entre la intervención de Huitzilopochtli en la historia mexicana y la de Jehová en la historia judía. Aunque estas dos interpretaciones eran contradictorias, tanto Tovar como Durán, las sostuvieron en sus obras. Poco antes de equiparar a Huitzilopochtli con el Enemigo, Tovar hizo un elocuente símil 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.¹¹²

Es muy probable que los propios historiadores indígenas intentaran fortalecer esta analogía tan conveniente y prestigiosa.

Por otra parte, esta interpretación produjo un equívoco que ha perdurado hasta nuestros días: considerar a los mexicanos un "pueblo elegido" a la manera de los

¹⁰⁹ Historia de la venida de los mexicanos: 133-135.

¹¹⁰ Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, 208-209.

¹¹¹ Sin embargo, pocos autores parecen haber llevado a su consecuencia lógica tal explicación y condenado toda la historia prehispánica como fruto de los engaños del Maligno.

¹¹² Relación del origen de los indios: 13.

judíos.¹¹³ Esta analogía es claramente insostenible, en primer lugar porque la religión mesoamericana era politeísta y no monoteísta como la hebrea. Aunque no cabe duda que los mexicas reivindicaban una relación estrecha y exclusiva con su deidad tutelar, Huitzilopochtli, a la que consideraban particularmente fuerte y poderosa, ni ellos ni ningún otro pueblo mesoamericano pretendía que su deidad tutelar fuera la única. Por ello en el momento de la fundación de Mexico-Tenochtitlan los mexicas tuvieron que obtener la bendición de Tláloc, puesto que la voluntad de Huitzilopochtli no era suficiente para legitimar el establecimiento del nuevo *altépetl* mexica.¹¹⁴ Por ello si llamamos pueblo elegido a los mexicas, deberíamos hacer lo mismo con todos los pueblos o *altépetl* indígenas, que tenían también sus propias deidades tutelares.

Otro aspecto interesante de la figura de Huitzilopochtli es su carácter maleable, manifiesto en sus frecuentes cambios de naturaleza y de nombres, así como en sus relaciones con otras deidades. Esta capacidad de cambio del dios patrono de los mexicas era seguramente un reflejo de la capacidad de cambio y adaptación de su pueblo.

La mutabilidad del dios mexica se aprecia desde sus nombres. Aunque la deidad es llamada generalmente Huitzilopochtli, en algunas historias de migración se encuentra también el nombre Tetzauhtéotl, que quiere decir el "dios del *tetzáhuatl*", término complejo que se puede traducir como "portento", "suceso sobrenatural" o "agüero". Este apelativo parece referirse a la manera de manifestarse de esta deidad por medio de acciones violentas y portentosas como romper árboles y sacar el corazón de personas.

Significativamente, Cristóbal del Castillo y Chimalpain, llaman primero a la deidad únicamente Tetzauhtéotl, y sólo en el camino, después de la muerte del hombre-dios que la acompañaba, llamado Huitzilópoctli o Huitzililtzin, recibe el nombre de Huitzilopochtli. Esto parece significar que la deidad no adquirió su identidad

¹¹³ Véase, por ejemplo, el clásico análisis de Caso que llama a los mexicas el "pueblo del Sol", *El pueblo del Sol*. Más recientemente Florescano ha definido a los mexicas como "pueblo mesiánico, señalado entre todos para mantener la energía del cosmos mediante el sacrificio de corazones humanos", Florescano, "Mito e historia en la memoria nahua", 608.

definitiva hasta que se incorporó a ella el hombre que la representaba, y ambas quedaron envueltos en el mismo *tlaquimilolli*.¹¹⁵

Esta interpretación es reforzada, por la siguiente explicación de Sahagún:

Vitzilubuchtli: can maceoalli, can tlatatl catca: naoalli, tetzaujtl, atlacacemelle, teixcuepanj [...]

Huitzilopochtli: era sólo un macehual, una persona; un nahual, un portento, un revoltoso, un embustero [...]¹¹⁶

Por su parte, la *Crónica Mexicáyotl* asevera que Huitzilopochtli "nació" durante la migración, en Coatépec,¹¹⁷ lo que parece confirmar la idea de que adquirió tardíamente su identidad definitiva.¹¹⁸ Fueron tantos los nacimientos y transformaciones de Huitzilopochtli que el autor español de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* exclamó exasperado que el dios nacía cuando quería.

Estas fuentes coinciden en sostener que Huitzilopochtli sufrió transformaciones significativas durante la migración: ya fuera porque "nació" en ella o, lo que no es necesariamente contradictorio, porque incorporó definitivamente a su hombre-dios adquiriendo su definitiva identidad.

Más allá de las diferentes versiones sobre las transformaciones de Huitzilopochtli hay fuentes que 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, además, tenía varios nombres:

Al cuarto y más pequeño llamaban Omitecutli y por otro nombre, Mañizcoatl 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.¹¹⁹

El primer nombre, Omitecutli, significa "señor de los huesos", apelativo que quizá tenga que ver con el hecho que las mantas del *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli estaban

¹¹⁴ Este tema será discutido con detalle en el capítulo 5.

¹¹⁵ Yólotl González afirma que ésta es la verdadera historia de la deidad mexicana, que fue un hombre deificado durante la migración, González de Lesur, "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana de Aztlan a Tula", 175-179.

¹¹⁶ Sahagún, "The Florentine Codex", (v2) 1. Mi traducción

¹¹⁷ *Crónica Mexicáyotl*: 35.

¹¹⁸ Esta afirmación contradice, desde luego, las anteriores menciones en la misma fuente a las apariciones e intervenciones anteriores de la deidad.

decoradas con figuras de dioses.¹²⁰ El segundo nombre, Maquizcōatl, significa “serpiente brazalet” y se refiere a una serpiente de la que Sahagún afirma que tenía dos cabezas y que era conocida también como Tetzauhcoatl, es decir “serpiente *tetzáhuittl*” pues aparecía sólo rara vez y sus apariciones eran tenidas por portentos desgraciados.¹²¹

Más adelante la misma fuente cuenta que Huitzilopochtli recibió armas de un dios del agua 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.¹²²

Por su parte, Cristóbal del Castillo, en un largo discurso pronunciado por el hombre-dios Huitzilópoch inserta al dios mexica en la compleja jerarquía de los dioses, subordinándolo a Tezcatlipoca y a Tláloc, pues afirma que éste último dios era el que se encontraba detrás de todas las deidades tutelares de los diferentes pueblos.¹²³

Todas estas interrelaciones y complejidades no sorprenderán a nadie que esté familiarizado con los dioses mesoamericanos. Sin embargo, desde la perspectiva de mi análisis hay que señalar que la identidad de Huitzilopochtli es un reflejo de la identidad de los mexicas, y que la importancia que le atribuye a esta deidad la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* tiene que ver con las pretensiones de dominio de este pueblo en su época de auge imperial, mientras que la insistencia de Cristóbal del Castillo en su subordinación a otras deidades pudo ser una manera de menospreciar la singularidad de los mexicas.

4.4.7. El *tlaquimilolli* expresión del pacto entre Huitzilopochtli y los mexicas

¹¹⁹ H. mexicanos por sus pinturas: 23-24.

¹²⁰ Olivier, “Les Paquets Sacrés ou la Memoire Cachée des Indiens du Mexique Central (XVe-XVIe Siècles)”, 125.

¹²¹ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 11, 79.

¹²² H. mexicanos por sus pinturas: 47. La partícula opochtli que aparece en el nombre de ambas deidades quiere decir izquierdo, zurdo o sureño. Sobre este intercambio, véase el cap. 7.3.3.

¹²³ *Historia de la venida de los mexicanos*: 143-145. López Austin ha señalado, que los dioses patronos estaban estrechamente vinculados con Tláloc, pues tenían importantes características acuáticas y se

A lo largo de este capítulo he mencionado repetidas veces los *tlaquimilolli*, o “envoltorios sagrados” en los que los emigrantes cargaban a sus deidades tutelares. La palabra *tlaquimilolli* deriva del verbo *quimiloo*, “envolver”, y significa literalmente “cosa envuelta” o “envoltorio”. Estos bultos estaban hechos de mantas o tela enrollada que guardaba en su interior objetos sagrados o reliquias: piedras preciosas y pedernales, plumas, huesos, palos, etc. Se creía que dentro de ellos residía la fuerza divina y por ello constituían un medio privilegiado de comunicación con las deidades. Por otra parte, estos objetos sagrados estaban íntimamente asociados con los sacerdotes encargados de cargarlos, cuidarlos y comunicarse con ellos, los *teomamas*.¹²⁴

En los códices encontramos múltiples representaciones de los *tlaquimilolli*. En el *Códice Azcatitlan*, en Teocolhuacan, aparecen al menos ocho diferentes bultos de sendas deidades, cada uno a espaldas de su respectivo *teomama*, que incluyen a Tláloc, a Huitzilopochtli y probablemente a Tezcatlipoca.¹²⁵ Más adelante, a lo largo de la migración, es frecuente que se represente el *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli y el de otra deidad, siempre cargados por sus *teomamas*.

En el *Códice Boturini*, al principio de la migración se representa claramente a los cuatro *teomamas* mexicas con sus respectivos bultos, entre los cuales sólo se identifica el de Huitzilopochtli.¹²⁶ 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 representa la cabeza de la deidad, como sucede en los otros dos códices pictográficos.¹²⁷

Las fuentes escritas 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, parece casi seguro que se refiere precisamente a que éste era un *tlaquimilolli* que fue cargado por un *teomama*.

relacionaban con el inframundo y la fertilidad pues estaban a cargo de alimentar a sus pueblos. López Austin, *Hombre-Dios*, 61-62.

¹²⁴ Sobre este tema véase el excelente y exhaustivo análisis de Guilhem Olivier, “Les Paquets Sacrés”.

¹²⁵ Véase Figura 3.6.

¹²⁶ Véase Figura 3.12.

¹²⁷ Véase Figura 3.10.

Desde luego, la presencia del dios en el *tlaquimilolli* implicaba un contacto muy cercano con su pueblo, tal como lo expresa Alvarado Tezozómoc:

Era su herencia [de los mexicas] el rogar 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.¹²⁸

Otra de las características de los *tlaquimilolli*, planteada por Olivier, su carácter histórico y su vinculación con la identidad de un *altépetl* o *calpulli*:

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 paquete sagrado materializa y concentra en los elementos que lo contienen la acción de la divinidad protectora y los acontecimientos fundadores de la identidad étnica.¹²⁹

Por ello, los *tlaquimilolli* son también llamados *tlapialli*, "cosa guardada", "herencia",¹³⁰ pues era el deber de los hombres preservar estos bultos a lo largo del tiempo.

En suma, el *tlaquimilolli* no sólo es la manifestación material de un dios, sino también y principalmente de la relación que une a este dios con un pueblo particular, establecida en un momento específico, al inicio de la migración y prolongada a lo largo de los años, y a través de las innumerables peripecias de la historia del *altépetl*, por los hombres encargados de cargar y custodiar al bulto.

4.4. El camino mexica: desde Aztlan hasta Tollan

En los apartados anteriores analicé diversos problemas generales relativos al camino migratorio de los mexicas, tratando de descifrar sus claves narrativas y cronológicas, así como de buscar explicaciones para su gran variabilidad. En este apartado y en el siguiente procederé a analizar con detalle lo que las fuentes nos dicen de cada uno de

¹²⁸ Crónica Mexicáyotl: 12.

¹²⁹ Olivier, "Les Paquets Sacrés", 130-131. Traducción mía.

¹³⁰ Crónica Mexicáyotl: 17. Término que también se usa, significativamente, para describir a las tradiciones históricas de cada *altépetl*, véase cap. 2.3.2.

los lugares visitados por los mexicas y de los eventos que en ellos sucedieron, utilizando como marco de referencia las conclusiones a las que llegué anteriormente.

De la mayoría de los lugares visitados por los emigrantes en su camino no se dice más que el nombre, y la fecha de llegada y salida, que pueden ser consultados en el Cuadro 4.1. Por ello, mi análisis tratará sólo de aquellos lugares sobre los que las historias de migración nos dan más información. En vista de las divergencias entre las distintas fuentes, las agruparé por familias, analizando conjuntamente a aquellas que muestran mayor similitud, y buscaré razones para explicar las diferencias entre ellas. Para facilitar la exposición dividiré el camino de los mexicas en dos grandes etapas: de Aztlan a Tollan y de Tollan a Chapultépec. El análisis de los eventos en este lugar y de la última etapa de la migración mexica hasta la fundación de Mexico-Tenochtitlan se realizará en el capítulo 7.

4.4.1 La primera etapa del camino

La primera parte del camino mexica, inmediatamente posterior a la salida de Aztlan, es la menos documentada y la que presenta una mayor variabilidad. Mientras que en algunas fuentes como el *Códice Aubin* y el *Códice Boturini* los mexicas parten de Aztlan y llegan el mismo año a Coatlicámac, de donde pasan directamente a Tollan, en otras fuentes el itinerario entre estos dos puntos es más largo y está lleno de incidentes.

Algunas fuentes colocan en esta etapa un lugar llamado Tepemaxalco¹³¹ o Tlatzallan.¹³² El primer topónimo significa "Lugar donde los cerros se dividen", mientras que el segundo, según Molina, quiere decir "quebrada de cerro entre dos montes".¹³³ En el *Códice Azcatitlan* hay una hermosa representación de los dos cerros y del camino mexica que atraviesa entre ellos.

Figura 4.3. Tepemaxalco en el C. Azcatitlan

¹³¹ C. Azcatitlan: 5-6.

¹³² Este segundo nombre de lugar es mencionado por la Historia de Tlatelolco: 32-33. También lo menciona la *Historia o crónica y con su calendario...* que lo llama también Tepetzallan: 188. La *Memoria de la llegada de los mexica...* lo llama Texcaltepetzallan: 19. Finalmente, el *Codex Mexicanus* presenta un glifo de lugar que puede ser leído Tlatzallan.

¹³³ Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 142v.

Estos lugares recuerdan una etapa del camino que seguían las almas de los difuntos en el Mictlan, el inframundo mesoamericano, en que tenían que atravesar entre dos cerros que chocaban.¹³⁴ Esta analogía sugiere que quizá la mención del paso de los emigrantes por este lugar, localizado poco después de Aztlan, servía para enfatizar el rompimiento irreversible que había significado su partida.

Quizá con la misma intención, algunas fuentes colocan en esta etapa el paso de los mexicas por las tierras chichimecas y Chicomóztoc. Como vimos arriba,¹³⁵ éste es un episodio con profundos significados simbólicos, pues los emigrantes son transformados de manera irreversible al pasar por estas tierras agrestes e inhóspitas. En este sentido, el *Códice Azcatitlan* representa un hermoso paisaje en el que los mexicas se pierden y son devorados por fieras.¹³⁶

Por su parte, la *Historia o crónica y con su calendario...* presenta una descripción muy detallada de los lugares que visitaron los mexicas al pasar por "tierras chichimecas".¹³⁷ Entre ellos menciona Póchtol Ihcac, "En donde se levanta la ceiba", Tototépec, "En el cerro de los pájaros", Tlácatl Moquetztihcac, "Donde la gente se está poniendo de pie", Xoctli Ipan Onoc Macpalli, "La mano se extiende sobre la olla", Tlacatl Yéhuatl ca 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".¹³⁸

Aunque la fuente no proporciona más información, podemos imaginar que más que topónimos propiamente dichos estos nombres de lugares son descripciones de incidentes que acaecieron en el camino y que por lo tanto el paso por las tierras

¹³⁴ López Austin, "Los caminos de los muertos", 144.

¹³⁵ Cap. 3.4.

¹³⁶ Véase Figura 3.17.

¹³⁷ *Historia o crónica y calendario*: 184-185.

¹³⁸ El *tzihuactli*, según Sahagún, es una cactácea comestible, parecida al maguey. En su descripción, incluye un dicho "Donde abundan el *tzihuactli*, es un lugar peligroso, un lugar difícil" lo que sugiere que esta planta se vincula con los paisajes agrestes, propios del tránsito chichimeca, Sahagún, "The Florentine Codex", v. 10, 128.

chichimecas debe haber estado lleno de peripecias, como afirma la misma fuente: “y fueron muchas las cosas que hicieron en el camino”.¹³⁹

4.4.2 Los conflictos, las separaciones y la confirmación de la identidad mexicana

Algunas historias de migración mexicas, principalmente las que pertenecen a la familia de la *Crónica X*, afirman que en el camino entre Aztlan y Tollan los emigrantes experimentaron diversos conflictos que resultaron en la separación de ciertos grupos. Estos desacuerdos y escisiones deben estudiarse en secuencia pues, como intentaré demostrar, integran un largo y complejo proceso de depuración y definición de la identidad mexicana.

La primera separación de los emigrantes, ya discutida anteriormente, tuvo lugar tras la rajadura del árbol, cerca de Aztlan y Colhuacan, cuando los mexicas ordenaron a los ocho pueblos que los acompañaban entonces que continuaran su camino sin ellos. Este episodio, como vimos, servía para marcar la independencia de los mexicas respecto a sus pueblos vecinos en el Altiplano Central y para justificar su ulterior conquista de los mismos.¹⁴⁰

Las fuentes de la familia de la *Crónica X* no mencionan este episodio,¹⁴¹ pero sí otros conflictos entre los emigrantes que produjeron cismas entre ellos. El primer episodio de este tipo aconteció en Michoacán, en el lago de Pátzcuaro. Durán nos da la versión más detallada de este suceso. Cuenta en primer lugar que los emigrantes pidieron que al menos algunos de ellos se pudieran quedar en Pátzcuaro y el dios accedió a esta solicitud, proponiendo la realización de una trampa para dejarlos atrás:

¹³⁹ 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 topónimos de la parte inferior de la página. Se trata de Pochutla, Tototépetl, Maxuquetépetl, Pantépetl, Tlatoltépetl y Tlacaxupantépetl. Aunque a veces la glosa no corresponda con los nombres incluidos en la *Historia o crónica y con su calendario...*, los glifos parecen representar estos nombres.

¹⁴⁰ Véase Capítulo 3.4.4.

¹⁴¹ Con la excepción de la *Crónica Mexicáyotl* que combina información de diversas fuentes.

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 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 lobas judaicas, el cual traje yo lo alcancé y hoy día entiendo se usa entre los macehuales.¹⁴²

La causa de la separación aducida por Tovar, y también por Durán,¹⁴³ es la decisión de un sector de los emigrantes de permanecer en el lago de Pátzcuaro, por encontrarlo similar a Aztlan y a la tierra que les había prometido Huitzilopochtli. En reacción, el dios guía recurre a un engaño y a un robo: despojados de su ropa, los bañistas no pueden ya acompañar al resto de los emigrantes. Este engaño, además de permitir la separación de los disidentes, tuvo una consecuencia definitiva, pues modificó la forma de vestir de los que se quedaron.

Aunque el episodio fue incruento, Tovar explica que el engaño de Huitzilopochtli generó resentimiento entre los que permanecieron en Michoacán:

[...] y así burlados y desamparados de los otros, quedando muy agraviados, por negarlos en todo, de propósito mudaron el vestido y el lenguaje y así se diferenciaron de su nación mexicana.¹⁴⁴

Por medio de este episodio, las historias mexicas establecían un cercano parentesco entre este pueblo y los tarascos que vivían en Michoacán, explicaban el origen de la identidad étnica de este pueblo, definida por su manera de vestir, y

¹⁴² Historia de las Indias: 30. El episodio es mencionado también por Tovar (Relación del origen de los indios: 13-14.), así como por Alvarado Tezozómoc (Crónica Mexicana: 225, y Crónica Mexicáyotl: 27-28.) y, muy brevemente, por la Historia o crónica mexicana (30), así como por la *Historia o crónica y con su calendario...*, ambas fuentes copiadas por Chimalpain (Historia o crónica y calendario: 187.).

¹⁴³ Historia de las Indias: 30-31.

¹⁴⁴ Relación del origen de los indios: 14.

encontraban una razón para la enemistad que privaba entre los mexicas y estos rivales a los que nunca pudieron vencer.

La siguiente escisión de los emigrantes acaeció inmediatamente después: tras dejar atrás a los tarascos, los mexicas se dirigieron hacia el oriente, por el territorio de lo que hoy es el Estado de México. En algún lugar de esa región, 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, como explica la *Crónica Mexicáyotl*:

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.¹⁴⁵

Según Durán, fueron los propios mexitin quienes solicitaron a Huitzilopochtli que los librase de esta hechicera.¹⁴⁶ Alvarado Tezozómoc coincide con él en su *Crónica Mexicana*, aunque, como se ve en la cita, en su *Crónica Mexicáyotl* afirma que fue iniciativa del propio dios.

En todo caso, según la *Crónica Mexicana*, para justificar el abandono de su hermana, el dios pronunció un discurso en que definía muy claramente las diferencias entre las actividades hechiceriles de Malinalxóchitl y las que correspondían a él y a los mexicas como guerreros:

[...] no es á mi cargo ni mi voluntad que tales oficios y cargos tenga mi hermana Malinalxoch desde la salida hasta aquí. Así mismo también fuí yo mandado de esta venida, y se me dió 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. Tengo de estar por delante y fronteros para aguardar gentes de diversas naciones, y he de sustentar, dar de comer y beber, y allí les tengo de aguardar y juntallos de todas suertes de naciones, y esto no graciosamente. Primero he de conquistar en guerras para tener y

¹⁴⁵ *Crónica Mexicáyotl*: 28-29.

¹⁴⁶ *Historia de las Indias*: 30.

nombrar mi casa de preciada esmeralda y oro adornada de plumería, adornada la casa de preciada esmeralda transparente como un cristal, de diversos colores de preciada plumería á la vista muy suaves y estimadas, y así mismo tener y poseer géneros de preciadas mazorcas, cacao de muchos colores; así mismo tener todas suertes de colores de algodón é hilados: todo lo tengo de ver y tener, pues me es mandado, y mi oficio, y á eso vine.¹⁴⁷

Esta descripción del papel y oficio de Huitzilopochtli y de los mexicas de las recompensas que les correspondían se semejan a otras que hizo el dios en momentos claves de la migración, y a las que repetían constantemente los *tlatoque* en sus discursos recogidos en las crónicas.

En este caso, sirve para justificar la separación de Malinalxóchtli, que se realiza inmediatamente después, nuevamente por medio de un engaño, sin que haya un enfrentamiento violento. Mientras su hermana duerme, Huitzilopochtli y sus seguidores continúan su camino dejándola abandonada. Al despertar la diosa y encontrarse sola, se lamenta 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.”¹⁴⁸

Entonces se dirige a Texcaltépec donde funda el poblado de Malinalco. Ahí da a luz a Cópil, quien, mucho tiempo después cuando los mexicas se hayan establecido en Chapultépec, intentará vengar la afrenta que sufrió su madre.

En este episodio, como en el anterior, la escisión de los emigrantes define la identidad del grupo que se queda atrás: Durán y Tovar informan que a partir de entonces, los pobladores de Malinalco tuvieron fama de ser “grandes hechiceros como hijos de tal madre”.¹⁴⁹ Igualmente, pese a ser incruenta, esta separación genera un resentimiento que sirve para explicar conflictos posteriores en la historia mexicana.

Por último, hay que señalar que otra fuente que no pertenece a la familia de la Crónica X, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, menciona también la separación de los tarascos y los malinalcas del contingente de los emigrantes mexicas, aunque

¹⁴⁷ Crónica Mexicana: 225-226.

¹⁴⁸ Crónica Mexicáyotl: 30-31.

afirma que ésta sucedió más adelante en su camino, ya en el Valle de México, al salir de Tzompanco.¹⁵⁰ Si bien esta versión otorga mucho menos importancia al episodio, puede considerarse una variante de la que presenta la Crónica X, cuyo posible significado será discutido cuando analicemos los sucesos de Coatépéc.¹⁵¹

4.4.3 La separación de tenochcas y tlatelolcas

En la *Monarquía Indiana* se narra otra separación entre los emigrantes mexicas acaecida en la primera etapa de la migración, si bien este relato no es recogido por ninguna otra fuente. Torquemada cuenta que un día, a instancias del "demonio", aparecieron en medio del poblado mexitin en Coatlicámac dos envoltorios, similares a los *tlaquimilolli* que contenían a los dioses tutelares de los pueblos.¹⁵² Al desenvolver uno 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:

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.¹⁵³

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

¹⁴⁹ Relación del origen de los indios: 15.

¹⁵⁰ H. mexicanos por sus pinturas: 45-46. Véase apartado 4.5.4.

¹⁵¹ Véase apartado 4.4.5.

¹⁵² Véase la discusión sobre estos bultos en el ap. 4.3.7.

¹⁵³ Monarquía Indiana: 114-115.

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.¹⁵⁴

Inmediatamente, Huitziton encendió fuego con los dos palos, con lo que demostró que eran, en realidad, 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.¹⁵⁵

Este relato parece claramente concebido por los tenochcas para explicar tanto la rivalidad que los separaba de los tlatelolcas como la dominación que ejercían sobre ellos. En primer lugar, como sucede en los episodios narrado por las fuentes de la familia de la Crónica X, una disputa provoca la división de los emigrantes en dos bandos irreconciliables, división que sólo habrá de continuar y profundizarse con el tiempo.¹⁵⁶ Por otro lado, queda claro que los tlatelolcas se dejaron engañar por las 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.

También se puede suponer que la elección que cada grupo mexica hizo en este momento está relacionada con su posterior identidad y posición en el orden cósmico: los tlatelolcas prefirieron el chalchihuite; vinculándose así con el lado femenino y húmedo del cosmos, y con la riqueza y prosperidad material; los tenochcas eligieron el encendedor de fuego que los asociaba con el lado masculino e ígneo del cosmos y con

¹⁵⁴ Monarquía Indiana: 116.

¹⁵⁵ Monarquía Indiana: 116.

¹⁵⁶ Véase al respecto el libro de Ana Garduño, *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan*.

la actividad bélica. Una vez más, una disputa entre los emigrantes sirve para definir su identidad étnica.¹⁵⁷

4.4.4 Coatépec y el nacimiento de Huitzilopochtli

Otro conflicto entre los emigrantes tuvo lugar en Coatépec, poco después de que los mexicas abandonaron a Malinalxóchitl cerca de Malinalco, 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 en mitología, quienes, a partir del análisis de Eduard Seler, los han considerado como uno de los mitos principales de los mexicas.

El autor alemán, fiel a los criterios de análisis mitológico de su época, sugirió que se trataba de un mito astral en que Huitzilopochtli representaba el Sol y Coyolxauhqui y los centzonhuitznahuas, la Luna y las estrellas.¹⁵⁸ Posteriormente, también en la línea del análisis mitológico, Michel Graulich señaló las analogías existentes entre este relato y la historia de la masacre de los mimixcoas por Quetzalcóatl y sugirió que el primero era una apropiación mexica de un mito mesoamericano de prosapia más antigua.¹⁵⁹ Por su parte, José Alcina Franch propuso que este mito es expresión de las diversas dualidades y contradicciones presentes en la cosmovisión mexicas: día contra noche, cielo contra tierra, masculino contra femenino, paz contra guerra, etc.¹⁶⁰

En contraste con estas interpretaciones mitológicas, otros autores han propuesto una lectura histórica del mito, planteando que refleja un conflicto político entre dos grupos sociales mexicas. Esta hipótesis ha sido desarrollada por Yólotl González a partir de ideas de Wigberto Jiménez Moreno.¹⁶¹

¹⁵⁷ Graulich sugiere que por haber elegido el chalchihuite, vinculado con Tláloc los tlatelolcas se pueden comparar con Huémac, otro ser lunar que provocó la caída de Tollan por dejarse engañar también por las “apariencias engañosas”, Graulich, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, 250.

¹⁵⁸ Seler, “Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen”.

¹⁵⁹ Graulich, “Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcóatl”.

¹⁶⁰ Alcina Franch, “El nacimiento de Huitzilopochtli: análisis de un mito del México Prehispánico”.

¹⁶¹ González de Lesur, “El dios Huitzilopochtli”.

Las interpretaciones mítica e histórica no son necesariamente incompatibles, como intentaré demostrar en el análisis que haré a continuación, pues este relato combina la posible referencia a eventos reales con un rico simbolismo. En este capítulo, sin embargo, no pretendo agotar los múltiples significados religiosos y cosmológicos de este relato, sino tratar de comprender su función en el contexto de la historias de la migración mexicana. En este sentido, mi hipótesis es que el episodio de Coatepec funge como relato, o mito, de origen del poder de Huitzilopochtli y sus seguidores dentro de la sociedad mexicana, y como culminación del proceso de definición de la identidad de los emigrantes iniciado con su partida de Aztlan.

El primer paso para realizar un análisis de este complejo episodio es comparar las diversas versiones que de él dan las fuentes mexicas. Para empezar, hay que señalar que éstas son una clara minoría dentro de todas las que narran la migración mexicana. Destacan, entre ellas, las que pertenecen a la familia de la Crónica X, que describen los sucesos de Coatepec como un incidente político entre grupos mexicanos durante la migración. Son la *Historia de las Indias...* de Durán,¹⁶² la *Crónica Mexicana* de Alvarado Tezozómoc,¹⁶³ la *Crónica Mexicáyotl* del mismo autor,¹⁶⁴ la *Relación del origen de los indios* de Tovar.¹⁶⁵ A este grupo se suma la *Monarquía Indiana* de Torquemada en la parte histórica de su relato, que claramente sigue la misma relación.¹⁶⁶ Otras dos fuentes presentan una versión diferente del relato, en la que los protagonistas son presentados como dioses, sin que haya alusión clara a la participación humana en el incidente, y además, los sucesos no son colocados en ningún contexto histórico, ni relacionados con la migración. Se trata de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Sahagún¹⁶⁷ y del pasaje de la *Monarquía Indiana* relativo al nacimiento de Huitzilopochtli, que se encuentra en el libro dedicado a los dioses, y no en el

¹⁶² *Historia de las Indias*: 31-34.

¹⁶³ *Crónica Mexicana*: 227-229.

¹⁶⁴ *Crónica Mexicáyotl*: 30-36.

¹⁶⁵ *Relación del origen de los indios*: 15-16.

¹⁶⁶ *Monarquía Indiana*: 118-119.

¹⁶⁷ *Nacimiento de Huitzilopochtli*: 100-104.

consagrado a la migración mexicana.¹⁶⁸ Otras tres fuentes se encuentran en lo que podría considerarse una posición intermedia entre estas dos versiones: el relato de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se parece más al segundo grupo, pero inserta claramente el nacimiento de Huitzilopochtli en la migración mexicana¹⁶⁹; el *Códice Azcatitlan* representa gráficamente el nacimiento del dios, armado con su *xiuhcóatl*, serpiente de turquesas, sin proporcionar detalles de algún enfrentamiento con sus enemigos¹⁷⁰ y, finalmente, el *Codex Mexicanus* representa una enigmática escena que involucra cuerpos astrales y seres humanos que los observan.¹⁷¹

Por otra parte, once fuentes más mencionan que los mexicas pasaron por un lugar llamado Coatépéc, sin dar detalles sobre ningún suceso acaecido en él.¹⁷²

Aunque resulta casi natural contraponer las versiones de los dos primeros grupos que distinguí arriba, por ser unas aparentemente más históricas y otras más míticas, un análisis más cuidadoso revela que las diferencias no son tan tajantes.

En primer lugar, todas las fuentes incluyendo las versiones "míticas" de Sahagún y Torquemada, coinciden en localizar a Coatépéc cerca de la ciudad de Tollan, lo que inserta este lugar no sólo en un espacio real sino en el camino migratorio mexicana, pues era generalmente aceptado que esta ciudad había sido una escala en la migración. 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, su hermana Coyolxauhqui y sus hermanos los centzonhuitznahuas, o 400 sureños. En cambio, Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli, es mencionada únicamente en las versiones de Sahagún, Torquemada y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*; aunque cabe señalar que la *Crónica Mexicáyotl* afirma que Coyolxauhqui era la madre de Huitzilopochtli.

Otra diferencia entre las versiones concierne a la naturaleza atribuida a los enemigos de Huitzilopochtli: mientras que las fuentes de la familia de la Crónica X afirman que estos son claramente humanos y los identifica con una facción de la

¹⁶⁸ Monarquía Indiana: 72-74.

¹⁶⁹ H. mexicanos por sus pinturas: 43-44.

¹⁷⁰ C. Azcatitlan: 9-10.

¹⁷¹ C. Mexicanus: 7-8.

sociedad mexicana; las versiones más "míticas" no explicita su naturaleza humana, aunque la descripción que hace Sahagún de los centzonhuitznahuas los presenta como guerreros:

Y estos cuatrocientos Sureños eran como capitanes, torcían y enredaban sus cabellos, como guerreros arreglaban su cabellera.¹⁷³

En la lógica del relato, sin embargo, esta característica los contrapone al dios Huitzilopochtli y los define claramente como humanos.

Finalmente, ambas versiones coinciden, en la existencia de un enfrentamiento violento entre el dios Huitzilopochtli y sus adversarios del que el primero salió claramente victorioso, gracias a su uso espectacular de la violencia. Sin embargo, las razones que proporcionan de este enfrentamiento son muy distintas.

Según las fuentes de la familia de la *Crónica X*, el conflicto surgió porque en Coatépec, una escala migratoria, Huitzilopochtli ordenó a sus seguidores construir una represa para crear un lago artificial que serviría de imagen de la tierra que les había prometido. Este lago artificial fue poblado con la flora y la fauna propias del ecosistema lacustre, como ordenó el propio Huitzilopochtli:

"¡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."¹⁷⁴

Esta fauna y flora corresponde claramente a la que existía en el ecosistema lacustre del Valle de México, lo que establece una clara identidad entre Coatépec y Mexico-Tenochtitlan.

La creación de un ambiente tan feraz 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

¹⁷² Véase el Cuadro 4.1 que contiene los itinerarios de todas las fuentes que narran la migración mexicana.

¹⁷³ Nacimiento de Huitzilopochtli: 101.

¹⁷⁴ *Crónica Mexicáyotl*: 32-33.

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.¹⁷⁵

Un grupo de ellos, los centzonhuitznahuas, encabezados por Coyolxauhqui, demandaron en consecuencia al dios tutelar que diera por terminada su penosa migración y 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 polícromo, 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 Coatépec, pues ya has reunido aquí a tus padres, a tus vasallos, a los aztecas, a los mexicanos”, suplicanle los Centzonhuitznahua.¹⁷⁶

La pretensión de estos hombres fue rechazada por el dios como una insolente usurpación de su potestad para decidir dónde habrían de establecerse los mexicas:

“¿Que así quieren traspasar y poner objeciones a mis determinaciones y mandamientos? ¿Son ellos por ventura mayores que yo? Dezidles 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.”¹⁷⁷

La anunciada venganza tomó la forma de una atroz masacre de aquellos que 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

¹⁷⁵ Historia de las Indias: 33.

¹⁷⁶ Crónica Mexicáyotl: 33-34.

¹⁷⁷ Relación del origen de los indios: 15.

pecho, Coyolxauh y los Centzonhuitznahua, allá en Teotlachco; que nada queda ya de sus corazones, que Huitzilopochtli se los comió todos, con lo cual se volvió gran duende, grandísimo diablo.¹⁷⁸

Inmediatamente después, el dios ordenó a sus seguidores, aterrorizados por el escarmiento, que destruyeran el dique que había creado el lago artificial en Coatépec. Aunque Alvarado Tezozómoc afirma, en su *Crónica Mexicáyotl*, que lo destruyó él mismo.¹⁷⁹ Al secarse el lago, desapareció inmediatamente la flora y la fauna correspondientes y Coatépec dejó de ser imagen de la tierra prometida. Poco después Huitzilopochtli dio la orden de que los mexitin siguieran su camino y éstos partieron hacia Tollan.

En las versiones "míticas" de este relato, las causas del conflicto en Coatépec son muy diferentes.

Según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* en ese lugar, que era también una escala en la migración mexicana, 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, tomó unas plumas blancas y 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.¹⁸⁰

En la versión de Sahagún y de Torquemada, en cambio, no se menciona la resurrección de Coatlicue ni de los centzonhuitznahuas, pero sí la penitencia de la primera y su embarazo sobrenatural provocado por una bola de plumas blancas, que se dice cayeron del cielo. En este caso, los otros hijos de Coatlicue se enfurecen con ella, instigados por Coyolxauhqui, como dice Sahagún:

Y cuando vieron los cuatrocientos Sureños [los centzonhuitznahuas] que su madre estaba encinta mucho se enojaron, dijeron:

¹⁷⁸ *Crónica Mexicáyotl*: 34-35.

¹⁷⁹ *Crónica Mexicáyotl*: 35-36.

¹⁸⁰ *H. mexicanos por sus pinturas*: 43.

«¿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?»¹⁸¹

Expresándose en términos más europeos, Torquemada afirma:

Los hijos que fiaban mucho de la virtud de su madre y creían ser muy honesta, viendo acto contrario a su opinión y previniendo la afrenta que de semejante caso podía venirles de los que la conocían, determinaron de matarla, porque con su muerte se atajase el parto y pagase la madre que creían ser adúltera. Este consejo fue de todos, en el cual la que más clamaba, e incitaba, era Coyolxauhqui (porque es muy propio de mujeres acriminar en otras la culpa de que ellas son notadas y quieren repentina, y acelerada venganza, en lo que con amor propio apetecen para sí misericordia).¹⁸²

Al enterarse que sus hijos tramaban en su contra, Coatlicue sintió miedo, pero desde dentro de su vientre Huitzilopochtli la consoló, afirmando que ya sabía qué hacer. Posteriormente recibió noticias sobre la conspiración en su contra por parte de Cuauhuitlicac, uno de los centzonhuitznahuas. Sus enemigos se ataviaron para la guerra y subieron a atacar a Coatlicue a la cima del Coatépec, pero cuando llegaron ante ella, Huitzilopochtli salió de su vientre:

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 Xiuhcóatl que obedecía a Huitzilopochtli.

Luego, con ella hirió a Coyolxauhqui, le cortó la cabeza la cual vino a quedar abandonada en la ladera de Coatépec.

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 Coatépec, la montaña de la serpiente. Y cuando los había seguido hasta

¹⁸¹ Nacimiento de Huitzilopochtli: 101.

¹⁸² Monarquía Indiana: 73.

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 anonadó.¹⁸³

Sólo cuando los centzonhuitznahuas le imploraron que los perdonara, detuvo el dios su violento ataque contra ellos y les permitió huir. La conclusión del enfrentamiento fue la siguiente:

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.¹⁸⁴

El *Códice Azcatitlan* parece aludir a esta victoria de Huitzilopochtli en Coatépec pues representa al dios erguido sobre un templo con serpientes y blandiendo su arma mágica, la *xiuhcóatl*, con una glosa que explica "Aquí bajó la xiuhcóatl."

Figura 4.4 Coatépec en el C. Azcatitlan

4.4.5 Una interpretación histórica de los eventos de Coatépec

Para entender el significado de este episodio conviene analizar, en primer lugar, el sentido explícito que le dan cinco de las fuentes que lo relatan como el "nacimiento" de Huitzilopochtli.

En efecto, tanto Sahagún como Torquemada afirman que el relato cuenta la historia del nacimiento de la deidad, mientras que la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* explica lo siguiente:

[...] y nació de ella Huitzilopochtli otra vez, allende de las otras veces que había nacido, porque como era dios, hacía y podía lo que quería.¹⁸⁵

En este comentario se puede adivinar la desesperación del autor de la fuente que trataba de reconstruir una cosmogonía que resultara coherente a sus ojos occidentales y

¹⁸³ Nacimiento de Huitzilopochtli: 103-104.

¹⁸⁴ Nacimiento de Huitzilopochtli: 104.

¹⁸⁵ H. mexicanos por sus pinturas: 43.

que por lo tanto encontró una contradicción entre este episodio y un episodio previo, relativo a la creación del mundo en que se hablaba también del nacimiento de Huitzilopochtli, hijo de la pareja divina primordial Tonacatecuhtli y Tonacacíhuatl.¹⁸⁶

Por su parte, Alvarado Tezozómoc explica que, tras la masacre de Coatepec, Huitzilopochtli "se tornó gran brujo,"¹⁸⁷ o que "se volvió gran duende, grandísimo diablo."¹⁸⁸ Más adelante en la *Crónica Mexicáyotl* afirma que "l-pedernal, "1168", fue el signo en que nació Huitzilopochtli",¹⁸⁹ con lo que aclara que la transformación experimentada por el dios fue equivalente a un nacimiento.

La información proporcionada por el autor mexica plantea una posible respuesta a la perplejidad del autor español de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*. El nacimiento de Huitzilopochtli en Coatepec no fue un principio absoluto, *ex nihilo*, cosa que no existía en la cosmovisión mesoamericana, sino una transformación en su forma de ser, muy probablemente la creación de una encarnación terrenal para un dios que anteriormente sólo había existido en el ámbito sagrado. Las ideas de López Austin respecto a la transformación de la materia "ligera" de los dioses en la materia "pesada" de los seres de este mundo¹⁹⁰ se pueden aplicar en este caso: para poder actuar sobre la tierra Huitzilopochtli necesitaba adquirir una existencia material terrenal y en esto precisamente consistió su nacimiento en Coatepec.

Por otra parte, aunque de manera concurrente, los autores españoles Durán, Tovar y Torquemada afirman que en Coatepec se originó el sacrificio humano. En palabras del primero, después de la muerte de Coyolxauhqui y los centzonhuitznahuas por los mexitin:

[encontraron] a todos abiertos por los pechos y sacados solamente los corazones, de donde se levantó aquella maldita opinión y secta de que

¹⁸⁶ El pasaje de marras reza, significativamente: "El Huitzilopochtli, hermano menor, y dios de los de México, nació sin carne, sino con los huesos, y de esta manera estuvo seiscientos años, en los cuales no hicieron cosa alguna los dioses, así el padre como los hijos", *H. mexicanos por sus pinturas*: 24. Lo que sugiere que fue en Coatepec que adquirió su carne.

¹⁸⁷ *Crónica Mexicana*: 229.

¹⁸⁸ *Crónica Mexicáyotl*: 35. Los términos nahuas son *tzitzimiltl*, una criatura alada y temible que atacaba a los hombres, y *colleletli*, otro ser amenazante.

¹⁸⁹ *Crónica Mexicáyotl*: 35.

¹⁹⁰ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*.

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.¹⁹¹

Si bien esta explicación del origen del sacrificio no se encuentra en ninguna otra fuente, no se contradice realmente con la idea de que Huitzilopochtli nació, o experimentó una transformación, en Coatépéc, pues la estrecha relación entre esta deidad y el sacrificio es bien conocida.

Por último, en la *Crónica Mexicáyotl* se afirma que en Coatépéc hubo un cambio de liderazgo entre los mexicas y que un *teomama* llamado Cuauhtlequetzqui asumió el papel de teyacanqui, guía de la gente.¹⁹² Esta información es confirmada por dos fuentes que no narran el sangriento episodio de Coatépéc, el *Memorial Breve...* de Chimalpain¹⁹³ y la *Historia o crónica y con su calendario...*, transcrita por este mismo autor.¹⁹⁴

La primera proporciona información interesante:

[En] Cohuatépéc, en las inmediaciones de Tullan, durante el año 1 *técpatl* [1116], que fue cuando allí vino a morir el gran *teopixqui tlamacazqui* 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 Huitzilopuchtli, desde que por doquier vinieron vagando por lugares peligrosos, hasta el momento en que llegaron y vinieron a asentarse en Chapultépéc.¹⁹⁵

La mención a la muerte del *teomama* Huitzilopochtli en Coatépéc no se contradice necesariamente con la idea de que nació en ese lugar: puede proponerse que la muerte de un hombre con ese nombre dio pie al nacimiento de una deidad homónima, por medio de una transformación como la que describe Cristóbal del Castillo en su

¹⁹¹ Historia de las Indias: 33-34.

¹⁹² Crónica Mexicáyotl: 36-37.

¹⁹³ Memorial breve: 129.

¹⁹⁴ Historia o crónica y calendario: 189.

¹⁹⁵ Memorial breve: 131-133.

historia.¹⁹⁶ Este indicio confirmaría la hipótesis que Huitzilopochtli era un hombre dios que experimentó una apoteosis en Coatépec.

Tomando en cuenta estos elementos explícitos, y combinándolos con otros más contenidos en el relato, propondré ahora una interpretación de los sucesos de Coatépec. Según mi opinión este relato funcionaba como la historia y explicación del origen del poderío de Huitzilopochtli, y de los hombres que gobernaban a su nombre, en el seno de la sociedad mexicana.

En primer lugar, ninguna de las versiones del relato deja duda respecto al triunfo de Huitzilopochtli en este violento conflicto. El dios derrota, descuartiza y devora a sus enemigos, sin compasión alguna. Su forma de actuar, brutal y fulminante, corresponde perfectamente al concepto náhuatl del *tetzáhuitl*, un suceso extraordinario y temible que manifiesta sin ambigüedad posible la voluntad divina. Por ello Huitzilopochtli recibe frecuentemente este apelativo.¹⁹⁷

Una primera consecuencia de esta victoria militar es que los hombres sienten terror ante la fuerza del dios, miedo que se manifiesta en el ruego que le hacen para que no los destruya. La violencia de la deidad y temerosa y sumisa reacción humana marca las pautas para las subsecuentes relaciones entre ambos. Cualquiera que pensara siquiera en desafiar el poder y la autoridad de Huitzilopochtli sabía bien cuáles eran las consecuencias de esa temeridad. La lección es evidente en las dos versiones principales de este relato, aunque se presenta de manera diferente.

La versión más "histórica" de la familia de la Crónica X, se puede comprender cabalmente 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 suceden entre parientes: el grupo que quedó atrás en el lago de Pátzcuaro estaba emparentado con los demás mexicas¹⁹⁸ y Malinalxóchitl era hermana de Huitzilopochtli. En Coatépec, la mayoría de las fuentes de la familia de la Crónica X

¹⁹⁶ Véase ap. 4.3.6 y también mi análisis de fuente, "Estudio introductorio".

¹⁹⁷ Véase ap. 4.3.6.

no mencionan parentesco alguno entre Huitzilopochtli y Coyolxauhqui y los centzonhuitznahuas, pero la *Crónica Mexicáyotl* éstos eran su madre y sus tíos, respectivamente.¹⁹⁹

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 produjo una confirmación de su unidad: una vez muertos los disidentes, los mexitin partieron todos juntos de Coatépec y permanecieron juntos hasta que fundaron la ciudad de Mexico-Tenochtitlan.

¿A qué se debe esta diferencia? Una primera respuesta, muy elemental, es que las fuentes nos dicen que al llegar a Coatépec los emigrantes eran ya muy pocos:

La que aportó a Coatépec fue muy poca gente, aunque valerosa y de grande ánimo.²⁰⁰

Por ello, quizá, una división en estas condiciones hubiera significado la desaparición del grupo.

Más allá de este elemento cuantitativo, hay que destacar que los tres episodios parecen ir en *crescendo* de más a menos violentos hasta llegar a su clímax en Coatépec. Si en un principio Huitzilopochtli engaña y abandona a sus rivales, en este último episodio los combate y los aniquila. Esto está relacionado 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. El último, en cambio, la define de manera positiva, por inclusión: los mexicas todos deben obedecer a Huitzilopochtli y los que no lo hagan no serán abandonados sino asesinados. Por ello se explica que Coatépec sea el último gran conflicto entre los mexitin durante la migración y que después de este lugar, según las fuentes de la familia de la Crónica X ya no haya separaciones significativas

¹⁹⁸ 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.

¹⁹⁹ *Crónica Mexicáyotl*: 33-35.

²⁰⁰ *Historia de las Indias*: 32.

entre los emigrantes. Después de la brutal confirmación del poderío de Huitzilopochtli y de la sumisión mexicana a él ya no había más espacio para disidencias.

Otro elemento de análisis en la versión "histórica" es la clara analogía que establecen las fuentes entre Coatépec y Mexico-Tenochtitlan. Como señalamos arriba, el propio Huitzilopochtli anunció que crearía en Coatépec una imagen de la tierra que les había prometido a sus seguidores. Algunos de ellos insistieron en que esta prefiguración se convierta ya en su patria definitiva y, como castigo, el dios lo destruyó. En suma Coatépec fue una patria mexicana artificial y efímera.

Por último hay que señalar que los personajes rebeldes del episodio, los centzonhuitznahuas, se identificaban claramente con un sector muy importante de la sociedad mexicana: el *calpulli* de Huitznáhuac, que se contaba entre los más destacados de Mexico-Tenochtitlan y que, supuestamente, había existido desde la salida de Aztlan.²⁰¹

Todos estos elementos sugieren una interpretación del sentido histórico de este episodio que retoma una hipótesis planteada por Jiménez Moreno y retomada por Yólotl González.²⁰² Coatépec parece haber sido una escala particularmente importante en la migración mexicana, tanto por su considerable duración, como por el hecho de que reunía todas las características deseables de la abandonada Aztlan y de la aún desconocida tierra prometida. Por ello, se antoja muy probable que un sector de los emigrantes, los miembros del *calpulli* de Huitznáhuac, que eran probablemente el grupo dominante dentro de la sociedad mexicana, hayan sostenido que debía ser, efectivamente, el destino final de la migración.

Frente a ellos existía otro sector, los seguidores de Huitzilopochtli, que sostenían que el viaje debía continuar. El conflicto político fue resuelto de manera violenta

²⁰¹ 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, *The Aztec Arrangement*, 84 y 75.

²⁰² La propuesta de esta investigadora es la siguiente: "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 Aztlan, 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." González de Lesur, "El dios Huitzilopochtli", 182.

cuando esta segunda facción exterminó a la primera, o a su dirigencia, y estableció, de hecho, su soberanía absoluta sobre los mexitin, a nombre de su violento dios Huitzilopochtli. Por ello se dice que en Coatépec "nació" la deidad, pues adquirió un inédito poderío. Este cambio político se manifestó también en la emergencia de un nuevo dirigente, Cuauhtlequetzqui.²⁰³

Tendríamos aquí un caso de intervención divina en la historia humana en que los hombres actúan y atribuyen sus acciones a los dioses para así legitimarlas y colocarlas más allá de la crítica o de la reacción humana. Una manera privilegiada de lograr esta identificación de las acciones humanas con las divinas es por medio de la repetición ritual de acciones narradas en los mitos. Alvarado Tezozómoc nos da un indicio de esta ritualización cuando afirma que el asesinato de Coyolxauhqui y los centzonhuitznahuas se realizó en el *teotlachco*, es decir, en el juego de pelota sagrado, el espacio ritual central de Coatépec.²⁰⁴ Asimismo, el hecho de que los sucesos de Coatépec se parezcan sospechosamente al enfrentamiento que tuvo Quetzalcóatl con sus enemigos los mimixcoas, como ha señalado Graulich,²⁰⁵ sugiere que quizá este fue el modelo mítico que eligieron los seguidores de Huitzilopochtli para moldear sus acciones.

Sin embargo, no se puede descartar la posibilidad de que, en vez de una recreación ritual de un arquetipo mítico lo que pudo haber sucedido fue una mitificación *a posteriori* de un acontecimiento quizá muy diferente.

En todo caso, me parece que esta línea de interpretación muestra que la lectura histórica de los eventos de Coatépec no se contraponen a la interpretación mítica, sino que la complementa.

En la versión más "mítica" de los sucesos de Coatépec, como señalé más arriba, este lugar también se asocia con Tollan y queda así localizado dentro del espacio-

²⁰³ Van Zantwijk asocia el *calpulli* de Huitznáhuac directamente con Huitzilopochtli y afirma que Cuauhtlequetzqui debió pertenecer a él, Van Zantwijk, *The Aztec Arrangement*, 75. Esto complica esta interpretación. Sin embargo, podría plantearse que el conflicto se dio en el seno del *calpulli* de Huitznáhuac y que tanto los vencedores como los vencidos pertenecían a él.

²⁰⁴ Crónica Mexicáyotl: 35.

²⁰⁵ Graulich, "Las peregrinaciones".

tiempo de la migración mexicana. Por otra parte, si bien no hay mención alguna a un lago artificial, ni a su ecosistema lacustre, se dice explícitamente que Coatépec era un lugar sagrado de penitencia, lo que establece una analogía con el Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan que era llamado precisamente Coatépec.²⁰⁶

En esta versión, el conflicto se atribuye a un diferendo entre parientes por una transgresión sexual: Coyolxauhqui y los centzonhuitznahuas se enfurecen porque su madre Coatlicue quedó preñada en un momento en que debía haber guardado castidad y por ello deciden matarla. Este ataque, a su vez, provoca la ira de su hermano Huitzilopochtli, quien al nacer del vientre de su madre castiga a sus agresores. En este aspecto no hay diferencia con la versión "histórica", pues en ella también se habla, aunque menos claramente, de un parentesco entre Huitzilopochtli y Coyolxauhqui.

Lo que difiere entre ambas versiones es la razón del conflicto, pero la diferencia no es insalvable. Es frecuente, en efecto, que los conflictos entre los grupos mexicanos se codifiquen narrativamente en términos de parentesco; como sucedió en los episodios de Michoacán y Malinalco. Susan Gillespie ha sugerido que los enfrentamientos entre Huitzilopochtli y deidades femeninas parientes suyas forman una serie que marca rompimientos importantes entre los mexicanos que resultan en el abandono de ciertos lugares y la continuación de su migración.²⁰⁷ Esta hipótesis será discutida a fondo más adelante,²⁰⁸ cuando comparemos Coatépec, Chapultépec y Colhuacan con Mexico-Tenochtitlan como patrias fallidas, las primeras, y definitiva, la última, de los mexicanos. De momento, basta señalar que la misma autora afirma que los diversos y sucesivos conflictos alrededor de las fundaciones mexicas son narrados siempre en la misma clave simbólica de relaciones de parentesco, lo que podría explicar la relación de paralelismo entre las narraciones "históricas" y "míticas" de los sucesos de Coatépec. Se puede plantear, en efecto que estas últimas narran lo mismo que las primeras, un conflicto

²⁰⁶ Crónica Mexicana: 625.

²⁰⁷ La autora coloca en este grupo, por orden de aparición, a Malinalxóchitl, a Coyolxauhqui, a Quetzalxóchitl en Chapultépec y 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 mexicanos 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." Gillespie, *Los reyes aztecas*, 128.

entre los mexicas, sólo que lo hacen en términos más simbólicos y más cercanos al arquetipo mítico manifiesto en la historia de Quetzalcóatl.

Otro código simbólico que se utiliza para transmitir el mismo mensaje, y que se relaciona también con mitos mesoamericanos más antiguos, es el astral, identificado originalmente por Eduard Seler.²⁰⁹ Según esta interpretación, Huitzilopochtli se puede relacionar con el Sol, Coatlicue con la tierra, Coyolxauhqui con la Luna y los centzonhuitznahuas con 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. Por ello, los sucesos de Coatépec se pueden concebir como un amanecer, en el sentido simbólico que discutimos en el Capítulo 2, es decir el inicio de una nueva era histórica para un pueblo emigrante.²¹⁰ 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 de los glifos que se utilizan para representar el día y la noche. La glosa explica:

En el camino se les hizo de noche, durante tres días no amaneció y cuatro noches brillaron las estrellas.²¹¹

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. Puede interpretarse también como un ajuste calendárico, quizá vinculado a la atadura de años que algunas fuentes afirman se realizó en dicho lugar.²¹²

Por su parte, el *Codex Mexicanus*, en un dibujo extremadamente confuso y difícil de interpretar, representa también unas estrellas y el sol, lo que podría ser una alusión a un evento de este tipo.

Figura 4.5 Coatépec en el C. Mexicanus

²⁰⁸ Véase cap. 7.4.7.

²⁰⁹ Seler, "Einiges über die natürlichen", 327.

²¹⁰ López Austin, *Los mitos del Tlacuache*, 410-411.

²¹¹ Barlow, "Comentario", 64.

²¹² Agradezco las sugerencias de Alfredo López Austin a este respecto.

Todo 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.²¹³

Una vez que fue demostrado que las versiones “históricas” y “míticas” de los sucesos de Coatépec transmiten un mensaje parecido, cabe preguntarse respecto a la relación entre ellas: ¿acaso una antecedió a las otras, o existieron siempre de manera paralela? Me inclino por la segunda posibilidad. Llama la atención que la fuente más temprana entre las que recogen este episodio, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, presenta una versión más “mítica”, aunque claramente inserta en la historia de la migración. En esta fuente, como en las versiones derivadas de la *Crónica X*, se habla también de las separaciones entre los mexicas y los tarascos y los malinalcas pero estas últimas se ubican después de los acontecimientos de Coatépec, cuando los mexicas ya se encontraban en el Valle de México.²¹⁴

Por ello, podemos suponer que la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* presenta una versión alterna a la de la *Crónica X* y que ambas versiones existían desde tiempos prehispánicos.

En cuanto al *Códice Azcatitlan*, su enigmático dibujo puede considerarse tributario de cualquiera de las dos versiones. El *Códice Mexicanus*, por su parte, parece igualmente distante de ambas, aunque no tenemos elementos suficientes para plantear que propone una tercera versión.

Finalmente, me parece que la versión aislada del resto de la historia de la migración recogida por Sahagún, y reproducida por Torquemada, fue “mitificada” por los propios frailes. En efecto es muy probable que estos autores conocieran la versión de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y que la hayan leído como una “fábula” relativa al nacimiento del falso dios Huitzilopochtli, más que como un episodio de la historia de la migración mexicana. Por ello, Sahagún la colocó en los capítulos correspondientes a los dioses, en su libro tercero, y no en los que trataban de la historia

²¹³ Graulich, *Montezuma*, 29.

²¹⁴ *H. mexicanos por sus pinturas*: 45-46.

de los hombres, en su libro décimo. Por ello mismo, podemos suponer que sus informantes suprimieron los elementos que contextualizaban el relato en la historia de la migración y le dieron al fraile lo que pedía: un relato abiertamente sobrenatural cuyo contenido de verdad se suponía nulo.

Otro elemento que debe tomarse en cuenta es el hecho que el episodio de Coatépec fue recogido por un sector pequeño de las fuentes mexicas. En efecto, 11 fuentes mencionan que los mexicas pasaron por este lugar, sin detallar lo que en él sucedió, y sólo 9 incluyen un relato detallado. Además, todas estas 9 fuentes fueron escritas por autores mexicas o españoles que recogieron la tradición histórica de este pueblo.

En este sentido, llama particularmente la atención el caso de Chimalpain, quien no menciona nada respecto a los sucesos de Coatépec en las distintas y muy completas versiones que da de la migración mexicana, pese a que podemos estar seguros que conocía el episodio pues había transcrito la *Crónica Mexicáyotl* que lo narra con gran detalle. La única explicación de su silencio es que el relato de los acontecimientos de Coatépec era sólo para consumo interno de los mexicas, entre quienes cumplía la función de explicar y legitimar el origen del poder de Huitzilopochtli y de sus representantes. Por ello, no resultaba importante, y quizá ni siquiera comprensible, para los miembros de otros pueblos, como Chimalpain. De ser cierta esta propuesta, refutaría la interpretación que hace Graulich de este relato como un mito que servía para justificar la dominación mexicana sobre los demás *altépetl* del Altiplano, asimilados a los centzonhuitznahuás. Si bien no puede descartarse la posibilidad de que, como relato de origen del poder mexicano, el episodio de Coatépec pudiera utilizarse también para justificar la relación de dominación de los mexicas sobre otros pueblos, me parece que su principal significado tenía que ver con la legitimación del poder en el seno mismo de la sociedad mexicana.

Esta función es confirmada por varios elementos. En primer lugar, está el hecho de que Coatépec fuera el nombre del Templo Mayor, la casa de Huitzilopochtli en Mexico-Tenochtitlan. Esta identificación del centro cósmico de los mexicas con el lugar del nacimiento y triunfo de Huitzilopochtli es reforzada por el hecho de que al pie de

dicho templo se encontraba una estatua de Coyolxauhqui desmembrada, que seguramente servía para recordar los episodios de Coatépec. 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 captivas. Esto se hacía cada año, en la fiesta de Panquetzaliztli.²¹⁵

La relación entre la fiesta de Panquetzaliztli, la principal fiesta en honor de Huitzilopochtli, y los sucesos de Coatépec era, en efecto, muy estrecha. Cada año se reproducía ritualmente la victoria del dios sobre sus enemigos y se confirmaba la vigencia de su poder sobre los mexicas.

En suma, tanto en el Templo Mayor mismo como en el ritual de Panquetzaliztli se conmemoraban los acontecimientos de Coatépec y del nacimiento violento de Huitzilopochtli, para consumo de toda la sociedad mexicana y para escarmiento de aquellos que soñaran con oponerse a su poder, es decir, al poder de las élites que hablaban en su nombre.

4.4.6 Tollan

Después de Coatépec, los mexicas continuaron su viaje hasta Tollan, la antigua capital tolteca que se encontraba muy cerca de ese lugar, según las fuentes. Aunque 19 fuentes mencionan esta escala, sólo una, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* proporciona detalles respecto a lo sucedido en esa ciudad:

[...] 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.

²¹⁵ Sahagún, "Historia General de las cosas de la Nueva España", (v.1) 183.

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 anst, fueron muertos todos los de Tula, que no quedó ninguno, y quedaron señores de Tula los mexicanos.²¹⁶

Este relato pretende demostrar que los mexicas fueron los legítimos sucesores de los toltecas, por lo que heredaron su dominio. Por ello, parece haber sido elaborado, o modificado, ya tarde en el periodo imperial mexicana, y coincide con otros elementos cosmológicos de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* que buscan exaltar el papel de este pueblo en la historia y el orden cósmico.²¹⁷

Por otra parte, como ha señalado Graulich, al vincular a los mexicas con el fin de Tollan, esta fuente hace eco de las fuentes acolhuas que cuentan que Xólotl, en su migración al Valle de México pasó por Tollan a la que encontró abandonada y en ruinas.²¹⁸ En ambos casos lo que se busca establecer por medio de la mención de un paso de los emigrantes por Tollan es una sucesión entre los nuevos pueblos emigrantes, mexicas o chichimecas, y los prestigiosos y antiguos toltecas.

4.5 El camino mexicana 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. En primer lugar, como vimos arriba,²¹⁹ los lugares que visitaron en esta etapa de su camino, a partir de Tzompanco, pertenecían a su territorio étnico en el momento de la conquista. Esto significa que la relación entre migración y territorio es claramente diferente a la que existía en la etapa anterior, pues ahora los mexicas no iban sólo de paso, sino que muy

²¹⁶ H. mexicanos por sus pinturas: 44-45.

²¹⁷ Tal es el caso de la insistencia de esta fuente de colocar a Huitzilopochtli como uno de los cuatro dioses hijos de la pareja divina primordial.

²¹⁸ Historia chichimeca: 14.

²¹⁹ Apartado 4.1.2.

probablemente dejaban población en cada lugar por el que pasaban. Igualmente, es probable que en vez de seguir un camino lineal, visitando los lugares de su itinerario de manera sucesiva, se hayan distribuido simultáneamente por varios de los puntos de este territorio.

Por otro lado, hay que destacar que esta etapa es, según las fuentes, la más prolongada de la migración mexicana. Aunque, como vimos arriba, esta información cronológica no debe tomarse literalmente, la mayoría atribuyen a la estadía y movimientos de los mexicanos en el Valle de México más del doble de años que los que corresponden a la etapa anterior de su migración, lo que sugiere la mayor importancia relativa de esta segunda etapa.

4.5.1 El Valle de México, un territorio multiétnico

Por otra parte, en esta etapa de la migración, adquirieron un creciente peso las relaciones de los mexicanos con los pueblos y *altépetl* ya establecidos en el Valle de México y los conflictos internos entre los emigrantes pasaron a un segundo plano.

Para entender esta relación hay que tomar en cuenta que todas las fuentes, mexicas y de otros pueblos, coinciden en que aquellos fueron los últimos en llegar al Valle de México y que por lo tanto tuvieron que interactuar con los pueblos ya establecidos en la región. Sin embargo, también hay que tener presente, como veremos a lo largo de este capítulo y los siguientes, que los mexicanos exageraron el carácter tardío de su llegada al Valle de México, pues de hecho se encontraban en él desde muy temprano y el proceso de constitución política, identitaria y territorial de su *altépetl* fue realmente simultáneo al de los demás *altépetl* de la región. La insistencia mexicana en haber sido ellos los últimos en llegar tenía más que ver con su necesidad de justificar su carácter de conquistadores extranjeros que con una realidad histórica.

Entre los siglos XI y XIV, que son los que corresponden a la etapa migratoria de la historia mexicana, el Valle de México estaba repartido entre más de 50 *altépetl* de muy diversos tamaños y poderío, que estaban a su vez organizándose en las siguientes grandes confederaciones o alianzas: los chalcas, en el sureste del Valle, los xochimilcas

en el suroeste, los colhuas en el centro sur, los tepanecas en el oeste y norte, y los acolhuas en el este y norte. Cada una de estas grandes agrupaciones estaba conformada por un amplio número de *altépetl* autónomos, sometidos de manera más o menos directa a uno o varios *altépetl* dominantes. La posición dominante de estos *altépetl* era relativamente inestable y los centros hegemónicos eran sustituidos, frecuentemente, por otros nuevos centros emergentes.²²⁰

Se puede afirmar, por lo tanto, que la historia de la última etapa de la migración mexica es la historia de la inserción de este grupo en el orden geopolítico del Valle de México y del lento proceso que le permitió convertirse en un *altépetl*, con su capital, territorio e identidad étnica, y además sustituir a Colhuacan como centro hegemónico dominador de otros *altépetl* dentro de su área de influencia. Este proceso fue simultáneo a otros similares que llevaron a la emergencia de Tetzco, Azcapotzalco, Chalco y Cuauhtitlan como *altépetl* plenamente constituidos con sus respectivas áreas de dominio.

En este apartado analizaremos la migración mexica hasta el momento de su llegada a Chapultépec, donde intentaron, de manera fallida, establecerse como un *altépetl* independiente.²²¹

4.5.2. La mecánica de la migración mexica en el Valle de México

Respecto a la mayoría de las escalas de los mexicas en el Valle de México las fuentes se limitan a dar el nombre del lugar y el tiempo que los emigrantes pasaron en él. Sin embargo, ciertos datos permiten reconstruir la dinámica social y política de la migración mexica en esta etapa, dinámica que se centra en la conflictiva relación entre los mexicas y los pueblos cuyos territorios penetraban.

En primer lugar, parece que los mexicas tenían que pedir permiso a los dueños del territorio al que habían llegado para establecerse en él de como tributarios o vasallos suyos. Esta relación de subordinación entre los recién llegados mexicas y los

²²⁰ Véase Mapa 1.1.

dueños ya establecidos del territorio parece clara: Durán, por ejemplo, afirma que los mexicas “estuvieron algunos años de prestado” en Tequixquiac, lo que significa que ocupaban un territorio ajeno.²²²

Los territorios que ocupaban los inmigrantes deben haber sido generalmente marginales, situados en las riberas de los lagos de la cuenca, y su primera tarea era habilitarlos para la agricultura, utilizando su tecnología agrícola chinampera, como nos dice repetidas veces Alvarado Tezozómoc.²²³ En este sentido, Barbara Price, en su análisis materialista cultural de la migración mexicana, ha propuesto que la especialidad étnico-ecológica de este pueblo era precisamente abrir a la explotación agrícola terrenos marginales en las riberas de los lagos del Valle de México.²²⁴

Existen, además, fuertes indicios de que los mexicas fungían como guerreros tributarios o a sueldo para los *altépetl* en cuyo territorio estaban establecidos, o para otros: la *Leyenda de los Soles* cuenta que, cuando vivían en Chapultépec, se alquilaron a los xaltocamecas, con permiso expreso de los colhuas que eran entonces sus señores, o patronos.²²⁵

La relación de subordinación de los mexicas hacia sus anfitriones, sin embargo, terminaba cuando los dueños del territorio los desalojaban, quizá porque veían que prosperaban demasiado y se sentían amenazados por su creciente poder, o porque ya habían cumplido su labor colonizadora. Este desalojo, tomó en varias ocasiones, forma de una guerra violenta. Los mexicas, entonces partían hacia el territorio de otro *altépetl* e iniciaban nuevamente todo el proceso.

Tomando en cuenta esta dinámica social, podemos entender el lento desplazamiento o dispersión de los mexicas de norte a sur en el Valle de México, desde

²²¹ Por esa razón, los sucesos en este lugar serán analizados en el capítulo 7, dedicado a la fundación del *altépetl* mexicana.

²²² Historia de las Indias: 34.

²²³ En la *Crónica Mexicáyotl* señala que en Tequixquiac y en Xaltocan los mexicas construyeron chinampas, *Crónica Mexicáyotl*: 37-38. En la *Crónica Mexicana* añade que las hicieron también en Eyecóac, *Crónica Mexicana*: 230. Además hay que señalar que esta capacidad tecnológica fue seguramente la que les permitió construir un lago artificial en Coatépec.

²²⁴ Price, “The truth is not in accounts but in account books: On the epistemological status of history”.

²²⁵ *Leyenda de los Soles*: 127.

las riberas norte y suroeste del lago de Xaltocan, atravesando la sierra de Guadalupe y hasta las riberas occidental y sur del lago de Tetzcoco.

En el recuento que haré a continuación de las peripecias de este desplazamiento, mencionaré únicamente aquellos lugares sobre los que existe información detallada que permita comprender lo que en ellos sucedió. Los itinerarios completos de esta etapa de la migración mexicana se pueden consultar en la Tabla 1 y en el Mapa 1.

Mapa 4.1 El camino mexicana en el Valle de México.

4.5.3. Tzompanco

La primera escala de importancia de los mexicanos en el Valle de México fue en Tzompanco, lugar conocido antiguamente como Atenco, según las fuentes de la familia de la Crónica X, o como Citlaltépec, según la *Historia de Tlatelolco*. Existen varias versiones diferentes respecto a lo que sucedió en este lugar, pero todas coinciden en la gran importancia que tuvo para los emigrantes.

En primer lugar, hay que señalar que Tzompanco se encontraba en territorio dominado por Xaltocan, que era entonces uno de los *altépetl* más poderosos del Valle de México, gobernado por una dinastía otomí.²²⁶

Algunas fuentes, como la *Historia de las Indias de la Nueva España...* de Durán, afirman que en Tzompanco se verificó un enfrentamiento bélico entre los mexicanos y los dueños del territorio:

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.²²⁷

La *Historia de Tlatelolco* proporciona más detalles:

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 mexicanos llamaron (al lugar) Tzompanco, porque allí levantaron el andamio de madera.²²⁸

²²⁶ Véase al respecto el artículo de Pedro Carrasco, "La historia de Xaltocan".

²²⁷ *Historia de las Indias*: 34.

²²⁸ *Historia de Tlatelolco*: 33.

Esta fuente establece una clara relación causal entre el enfrentamiento bélico, que culmina en el sacrificio de quien parece ser el señor del lugar, y el nombre que los mexicas dieron a éste, Tzompanco, lugar del *tzompantli*, que es donde seguramente colocaron la cabeza de la desafortunada víctima.²²⁹

Una versión aparentemente 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.²³⁰

Figura 4.6. El enfrentamiento en Tzompanco en el C. Azcatitlan

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 teul 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 pudieron en un palo, y por esto se llamaba ese pueblo Zumpango, que quiere decir "palo do espetan cabezas" de hombres.²³¹

En esta versión, Tlahuizcalpotonqui, en vez de ser el sacrificado, hace un sacrificio en honor de Huitzilopochtli. Por ello lejos de haber un enfrentamiento entre los mexicas y los dueños del territorio, se establece a una alianza entre ellos.

El establecimiento de una alianza entre los tzompanecas y los mexicas es precisamente la versión presentada por la otras fuentes que hablan de los sucesos en este lugar. Al respecto afirma 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 (dióles allá Tlahuizcalpotonqui Teuctli a su hija doncella, a la llamada Tlaquilxochtzin, quien engendró, de quien nacieron tres hijos: la primera, mujer, de nombre Chimallaxochitl, el

²²⁹ Los *tzompantli*, literalmente "bandera de cabezas" en náhuatl, eran construcciones en que se empalaban y exhibían los cráneos de las víctimas sacrificiales.

²³⁰ Barlow, "Comentario", 72-74.

²³¹ H. mexicanos por sus pinturas: 46.

segundo fué él, el de nombre Huitzilíhuítl, el tercero de nombre Toxpanxochtzin)[...]²³²

El hecho que el gobernante de Atenco-Tzompanco, Tlahuizcalpotonqui, 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 hecho de que los mexicas levantaran su tzompantli en ese lugar indica que lo convirtieron en un asentamiento más o menos permanente, con un templo o centro ritual para su dios tutelar. Como veremos más adelante, siempre que los emigrantes traten de levantar un altar, esto implica su voluntad de fundar un asentamiento y un centro sagrado propio, como primer paso para la constitución de su *altépetl*.

La alianza matrimonial es descrita en los mismos términos por la *Historia o crónica y con su calendario...*²³³, así como por el *Memorial Breve...* de Chimalpain, quien afirma que la princesa Tlaquilxochtzin se casó con "sólo un mexícatl chichimécatl", es decir con un macehual.²³⁴

La *Monarquía Indiana*, sin embargo, presenta una versión distinta de esta alianza, en que el señor de Tzompanco, de diferente nombre, da un hijo y no una hija en matrimonio:

En este pueblo los recibió el señor de él, llamado Tochpanecatl, con mucha caricia y benevolencia, pagado del buen trato y modo de proceder de los mexicanos. Este señor tenía un hijo, que se llamaba llhuicatl, 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 Tochpanecatl les había hecho, concedieronle su petición y diéronle una doncella llamada Tiacapantzín, la cual casó con el mancebo llhuicatl; 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 llhuicatl un hijo; al cual pusieron por

²³² Crónica Mexicáyotl: 37.

²³³ Historia o crónica y calendario: 193.

²³⁴ Memorial breve: 59-61.

nombre Huitzilíhuítl, a cuyo nacimiento hicieron muchas fiestas los mexicanos.²³⁵

El *Códice Mexicanus* parece representar esta alianza matrimonial, aunque la interpretación no es segura: Mengin propone que la lectura de la escena correspondería a la primera versión de la alianza²³⁶ (es decir, que una princesa tzompaneca casó con un hombre mexica), pero los otros elementos de la escena, como los alimentos, y el hecho de que es el hombre el que aparece vinculado a una casa o *tecpan* en Tzompanco, sugieren que más bien se trata de la misma versión que presenta Torquemada.

Figura 4.7 Tzompanco en el C. Mexicanus

Por su parte, los *Anales de Cuauhtitlan* explican que la alianza matrimonial que engendró a Huitzilíhuítl 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.²³⁷

Más allá de estos desacuerdos, sin embargo, todas las fuentes que hablan de una alianza matrimonial en Tzompanco coinciden en que el matrimonio resultó en el nacimiento de Huitzilíhuítl, personaje que se convertiría posteriormente en gobernante (inclusive *tlatoani* según algunas fuentes) de los mexicas y sería sacrificado tras la derrota de éstos en Chapultépec. Esto confirma la importancia del intercambio con los tzompanecas: gracias a él, los mexicas adquirieron su primer gobernante con linaje legítimo, un requisito indispensable para poder convertirse en un *altépetl* de pleno derecho.

Por otra parte, esta alianza puede significar que los mexicas fueron sujetos de Tzompanco, quizá 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

²³⁵ Monarquía Indiana: 119.

²³⁶ Mengin, "Commentaire au Codex Mexicanus", 426.

²³⁷ Anales de Cuauhtitlan: 18.

siglo XVI, era sujeto de Cuauhtitlan.²³⁸ Como veremos más adelante,²³⁹ Cuauhtitlan tenía estrechos vínculos con los mexicas y los colhuas, por lo que podemos suponer que Tzompanco también, y desde estos tempranos tiempos.²⁴⁰ Por otra parte, es probable que existiera un enfrentamiento entre Tzompanco, subordinado a Cuauhtitlan, y perteneciente por lo tanto al ámbito tepaneca, y la vecina Xaltocan, inscrita al ámbito acolhua. Los *Anales de Cuauhtitlan* dan testimonio de las guerras y conflictos entre Cuauhtitlan y Xaltocan²⁴¹ y, en Chapultépec, los mexicas sufrieron la enemistad y la agresión de los xaltocamecas,²⁴² en lo que quizá era un reflejo de la rivalidad de éstos con Tzompanco.

Queda por explicar por qué unas fuentes hablan de que hubo un enfrentamiento con Tzompanco, en vez de una alianza. A mi juicio, esta podría ser una versión más tardía, elaborada en el siglo XV, una vez que Mexico-Tenochtitlan dominaba a Tzompanco²⁴³ y que buscaba suprimir la memoria de una antigua subordinación.

Estos indicios permiten también explicar el papel tan importante que juega Tzompanco en la historia de migración del *Códice Telleriano-Remensis*, donde es presentado como el punto de partida de un grupo de inmigrantes mexicas (representados por un guerrero chichimeca que lleva un *tlaquimilolli* con un águila) que van a Coacalco y luego a Ehecatépec, donde se dividen. Parece natural que Tzompanco fuera considerado como un lugar de origen de un grupo de mexicas, los que descendían del pacto matrimonial entre el señor del lugar y los emigrantes, que incluía nada menos que al futuro primer *tlatoani* de ese pueblo.

Finalmente hay que tomar en cuenta que Tzompanco estaba sometido a Xaltocan y que al establecer relaciones con este *altépetl* los mexicas quizá se subordinaron a los

²³⁸ Carrasco, *Estructura político-territorial*, 284-285.

²³⁹ Capítulo 5.3.

²⁴⁰ Carrasco propone que los mexicas dejaron, desde su migración, una población suya en Tzompanco, *Estructura político-territorial*, 165.

²⁴¹ Véase capítulo 5.3.

²⁴² Véase capítulo 7.3.5.

²⁴³ Hodge y Blanton suponen que Tzompanco fue conquistada, junto con Cuauhtitlan en 1435, Berdan, "Aztec Imperial Strategies", 240. Sin embargo, los *Anales de Cuauhtitlan* sugieren que más que una conquista, los mexicas impusieron en el poder en ese *altépetl* a la rama del linaje gobernante que tenía vínculos más estrechos con ellos.

xaltocamecas. Esta subordinación explicaría los posteriores conflictos que tuvieron con este *altépetl* en Chapultépec.²⁴⁴

4.5.4. Nuevas separaciones de los mexicas

Dos fuentes afirman que después de su paso por Tzompanco los mexicas sufrieron separaciones importantes. La *Historia de Tlatelolco* dice:

Después hubo 80 días de neblina. Entonces los mexica se extraviaron. Algunos llegaron a Chalco, una parte a Quauhtitlan, una parte a Uexotzinco, una parte a Matlatzinco. Partieron y se establecieron en Quauhtitlan.²⁴⁵

Más allá de la explicación sobrenatural que presenta de la dispersión de los mexicas en territorios de diversos *altépetl*, del Valle de México, de Toluca y de Puebla, este pasaje confirma que los mexicas se distribuyeron de manera más o menos simultánea por amplias regiones del altiplano.²⁴⁶

Por su parte, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* cuenta que, una vez partidos de 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.²⁴⁷

Más adelante, al llegar a Nepoalco, hubo otra separación:

136. Y de este lugar se fueron tres mexicanos, al uno decían Nahualtzin, y al otro Tenantzin, y a otro Chiauhtototl, y estos tres fueron a poblar Malinalco, pueblo que ahora es.²⁴⁸

Como vimos; arriba, la versión de esta fuente contrasta con la que presentan las fuentes de la familia de la Crónica X, que antepone la separación de los tarascos y los malinalcas al episodio de Coatépec. Sin embargo comparte con esta otra versión la reivindicación de un parentesco estrecho con los tarascos y los malinalcas.

²⁴⁴ Véase cap. 7.3.5.

²⁴⁵ *Historia de Tlatelolco*: 33.

²⁴⁶ Sobre el significado simbólico de la niebla a la partida de Aztlan véase el cap. 3.5.

²⁴⁷ *H. mexicanos por sus pinturas*: 45.

²⁴⁸ *H. mexicanos por sus pinturas*: 46.

Algunas fuentes hablan de otra separación de los emigrantes en Ehecatépec, como veremos más abajo.

4.5.5. Xaltocan

En algunas fuentes, se afirma que la escala mexicana después Tzompanco fue Xaltocan. 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 [...] ²⁴⁹

Esto confirma que los emigrantes se encontraban en una situación precaria, a la merced de la hostilidad de los otros pueblos establecidos en el valle.

Por su parte, los Anales de Cuauhtitlan mencionan, en un pasaje muy corto que los mexicas hicieron 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, etc. ²⁵⁰

Este indicio parecen contradecir las hipótesis planteadas arriba, ²⁵¹ en el sentido de que los mexicas se aliaron a los tzompanecas y por ello se hicieron rivales de los xaltocamecas y sugiere que sucedió lo inverso. Sin embargo, hay que señalar que esta versión 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 vecinos Tzompanco y Xaltocan y, quizá pactaron con ambos bandos, en vista de su posición de clara vulnerabilidad. Esto explicaría también la ulterior hostilidad entre los xaltocamecas y los mexicas.

²⁴⁹ Historia de las Indias: 34.

²⁵⁰ Anales de Cuauhtitlan: 18.

²⁵¹ Véase apartado 4.5.3

Alvarado Tezozómoc, finalmente, informa que en Xaltocan los mexicas construyeron chinampas.²⁵²

4.5.6. Ehecatépec

El *Codex Mexicanus* proporciona información detallada sobre esta escala mexicana. Desgraciadamente, como sucede generalmente con este documento pictográfico, la interpretación de la escena representada junto al glifo de este lugar es difícil. Se ve una línea de pies que parten de Ehecatépec y que llevan a Tolpétlac, a un lugar quizá llamado Chimalpan y a Chalco, y luego regresan 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.²⁵³

Figura 4.8 Ehecatépec en el C. Mexicanus

Por su parte, el *Códice Telleriano-Remensis* muestra que en Ehecatépec se dividieron los emigrantes: uno partió a Tetzaco, y otro continuó su camino por la ribera occidental del lago de Tetzaco, a Tolpétlac, Coatépec, Huixachtitlan y Tecpayocan.

Esta información refuerza la lectura que hace Mengin del *Códice Mexicanus* y sugiere que la separación de la que hablan la *Historia de Tlatelolco*, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y estos dos códices es básicamente la misma.



4.5.7. 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.

²⁵² En esta información coinciden la *Crónica Mexicáyotl*: 38, y la *Crónica Mexicana*, que también afirma que construyeron chinampas en su siguiente escala en Eyecóac, *Crónica Mexicana*: 230.

²⁵³ Mengin, "Commentaire", 427. Antes del glifo de Ehecatépec hay otra escena también con huellas de pie y lo que parece ser la representación de un árbol que por desgracia es indescifrable debido al mal estado del código o la pobreza de la reproducción.

135. Aquí hicieron una casa a Cipac y a Xiuhcaque, porque fueron los que contaron la gente que venía.²⁵⁴

La realización de este "censo" es mencionada también por la *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...* que afirma que ahí "registraron en piedra todos los niños que nacieron".²⁵⁵

Resulta interesante señalar que Alva Ixtlilxóchitl menciona que los chichimecas de Xólotl también pasaron por tres lugares llamados Nepohualco, en los que igualmente realizaron sendos "censos". Uno de ellos podría ser el mismo que visitaron los mexicas, pues está en el Valle de México, cerca de Ehecatépec.²⁵⁶

Esto plantea un problema difícil de resolver. 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 lo que parecen haber sido divisiones importantes en el caso de los mexicas. Entonces se podría plantear que cualquier lugar en que este "censo" se llevara a cabo adquiriría, por ello, el nombre Nepohualco, o Nepopohualco, "donde son contadas las personas". Sin embargo, 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", quizá de carácter ritual. Otra, también difícil de demostrar, es que Alva Ixtlilxóchitl haya conocido la historia mexicana y haya decidido atribuirle a sus chichimecas un "censo" en el mismo lugar en que los mexicas habían hecho el suyo, o viceversa.

4.5.8. Coahuatitlan

En este lugar sucedieron eventos de importancia aunque las fuentes difieren respecto a su naturaleza. Según algunas, en Coahuatitlan los mexicas aprendieron a cultivar el maguey y a beber pulque.

²⁵⁴ H. mexicanos por sus pinturas: 45-46.

²⁵⁵ Memoria de la llegada: 19.

²⁵⁶ Sumaria relación de las cosas: 291-292.

Así lo dice el *Códice Aubin*:

Año 7 Acatl

En este cumplieron los mexica veinte años allí en Coahuatitlan. 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 Coahuatitlan.²⁵⁷

El *Códice Boturini* representa, al final de la estancia de los mexicas en este lugar, a un personaje que extrae el aguamiel de una planta de maguey y a otro que sirve jarros de un líquido espumoso que seguramente es el pulque.

Figura 4.9 Coahuatitlan en el C. Boturini

La *Historia mexicana desde 1221...* afirma que la adquisición del pulque de los chalcas tuvo un carácter violento:

Y aquí [en el año siete caña] cumplieron veinte años allá en Coahuatitlan 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.²⁵⁸

Finalmente, la *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...* afirma únicamente que los mexicas plantaron magueyes en un lugar llamado Coatlauhcan.²⁵⁹

Este intercambio cultural parece ser de naturaleza más simbólica que real. En efecto, no creo que los mexicas desconocieran el cultivo y uso del maguey y el pulque, tecnologías difundidas en toda Mesoamérica. De lo que se trata, entonces, es de un intercambio simbólico de un bien cultural que un pueblo tolteca, los chalcas,²⁶⁰ otorga a un pueblo chichimeca, los mexicas. Este intercambio quizá incluyó también el establecimiento de una alianza matrimonial o política entre mexicas y chalcas.²⁶¹ Cabe señalar que esta noticia es presentada únicamente por fuentes mexicas y que el chalca Chimalpain no la menciona, lo que sugiere que se trata de una explicación interna de los mexicas respecto a sus relaciones con este pueblo y con la cultura tolteca.

²⁵⁷ C. Aubin: 25.

²⁵⁸ H. mexicana desde 1221...: 7.

²⁵⁹ Memoria de la llegada: 19.

²⁶⁰ Como veremos en el capítulo 5, los chalcas fungieron repetidas veces como pueblo dador de bienes culturales toltecas a pueblos chichimecas como los acolhuas.

²⁶¹ En efecto, los intercambios entre toltecas y chichimecas suelen incluir también pactos dinásticos, pues los bienes culturales pertenecían a linajes específicos de tlatoque. Véase capítulo 5.

En aparente contradicción con estas versiones, otras afirman que en Cohuatitlan asumió el mando entre los mexicas el joven Huitzilíhuitl, el vástago del pacto matrimonial entre los tzompanecas, o xaltocamecas, y los mexicas.²⁶²

Esto dice el Memorial Breve...:

Y para entonces, en este año mencionado, ya tenía veintiocho años de vivir en la tierra el referido *huehue* Huitzilíhuitl. Y después de que murió el mencionado Tozcuecuextli, quien había estado como guía de los mexica, inmediatamente, durante este año mencionado, allí en Cohuatitlan vinieron a asentar en el mando al mencionado *huehue* Huitzilíhuitl, el primero que se convirtió en tlahtohuani de los aztecas mexica teoculhuaque.²⁶³

La misma información exactamente se encuentra en la Historia o crónica y con su calendario...²⁶⁴

Este evento es de suma importancia, pues la adquisición de un tlatoani propio era un requisito indispensable para que un pueblo se constituyera en altépetl: teniendo ya como gobernante legítimo a Huitzilíhuitl, a los mexicas les faltaba únicamente encontrar un territorio y fundar una capital. Como veremos adelante, los conflictos que los emigrantes tendrán en lo sucesivo serán justamente alrededor del reconocimiento de su capital y territorio propios..

Finalmente, se puede plantear la hipótesis de que las fuentes que hablan de la adquisición del cultivo del maguey y de la elaboración del pulque de parte de los chalcas y las que hablan de la coronación de Huitzilíhuitl se refieren a un mismo evento: la transferencia del bien cultural tolteca del pulque puede comprenderse como un símbolo de algún pacto dinástico o político por medio del cual algún tlatoani chalca dio a los mexicas títulos legítimos, o realizó para ellos ciertos rituales, que les permitieron ungir a su propio tlatoani.²⁶⁵

4.5.9. Tecpayocan

²⁶² Véase apartado 4.5.3. y 4.5.5.

²⁶³ Memorial breve: 61.

²⁶⁴ Historia o crónica y calendario: 195.

²⁶⁵ Este tipo de intercambios políticos simbolizados por medio de intercambios de bienes culturales será discutido con más detalle a lo largo del capítulo 5.

Diez fuentes contienen información sobre los sucesos acaecidos en este lugar, 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 breves, contienen indicios que permiten suponer que Tecpayocan, fue una de las escalas más importantes en la migración mexicana, equiparable incluso a Coatépec y Chapultépec. En primer lugar, seis fuentes coinciden en que en este lugar se verificó una atadura de años, lo que resalta su importancia para los mexicas y lo coloca al nivel de estas dos escalas.²⁶⁶ Además, las fuentes localizan en Tecpayocan otros eventos de trascendencia. En primer lugar, mencionan la realización de una batalla en la que los mexicas fueron rodeados y derrotados por sus enemigos. Al respecto dice el Códice Aubin:

[2 Acatl]

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.²⁶⁷

La misma información se encuentra en la *Historia mexicana desde 1221...*²⁶⁸ Igualmente, el *Códice Boturini* presenta 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 la que aparecen tres cuerpos desmembrados, alrededor de un escudo de piel con tres manchas blancas, que yace sobre un arco y dos flechas, junto a 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 anteriormente en el código por uno de los grupos de emigrantes mexicas. El cazador o guerrero chichimeca, que utiliza el mismo escudo con tres manchas, no aparece disparando su flecha, como lo hace en otras batallas en el mismo documento, lo que parece confirmar que se trata de una derrota de los mexicas. Finalmente, es posible que los seis escudos que rodean a los vencidos representen el cerco que sufrieron los mexicas.

²⁶⁶ Véase apartado 4.2.2.

²⁶⁷ C. Aubin: 26.

²⁶⁸ H. mexicana desde 1221...: 7.

Figura 4.10 Tecpayocan en el C. Telleriano-Remensis

Otras tres fuentes mencionan únicamente que en Tecpayocan murió el dirigente mexica de nombre Tecpatzin. Al respecto, explica el *Memorial Breve*...:

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* Huitzilopuchtli, 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.²⁶⁹

La *Memoria de la llegada de los mexicas azteca*... se limita a afirmar que en Tecpayocan murió "alguien llamado Tecpatzin".²⁷⁰ La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, aunque no menciona a Tecpatzin de nombre, confirma implícitamente la información de estas dos fuentes:

Y porque allí murió un principal mexicano, que le pusieron Tepayucan o Tecpayucan, porque así se llamaba el principal que murió [...] ²⁷¹

No cabe duda que la muerte de este personaje tuvo gran importancia, pues dio nombre al pueblo en que estaban establecidos los mexicas. Una posible explicación de esta importancia se encuentra en el *Códice Aubin* y en la *Historia mexicana desde 1221...*, que vinculan explícitamente la muerte de Tecpatzin a la derrota de los mexicas. Quizá el nombre del lugar conmemoraba simultáneamente tan infausto suceso, y a la distinguida víctima de la agresión. Por otra parte, llama la atención que estas dos fuentes afirmen que en esa batalla murió también Huitzilíhuitl; cuando la mayoría de las fuentes²⁷² sostienen que murió tiempo después en Chapultépec. Esto equipara a ambos lugares y sugiere que Tecpayocan fue una escala mexica tan importante como

²⁶⁹ Memorial breve: 85.

²⁷⁰ Memoria de la llegada: 27.

²⁷¹ H. mexicanos por sus pinturas: 46.

Chapultépec y que el descalabro que sufrieron los mexicas en aquel lugar es equivalente al que sufrirían en el cerro del chapulín.²⁷³

Finalmente, dos fuentes ofrecen información distinta 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.²⁷⁴

Y los *Anales de Gabriel de Ayala*, que se inician 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: “Denos una de sus hijas porque les mostremos a nuestro dios”.²⁷⁵

Aunque no se hace explícito el sacrificio de la hija de los chichimecas, podemos suponer que ése fue su destino.

Este episodio recuerda al del sacrificio de la hija del *tlatonni* de Colhuacan que provocó la expulsión de los mexicas de ese *altépetl* y que los condujo a fundar Mexico-Tenochtitlan.²⁷⁶ En primer lugar, hay que destacar que el levantamiento de un altar a Huitzilopochtli y el sacrificio de una víctima en su honor significa que los mexicas intentaron establecer un centro sagrado autónomo y propio.²⁷⁷ Por otro lado, el hecho de que la mujer sacrificada haya sido una hija de los chichimecas dueños de la región puede interpretarse como un acto claramente hostil de los mexicas hacia sus vecinos. Por ello, como sabemos que sucedió en Colhuacan, se puede plantear la posibilidad de que este acto haya desencadenado justamente la guerra contra los recién llegados.

Toda esta información permite plantear una interpretación global de lo sucedido en Tecpayocan. Es muy probable que los mexicas, que ya contaban con un *tlatonni* propio en la persona de Huitzilíhuítl, hayan intentado fundar en este lugar una capital propia, razón por la cual consagraron un altar a su dios Huitzilopochtli. Se trataba pues

²⁷² Incluido el propio *Códice Aubin*, en lo que parece ser una contradicción.

²⁷³ De hecho, el *Códice Telleriano-Remensis* representa únicamente la derrota mexicana en Tecpayocan y omite la de Chapultépec, lo que refuerza esta propuesta.

²⁷⁴ H. mexicanos por sus pinturas: 46.

²⁷⁵ Anales de G. de Ayala: 221.

²⁷⁶ Véase capítulo 7.4.7.

²⁷⁷ Que es precisamente lo que los colhuas quisieron impedirles cuando eran sus vasallos en Colhuacan.

de sentar las bases para la constitución de su propio *altépetl* en esta región del Valle de México.

Sin embargo, esta intención fue coartada por los vecinos de los mexicas, quienes los atacaron, quizá coordinadamente como lo harían en Chapultépec, y los derrotaron. Resultado de esta batalla fue la muerte de los dirigentes mexicas y el fracaso de su tentativa de fundación.

Puede suponerse, igualmente, que la derrota mexica fue a manos de los tepanecas de Azcapotzalco que dominaban la región de la sierra de Guadalupe, y que marcó el sometimiento de los mexicas a los azcapotzalcas que se haría evidente en posteriores etapas de su migración. Quizá el hecho que algunas fuentes afirmen que en este lugar murió Huitzilíhuitl quiera decir que la antigua alianza con, o subordinación a, Tzompanco, encarnada en este *tlatoani* de origen tzompaneca, fue sustituida por una nueva sumisión a Azcapotzalco.

En todo caso, después de esta derrota, los mexicas se dividieron una vez más. Algunos permanecieron en Tecpayocan durante largo tiempo, hasta que de ahí partieron rumbo a Mexico-Tenochtitlan²⁷⁸ o a Mexico-Tlatelolco.²⁷⁹ Otros más emigraron a la región de Acolhuacan, a Tetzcoco²⁸⁰ Otros más, finalmente, emigraron a las islas situadas en la parte norte del lago de Tetzcoco y a la ribera occidental del mismo.²⁸¹

La mención explícita a una división de los mexicas nos recuerda que en esta etapa de su migración los emigrantes iban dejando contingentes en la mayoría de los lugares por los que pasaba, y también se dispersaban simultáneamente por varios lugares en la región.

4.5.10. Tepetzinco

²⁷⁸ Según el *Códice Vaticano-Ríos*.

²⁷⁹ Según la *Historia mexicana desde 1221...*

²⁸⁰ También según el *Códice Vaticano-Ríos* y el *Códice Telleriano-Remensis*.

²⁸¹ Según la mayoría de las demás fuentes.

Los *Anales de Gabriel de Ayala* describen así los sucesos en este peñón que se levanta en medio del lago de Tetzaco:

Año 3 Técpatl, 1248. En este los mexicas se mudaron a Tepetzinco, cerca de Tlatelolco. Ahí estuvieron cuatro años. Los que llegaron ahí fueron el tlahtocapilli Huehue Huitzilíhuitl, y el teomama Quauhtlequetzqui y Tzimpantzin y Tetzimehui.

Y cuando se asentaron en Tepetzinco, comieron *izcahuitli* y *axaxayácatl* y ahí se enfermaron de la piel. Y ahí una persona llamada Oxomachixcatl estuvo sumergida en el agua por cuatro noches y cuatro días para coñocer los cantos del demonio. Y los cantó para los mexica, se los enseñó cuando hicieron sus vigiliass.²⁸²

La segunda información es muy interesante pero, desgraciadamente, no tenemos más elementos para interpretarla. La prolongada estancia de Oxomachixcatl bajo el agua recuerda a la que habría de realizar Axolohua poco antes de la fundación de México, según el *Códice Aubin*, para comunicarse con Tláloc y conseguir su bendición para la fundación de la capital mexicana.²⁸³

Por su parte, la Historia de Tlatelolco se limita a mencionar la epidemia que atacó a los mexicas:

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.

Allá entonces Tozcuécuec tomó a su hija y la sacrificó para remediar en Pantitlan la culpa de la enfermedad en el año 8 Calli.²⁸⁴

Llama la atención el hecho de que la epidemia fuera considerada "culpa" de los emigrantes, quizá resultado de una falla ritual, y que el único remedio haya sido sacrificar una doncella a los dioses.

La Historia o crónica y con su calendario..., a su vez, dice que la enfermedad atacó a los mexicas en Tepetzinco y en Pantitlan.²⁸⁵

4.5.11. Pantitlan

²⁸² Anales de G. de Ayala: 223.

²⁸³ C. Aubin: 46.

²⁸⁴ Historia de Tlatelolco: 34.

²⁸⁵ Historia o crónica y calendario: 199.

Cinco fuentes mencionan que en Pantitlan, otro islote localizado en medio del Lago de Tetzoco, los mexicanos fueron presas de la enfermedad. El Códice Aubin afirma:

Año 6 Acatl

En éste cumplieron los mexica cuatro años en Pantitlan. En éste se extendió allí la enfermedad; todo el cuerpo se hendió.²⁸⁶

El *Códice Azcatitlan* incluye la siguiente glosa junto al glifo toponímico de Pantitlan:

Aquí se hendió el cuerpo de los mexicas.²⁸⁷

La misma información es proporcionada por la *Historia mexicana desde 1221...*²⁸⁸ y también, aunque sin el detalle de la rajadura de los cuerpos, por la *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...*²⁸⁹

La coincidencia de información con las fuentes que hablan de Tepetzinco, y el hecho de que la *Historia de Tlatelolco* mencione a los dos lugares en relación con la epidemia, sugiere que los mexicas se establecieron simultáneamente en ambas localidades.

4.5.12. Amalinalpan

Después de establecerse en Tepetzinco y Pantitlan en medio del Lago de Tetzoco, los mexicas se establecieron en Amalinalpan, 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 tlatatécatl

cuyo nombre es Chichilquahuitl tlatatécatl de Colhuacan

En este año [2 pedernal] colocaron su altar.²⁹⁰

Este sacrificio humano para consagrar un altar a Huitzilopochtli recuerda el que se realizó en Tecpayocan y anticipa los que se llevarían a cabo en Colhuacan y en la

²⁸⁶ C. Aubin: 27.

²⁸⁷ Barlow, "Comentario", 78.

²⁸⁸ H. mexicana desde 1221...: 7.

²⁸⁹ Memoria de la llegada: 27-29.

²⁹⁰ H. mexicana desde 1221...: 7-8.

fundación de Mexico-Tenochtitlan. No sorprende que, estando los mexicas en territorio tepaneca y sometidos a la soberanía de Azcapotzalco, como indica la mención explícita al *tlatoani* Tezozomocli. en el texto, hayan sacrificado a un militar colhua, perteneciente a un *altépetl* rival. Esto permite suponer que cumplían el papel de guerreros vasallos que hacían la guerra en nombre de sus señores.

4.5.13. Popotlan

Se trata de otra localidad en la ribera noroccidental del lago de Tetzaco, en territorio tepaneca. Al respecto nos informa la *Crónica Mexicana*:

[...] y de allí llegaron á Popotlan, término que es ahora de Tacuba; aunque hay en Popotlan muchos mexicanos [...]²⁹¹

Este es un indicio más de que los mexicas, en esta etapa de su migración fueron dejando contingentes en los pueblos por los que pasaban. Por otra parte, confirma su sumisión a los tepanecas.

4.5.14. Un *altépetl* en ciernes

Después de Popotlan, la siguiente escala importante de los mexicas fue Chapultépec, donde intentaron fundar de nueva cuenta un *altépetl* propio y de donde fueron expulsados por una coalición de varios pueblos del Valle de México. Sin embargo, este interesante episodio será discutido con mucho detalle en el capítulo 7, dedicado al largo y complejo proceso de constitución del *altépetl* mexica, desde la fallida tentativa en Chapultépec hasta la exitosa fundación de Mexico-Tenochtitlan, proceso que incluyó el establecimiento de un linaje de *tlatoque* legítimos, la definición de un territorio propio, la fundación de una capital con todas las características de un centro sagrado, y la definición de una identidad étnica propia con la adecuada combinación de rasgos toltecas y chichimecas.

Me pareció pertinente interrumpir mi recuento de la migración mexica en este momento por dos razones. En primer lugar, a partir de Chapultépec, pasando por el

²⁹¹ Crónica Mexicana: 230.

cautiverio en Colhuacan y hasta la fundación de México, resulta poco preciso hablar de migración mexicana, pues este pueblo ya se encontraba de hecho establecido en el territorio en que habría de fundarse su patria definitiva. Por ello, más que un desplazamiento migratorio, lo que hay en esta etapa son diversas tentativas frustradas, y una exitosa, de fundar una capital para un territorio que ya estaba, de una manera u otra, poblado por los mexicas. Se puede decir que a partir de este punto, el objetivo de los mexicas ya no es buscar su patria definitiva, sino poder hacer efectiva la fundación de la misma.

Por otro lado, considero que no se puede comprender cabalmente el proceso de constitución definitiva del *altépetl* mexicana si no se analizan anteriormente los procesos paralelos, y simultáneos, de constitución de los otros *altépetl* del Valle de México respecto a los cuales tenemos información en las fuentes: Colhuacan, Cuauhtitlan, Tetzaco y Chalco. Estos procesos serán discutidos con detalle en los capítulos 5 y 6 y permitirán comprender el caso de los mexicas ya no como una excepción, o un proceso singular, sino como parte del proceso general de consolidación de los estados posclásicos en el Valle de México.

Capítulo 5. Toltecas y chichimecas en el Valle de México: los colhuas y la fundación de Cuauhtitlan y Tetzoco

5.1 Introducción

Abordaré en este capítulo las historias de migración de tres de los *altépetl* no mexicas del Valle de México, los colhuas, los cuauhtitlancalque y los acolhuas de Tetzoco. Las historias de estos importantes grupos estaban estrechamente vinculadas. Por un lado, los colhuas de rancia raigambre tolteca dieron a los otros dos, de orgulloso origen chichimeca, importantes bienes culturales que les permitieron constituirse en *altépetl*. Igualmente sus dinastías de *tlatoque* se entremezclaron, dando a las dinastías cuauhtitlancalque y chichimeca-tetzocana las necesarias credenciales dinásticas toltecas. Finalmente, los chichimecas, dominaron política y militarmente a Colhuacan.

En cambio trataré en un capítulo aparte la historia de las fundaciones de Chalco, por su complejidad y riqueza de información y porque no corresponden al patrón de las historias cuauhtitlancalque y tetzocanas. Igualmente, merecerá un capítulo propio la historia de las fundaciones de México-Tenochtitlan y México-Tlatelolco.

Las historias de las fundaciones de Cuauhtitlan y Tetzoco comparten un gran interés por el intercambio de "bienes culturales" entre toltecas y chichimecas, un proceso que ha sido analizado tradicionalmente como la "aculturación" de unos pueblos cazadores-recolectores a la forma de vida agrícola y urbana. Sin embargo, como veremos, la lectura cuidadosa de las fuentes indica que el proceso fue algo diferente a este cambio o "evolución" cultural.¹

En primer lugar, me parece insostenible la interpretación literal de las descripciones que las fuentes dan de la vida chichimeca, pues la evidencia antropológica demuestra que los pueblos de cazadores-recolectores no tienen

¹ El tema ha sido discutido por Paul Kirchhoff, "Civilizing the Chichimecs: A Chapter in the Culture History of Ancient Mexico", y por Miguel León-Portilla, "El proceso de aculturación de los chichimecas de Xólotl", así como más recientemente por López Austin y López Luján, entre muchos otros, *Mito y realidad de Zuyúá: Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*.

estratificación social, ni organizaciones políticas estatales, ni dominan territorios, cosas todas que las fuentes atribuyen a los chichimecas. Por ello, propondré que las descripciones de esta forma de vida pueden asociarse con el patrón de subsistencia de los otomíes en el siglo XVI, agricultores aldeanos no intensivos que poblaban los alrededores del Valle de México.²

Por otro lado, también planteo una nueva interpretación sobre la naturaleza de los “bienes culturales” que los toltecas, colhuas o chalcas, dieron a los chichimecas. Es conveniente adelantar que me refiero con este término a un conjunto de conocimientos y técnicas productivas, rituales y prácticas religiosas y formas de organización social y política que los toltecas transfirieron ritualmente a los chichimecas, junto con los derechos de propiedad exclusiva sobre éstos bienes que pertenecían a ciertos linajes de *tlatoque* toltecas. Por ello el proceso de intercambio cultural es inseparable de las alianzas dinásticas que establecieron los gobernantes de ambos grupos. Igualmente, estos bienes culturales toltecas estaban íntimamente asociados al poder estatal.³

Desafortunadamente las fuentes que recogen las tradiciones históricas de los otros *altépetl* del Valle de México son mucho más escasas que las que repiten la historia de los mexicas. Para conocer la historia colhua contamos únicamente con las dos relaciones casi idénticas de un fraile español anónimo que narran la historia de la dinastía de Colhuacan, la *Relación de la genealogía y linaje...* y el *Origen de los mexicanos*, así como con el *Memorial Breve...* de Chimalpain. Para la historia de Cuauhtitlan existen únicamente los *Anales de Cuauhtitlan*. Para Tetzco, contamos con tres códices, el *Códice Xólotl*, y los *Mapas Quinatzin* y *Tlotzin*, y con las historias y relaciones de Alva Ixtlilxóchitl. Finalmente, Torquemada recoge tradiciones acolhuas, mexicas y tlaxcaltecas, fuera del Valle de México: Desgraciadamente no conocemos fuente alguna que haya recogido las tradiciones históricas de *altépetl* tan importantes como Azcapotzalco y Xochimilco, por no hablar de los numerosísimos *altépetl* menores de la región.

² Véase al respecto el ap. 5.3.2.

³ Este tema será discutido con más detalle a todo lo largo de este capítulo y de los siguientes dos.

Para nuestra fortuna las fuentes que tratan de la historia de Cuauhtitlan y de Tetzcocho son de una gran riqueza. Los anónimos autores de los *Anales de Cuauhtitlan* escribieron una verdadera historia global del Valle de México que reunía las tradiciones históricas de su propio *altépetl* con las de otros más. En este sentido, su obra se parece a la *Monarquía Indiana*, la más enciclopédica de las historias escritas por los españoles. Por su parte, Alva Ixtlilxóchitl también presenta una historia global, pero mucho más centrada en la tradición histórica de Tetzcocho y en particular de su dinastía gobernante. Estas fuentes son también obras tardías que cristalizan, cada una a su manera, un siglo de compleja, desigual y exitosa colaboración entre las tradiciones históricas indígenas y la occidental. Es tal la riqueza de contenidos de estas fuentes que en este análisis no puedo pretender hacerle cabal justicia. Por ello, plantearé mucho más problemas que los que podré resolver y dejaré abiertas muchas interrogantes para trabajos posteriores, míos y de otras personas.

En este capítulo presentaré y analizaré las versiones que dan estas obras de la historia de sus respectivos *altépetl* y de sus vecinos, prestando particular atención a los largos y complejos procesos de constitución de estas entidades políticas, que incluyeron el establecimiento de sus dinastías gobernantes, la toma de control sobre sus territorios, la definición de una nueva identidad étnica, que combinaba siempre rasgos culturales chichimecas y toltecas, y el establecimiento de relaciones con el resto de los *altépetl* del Valle de México.

Mi intención no es reconstruir "la historia" de esta región en términos de nuestra concepción de la verdad histórica que demanda la identificación de sucesos e individuos en un marco cronológico, geográfico y onomástico preciso. A esta tarea se han dedicado con ahínco y minucia estudiosos de la talla de Kirchhoff, Jiménez Moreno y Davies.⁴ Sería incapaz de reconstruir la sucesión cronológica y factual de los eventos y personajes principales de esta historia mejor de lo que ellos lo hicieron

⁴ De Paul Kirchhoff puede verse el artículo "Quetzalcóatl, Huémac y el fin de Tula"; de Wigberto Jiménez Moreno, la síntesis general de la historia del Valle de México en , "Síntesis de historia precolonial del Valle de México".y de Nigel Davies, la sucesión de magnas historias que se inicia con

porque me encontraría con las mismas dificultades que encontraron y que no pudieron superar: contradicciones insalvables entre las diversas versiones, confusiones cronológicas, onomásticas y geográficas, y oscuridad en muchos de los asuntos más importantes.

Lo que me interesa, en cambio, es analizar la versión que cada una de las fuentes conocidas presenta de la historia de su propio *altépetl* como un discurso sobre el pasado que, además de conservar una cantidad importante de información, servía como un fuente de legitimidad y contenía una fuerte carga simbólica. Sólo así se puede comprender la argumentación y la verdad específica de cada fuente y de cada tradición histórica indígena.

Desde esta perspectiva, intentaré mostrar cómo la rica polifonía de las tradiciones históricas indígenas permiten reconstruir con bastante certidumbre el proceso global de la historia social, cultural y política del Valle de México y de la constitución y consolidación de sus entidades políticas particulares, los *altépetl*, en el marco de un sistema global en el que interactuaban continuamente. Esta historia general del Valle de México, si bien no responde a las exigencias de la historia "eventual", resulta de gran valor desde una perspectiva histórica más amplia.

5.2 Los colhuas: primeros pobladores

Colhuacan era un *altépetl* localizado en el extremo occidental de la larga y montañosa península que separaba el lago de Chalco del lago de Tetzaco, al pie del Huixachtépetl, ahora llamado Cerro de la Estrella. En el siglo XVI era dominado directamente por México-Tenochtitlan y controlaba un territorio muy pequeño en la mencionada península. Paradójicamente, su debilidad política contrastaba con la gran importancia cultural e histórica que le otorgaban los mexicas y los demás pueblos del Valle de México. De hecho, los primeros se reivindicaban como descendientes y

The Toltec Heritage. From the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan continúa con *Los mexicas: primeros pasos hacia el imperio* y culmina con *The Aztec Empire. The Toltec Resurgence*.

continuadores del linaje de *tlatoque* de Colhuacan y eran conocidos como colhuas por los pobladores de muchas regiones mesoamericanas.⁵

5.2.1. Las fuentes que tratan de la historia colhua

Al estudiar la tradición histórica colhua nos enfrentamos a una paradoja similar a la recién señalada. Si bien existen tres fuentes que tratan específicamente de la historia de Colhuacan, y casi todas las demás historias de los pueblos del Valle de México se refieren a ella, no conocemos una sola fuente que haya sido escrita directamente por un colhua. Esto resulta particularmente significativo a la luz del modelo del funcionamiento de las tradiciones históricas indígenas que planteé al inicio de esta tesis: si ninguna de las fuentes que conocemos que tratan de la historia colhua fue elaborada colhuas, esto significa que no podemos conocer cabalmente la manera en que los miembros de este *altépetl* explicaban su pasado y legitimaban su posición presente en la geopolítica del Valle de México, ni tampoco las reglas internas de funcionamiento de su tradición. En suma, sólo podemos conocer la historia de los colhuas a la luz de perspectivas e intereses ajenos a ellos.

Los dos textos escritos por un fraile español anónimo a principios del siglo XVI, 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 resultas de una petición de Juan Cano Moctezuma para demostrar la antigüedad de linaje de su esposa, Isabel, la hija del desafortunado Moteuhczoma Xocoyotzin.⁶ Por esta razón, el autor vertió la tradición histórica indígena en el formato de una genealogía dinástica a la europea, y suprimió deliberada y explícitamente los detalles que le parecieron contrarios a la fe. El hecho mismo 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 es significativo: los mexicas, como veremos, sucedieron y sustituyeron al linaje de *tlatoque* de Colhuacan y se

⁵ Este tema será discutido con más detalle en el capítulo 7.6.8.

⁶ Relación de la genealogía: 240.

apoderaron de la identidad y legitimidad política de este *altépetl*. Por ello, para los españoles, los colhuas eran el pasado de los mexicas.⁷ Por lo mismo, una vez establecida la dinastía mexica, la atención del fraile se centra en la historia de México-Tenochtitlan y ya no da más noticias sobre los colhuas.

La otra fuente que trata de la historia de Colhuacan es el *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan*, de Chimalpain. Esta vasta obra recoge la historia de ese *altépetl* a lo largo de los siglos de la manera exhaustiva y cuidadosa que acostumbraba ese autor chalca. Sin embargo, da la impresión que la historia colhua le interesaba sólo para enmarcar la historia de los mexicas y los chalcas, que son los pueblos a los que más atención otorga. Además, la obra termina en el momento en que los mexicas entran a Colhuacan, sin contarnos la manera en que interactuaron con los colhuas y cómo se apoderaron de su dinastía. La omisión no parece azarosa. Si Chimalpain consideró irrelevante contar la historia de los colhuas después de ese momento, fue quizá porque ésta perdió relevancia en el momento en que Colhuacan dejó de ser un *altépetl* de importancia y fue sustituido por el naciente *altépetl* mexica. Incluso puede plantearse que la historia de Colhuacan después de este momento ni siquiera fue conservada por la misma razón.

Por otra parte, tanto los *Anales de Cuauhtitlan* como las historias de Alva Ixtlilxóchitl y la *Monarquía Indiana* de Torquemada hacen referencia a la historia de Colhuacan, pero únicamente en función de su interacción con los otros *altépetl* del Valle de México.

Se puede plantear entonces que la historia de Colhuacan era un referente importante para la historia de los principales *altépetl* del Valle de México, pero que, en vista de que ese *altépetl* dejó de ser un centro político importante, muy probablemente su tradición histórica había perdido vitalidad y fuerza para el momento de la conquista. Quizá a ello se debe el hecho de que no conozcamos ninguna fuente escrita

⁷ Sin embargo, las fuentes mexicas no hacen la menor mención a la historia de Colhuacan hasta el cautiverio de su pueblo en ese *altépetl*.

por un colhua. Aunque desde luego no se puede descartar que tal historia haya existido pero que se haya perdido en tiempos coloniales.

5.2.2. El origen de los colhuas

Pese a las limitaciones señaladas, las fuentes que conocemos, dicen bastante respecto a la historia de Colhuacan. Para empezar, en lo concerniente al origen de los colhuas, tenemos varias versiones 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 [con un *cuauhtlatoani*];⁸ 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 razónamiento rústico ninguno estuvo en el mando de Culhuacan por cuarenta y siete años hasta ahora, en este año mencionado, que vino a comenzar el tlahtocáyotl.⁹

Según esta versión, los colhuas llegaron al Valle de México provenientes de un lugar no especificado y se establecieron en la región mucho antes de que los toltecas fundaran Tollan.¹⁰ En la región encontraron únicamente a los xochimilcas y los

⁸ Víctor Castillo traduce el término *ohualcuauhtlahtotiaque*, como "vinieron razonando rústicamente", pero considero que se trata de una alusión al título de *cuauhtlatoani*, que hemos discutido arriba, véase cap. 3.2.2. y 4.3.3.

⁹ Memorial breve: 3-5.

¹⁰ La primera mención que hace esta fuente a Tollan es en el año 856, Memorial breve: 5-7..

atlacuihuayancaque y los dominaron rápidamente, junto con otros *altépetl* del sur del valle y de sus alrededores, que es precisamente el territorio que dominaba cuando llegaron los mexicas muchos siglos después.

Casi cincuenta años después los colhuas establecieron su *tlatocáyotl*, y su primer *tlatoani* se llamaba precisamente Topiltzin Nauhyotzin, dos de los nombres arquetípicos de los gobernantes tolteca colhuas. El autor no da más noticias de cómo se estableció esta dinastía gobernante ni de sus títulos de legitimidad, que parece dar por sentados. En todo caso, cabe destacar que, según su versión, los *tlatoque* de Colhuacan mantuvieron una línea dinástica desde 717 hasta el siglo XIV.

Unos años más tarde, en 856, Colhuacan estableció una primera Triple Alianza, *excan tlatolloyan*, con Tollan y Otompan.¹¹ Chimalpain estableció claramente que en esta alianza tripartita Colhuacan tenía la primacía.¹²

Posteriormente, en el año 993, Huémac, hijo del *tlatoani* colhua Totepeuh, fue coronado *tlatoani* de Tollan.¹³ Esto marca una clara subordinación de esta ciudad a Colhuacan, el centro político más antiguo que le dio su linaje de gobernantes. Cuando cae Tollan, en el año 1-ácatl 1051, la fuente narra que otro *tlatoani* tolteca también llamado Huémac vino a refugiarse y morir a Chapultépec,¹⁴ lo que indica que algunos toltecas se establecieron en esa región del Valle de México, tan cercana a Colhuacan.¹⁵

Tras la caída de Tollan, fue necesario reestructurar la Triple Alianza, que continuó centrada en Colhuacan pero incluyó ahora Coatlichan, en vez de Tollan, y Azcapotzalco, en vez de Otompan.¹⁶

¹¹ Sobre el funcionamiento de las Triples Alianzas, en particular la que mucho tiempo después establecieron México-Tenochtitlan, Tetzaco y Tlacopan, véase el artículo de López Austin, "Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico" y el más reciente libro de Pedro Carrasco, *Estructura político territorial del Imperio tenochca*.

¹² Memorial breve: 5-7.

¹³ Memorial breve: 11.

¹⁴ Memorial breve: 18.

¹⁵ La historia de Tollan escapa el interés directo de este estudio, puesto que no se trata de un *altépetl* del Valle de México y porque desapareció mucho tiempo antes de la llegada de los españoles. Las alusiones que haremos a ella en este apartado serán únicamente como referente simbólico como fuente de legitimidad de los linajes de *tlatoque* de los *altépetl* posteriores de esta región.

¹⁶ Memorial breve: 13-15.

De esta manera, Chimalpain, probablemente siguiendo a la fuente colhua en que se basó, establece que Colhuacan fue el punto de origen de la dinastía tolteca, y por lo tanto que este centro era el verdadero heredero del linaje de *tlatoque* más antiguo y legítimo de la región, por sobre la desaparecida Tollan. Además Colhuacan era el centro político más importante del Valle de México desde antes del surgimiento de Tollan hasta mucho después.

Los dos escritos del fraile español anónimo, 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, este autor rechaza la versión que contaban los propios colhuas de que 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 Tezcuco.¹⁷

Esta noticia recuerda la historia recogida en la *Histoyre du Mechique* respecto al origen de los tetzcoanos en Texcalco a partir de una flecha que cayó del cielo.¹⁸ Desgraciadamente no tenemos más información pero podemos suponer que al menos algunos colhuas afirmaban haber sido creados en el propio Valle de México, en la zona oriente del lago de Tetzoco. Se trataría de una reivindicación de autoctonía que contrastaría abiertamente con casi todas las demás tradiciones históricas de los pueblos del Valle de México que reivindicaban el origen alóctono. Esta reivindicación quizá se relacionara con el hecho de que Colhuacan era el *altépetl* más antiguo del Valle de México razón por la cual enfatizaba su vinculación original con la región.

El fraile español rechazó a priori la reivindicación de autoctonía de los colhuas, por considerarla contraria al dogma cristiano del origen único de la humanidad. A la luz de este tajante e innegociable escepticismo, se puede entender mejor el resto del relato que los colhuas le dieron respecto a sus orígenes:

¹⁷ Origen de los mexicanos: 258-259.

¹⁸ Histoyre du Mechique: 8-9.

[...] 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 *teute* quiere decir Dios y nombre divino: en este nombre esta 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 [...] ¹⁹

Parece extraño que los colhuas hayan emigrado del Valle de México, tras sólo doce años de estancia en la región, hasta un remoto y no identificado Colhuacan para regresar, poco después, a Tollan. Puede proponerse que, ante la negativa del fraile a aceptar su relato original, que probablemente hablaba de la fundación de Colhuacan en el Valle de México poco después de la creación de los hombre en ese lugar, los informantes hayan proyectado esta ciudad a una "vaga lejanía" que resultaría más aceptable el investigador español.²⁰

Más allá de esta posibilidad, el hecho es que ambas historias cuentan que, tras haber emigrado del Valle de México a Teocolhuacan, los colhuas regresaron a fundar Tollan, encabezados por Quetzalcóatl.²¹ El *Origen de los mexicanos* cuenta que, simultáneamente a la llegada de los colhuas a Tollan, los habitantes chichimecas de la región, que permanecieron en ella tras la partida de los colhuas, poblaron las siguientes ciudades del Valle de México, que serían los principales centros políticos de la región durante los siguiente siglos:

[...] Escapuzalco [Azcapotzalco], Tenayuca, Tepechpa, Cuatlichá e Culhuacá, Cuyucá e Clatuva [Tlacopan], aunque pocas cosa.²²

Sobrevino después la caída de Tollan y entonces Huémac y algunos seguidores emigraron a Chapultépec, donde el primero se suicidó. Los demás se establecieron definitivamente en la región:

¹⁹ Relación de la genealogía: 241.

²⁰ De ser cierta esta interpretación, tendríamos aquí un claro ejemplo de cómo los españoles modificaron las tradiciones históricas indígenas al imponerles su propia concepción de la verdad histórica. Véase una discusión sobre este tema en el cap. 1.3.4.

²¹ Relación de la genealogía: 242-243.

²² Origen de los mexicanos: 262.

Quedaron algunos que habían venido con él, e comenzaron a habitar al derredor de la dicha sierra y algo desviado hasta una legua hacia la parte do es agora Colhuacán el de esta tierra, dos leguas de México.²³

Al poco tiempo, el resto de los 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 antes que llegase aqueste nuevo o segundo Culhuacan, y los dos en él. Aqueste 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, según se dirá.²⁴

Según esta versión, entonces, Colhuacan fue fundada después de la caída de Tollan y su dinastía de *tlatoque* fue continuación de la tolteca. Sin embargo en el *Origen de los mexicanos* el autor aclara que hay quien dice 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.²⁵

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 Venac, su Señor, en Chapultepec estuvieron sin señor e pobres, que eran pocos, en un Teulhuacán, que es donde esta un templo derrocado pequeño, cabe Vicilopuchco, dos leguas de México, cerca de Culhuacá.²⁶

5.2.3. Los colhuas y la legitimidad tolteca

²³ Origen de los mexicanos: 263.

²⁴ Relación de la genealogía: 244.

²⁵ Origen de los mexicanos: 264.

²⁶ Origen de los mexicanos: 264. La mención a este santuario en Huitzilopochco, recuerda la mención en la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* al santuario del dios lacustre Opochtli y al pacto que éste estableció con Huitzilopochtli, H. mexicanos por sus pinturas: 47. El tema será discutido con detalle abajo en el cap. 7.3.3.

Más allá de sus diferencias, las dos versiones que conocemos acerca del origen de los colhuas enfatizan la existencia de un estrecho vínculo entre Colhuacan y Tollan y también la fuerte raigambre tolteca de los *tlatoque* colhuas, ya fueran los fundadores de la dinastía que rigió en Tollan o sus sucesores. Esto obedece a que Colhuacan era el principal centro de cultura tolteca del Valle de México y en eso residía justamente su importancia política para los inmigrantes chichimecas que llegaron a la región.

Las tres fuentes mencionadas, más las fuentes que tratan la historia de los cuauhtitlancalque, acolhuas y chalcas nos pintan el complejo cuadro de las relaciones entre Colhuacan y los demás *altépetl* del Valle de México. En todas, los colhuas fungieron como proveedor de legitimidad dinástica y de bienes culturales toltecas para los chichimecas inmigrantes, aunque quedaran subordinado políticamente a sus pujantes vecinos.

Como han señalado diversos estudiosos, en Mesoamérica en el periodo posclásico tardío la mayoría de los linajes de *tlatoque* reivindicaban explícitamente su origen en, o sus vínculos con, la dinastía que se originó con Topiltzin Quetzalcóatl y que gobernó en Tollan, o en algún sitio relacionado con esa ciudad, como Colhuacan o Cholollan en el Altiplano Central.²⁷ Paralelamente, los toltecas y sus descendientes eran presentados como propagadores de prácticas y bienes culturales asociados con la vida urbana sedentaria: la agricultura, la vida en edificaciones permanentes, los oficios, los conocimientos, el idioma náhuatl.

Los detalles de la interacción de Colhuacan con los demás *altépetl* del Valle de México serán discutidos en el contexto de la historias de estos otros pueblos, pues es ahí donde adquieren su sentido más profundo. En este apartado me limitaré a analizar lo que dicen al respecto el *Memorial Breve...* y las obras del fraile anónimo, y el impacto, negativo, que esta interacción tuvo para los propios colhuas.

Chimalpain cuenta la manera en que los chichimecas recién inmigrados al Valle de México se aliaron primero con la dinastía colhua y luego la sustituyeron,

²⁷ Véase al respecto el reciente intento de explicación política como una ideología política compleja por López Luján y López Austin, *Mito y realidad de Zuyuí*.

sometiendo políticamente a Colhuacan. En el año de 1130, Huetzin, *tlatoani* chichimeca de Coatlichan conquistó Colhuacan y se impuso como gobernante de esa ciudad:

Y la razón por la que Huetzin codiciaba el *tlahtocáyotl* de Culhuacan es porque de allí era la *cihuapilli*, de allí partió su madre, de nombre Coátetl, cuando fue a engendrar al *tlahtohuani* de Cóhuatl ichan, el de nombre Ítzmitl, de segundo nombre Tlacoquinqui, quien se convirtió por vez primera en *tlahtohuani* de Cóhuatl ichan. Y el mencionado Huetzin, aunque lo estuvieron persiguiendo los culhuaque por guerra, otra vez que retornó allí a Culhuacan vino a asumir el mando también mediante guerra; lo vinieron a dejar, lo vinieron a ayudar, Xólotl, *tlahtohuani* de Tenayocan, juntamente con su hijo de nombre Nopaltzin, el *tlahtocapilli* que posteriormente fue quien instaló el pueblo de Tetzcuco al momento en que asumió allí el mando Nopaltzin.

Y el mencionado Huetzin, después de que vino a regresar a Culhuacan, siendo ya el que manda, enseguida por eso vino a tomar como esposa a la *cihuapilli* de nombre Atotoztli, joven hija del *tlahtocapilli* Achitómetl, habitante de Culhuacan. A la postre, después de que murió el *tlahtohuani* Nonohuácatl, inmediatamente le sucedió Achitómetl, que asumió el mando en Culhuacan como enseguida aparecerá.²⁸

Este episodio nos muestra la complejidad de las relaciones entre los distintos *altépetl* y sus dinastías gobernantes. Huetzin, que es hijo de Ítzmitl, reclama el poder en Colhuacan porque su abuela era descendiente del linaje de *tlatoque* de esa ciudad y luego que se impone como *tlatoani* por medio de una conquista militar, hereda el poder a un hijo suyo con otra mujer miembro de la dinastía colhua. De esta manera, Coatlichan estableció su dominio sobre Colhuacan sin que esto significara que lo hiciera desaparecer como *altépetl* y ni siquiera que eliminara su dinastía de *tlatoque*.²⁹

Más adelante, en el año 1200, el *Memorial Breve...* menciona que la dinastía de Colhuacan sufrió una crisis que interrumpió la sucesión de los *tlatoque*, pero no da más

²⁸ Memorial breve: 39.

²⁹ La *Monarquía Indiana* recoge exactamente la misma versión de esta historia, lo que hace pensar que era aceptada tanto por los colhuas, cuya tradición reproduce Chimalpain, como por los acolhuas, cuya tradición utiliza Torquemada, *Monarquía Indiana*: 81-83.

detalles al respecto.³⁰ Finalmente, la fuente aclara que, tras 35 años de interrupción, se volvió a coronar a un tlatoani en la ciudad.³¹

Las obras del fraile anónimo únicamente contienen una descripción general respecto a la relación entre los colhuas y sus vecinos chichimecas. En *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 [...]³²

En este pasaje queda claro que los colhuas eran los dueños del linaje de *tlatoque* más legítimo y que por ellos los chichimecas, para poder fundar sus *altépetl* (y los que menciona el fraile eran nada menos que los principales *altépetl* chichimecas del Valle de México) tuvieron primero que emparentar con ellos. Este intercambio dinástico también implicó el intercambio de bienes culturales como la forma de construir y vivir de los colhuas, es decir, la vida sedentaria y urbana.

En el pasaje equivalente del *Origen de los mexicanos* el fraile español enfatiza el aspecto dinástico de este intercambio y la idea de linaje, fundamental tanto para la concepción europea de la historia como para su objetivo al inquirir sobre la historia colhua:

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.³³

³⁰ Memorial breve: 49.

³¹ Memorial breve: 67.

³² Relación de la genealogía: 247.

³³ Origen de los mexicanos: 267.

Como veremos más adelante esta interpretación no es errónea, pero reduce la riqueza del intercambio cultural y dinástico que se verificó entre toltecas y chichimecas en el Valle de México.

Para concluir, puede afirmarse que la historia de Colhuacan era importante para el resto de los *altépetl* del Valle de México por la relación privilegiada entre este centro y la herencia tolteca y por su papel de difusor de la dinastía y los bienes culturales toltecas.

5.3 Los chichimecas de Cuauhtitlan

Las informes del siglo XVI coinciden en que Cuauhtitlan era el centro político más importante de la región noroccidental del Valle de México. Era una de las cabeceras dependientes de Tlacopan y tenía su propio *tlatoani*. Ejercía a su vez poder sobre una amplia zona del norte de la región, teniendo como señoríos subordinados a Citlaltépec, Tzompanco, Toltitlan, Huehuetocan, Tepéxic y Tepotzotlan.³⁴ Algunos de estos pueblos eran también tributarios directos de los mexicas,³⁵ lo que demuestra la cercanía entre Cuauhtitlan y México-Tenochtitlan y la cercana alianza entre sus dinastías gobernantes.

La historia de los chichimecas de Cuauhtitlan nos es conocida gracias a una sola fuente de gran valor, los *Anales de Cuauhtitlan*, que proporciona, además, abundante información sobre la historia del resto de los *altépetl*

del Valle de México y más allá. Esta fuente es sin duda una de las más completas y complejas entre las que fueron elaboradas por historiadores indígenas a lo largo del siglo XVI, pues reúne un vasto número de tradiciones históricas de *altépetl* diferentes. Sin embargo, como veremos en este apartado, dicha pluralidad no impidió que los autores cuauhtitlancaque de la fuente presentaran un argumento altamente coherente para defender la legitimidad de su linaje gobernante y de su *altépetl*. Los cuauhtitlancaque afirmaban, por una parte, tener la más añeja raigambre chichimeca

³⁴ Carrasco, Estructura político-territorial, 284-285.

³⁵ Carrasco, Estructura político-territorial, 165.

del Valle de México, al grado que pretendían ser el origen de todas las dinastías chichimecas del Altiplano Central. Por la otra reivindicaban vínculos mucho más recientes con la tradición tolteca a través de los colhuas y los mexicas, gracias a los cuales adquirieron los

bienes culturales que les permitieron realizar la fundación definitiva de su *altépetl* muchos siglos después de su fundación original por los chichimecas, y gracias a los cuales la dinastía gobernante de Cuauhtitlan emparentó con el linaje de los *tlatoque* colhuas y tenochcas.

5.3.1. El origen de los chichimecas de Cuauhtitlan

Desgraciadamente el inicio los *Anales de Cuauhtitlan* está perdido. El primer pasaje que conocemos presenta el final de una orden que la diosa Itzpapálotl dio a los pueblos chichimecas 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 Huitznahuatlpan (el suelo limpio de espinas), en Amilpan (la sementera 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 Xiuhteuctli (el señor del año – dios del fuego) Huehuetéotl (el dios antiguo), a quien guardarán los tres, Mixcóatl, Tozpan e Íhuitl." Estos son los nombres de las tres piedras del hogar. De esta manera instruyó Itzpapálotl (mariposa de navajas) a los chichimecas.³⁶

Lo que esta orden parece describir es un ritual chichimeca de toma de posesión, consistente en arrojar flechas sobre el territorio dominado, y que también fue realizado por Xólotl según Alva Ixtlilxóchitl.³⁷

La descripción del lugar que dominarían los chichimecas, seguramente por medio de una conquista militar, resulta muy interesante: Huitztlan, el espinal, parece aludir al

³⁶ Anales de Cuauhtitlan: 3.

³⁷ Sumaria relación de las cosas: 295. Véase más abajo el apartado 5.4.2.

rumbo del sur, indicando que la región era meridional con respecto a los chichimecas; Huitznahuatlpan, la tierra sobre las espinas, puede referirse a la realización de autosacrificios (las espinas serían los instrumentos) y recuerda, desde luego, al *calpulli* mexica de Huitznáhuac;³⁸ Amilpan, la milpa de riego, alude probablemente a las chinampas del lago de Tetzaco; Xochitlalpan, la tierra florida, parece ser un apelativo tradicional utilizado por los chichimecas para referirse a las tierras fértiles y cultivadas de la región.³⁹ Los nombres de estos dos últimos lugares se repiten en la descripción de los lugares que fueron a flechar los chichimecas cuauhtitlancalque muchos siglos después ya establecidos en el Valle de México para coronar a Huactli como *tlatoani* chichimeca legítimo, lo que parece confirmar que el pasaje citado arriba era una descripción metafórica y exaltada de el territorio que ocuparían los chichimecas en esa región.⁴⁰

Posteriormente, los chichimecas, liderados por los mimixcoa, son devorados por la propia diosa Itzapálotl, pero uno de ellos, Iztacmixcóatl, escapa y hace resucitar a los demás, que terminan por matar a la diosa. Con las cenizas de la diosa muerta los chichimecas se decoran el rostro y hacen sus tlaquimilolli para iniciar su migración. Este episodio, como vimos en el capítulo 2, sirve para establecer la identidad de los pueblos chichimecas como sacrificadores y conquistadores y para legitimar sus ulteriores conquistas.⁴¹

Inmediatamente después, la narración de la fuente se centra en un grupo particular de estos chichimecas, los cuauhtitlancalque:

En 1 acatl se entronizó Chicontonatiah (Cuauhtitlan), que desde Quetzaltépec venía reinando.

³⁸ Véase la discusión sobre este *calpulli* y su papel en los sucesos de Coatépec, cap. 4.4.5.

³⁹ Cristóbal del Castillo utiliza precisamente este término para describir el Valle de México. Historia de la venida de los mexicanos: 131.

⁴⁰ Véase abajo ap. 5.3.2.

⁴¹ En este sentido recuerda, naturalmente, el sacrificio de los mimixcoas que realizaron los mexicas al pasar las tierras chichimecas, aunque hay una clara inversión de significado: los *Anales de Cuauhtitlan* presentan a los mimixcoas (es decir, a los chichimecas) como los sacrificadores y ungidos, mientras que la versión mexica los presenta como los sacrificados, y son los mexitin quienes son ungidos tras matarlos. Véase Cap. 3.4.3.

7) 2 tecpatl- 3 calli- 4 tochtli. En el año 5 acatl llegaron a la tierra los chichimecas cuauhtitlaneses por Macuexhuacan y Huehuetocan, pues se ha dicho que salieron de Chicomóztoc. Según sabían, comenzaron en 1 acatl los anales de los chichimecas cuauhtitlaneses. Y en el año 5 acatl 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 I acatl, todavía en el camino, alzaron un señor. Se dice que en este período 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, etc.⁴²

Este elocuente pasaje resume la historia de los 364 años de migración de los cuauhtitlancalque, que culmina con la llegada a su territorio en el Valle de México. ¿Por qué una migración tan larga merece tan poca atención? La fuente misma nos da una respuesta cuando afirma que durante este periodo los cuauhtitlancalque vivían aún en tinieblas, pues su fama y bienestar eran nulos. 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.⁴³ Quizá por ello bastaba con despachar el tema de la migración en un sólo párrafo, insistiendo sólo en los padecimientos y primitivismo de la vida de los chichimecas durante ese largo periodo.

El establecimiento de la dinastía de los *tlatoque* de Cuauhtitlan merece, naturalmente, particular atención pues los *Anales de Cuauhtitlan* afirman que se inició en Quetzaltépec mucho antes de la llegada de los inmigrantes a su territorio en el Valle de México. Sin embargo, no dicen nada sobre los títulos que tenía el llamado

⁴² Anales de Cuauhtitlan: 17.

⁴³ Es frecuente que las tradiciones históricas indígenas establezcan un claro contraste entre las eras nocturnas u oscuras del pasado, en que los pueblos no tenían un pleno conocimiento, y las era luminosa del presente iniciada con un amanecer 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 cuauhtitlancalque y los quichés. Véase al respecto el cap. 2.5.

Chicontonatiuh, 7-sol, para llamarse *tltonni*, aunque no cabe duda que se trataba de un gobernante chichimeca. Como veremos adelante, los cuauhtitlancalque fundaron posteriormente una nueva dinastía, o confirmaron la legitimidad de la que ya tenían, por medio de un espectacular ritual de clara raigambre chichimeca. De esta manera, la historia enfatiza la validez de la raíz chichimeca de los *tlatoque* cuauhtitlancalque como fuente de una legitimidad propia. Esto no quiere decir, sin embargo, que los gobernantes cuauhtitlancalque, como los demás chichimecas, no necesitaran emparentar con los toltecas o colhuas y que no le dieran gran importancia a su relación con ellos, aunque este intercambio se dio mucho tiempo después, como veremos al final de este apartado.

5.3.2. La vida chichimeca de los cuauhtitlancalque en el Valle de México

Una vez llegados a su territorio en el Valle de México, los cuauhtitlancalque no habrían de salir más de él. Los *Anales de Cuauhtitlan* presentan así a Cuauhtitlan como uno de los *altépetl* más antiguos de la región, establecido en ella mucho antes de la fundación de Tollan.⁴⁴ La reivindicación de esta antigüedad, que desgraciadamente no tenemos manera de comprobar, servía desde luego para reforzar la legitimidad del dominio de los cuauhtitlancalque sobre su territorio y los títulos de su linaje de *tlatoque* chichimecas.

Sin embargo, el hecho de que este pueblo se hubiera establecido tempranamente en lo que sería su territorio, no quiere decir que fundaran en ese momento la capital definitiva de su *altépetl*, ni, al parecer, ningún asentamiento fijo. De hecho, los *Anales de Cuauhtitlan* afirman que la ciudad de Cuauhtitlan no fue fundada sino hasta después de la fundación de México-Tenochtitlan en el año 11-acatl.⁴⁵ Esto significa que durante más de seis siglos de su estancia en el Valle de México los cuauhtitlancalque se establecieron en localidades relativamente temporales y rústicas a lo largo y ancho de

⁴⁴ Según la correlación utilizada por Bierhorst el año 5-ácatl es equivalente al año cristiano de 691, sin embargo el mismo autor señala que estas fechas no deben leerse literalmente, Bierhorst, *History and mythology of the Aztecs : the Codex Chimalpopoca*, 15.

⁴⁵ Equivalente a 1348, según Bierhorst.

su territorio. La fuente menciona 16 de estas localidades y especifica siempre cuál de los gobernantes del *altépetl* fue coronado o se mudó a este lugar.

Cuadro 5.1 Los lugares donde residieron los tlatoque de Colhuacan

¿Cómo interpretar esta itinerancia de los gobernantes cuauhtitlancalque? Los *Anales de Cuauhtitlan* insisten en que durante los siglos que vivieron en su territorio antes de fundar su ciudad, los cuauhtitlancalque llevaban un estilo de vida chichimeca, lo que implicaba que vivían de la caza y no tenían un lugar de residencia fijo. Así por ejemplo del *tlatoani* Huactli afirman:

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.⁴⁶

Tal afirmación no debe ser tomada literalmente, pues durante este mismo periodo los chichimecas de Cuauhtitlan mantuvieron una dinastía de gobernantes, defendieron su territorio ante invasores y también lo expandieron, además de participar activamente en la vida política del Valle de México, actividades todas incompatibles con la vida de un pueblo cazador-recolector. En efecto, la información etnográfica sobre los pueblos de cazadores-recolectores del norte de México en el periodo colonial, así como sobre las sociedades con este tipo de organización productiva en la actualidad muestran que se trata siempre de grupos con una población muy limitada, sin estratificación social marcada y sin autoridad constituida, mucho menos una organización estatal, y que no controlan un territorio estable a la manera de los pueblos agricultores sedentarios, sino que en todo caso establecen derechos sobre rutas más o menos estables de trashumancia estacional.⁴⁷

⁴⁶ *Anales de Cuauhtitlan*: 7.

⁴⁷ Véase sobre los pueblos cazadores-recolectores del norte de México, Náñez, "Aridamérica y Oasisamérica". Respecto a los pueblos de otras partes del mundo se puede consultar el estudio clásico de Marshall Sahlins sobre su organización económica, *Stone Age Economics*, así como el artículo de Woodburn sobre sus formas de organización política, "Minimal Politics: The Political Organization of the Hadza of North Tanzania".

Por ello, me parece que la descripción de la rústica vida chichimeca de los cuauhtitlancalque debe ser interpretada en dos sentidos.

En primer lugar se puede plantear que antes de la fundación de Cuauhtitlan, los chichimecas de la región vivían de manera similar a como vivían los otomíes del Valle de México en el siglo XVI, según las fuentes.⁴⁸ Esta forma de vida implicaba la práctica de una agricultura poco intensiva, tanto por la poca fertilidad de los terrenos agrestes que ocupaban los otomíes como por una proclividad a consumir los jilotes, antes de que alcanzar a madurar las mazorcas.⁴⁹ Esto implicaba que la alimentación dependía en buena medida de la recolección de yerbas silvestres, la explotación del maguey, así como de la caza que era una actividad de gran importancia, tanto productiva como ritualmente.⁵⁰ Igualmente, los otomíes vivían en un patrón de asentamiento disperso, en pequeñas aldeas o rancherías apartadas de los principales centros de población, en terrenos agrestes. Sus casas eran hechas de paja, hojas de maguey y adobe.⁵¹ Sahagún afirma también que el santuario a su dios patrono, Otonteuhctli, era una caza hecha de paja.⁵² Su organización social estaba menos estratificada que la de las sociedades nahuas de la región y no tenían, por ejemplo, las restricciones al uso de bienes de prestigio que eran tan importantes en éstas.⁵³ Por otro lado, tanto su patrón de asentamiento como su forma de gobierno eran mucho menos centralizada que la de sus vecinos, como señala el fraile autor de 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

⁴⁸ Me baso para esta reconstrucción en la descripción que hace de ellos 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*. Utilizo también el reciente artículo de Pablo Escalante, "Los otomíes en el México prehispánico".

⁴⁹ La afición de los otomíes por consumir el maíz tierno es descrita por Sahagún, quien la critica como una forma de dispendio, seguramente siguiendo los prejuicios de sus informantes nahuas, *The Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, v.10, 179-180.

⁵⁰ Carrasco, *Los otomíes*, 60-67.

⁵¹ Escalante, "Los otomíes", 175-176.

⁵² Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10, 177.

⁵³ Escalante, "Los otomíes", 177-179.

son rústicos, y se amotinan y mudan de una parte a otra cuando se les antoja [...] ⁵⁴

Me parece que la forma de vida de los otomíes del siglo XVI, agricultores aldeanos a quien nadie consideraría cazadores-recolectores, coincide en lo esencial con la forma de vida de los inmigrantes chichimecas del Valle de México, tal como nos la describen los *Anales de Cuauhtitlan* y otras muchas fuentes, tanto en la importancia de la caza como actividad productiva y ritual, como en el patrón de asentamiento y las formas de construcción, como en la organización social relativamente poco estratificada. Por ello, propongo las descripciones que conocemos de la vida chichimeca deben ser interpretadas en casi todos los casos como visiones simplificadas e idealizadas de la forma de vida de los pueblos marginales (otomíes o no) del Valle de México pues se refieren a esta realidad ecológica, social y productiva, y no a la de los remotos pueblos del árido norte de nuestro país. De hecho, parece mucho más lógico que las tradiciones históricas indígenas hagan referencia a una forma de vida que se había practicado, y se seguía practicando, en su misma región, y no a una mucho más distante y difícil de conocer. Igualmente, parece mucho más plausible que los inmigrantes chichimecas hayan tenido esta forma de vida (que no se contradice con las formas de organización política que les atribuyen las mismas fuentes) a que hayan sido realmente cazadores-recolectores. Esta identificación de la vida chichimeca con esta forma de subsistencia aldeana de agricultura poco intensiva se confirmará más adelante cuando analicemos el caso de los acolhuas. ⁵⁵

Esta identificación entre la forma de vida chichimeca y la de los otomíes es confirmada también por Sahagún, quien describe un tipo de chichimecas, los *tamime*, que practican la agricultura y viven "algo asentados", gracias al contacto que han tenido con los nahuas y los otomíes, pero que de todas maneras practican la caza, por lo que siempre andan con su arco y su flecha. ⁵⁶ Igualmente, destaca el hecho de que el

⁵⁴ Relación de la genealogía: 247.

⁵⁵ Véase ap. 5.4.5.

⁵⁶ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10, 171.

fraile autor de la *Relación de la genealogía y linaje...* describa a los otomíes como un tipo de chichimecas.

Una segunda interpretación de esta descripción de la vida chichimeca, que no se contradice necesariamente con la primera, parte de suponer que los chichimecas, por su identidad montaraz y cazadora, no tenían las "credenciales" políticas y culturales necesarias para fundar una verdadera ciudad a la manera tolteca y que por ello sus asentamientos anteriores a la fundación de Cuauhtitlan no podían ser considerados verdaderos *altépetl*, aunque fueran poblaciones relativamente fijas y definitivas, como correspondería a un pueblo arraigado secularmente en un territorio. Quizá a esto se deba que las residencias de los tlatoque cuauhtitlancalque fueran llamadas "casas pajizas".⁵⁷

Como veremos más adelante, de ser cierta estas propuestas, se sigue que contacto de los cuauhtitlancalque con los colhuas, además del aumento de población y la creciente organización política del Valle de México los habría llevado a transformar su patrón de vida chichimeca por uno más urbanizado y concentrado y que esto es lo que implicó la "fundación" de su ciudad.⁵⁸

Por otra parte, los *Anales de Cuauhtitlan* proporcionan información histórica importante sobre las relaciones entre este *altépetl* y los demás pueblos del Valle de México antes de la fundación definitiva de Cuauhtitlan.

La primera noticia es la siguiente:

1 *tecpatl*, [...] El mismo año se entronizó Xiuhneltzin rey de Cuauhtitlan en Temilco. Allí estuvieron un año, y se mudaron a Quaxoxouhcan, en tiempo del "diablo" Mixcoatl, 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.⁵⁹

Este breve pasaje nos informa en primer lugar que Mixcóatl fue, al menos durante un periodo, la deidad tutelar de los cuauhtitlancalque, lo que confirma su identidad

⁵⁷ Anales de Cuauhtitlan: 13.

⁵⁸ Véase ap. 5.3.4.

⁵⁹ Anales de Cuauhtitlan: 5-6.

chichimeca, pues éste dios está estrechamente vinculado con los cazadores nortños. Después menciona una demarcación territorial a cargo del *tlatoani* Xiuhneltzin y de la expulsión de un grupo de chichimecas. La frase "fueron de pueblo en pueblo", o de "*altépetl en altépetl*", como dice el texto náhuatl, es aclarada más abajo cuando se nos informa que los chichimecas que partieron de Cuauhtitlan se establecieron hacia los cuatro rumbos cardinales.

Poco después, la fuente describe con detalle el ritual chichimeca de coronación de un *tlatoani*:

1 tecpatl. 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 nequametl, donde tenderéis esteras de tzihuactli y nequametl. 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 (xochitalpan). Y en habiendo flechado y cobrado a los dioses, el azul celeste, el amarillo, el blanco y el rojo águila, tigre, culebra, conejo, etc., luego pondréis a Tozpan, Ihuitl y Xiuhnel a guardar a Xiuhteuctli, etc. Ahí se cocerán vuestros cautivos y después que Huactli ayune como rey cuatro días, convendrá que vuestro cautivo, etc."

Se hicieron reyes estos chichimecas que aquí se nombran: Mixcóhuatl, Xiuhnel, Mímich, Quahuícol; luego estos: Itztlacoliuhqui, Nequámetl, Amímitl, Iquéhuac, Nahuacan: y las mujeres chichimecas Cóhuatl, Miáhuatl, Coacueye, Yaocíhuatl, Chichimecacíhuatl y Tlacoche.

En seguida 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.⁶⁰

La riqueza simbólica de esta bella ceremonia merecería un estudio aparte. Hay que señalar, en primer lugar, que se trata de una "refundación" de la dinastía de

Cuauhtitlan, que quizá fue necesaria antes de la separación de los diversos pueblos chichimecas que sobrevino inmediatamente después. Como refundación, vuelve a involucrar a los personajes y rituales del inicio de la historia chichimeca, como la diosa Itzpapálotl y la cacería ritual con flechamientos hacia los cuatro rumbos cósmicos, en lo que puede interpretarse como una nueva toma de posesión del territorio, y la captura animales emblemáticos, águilas, tigres, conejos y culebras, de colores igualmente representativos de los rumbos. 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.⁶¹ Hay también el sacrificio humano de un cautivo, que la fuente omite describir, e incluso quizá su ingestión ritual por parte del rey. Éste recuerda, en primer lugar, los sacrificios realizados por los mimixcoas y, también, los rituales de consagración de altares de otros *altépetl* como los mexicas.⁶²

En cuanto a los nombres de los *tlatoque* chichimecas, llama la atención que Mixcóatl es el nombre de un dios estrechamente asociado a la vida chichimeca, y que Xiúhnel y Mímich son los nombres de dos acompañantes de ese dios y también de dos de los mimixcoas sacrificados por los mexicas al inicio de su migración.⁶³ Esto sugiere que más que soberanos humanos, los ungidos en esta ceremonia fueron dioses patronos que se repartieron entre los distintos grupos de chichimecas.

En su conjunto este ritual nos muestra las fuentes religiosas de la legitimidad dinástica de los *tlatoque* de estirpe chichimeca. Un ritual muy parecido fue celebrado por Xólotl para tomar posesión de todas las tierras del Valle de México, según Alva Ixtlilxóchitl.⁶⁴ Nos permite ver también cómo, a pesar de su explícita rusticidad, la cultura chichimeca estaba tan formalizada y ritualizada como la tolteca, aunque de manera contrapuesta a ésta.

⁶⁰ Anales de Cuauhtitlan: 6.

⁶¹ Sobre el *tzihuactli*, véase Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 10, 128; sobre el *necuámetl*, Hernández, *Historia natural de Nueva España*, v. 1, 353-354.

⁶² Véase cap. 7.4.7 y 7.6.4.

⁶³ C. Aubin: 10.

⁶⁴ Véase ap. 5.4.2.

Tras esta ceremonia de coronación, los chichimecas se dispersaron por los diversos *altépetl* del Valle de México y más allá:

[...] por Michuacan, Cohuixco, Yopitzinco, Totollan, Tepeyácac, Cuauhquechollan, Huexotzinco, Tlaxcallan, Tliliuhquitépec, Sacatlantonco y Tototépec. Unos regresaron y marcharon a Cuextlan; otros se dirigieron a Acolhuacan y anduvieron vagando de aquí para allá.⁶⁵

Este pasaje muestra que los cuauhtitlancalque se consideraban el grupo originario de muchos de los inmigrantes chichimecas que poblaron el Altiplano Central, así como la fuente de la legitimidad de los linajes de *tlatoque* de esos pueblos. Una afirmación similar hacían los acolhuas respecto a sus antepasados los chichimecas de Xólotl, como veremos más abajo.⁶⁶

5.3.3. La alianza entre los cuauhtitlancalque y los mexicas

Posteriormente a 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 pasaron por territorio de Cuauhtitlan y se hicieron amigos de los cuauhtitlancalque:

De antes eran los mexicanos amigos de los chichimecas cuauhtitlaneses, a los que hicieron amigos desde que estuvieron en Tollan, en Atlitlalacyan, en Tequixquiac, en Apazco, en Citlaltépec y en Tzompanco: y cuando estuvieron un año los mexicanos en Cuauhtitlan y cuando estuvieron en Coatitlan, etc., siempre fueron amigos.⁶⁷

Por ello, cuando los mexicas fueron atacados en Chapultépec por una confederación de *altépetl* del Valle de México, los cuauhtitlancalque les dieron su decidido apoyo y atacaron a sus principales agresores, los xaltocameca. Este tema será

⁶⁵ Anales de Cuauhtitlan: 6.

⁶⁶ Véase ap. 5.4.3.

⁶⁷ Anales de Cuauhtitlan: 18.

analizado más adelante desde la perspectiva de los mexicas, por lo que ahora sólo examinaré la importancia que atribuyen los cuauhtitlancaque a este evento.⁶⁸

Los *Anales de Cuauhtitlan* cuentan que cuando se organizó el ataque contra los mexicas por los colhuas, los tepanecas, los xochimilcas, los coyouhuaques y los xaltocamecas, los cuauhtitlancaque se negaron a atacarlos:

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.⁶⁹

La entrega de este tipo de regalos sugiere, incluso, que los cuauhtitlancaque se consideraban vasallos de los mexicas, algo que parece poco probable en ese momento, por lo que podemos considerarlo una proyección al pasado de las ulteriores relaciones entre ambos pueblos.

Después de que los mexicas fueron vencidos y dispersados por sus enemigos, y de que tomaron prisionera a la familia real mexicana, los cuauhtitlancaque atacaron a los xaltocamecas para quitarles a los cautivos mexicas que traían consigo y sus hombres rescataron a una de las hijas de Huitzilíhuitl, de nombre Chimallaxochtzin, que luego casó con el *tlatoani* cuauhtitlancaque Quinatzin. La historia de su unión es interesante:

[...]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." En seguida dio 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

⁶⁸ Véase al respecto, el cap. 7.2 y 7.3.

⁶⁹ *Anales de Cuauhtitlan*: 18.

saberlo la madre, dijo: "Es porque el rey le engendró en el campo, en su cazadero, etc."⁷⁰

Este episodio, preñado de simbolismo, evoca muchos otros, de la tradición mexicana y cuauhtitlancalque. En primer lugar la castidad inflexible de la princesa mexicana y su constante barrer recuerda la no tan exitosa penitencia de Coatlicue en Coatépec.⁷¹ Seguramente el hijo, nacido después de tal ejercicio de devoción adquirió una mayor sacralidad y una mayor legitimidad como heredero de las dinastías mexicana y cuauhtitlancalque. Por otra parte, para que Chimallaxochtzin pudiera realizar su penitencia, sus anfitriones levantaron un altar, como lo harían más tarde los colhuas antes de la fundación definitiva de la ciudad, y modificaron de esta manera el paisaje sacro de una comarca de Colhuacan, que quizá tomó por ello el nombre mexicana por excelencia de Huitznáhuac. Iniciaron de esta manera la transformación del territorio de Cuauhtitlan que llevaría finalmente a la fundación definitiva de ese *altépetl*.

Una vez cumplido el plazo del ayuno de la princesa mexicana, el tlatoani chichimeca vio satisfecho su deseo de desposarla y cuando nació su primer hijo lo llamó Tlazanóztoc o Tlazanátzoc.⁷² En todo caso la princesa mexicana atribuyó la decisión del nombre a la rusticidad del tlatoani chichimeca y al hecho de que vive en su "cazadero".

La disputa onomástica entre el montaraz chichimeca y su refinada esposa continuó con el siguiente vástago de la pareja:

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, trajo un espejo (tézcatl) con que se venía atando (el cabello) y una manta verde: 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, etc.⁷³

⁷⁰ Anales de Cuauhtitlan: 18-19.

⁷¹ Véase cap. 4.4.4.

⁷² Las dos ortografías se encuentran en la fuente, Velázquez lo escribe de la primera forma, *Códice Chimalpopoca*, 82. Bierhorst de la segunda. El significado del nombre no es claro, aunque parece contener la palabra *oztoll*, cueva. La lectura de Velázquez del primer nombre "estate sólo en la cueva" es poco convincente, la de Bierhorst, "él sacude los carrizos" tampoco parece segura.

⁷³ Anales de Cuauhtitlan: 19.

El segundo nombre contrasta con el del primogénito porque denota una clara identidad mexicana, tanto por la cercanía de este pueblo con el dios del espejo humeante como por el hecho de que fue dado directamente por la madre mexicana. La mención a la manta y el espejo hacen pensar incluso que la princesa pudo haber traído consigo un *tlaquimilolli* de la deidad.⁷⁴

Quizá debido a su clara identificación con Tezcatlipoca y con los mexicanos fue el segundo hijo quien se convirtió en *tlatoni* de Cuauhtitlan mientras que el primogénito fundó un nuevo señorío en Tepotzotlan. Sin embargo, muchos años después uno de los descendientes de Tlazanóztoc, Aztatzontzin, fue nombrado *tlatoni* de Cuauhtitlan por Moctezuma Ilhuicamina, lo que indica que también su linaje conservó sus vínculos con sus parientes mexicanos.

Es significativo que después de contar la historia de este pacto matrimonial entre los cuauhtitlancalque y los mexicanos, el autor o autores de los *Anales de Cuauhtitlan* hayan introducido una larga lista de los descendientes de este linaje mixto de *tlatoque* de Cuauhtitlan que llegaba hasta finales del siglo XVI.⁷⁵ Sin duda ellos se contaban entre los miembros del mismo querían reivindicar explícitamente su pertenencia a él; por ello, de Quinatzin, hijo de Tlazanóztoc, dicen que "aún se han de enorgullecer sus descendientes".⁷⁶ Esto explicaría también porqué tenían tanto interés en enfatizar la cercanía entre Cuauhtitlan y los mexicanos.

Después de esta importante digresión la fuente continúa con el relato de la derrota mexicana en Chapultépec y el inicio de la guerra entre Colhuacan y Xaltocan:

[...] en este año empezó la guerra de Xaltocan, después que se consumó la derrota de los mexicanos, mientras estaban en Chapultépec. Entonces era Quinatzin rey de Cuauhtitlan; el cual mandó que empezara la guerra de Xaltocan. El 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,

⁷⁴ Pomar menciona la existencia en Tetzco de un espejo que fungía como *tlaquimilolli* de Tezcatlipoca, Relación de Tetzco: 59.

⁷⁵ Anales de Cuauhtitlan: 20-21.

⁷⁶ Anales de Cuauhtitlan: 19.

los azcapotzalcas aún no tenían poder en este tiempo en que empezó la guerra de Xaltocan. Estaban los pueblos cada uno aparte, etc.⁷⁷

Esta descripción de la geopolítica del Valle de México parece excesivamente parcial, pues subestima el poderío de Colhuacan y Azcapotzalco, que ya era considerable, y a la vez exagera la importancia del propio Cuauhtitlan. Al mismo tiempo enfatiza nuevamente la cercanía de este *altépetl* con los mexicas, y con los colhuas, cuando afirma que fue porque ellos no tenían poder que el *tlatoani* cuauhtitlancalque tuvo que iniciar él mismo la guerra contra sus mutuos enemigos, asumiendo así su defensa. Como veremos más adelante, esta cercanía se haría real cuando algunos refugiados colhuas se establecieron en Cuauhtitlan, por lo que no podemos descartar que ésta sea una proyección retrospectiva de vínculos más tardíos.

Una vez declarada la guerra contra sus vecinos en Xaltocan, los *Anales de Cuauhtitlan* cuentan cómo los chichimecas cuauhtitlancalque se repartieron por diversos parajes de su territorio y atacaron a sus enemigos.⁷⁸ 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.

De manera nada casual, la fuente culmina su relato de esta prolongada guerra con una enumeración detallada de los linderos del *tlatocáyotl* de Cuauhtitlan en su momento de mayor esplendor.⁷⁹ Al final de esta enumeración incluye la siguiente afirmación del poderío bélico de este *altépetl*:

Este 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.⁸⁰

⁷⁷ Anales de Cuauhtitlan: 22.

⁷⁸ Anales de Cuauhtitlan: 24-26.

⁷⁹ Anales de Cuauhtitlan: 26.

⁸⁰ Anales de Cuauhtitlan: 26.

5.3.4. La fundación definitiva de Cuauhtitlan

El último episodio de la historia cuauhtitlanca que habremos de analizar es el de la fundación definitiva de Cuauhtitlan que se realizó con ayuda de los colhuas.

Las relaciones entre colhuas y cuauhtitlanca se iniciaron, según los *Anales de Cuauhtitlan*, cuando un grupo de los primeros se estableció en el territorio de los segundos durante la guerra entre Cuauhtitlan y Xaltocan. Los inmigrantes auxiliaron a sus nuevos anfitriones en dicha guerra e iniciaron 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 acatl, dos años antes de la muerte del rey Huactli. Ahí se entenderá la glosa del advenimiento de los diablos, diablome, con que empezó la idolatría de los chichimecas cuauhtitlanenses.⁸¹

La afirmación de que los colhuas introdujeron en Cuauhtitlan el sacrificio, los "diablos" y la "idolatría"⁸² era claramente conveniente para los cuauhtitlanca 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, en que estos últimos enseñan a los primeros un culto más elaborado que incluye el sacrificio. Por otra parte, el hecho de que los inmigrantes colhuas a Cuauhtitlan hubieran levantado un altar para sus dioses recuerda la acción de la princesa mexicana Chimallaxochtzin que hizo levantar uno para Tezcatlipoca y confirma que en este caso los mexicas jugaron el papel de "toltecas" frente a los chichimecas cuauhtitlanca.⁸³

Más adelante el vínculo entre estos Colhuacan y Cuauhtitlan se estrechó por medio de una alianza matrimonial:

⁸¹ *Anales de Cuauhtitlan*: 25.

⁸² Referidos con los términos nahuas coloniales ortodoxos, *tlatēcōlotl* para demonio y *tlatcotoquiliztli* para idolatría, lo que demuestra la cercanía del autor o autores de esta fuente con los frailes evangelizadores.

⁸³ Véase ap. 5.3.3.

6 acatl. 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 Coxcoxeuctli." Él le preguntó, dijo: "¡Ah! ¿Cuál es el nombre con que te ha llamado?" Ella respondió: "Mi nombre es Itztolpanxóchitl." 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 Coxcoztinteuctli, rey de Colhuacan.⁸⁴

La manera en que se realiza este pacto matrimonial entre los linajes gobernantes de Colhuacan y Cuauhtitlan es significativa: el *tlatoani* chichimeca, como corresponde a su identidad, sale de cacería con su arco y ahí encuentra, sola y desvalida, a la mujer tolteca con la que se casa. Como veremos en el caso de los chalcas, es probable que esta figura individual fuera una metonimia para un grupo más amplio de colhuas que pedían ser recibidos en Cuauhtitlan.⁸⁵ El recibimiento de esta princesa colhua recuerda también el encuentro anterior entre la princesa mexicana Chimallaxochtzin y el *tlatoani* Quinatzin.

Iztactótotl, el segundo hijo de este matrimonio mixto, fue enviado años después por su padre a la guerra con Xaltocan y ahí, tras una cruenta batalla en que perdieron la vida todos sus acompañantes, hizo un cautivo. Entonces su madre lo envió a Colhuacan, con su abuelo Coxcoxtli, para que le entregara a su cautivo como muestra de reverencia. El príncipe lo hizo y 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."⁸⁶

El nieto cuauhtitlancalque rechazó la generosa oferta de su abuelo porque profetizó la caída de su *altépetl*:

⁸⁴ Anales de Cuauhtitlan: 27.

⁸⁵ Véase particularmente el caso de la llegada de los tecuanipantlaca y el pacto matrimonial entre una mujer de este grupo y un noble totolimpaneca, ap. 6.5.2.

⁸⁶ Anales de Cuauhtitlan: 28.

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."⁸⁷

El desconcertado abuelo preguntó cómo habría de destruirse Colhuacan, si por enfermedad o guerra, y el nieto respondió que será por un problema dinástico y reiteró la invitación a que enviara su gente a Cuauhtitlan.

La profecía de Iztactótotl se cumplió poco después cuando Acamapichtli, el sucesor de Coxcoxtli fue asesinado por Achitómetl, quien a su vez 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 año 11 acatl 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 mexicatzincas.⁸⁸

El primer acto de los refugiados colhuas llegados a Cuauhtitlan fue levantar un 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 Cuahnochtli, Atempanécatl, Xilloxóchcatl y Mexicatli 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."⁸⁹

⁸⁷ Anales de Cuauhtitlan: 28.

⁸⁸ Anales de Cuauhtitlan: 29.

⁸⁹ Anales de Cuauhtitlan: 29-30.

Esta humilde súplica recuerda los ruegos que les habían hecho los mexicas a los colhuas unos años atrás, cuando estaban cautivos en su territorio para que les dieran el “corazón” de su altar, y confirman la importancia simbólica de la consagración de los altares con un sacrificio para marcar la toma de posesión de un territorio.⁹⁰ En su respuesta los cuauhtitlancalque parecen seguir el mismo patrón cultural, pues mandan a los humildes colhuas a combatir a sus enemigos los xaltocamecas, tal como ellos habían mandado a los mexicas contra los xochimilcas.⁹¹ Los inmigrantes hacen tres cautivos en la guerra y con eso se ganan 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.⁹²

A diferencia de lo que hicieron los colhuas con los mexicas, los cuauhtitlancalque sí permitieron a sus nuevos vasallos realizar el ritual de consagración de su altar con el sacrificio de sus 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.⁹³

Resulta interesante que la fuente reivindique el acto de matar hombres y comerlos, frente al acto de ofrendarlos a los “falsos dioses” o “demonios.” Esta es una nueva variante del argumento que buscaba exculpar a los chichimecas del sacrificio y la idolatría. La fuente cuenta que entonces los colhuas construyeron el primer templo en Cuauhtitlan sustituyendo el antiguo altar chichimeca consistente “sólo una flecha, que izaban sobre un ovillo de paja y ponían en un altar; y también izaban ahí una bandera blanca”.⁹⁴

⁹⁰ Véase cap. 7.4.

⁹¹ Anales de Cuauhtitlan: 30.

⁹² Anales de Cuauhtitlan: 30.

⁹³ Anales de Cuauhtitlan: 30.

⁹⁴ Anales de Cuauhtitlan: 30.

Sin embargo, no todo era buena fe entre los señores cuauhtitlancalque y sus nuevos vasallos, pues los primeros ordenaron que los colhuas se asentaran en una comarca que solía inundarse con la esperanza de que el agua expulsara a los recién llegados:

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.⁹⁵

Tan fallida resultó esta trampa que fue precisamente en ese paraje que se fundó finalmente el nuevo pueblo de Cuauhtitlan.

Al morir Huactli, el *tlatoni* de Cuauhtitlan, los colhuas propusieron como nuevo *tlatoni* a su hijo Iztactótotl, nieto del *tlatoni* colhua Coxcoxtli y quien pronosticó la caída de ese *altépetl*.

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.⁹⁶

Con la exaltación este soberano de descendencia mixta se consolidó la alianza entre los cuauhtitlancalque y los colhuas y se aceleró el intercambio cultural entre ambos.

A la luz de la coronación de Iztactótotl se puede interpretar el previo incidente de la llegada de su madre, sola y desvalida, a los linderos de Cuauhtitlan. En efecto parece poco probable que Coxcoxtli, entonces en la cumbre de su poderío, perdiera una hija de esa manera. Es más plausible que la diera en matrimonio a la entonces débil pero ascendente dinastía chichimeca de Cuauhtitlan. Sin embargo parece probable que cuando la relación de poder entre ambos *altépetl* se modificó, los cuauhtitlancalque prefirieran, y pudieran, soslayar su original subordinación a los colhuas y presentaran el pacto dinástico de la manera en que lo describen los *Anales de Cuauhtitlan*, en que parece que ellos son los que hacen el favor de recibir a la mujer colhua; también como

⁹⁵ Anales de Cuauhtitlan: 30.

⁹⁶ Anales de Cuauhtitlan: 31.

un ajuste *a posteriori* se puede explicar la insolente actitud de Iztactótl cuando rechaza el trono de Colhuacan que le ofrece su abuelo y profetiza la caída de su ciudad.

En todo caso, según la fuente, el ascenso de este *tlatoni* colhua-cuauhtitlancaque 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 no más andaban cambiando 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.⁹⁷

Los bienes culturales traídos por los colhuas fueron muchos y muy diversos; además de los objetos manufacturados propios de la vida urbana, llama la atención la modificación del patrón de asentamiento de los chichimecas, quienes abandonaron su anterior movilidad y poblaciones dispersas por una forma de vida más sedentaria y citadina, acorde con los patrones colhuas y toltecas. La adopción de una agricultura más intensiva se manifiesta en la mayor demarcación de la tierra que quizá se vinculó con una concentración de la propiedad. El significado político de esta transformación es confirmado por la propia fuente cuando nos cuenta 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 Acxotecatlalli y Mexicatlalli.⁹⁸

Más allá del conflicto religioso implícito en la negativa a adoptar las prácticas "idolátricas" colhuas, la fuente nos deja ver que la imposición de los valores toltecas implicó también una modificación en el régimen de propiedad de la tierra, que fue

⁹⁷ Anales de Cuauhtitlan: 31.

⁹⁸ Anales de Cuauhtitlan: 31.

repartida quizá entre los nobles colhuas y mexicas, y sus aliados dinásticos cuauhtitlancaque, y una clara subordinación de los pobladores originales a los nuevos señores nahuas. En suma, no se trató de un benigno proceso de educación cultural sino de la imposición de una nueva forma de gobierno y organización social. Igualmente queda claro que los diversos bienes culturales, desde el culto religioso hasta los cambios en la forma de asentamiento y propiedad agrícola, eran parte del mismo paquete: la imposición de un dominio estatal más fuerte.⁹⁹

Otro aspecto que merece nuestra atención es la compleja imbricación de las identidades colhua, cuauhtitlancaque y mexica. Es muy probable que estos vínculos se reforzaran unos a otros: los cuauhtitlancaque recibieron a los refugiados colhuas porque sabían que ese *altépetl* tenía ya una relación dinástica establecida con los mexicas, y quizá incluso lo hicieron a instancias de éstos; por otra parte, para cimentar su poderío sobre los chichimecas, los colhuas avencindados en Cuauhtitlan recurrieron a la autoridad del *tlatonani* de México-Tenochtitlan. Por ello se puede afirmar 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*.

Para concluir, sólo queda enfatizar la profunda coherencia de la visión de la historia de Cuauhtitlan, y de los derechos dinásticos de una rama de su linaje, que presentan los *Anales de Cuauhtitlan*. La fuente enfatiza de manera sistemática y paralela todos los elementos que refuerzan la legitimidad de su pueblo: desde su venerable origen chichimeca y su papel fundador entre las dinastías de *tlatoque* de esa tradición, hasta sus cercanos vínculos con los poderosos mexicas, y su estrecha relación con Colhuacan que le dan todos los necesarios bienes culturales toltecas. Asimismo refuncionaliza los estereotipos culturales de chichimecas y toltecas para exonerar a los cuauhtitlancaque del pecado de idolatría. Finalmente, defiende en particular los derechos dinásticos de los *tlatoque* cuauhtitlancaque, en particular la rama

⁹⁹ Estas propuestas serán confirmadas cuando analicemos el largo proceso de toltequización de Tetzco en los aps. 5.4.5 a 5.4.8.

emparentada con los mexicas. El que logre hacer todo esto en el marco de una historia general del Valle de México nos muestra la inmensa riqueza de las tradiciones históricas indígenas y la gran capacidad de sus transmisores para adaptar y perfeccionar sus argumentos legitimadores dentro de los nuevos contextos historiográficos del siglo XVI.

5.4 Los chichimecas de Xólotl y el origen de la dinastía acolhua

Los acolhuas eran un vasto conglomerado de pueblos que habitaban en la ribera este del lago de Tetzaco, entre la sierra de Iztapalapa y el territorio de Xaltocan al norte. Estos pueblos tuvieron su última centro político en Tetzaco, aunque anteriormente destacaron en esta región otros *altépetl* como Huexotla, y sobre todo Coatlichan. Para conocer su historia contamos, afortunadamente, con abundantes fuentes, que reflejan la importancia que Tetzaco tuvo en tiempos de la dominación mexica, cuando fue el miembro segundo de la Triple Alianza con México-Tenochtitlan y Tlacopan, y en tiempos coloniales tempranos.

En primer lugar, contamos con tres documentos pictográficos elaborados probablemente a principios del siglo XVI, el *Códice Xólotl*, el *Mapa Tlotzin* y el *Mapa Quinatzin*. A estos riquísimos documentos se añaden las cinco extensas historias escritas en castellano a finales del siglo XVI y principios del XVII por Hernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente del linaje de *tlatoque* de Tetzaco. Igualmente diversos autores europeos, como Torquemada y Thévet se refieren a la historia de los acolhuas en sus obras generales sobre la historia indígena, la *Monarquía Indiana* y la *Histoyre du Mechiqne*.

Estas fuentes permiten conocer con especial detalle la historia de los *altépetl* acolhuas y en específico de Tetzaco. Particularmente ricas en información son las obras históricas de Alva Ixtlilxóchitl, que serán el centro de mi análisis en este apartado.

Alva Ixtlilxóchitl repite básicamente el mismo relato históricos en sus cinco obras de su autoría, aunque hay algunas presentan mucho más detalladas que otras y

desarrollan sus argumentos legitimadores de manera diversa. Las historias son, en el orden cronológico que estableció Edmundo O'Gorman en la edición que utilizó:

- 1) *La Sumaria relación de todas las cosas...*
- 2) *Relación sucinta en forma de memorial...*
- 3) *Compendio histórico del reino de Tetzaco...*
- 4) *Sumaria relación de la historia general...*
- 5) *Historia de la nación chichimeca...*¹⁰⁰

En este apartado seguiré en cada episodio la versión más rica en información de cualquiera de estas cinco obras, y sólo discutiré las otras cuando presenten versiones discordantes. Igualmente utilizaré los tres documentos pictográficos y las obras de Torquemada y Thévet, para complementar la información de Alva Ixtlilxóchitl.

Por esta razón, antes de iniciar el análisis, conviene hacer unos señalamientos generales acerca de la organización del relato de la historia acolhua en la obra de este autor castizo. En primer lugar, hay que tomar en cuenta que Alva Ixtlilxóchitl parece haber modificado radicalmente las tradiciones históricas indígenas en que basó su obra, insertándolas en un discurso histórico escrito en castellano y profundamente influido por la tradición historiográfica occidental, desde su organización narrativa, organizada en capítulos y centrada en la figura del autor individual. Igualmente occidentalizados parecen los argumentos con que buscaba legitimar a ojos cristianos a sus antepasados reales tetzcoqueños, empezando por Xólotl, el fundador del linaje chichimeca, y terminando con figuras como Nezahualcóyotl e Ixtlilxóchitl, su tatarabuelo, para así favorecer su posición personal y familiar en el seno de la nobleza criolla novohispana y de la intelectualidad de su época. La argumentación legitimadora de Alva Ixtlilxóchitl maduró a lo largo de más de tres décadas de trabajo historiográfico y alcanzó una gran complejidad y coherencia, reformando, depurando y resignificando muchos de los elementos originales de la tradición histórica tetzcocana en que se basó. Por ello, en el

¹⁰⁰ 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".

caso de este autor resulta indispensable, y a la vez muy difícil, tratar de distinguir los elementos de origen indígena de aquellos que responden a una influencia europea.

El problema se inicia con la organización misma de las obras, el autor articula todas sus historias alrededor de las vidas de los "reyes" de una dinastía iniciada por Xólotl, que culmina con su antepasado directo Ixtlilxóchitl. Esta forma narrativa se corresponde perfectamente con las convenciones de la historia europea lo que hace sospechar que el autor la adoptó de ellas.¹⁰¹ Sin embargo, tanto el *Códice Xólotl* y como los mapas Quinatzin y Tlotzin dan una gran importancia a las dinastías tanto en su organización narrativa como en su contenido, lo que sugiere que quizá ésta fuera una característica de la tradición histórica acolhua desde tiempos prehispánicos.

A esta organización dinástica del relato históricos se añade un elemento étnico: Alva Ixtlilxóchitl menciona que después de la llegada de los chichimecas de Xólotl al Valle de México, llegaron a la región tres grupos chichimecas más, los acolhuas, los tepanecas y los otomíes, y explica cómo la dinastía de Xólotl se dividió en tres ramas, correspondientes a cada uno de estos grupos. Posteriormente su historia se centra en la rama acolhua de los chichimecas y en el surgimiento de Tetzcoco como centro hegemónico en el este del Valle de México. Por ello, se puede afirmar, que la historia contada por este autor pasa de lo general a lo particular y que se organiza de una manera claramente teleológica que busca demostrar que la rama dinástica de Tetzcoco es la heredera más legítima de Xólotl. Entender esta compleja articulación entre historia dinástica e identidad étnica será uno de los objetivos centrales de este apartado.

El segundo objetivo será comprender el otro gran tema de las historias acolhuas, el complejo proceso de interacción entre los chichimecas y los toltecas y los diversos pactos dinásticos y sucesivos intercambios de bienes culturales que transformaron a Tetzcoco, y a los acolhuas, en un centro de irradiación de la cultura tolteca.

5.4.1. La migración de los chichimecas de Xólotl

¹⁰¹ Guenée, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, 23.

Acorde con la tradición europea que buscaba insertar todo relato del pasado en el marco de la historia universal cristiana que iba de la creación al fin del mundo,¹⁰² Alva Ixtlilxóchitl inicia sus historias contando la versión indígena de las creaciones y destrucciones sucesivas de los soles. Busca armonizarlas con la versión bíblica de la creación del mundo, equiparando, por ejemplo, la destrucción del Sol de agua con el diluvio.¹⁰³

Poco después, en el *Compendio histórico del reino de Tetzco...*, 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 [...] ¹⁰⁴

Este personaje, que no es mencionado en ninguna otra obra del autor, ni en ninguna otra historia acolhua, cumple dos funciones en el relato de Alva Ixtlilxóchitl: en primer lugar, sirve para establecer el origen bíblico de los chichimecas y vincularlos con los judíos, el pueblo elegido de Dios; en segundo lugar, establece la unidad y la primacía de los chichimecas como pueblo principal entre los indígenas, idea que es desarrollada más adelante:

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

¹⁰² Guenée, *Histoire et culture historique*, 20-21.

¹⁰³ Sumaria relación de las cosas: 263. Este tema no será analizado con detalle aquí por no ser inmediatamente relevante para la historia de la fundación de Tetzco.

¹⁰⁴ *Compendio Histórico*: 417.

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.¹⁰⁵

El pasaje contiene varias ideas dignas de análisis. Aunque 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 los chichimecas es problemática desde el punto de vista de la época, por lo que introduce una distinción entre diversos tipos de chichimecas y coloca a sus acolhuas entre los más belicosos y "amigos del imperio", rasgos propios de cualquier pueblo civilizado, según los valores europeos.¹⁰⁶ Por otro lado, confirma la importancia de las figuras reales en la historia, otro valor europeo,¹⁰⁷ al atribuir la evolución cultural de los diversos pueblos chichimecas a la virtud de sus respectivos príncipes. La conclusión implícita de esta afirmación es la siguiente: si los acolhuas son los más virtuosos de los chichimecas es porque sus príncipes también destacaban por su virtud y viceversa.¹⁰⁸

Posteriormente, las diversas historias de Alva Ixtlilxóchitl narran la historia de los toltecas, de la vida de Quetzalcóatl y del auge y caída de Tollan, asunto queda fuera de nuestro tema de análisis. Sólo mencionaré que en el *Compendio histórico del reino de Tetzaco...* el autor afirma que la dinastía de gobernantes de los toltecas tuvo su origen en la chichimeca, pues los habitantes de Tollan acudieron ante el rey chichimeca Icaultzin¹⁰⁹ y le pidieron un hijo suyo para que se casara con una princesa tolteca y así

¹⁰⁵ Compendio Histórico: 417.

¹⁰⁶ La idea de que la mayor agresividad bélica es propia de pueblos más civilizados se encuentra ya en los diarios del primer viaje de Cristóbal Colón, Colón, "El primer viaje a las Indias, relación compendiada por Fray B. de las Casas", 66.

¹⁰⁷ Guenéc, *Histoire et culture historique*, 23.

¹⁰⁸ Una incógnita muy difícil de resolver es por qué estos argumentos, tan convenientes a los propósitos reivindicativos del autor, no fueron repetidos en las obras posteriores de Alva Ixtlilxóchitl.

¹⁰⁹ Sumaria relación de las cosas: 290.

fundara una nueva dinastía de tlatoque en esa ciudad.¹¹⁰ Al subordinar la legitimidad del linaje tolteca al chichimeca, el autor confirma su intención de hacer de la dinastía de Xólotl el linaje original y principal de todos los linajes de *tlatoque* indígenas.¹¹¹

Sólo después de contar la historia de Tollan y de su caída, Alva Ixtlilxóchitl inicia propiamente 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 al norte del Valle de México en tierras chichimecas. Llama la atención que esta tierra o ciudad no recibe nombre alguno en ninguna de las historias de Alva Ixtlilxóchitl, salvo en la tardía *Historia de la nación chichimeca* donde afirma, sin más explicación, que se llamaba Chicomóztoc.¹¹² Este nombre se aplicaba a cualquier lugar que reuniera las características sagradas de un lugar de origen, o en los que se hubieran realizado los rituales relacionados con el nacimiento de un pueblo y el inicio de su migración, por lo que pudo haber sido utilizado en este caso como un topónimo genérico más que como uno específico.¹¹³ En cambio, la *Monarquía Indiana*, que se basó en una fuente común con Alva Ixtlilxóchitl, afirma que el lugar de origen de Xólotl se llamaba Amaqueme.¹¹⁴

Más allá de esta vaguedad respecto al nombre de la patria original de Xólotl, Alva Ixtlilxóchitl afirma explícitamente que él y sus seguidores eran chichimecas y, al describir su forma de vida en la *Sumaria relación de todas las cosas...*, retoma los principales elementos de ese estereotipo cultural mesoamericano al afirmar 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."¹¹⁵ Como vimos arriba, esta descripción se puede asimilar a la agricultura aldeana practicada por los otomíes y otros grupos marginales del Valle de México y el Altiplano Central. Sin embargo, seguramente llevado por el deseo de ensalzar a sus antepasados a ojos de los europeos demostrando que eran

¹¹⁰ Compendio Histórico: 419.

¹¹¹ En esto va más allá incluso que los *Anales de Cuauhtitlan* que reivindicaban la legitimidad independiente de los *tlatoque* chichimecas sin supeditar a ella la de los toltecas. Véase ap. 5.3.2.

¹¹² Historia chichimeca: 14.

¹¹³ Véase cap. 3.4.1.

¹¹⁴ Monarquía Indiana: 58. Véase cap. 3.2.1.

gente con policía afirma inmediatamente después que estos chichimecas vivían en palacios, que tenían reyes y que éstos se adornaban con diversas piedras preciosas y plumas. Por ello, su forma de vida seguía siendo motivo de orgullo para sus descendientes, al grado que utilizaban el término chichimeca como un honorífico:

A 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 [...] ¹¹⁶

Por otra parte, para cimentar la legitimidad dinástica de Xólotl el autor presenta una lista de los reyes chichimecas que lo precedieron y que gobernaron en su anónima tierra de origen. En varias de sus historias, la dinastía es la siguiente:

Ycauhtzin, el bisabuelo

Mozeloquitzin, el abuelo

Tlamacatzin, el padre

Achcauhtzin, hermano mayor de Xólotl. ¹¹⁷

Más adelante, en el *Compendio histórico del reino de Tetzaco...*, sin embargo, el autor 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. ¹¹⁸

Esta segunda lista incluye nombres de dioses patronos de diversas etnias, de reyes toltecas y de los que parecen ser héroes epónimos de ciertos pueblos. Quizá Alva

¹¹⁵ Sumaria relación de las cosas: 289-290.

¹¹⁶ Sumaria relación de las cosas: 290.

¹¹⁷ Compendio Histórico: 421.

¹¹⁸ Compendio Histórico: 421.

Ixtlilxóchitl encontró en su fuente una lista de dioses patronos y *tlatoque* o guías de un conjunto de pueblos emigrantes que salieron de Chicomóztoc, y la interpretó como una genealogía dinástica.¹¹⁹

En cuanto a las razones que tuvo Xólotl, hermano menor del reinante Achcauhtzin, para abandonar las tierras chichimecas y emigrar al Valle de México, el autor afirma en la *Sumaria relación de todas las cosas...*:

En el año de ce tépatl, 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 [...] ¹²⁰

La *Relación sucinta en forma de memorial* afirma, en cambio, simplemente que Xólotl vino al Valle de México “deseoso de conquistar y poblar nuevas tierras.”¹²¹

Esta ambigüedad respecto a la motivación de Xólotl, que lo hace un pacífico explorador de tierras deshabitadas o un conquistador agresivo, se encuentra en las diversas historias acolhuas y será discutida más abajo.¹²² 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.

Por su parte, Torquemada aventura una hipótesis diferente, pues 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

¹¹⁹ De ser cierta esta interpretación, mostraría hasta qué grado nuestro autor modificó las tradiciones históricas indígenas para conformarlas con las ideas de la historia europea.

¹²⁰ *Sumaria relación de las cosas*: 290-291.

¹²¹ *Relación sucinta*: 399.

¹²² Véase ap. 5.4.2.

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[...]¹²³

El mismo autor describe con gran detalle, e incluyendo largos y floridos discursos, la reunión en que Xólotl informó a sus vasallos de su determinación de partir hacia el Valle de México.¹²⁴ Sin embargo, toda esta escena parece ser más fruto de su imaginación histórica que de las fuentes en que se basaba.

Respecto al camino que siguieron Xólotl y sus chichimecas para llegar al Valle de México, y más en general respecto 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 Tomiyauh que era señora de Tomiyauh 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 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 casa, se pertrechaban para de adelante, repartiéndose por capitanías; 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 y huan macúilzotli zihuatl oquiztli, 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.¹²⁵

La mención de lugares como Acuextécatl Ichocayocan, Coatlicámac y Nepopohualco¹²⁶ recuerda inmediatamente a la migración mexicana y sugiere dos

¹²³ Monarquía Indiana: 59.

¹²⁴ Monarquía Indiana: 58-63.

¹²⁵ Sumaria relación de las cosas: 291.

¹²⁶ Que es como se debió haber llamado seguramente el lugar donde se realizó el censo de los emigrantes, aunque su nombre no sea mencionado explícitamente por la fuente. Sobre este lugar en la migración mexicana, véase el cap. 4.5.7.

posibles explicaciones, o había un patrón simbólico común a ambas migraciones, o la tradición histórica acolhua copió las historias de migración mexicas. El hecho de que Torquemada presente el mismo itinerario,¹²⁷ sugiere que la asimilación con la migración mexica se habría dado ya en la fuente común utilizada por ambos autores. Por otro lado, hay que señalar 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 esta no tenía mucha importancia dentro de la tradición histórica acolhua.

Las cifras de los emigrantes, por su parte, no sólo se antojan inverosímiles sino que son claramente incompatibles con la forma de vida de los cazadores, o agricultores incipientes, que se atribuye a los chichimecas.¹²⁸

Más allá de esta dudosa descripción, sin embargo, todas las versiones de la migración chichimeca coinciden en que Xólotl, acompañado de sus seguidores, pasó por Tollan. 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 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 [...] ¹²⁹

Esta visita recuerda la que hicieron los mexicas a la misma ciudad, aunque según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* éstos emigrantes contribuyeron activamente a la caída de los toltecas.¹³⁰ Me parece que la tradición histórica acolhua, recogida por Alva Ixtlilxóchitl y por Torquemada, afirmaba que los chichimecas llegaron a una ciudad desierta porque quería demostrar que Xólotl tomó posesión de un territorio vacío.

5.4.2. Los chichimecas de Xólotl toman posesión del Valle de México

¹²⁷ Monarquía Indiana: 62.

¹²⁸ Sobre las cifras de chichimecas, véase más abajo el ap. 5.4.2.

¹²⁹ Sumaria relación de las cosas: 292.

¹³⁰ H. mexicanos por sus pinturas: 44-45. Véase cap. 4.4.6.

Después de visitar la asolada Tollan, Xólotl y sus chichimecas entraron al Valle de México, que encontraron casi totalmente despoblado y a su disposición. Por ello, 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 [...]¹³¹

La alusión a la palabra del bisabuelo Icauhtzin seguramente se refiere al pacto que hizo este gobernante con los toltecas cuando les dio un hijo suyo para que fundaran una dinastía de *tlatoque* en Tollan.¹³² Era tan fuerte el respeto de los inmigrantes a los derechos de los casi extintos toltecas que Xólotl dio instrucciones de que sus capitanes

[...] no los inquietaran [a los toltecas] 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.¹³³

Esta benigna política de expansión recuerda, sospechosamente, las instrucciones que traían los conquistadores españoles de México y otras tierras americanas: intentar 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 esta acción.¹³⁴ La coincidencia no parece fortuita, pues muy probablemente Alva Ixtlilxóchitl intentaba equiparar las acciones de sus antepasados chichimecas con las de sus antepasados españoles.

Más allá de esta descripción general de la toma de posesión pacífica del Valle de México, sin embargo, las diversas historias de Alva Ixtlilxóchitl presentan versiones

¹³¹ Sumaria relación de las cosas: 295.

¹³² Véase ap. 5.4.1.

¹³³ Sumaria relación de las cosas: 293.

¹³⁴ Zavala, *Ensayos sobre la colonización española en América*, 22-23.

distintas de cómo Xólotl exploró y se apoderó de este territorio, aunque las diferencias parecen más de detalle que de fondo. La obra que ofrece la información más completa es la *Sumaria relación de todas las cosas...* Ésta coincide en lo esencial con la *Monarquía Indiana*, lo que hace pensar que se encontraba en la fuente común que emplearon Alva Ixtlilxóchitl y Torquemada. Igualmente parece encontrarse en el *Códice Xólotl* en la Plancha 1.¹³⁵

Según esta versión, Xólotl y su gente se establecieron primeramente en un lugar que tomó el nombre del *tlatoni* chichimeca:

[...] 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 [...]¹³⁶

Resulta un poco desconcertante la mención de cuevas cerca de Xaltocan, una ciudad sita en medio del lago del mismo nombre cuyo topónimo mismo describe como un lugar arenoso, no montañoso. Quizá se tratara de un lugar en una serranía cercana a las orillas del lago.

Por otra parte, la afirmación de que los chichimecas vivían en cuevas se relaciona, también, con sus atributos culturales. Torquemada recuerda esta asociación cuando informa que, al establecerse en Tenayocan, Xólotl también eligió vivir en “lo cavernoso del lugar”¹³⁷ y cuando explica que las cuevas y cavernas eran “moradas ordinarias de los chichimecas”,¹³⁸ explicando que esa ciudad estaba construida

[...] aunque no en formadas casas, al menos en sitios cavernosos y en otras maneras a su usanza y modo.¹³⁹

Por su parte, tanto el *Mapa Tlotzin* como el *Quinatzin* representan prominentemente las cuevas en que nacieron los *tlatoque* de Tetzco, Coatlichan y otros *altépetl*, confirmando que éstas eran algo así como los “palacios” de los chichimecas. De hecho en las dos láminas del Mapa Quinatzin se muestra una cueva y

¹³⁵ Para la lectura de este códice siga la interpretación de Dibble, “Estudio y apéndice al Códice Xólotl”, 17-29.

¹³⁶ Sumaria relación de las cosas: 293.

¹³⁷ Monarquía Indiana: 64.

¹³⁸ Monarquía Indiana: 63.

un palacio como centros de la vida chichimeca y tolteca, respectivamente. Además, cabe recordar que los chichimecas de Cuauhtitlan también se distinguían por vivir en cuevas.¹⁴⁰ Por ello se puede suponer que los lugares habitados por los chichimecas eran llamados "cuevas", fueran o no efectivamente cavernas. Esta asociación, además, servía para identificar a estos pueblos con las regiones montañosas de los alrededores del Valle de México, y para marcar un contraste con los toltecas que vivían en, o alrededor de, los lagos.

Regresando al relato, 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, junto con su hijo Nopaltzin a reconocer su nuevo territorio:

[...]a 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 hacía 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.¹⁴¹

Nopaltzin hizo un largo y pausado circuito por el Valle de México, desde Oztotícpac a Tepetlaóztoc y 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.¹⁴²

De ahí fue a los cerros de Cuauhyácac y Patlachiuhcan, y bajó a Tezcotzinco, para luego subir al cerro Tláloc desde donde observó las tierras del Valle de Puebla, que también encontró despobladas.

¹³⁹ Monarquía Indiana: 67.

¹⁴⁰ Véase Cap. 5.3.2.

¹⁴¹ Sumaria relación de las cosas: 293.

¹⁴² Sumaria relación de las cosas: 294.

Hasta este momento, el recorrido de Nopaltzin había seguido exclusivamente las serranías que rodeaban el Valle de México. Por ello, 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 establecerían las principales ciudades acolhuas: Tetzcoco, Huexotla y Coatlichan.

Torquemada describe estas tierras como:

riberas y tierras llanas, que antes habían sido aradas y cultivadas de los antiguos moradores de ellas.¹⁴³

El largo y pausado recorrido de Nopaltzin por el futuro territorio acolhua, quizá servía simbólicamente para establecer una relación privilegiada entre este gobernante y lo que después sería el ámbito de gobierno de sus descendientes.

De la ribera este del lago de Tetzcoco el príncipe chichimeca continuó a un alto cerro localizado al sur de este territorio, vio en la lejanía la humareda de los asentamientos colhuas en Colhuacan y Chapultépec.¹⁴⁴ Torquemada menciona otros asentamientos toltecas en Tlatzalan y Coyohuacan.¹⁴⁵ Alva Ixtlilxóchitl afirma que el lago impidió que Nopaltzin visitara a los pobladores de esas comarcas, por lo que regresó a Xóloc, pasando por Teotihuacan.¹⁴⁶

Poco después del retorno de Nopaltzin al lado de su padre, regresaron a Xóloc los capitanes que habían sido enviados a buscar a los toltecas e informaron a Xólotl de que los habían encontrado únicamente en cinco lugares y que éstos les habían contado de sus "calamidades y destrucciones".¹⁴⁷

Torquemada proporciona noticias más detalladas sobre estos toltecas: el capitán chichimeca encontró en Chapultépec a Ecitin y su mujer Axóchiatl, viviendo entre los carrizos.

¹⁴³ Monarquía Indiana: 63.

¹⁴⁴ Sumaria relación de las cosas: 294.

¹⁴⁵ Monarquía Indiana: 63.

¹⁴⁶ Esta noticia es desconcertante pues Colhuacan queda en la ribera oriental del lago de Tetzcoco, donde estaba Nopaltzin.

¹⁴⁷ Sumaria relación de las cosas: 294.

Fue mucho el contento que Acatomatl mostró en ver a el tulteca y con deseo de saber la causa de su soledad y la que lo era de haberse despoblado aquella tierra, se lo preguntó por señas (porque en lengua no se entendían por ser diversas las de sus naciones), a lo cual satisfizo el tulteca diciendo: que la causa de su soledad era haberse quedado escondido, cuando los otros moradores de aquellos lugares los desampararon, temiendo ir con ellos. Hecho ya a la tierra y no cuidando de conocer la ajena y que los otros sus coterráneos y compañeros se habían acabado unos y otros ido huyendo; porque de años atrás habían tenido muchas secas, de las cuales habían resultado hambres y de ellas pestilencias, muertes y guerras, que habían tenido por muchos años, con un poderoso rey, su contrario, que cada día los consumía.¹⁴⁸

Este intercambio pacífico de información, que parece ir mucho más allá de lo que permite la simple gesticulación, recuerda las negociaciones que se verificaron entre los distintos pueblos chalcas que llegaron al territorio de Amaquemecan y los pueblos que ya estaban establecidos en él.¹⁴⁹

Más adelante, en Colhuacan, continúa Torquemada

[...] más metidos en los carrizales de la laguna de agua dulce, (en un lugar que ahora se llama Colhuacan) [halló el chichimeca] otros dos de los dichos tultecas con sus mujeres e hijos. El uno se llamaba Xiuhthemal y el otro Cozauhtli. La mujer del primero Oceloxoch y la del segundo, Yhuixoch. Los hijos se llamaban Coyol y Acxoquauh. 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.¹⁵⁰

Este pasaje, como el anterior, establece un claro vínculo entre los toltecas y el ecosistema pantanosos de la ribera del lago. El *Códice Xólotl* representa a los toltecas entre los tulares junto al lago en un lugar llamado "Toltzallan Acatzallan", "en el tular, en el cañaveral".¹⁵¹ Esta asociación ecológica, contrasta con la que existe entre los chichimecas y las cuevas que discutimos arriba.

Por otro lado, al mostrar a los toltecas como meros sobrevivientes individuales, depauperados y desorganizados del antiguo *altépetl* de Tollan, el relato acolhua

¹⁴⁸ Monarquía Indiana: 66.

¹⁴⁹ Véase cap. 6.

¹⁵⁰ Monarquía Indiana: 66.

pretende negar, o debilitar, cualquier derecho que tuvieran sobre el territorio en que se encontraban, lo que resultará muy útil posteriormente.

Según la *Sumaria relación de todas las cosas...* los capitanes que fueron a buscar a los toltecas, también dieron a Xólotl relación de un lugar más al sur 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 tultecas 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 cabecera muchos años de la Nueva España, dejando en Xólotl un caballero que la gobernase.¹⁵²

Torquemada explica, como vimos arriba, que, al igual que en Xóloc, el *tlatoni* chichimeca se instaló en lo "cavernoso" del lugar.

Una vez establecido en lo que sería su capital definitiva, Xólotl decidió tomar posesión formalmente de los nuevos territorios que había descubierto. Para ello reunió a sus principales seguidores, o "vasallos" y a su hijo Nopaltzin y les dijo 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 [...]¹⁵³

Posteriormente, junto con Nopaltzin, realizó un ritual chichimeca que recuerda mucho el que llevaron a cabo los cuauhtitlancaque para coronar a sus *tlatoque*:

[...] 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

¹⁵¹ Que es precisamente el término utilizado posteriormente para describir el ecosistema de México-Tenochtitlan. Véase cap. 76.1.

¹⁵² Sumaria relación de las cosas: 294-295.

¹⁵³ Sumaria relación de las cosas: 295.

pueblo de Xocotitlan...leguas de Tenayuca, y se fue a otro cerro muy alto que se dice Chiuhnauhtécatl [...] ¹⁵⁴

Aunque Alva Ixtlilxóchitl no menciona a ningún animal, es probable que los flechazos de los chichimecas de Xólotl mataron a diversas presas, quizá águilas, serpientes y felinos como las de los cuauhtitlancalque, y que éstas fueron ofrendadas a los dioses de los inmigrantes. En general se puede suponer que el autor suprimió deliberadamente los componentes religiosos de este ritual chichimeca, para enfatizar aquellos que se parecieran más a las ceremonias civiles de toma de posesión de los españoles, como el atar las puntas de las yerbas.

Según Alva Ixtlilxóchitl Xólotl repitió la misma ceremonia en los cerros de Malinalco, Iztzacan, Atlixcahuacan, Telmalacayocan, Poyauhtécatl, Xiuh-tecuhtitlan, Zacatlan, Tenamítec, Cuauhchinanco, Tototépec, Metztitlan, Cuaxquetzaloyan, Totonilco, Cuahuacan y Xocotitlan. ¹⁵⁵ Este gigantesco circuito 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. Alva Ixtlilxóchitl pretende que tal fue el territorio fue el territorio dominado directamente por el *tlatoani* chichimeca.

El *Códice Xólotl* reproduce el mismo amplio recorrido en los márgenes de la Lámina I donde representa los principales cerros visitados por el *tlatoani* chichimeca. Interesantemente, Torquemada no hace mención a este ritual de toma de posesión ni al amplísimo recorrido montañoso de Xólotl.

Según la *Sumaria relación de todas las cosas...*, por si esto no fuera suficiente, 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 [...] ¹⁵⁶

¹⁵⁴ Sumaria relación de las cosas: 295.

¹⁵⁵ Sumaria relación de las cosas: 296.

¹⁵⁶ Sumaria relación de las cosas: 295-296.

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.¹⁵⁷

Si la anterior descripción del territorio de los chichimecas parece exagerada, esta resulta increíble. Parece que Alva Ixtlilxóchitl quiere establecer que Xólotl fue soberano de todas las tierras de lo que hoy llamamos Mesoamérica, y que todos los *tlatoque* que existían en ellas eran o descendientes suyos o usurpadores.

Tras tomar posesión formal del 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 [...]¹⁵⁸

Este acto culminó la toma de posesión pacífica que realizaron los chichimecas de Xólotl del territorio del Valle de México y de las regiones aledañas, según el relato de la *Sumaria relación de todas las cosas...*

Las otras historias de Alva Ixtlilxóchitl presentan, en esencia, versiones resumidas de esta historia, suprimiendo la mención a Xóloc y la descripción de los recorridos de reconocimiento por el Valle de México y sus alrededores, así como de los rituales chichimecas de toma de posesión, pero preservando lo esencial del mensaje. La Historia de la Nación Chichimeca, por ejemplo, afirma que Xólotl:

[...] fundó [en Tenayuca] su corte y principal morada, y habiendo tomado la posesión quieta y pacífica sobre toda la tierra que contenía dentro de todos los términos del imperio de los tultecas, por su persona y por la de sus caudillos y capitanes [...] pobló con las gentes de su ejército [...]¹⁵⁹

¹⁵⁷ Sumaria relación de las cosas: 296-297.

¹⁵⁸ Sumaria relación de las cosas: 296. Al respecto Alva Ixtlilxóchitl da dos ejemplos, Azcapotzalco, que tomó su nombre de un Izpútzal, y Tlacopan, llamada en honor de Tlacomanatzin.

¹⁵⁹ Historia chichimeca: 13.

Existe, sin embargo, una diferencia entre las diversas historias acolhuas, sobre si Xólotl y sus acompañantes chichimecas eran pacíficos exploradores o agresivos conquistadores. Esta diferencia se planteó en el momento mismo de la partida de Xólotl a estas tierras, como vimos arriba,¹⁶⁰ y se extiende a las representaciones que se hacen de los chichimecas en el Valle de México.

Hemos visto que en todo momento Alva Ixtlilxóchitl enfatiza que Xólotl adquirió derechos incontrovertibles sobre un territorio que estaba vacío y que respetó los títulos de los pocos toltecas que quedaban sobre las pocas tierras que ocupaban, honrando así la palabra de su bisabuelo que había establecido un pacto dinástico con ellos. Tal afirmación resulta difícil de aceptar literalmente, pues sabemos que estas regiones estuvieron densamente pobladas desde muchos siglos antes. Sin embargo, tenía un gran valor simbólico, tanto para los indígenas como para los españoles. En primer lugar servía para establecer que Xólotl fue el habitante primigenio y el origen de todos los linajes gobernantes chichimecas del Altiplano Central, que derivaban su legitimidad de él. Por ello, en la argumentación de Alva Ixtlilxóchitl bastaba con establecer una genealogía ininterrumpida desde este personaje hasta los *tlatoque* de tiempos de la conquista, y hasta su propia familia en tiempos coloniales, para demostrar los títulos y derechos de la casa gobernante de Tetzaco, derechos que podían extenderse incluso más allá de los dominios reales de ese *altépetl* y de los que él mismo era heredero. Ante el público español, esta versión servía para negar los cargos de ilegitimidad que se solían hacer contra los gobernantes indígenas a partir de su propia reivindicación de su carácter de inmigrantes y conquistadores. En efecto, nadie podía acusar a Xólotl de haber usurpado las tierras del Valle de México, ni de haber impuesto su dominio por la fuerza; por el contrario, como poblador original de la región tenía los títulos más legítimos para su dominio, por encima de los de mexicas y otros pueblos que llegaron posteriormente.

Sin embargo, no todas las fuentes acolhuas presentan una visión tan pacífica de Xólotl. Torquemada afirma que el *tlatoni* chichimeca

¹⁶⁰ Ap. 5.4.1.

[...] 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 [...]¹⁶¹

Igualmente el *Códice Xólotl* representa a los chichimecas siempre con su arco y su flecha, que son característicos de su identidad étnica de cazadores y conquistadores.¹⁶² Sin embargo, como las otras fuentes, no hace mención de ninguna batalla.

La intención conquistadora atribuida a los chichimecas por Torquemada, y las representaciones del *Códice Xólotl*, contradicen las afirmaciones de Alva Ixtlilxóchitl en el sentido de que nunca pretendieron subyugar a los toltecas. Esto quizá se deba a que este autor trató de "blanquear" aún más la imagen de sus antepasados para reforzar sus argumentos legitimadores. Por otro lado se puede plantear que las demás historias acolhuas insistieron en describir a los inmigrantes como conquistadores, pese a que afirmaban que no ejercieron la violencia para posesionarse del Valle de México, porque el carácter guerrero de los chichimecas era una fuente de orgullo a la que no querían renunciar.

5.4.3. La llegada de los acolhuas y otros grupos chichimecas al Valle de México

Torquemada hace una muy interesante descripción de la vida de Xólotl y sus seguidores en el Valle de México. Afirma que los chichimecas se "ranchearon"

[...]en aquel sitio 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 Xolotl 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

¹⁶¹ Monarquía Indiana: 68.

¹⁶² El uso del arco y la flecha como instrumento de conquista de los chichimecas se hace explícito en el caso de los chalcas totolimpanecas, véase cap. 6.3.1. y 6.3.3.

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 [...]¹⁶³

Vemos aquí una clarísima expresión del contraste entre toltecas y chichimecas, que es un tema recurrente de la tradición histórica acolhua. Me parece, sin embargo, que esta descripción no debe ser leída literalmente. En primer lugar hay que señalar, que pese a la aparente libertad de movimiento de los chichimecas, las historias acolhuas dejan claro que Xólotl ejercía un control efectivo sobre el territorio que dominaba, pues tenía la autoridad para repartirlo entre los nuevos grupos de chichimecas que iban llegando al Valle de México. Me parece que en este caso, como en el de los chichimecas de Cuauhtitlan,¹⁶⁴ se puede suponer que la vida de los chichimecas era la de agricultores no intensivos instalados en las zonas montañosas marginales del Valle de México, que recurrían a la caza como un importante complemento de su dieta, pero que no podemos considerar propiamente cazadores-recolectores.

Respecto a los grupos de chichimecas que llegaron después de los de Xólotl al Valle de México, y que recibieron tierras de este *tlatoni*, las fuentes mencionan, en primer lugar, a varios grupos 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.¹⁶⁵

La mención de esta demarcación territorial, aunque tomara la forma de un "cercado de caza", y del pago de tributos confirman que los chichimecas tenían una organización de tipo estatal y que no gozaban de una completa libertad de movimiento.

¹⁶³ Monarquía Indiana: 67.

¹⁶⁴ Véase ap. 5.3.2.

¹⁶⁵ Sumaria relación de las cosas: 297.

Más adelante, en la misma *Sumaria relación de todas las cosas...* 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 realizarían 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.¹⁶⁶

La desconfianza del *tlatoani* ante estos grupos "indómitos" demuestra que los chichimecas de Xólotl lo eran menos. El pasaje nos permite también ver las herramientas de control estatal que tenía Xólotl. Su desconfianza hacia estos chichimecas, por otra parte, no era injustificada pues tiempo después se habrían de rebelar contra las políticas de centralización del poder estatal impuestas por Quinatzin, su biznieto.¹⁶⁷

Años después, todavía bajo el reinado de Xólotl, llegaron al Valle de México, provenientes de la zona de Michoacán, otros tres grupos de chichimecas, los tepanecas, otomíes y acolhuas, conocidos en su conjunto como acolhuas, y encabezados por tres caudillos, tal como narra Alva Ixtlilxóchitl en la *Historia de la nación chichimeca*:

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 tenían 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

¹⁶⁶ Sumaria relación de las cosas: 297.

¹⁶⁷ Véase ap. 5.4.7.

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 [...]

El *tlatoani* chichimeca no solamente los recibió sino que también les dio tierras y estableció pactos dinásticos con ellos:

[...] 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 Cuetlaxxochitzin 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.¹⁶⁸

En el *Compendio histórico del reino de Tetzoco...* Alva Ixtlilxóchitl describe así a los inmigrantes:

[...]por ser las dos primeras naciones aculhuas y tepanecas tan altos de cuerpo, les llamaron tlacahuehuyaque, que quiere decir, hombres largos [...]¹⁶⁹

La información presentada en este largo pasaje, y en las demás historias acolhuas, es compleja y confusa. En primer lugar, llama la atención que el señor de los "verdaderos acolhuas" haya recibido no una hija de Xólotl, sino una hija de un señor tolteca de Chalco. Este trato diferenciado deberse a que este tercer grupo era considerado de menor jerarquía que los primeros dos, pues el propio Alva Ixtlilxóchitl afirma que los señores tepaneca y otomí, Acolhua y Chiconcuauhtli, eran, en efecto, "los dos más principales".¹⁷⁰ Sin embargo, como veremos más adelante, el hecho de que Tzontecómatl, el señor acolhua, casara con una mujer chalca tolteca, sería de gran importancia para la historia posterior del *altépetl* tetzcocano, que conservó estrechos vínculos con los chalcas y recibió de ellos muchos bienes culturales toltecas.

¹⁶⁸ Historia chichimeca: 17. La versión de Torquemada coincide en todo con esta información, Monarquía Indiana: 74.

¹⁶⁹ Compendio Histórico: 423.

¹⁷⁰ Compendio Histórico: 423.

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, en Xaltocan, y la acolhua, en Coatlichan y luego Tetzco. Resulta extraño, sin embargo, que Alva Ixtlilxóchitl no proporcione más detalles sobre el origen y composición de estos grupos que definirán la división étnica del Valle de México.¹⁷¹ Resulta desconcertante, en primer lugar, que los tres pueblos se llamen en conjunto acolhuas y que ése sea también el nombre de la tercera parcialidad. Esto haría pensar que estos tres grupos compartían una identidad étnica común que era definida fundamentalmente por los acolhuas de Tzontecómatl. Sin embargo, esto parece contradecirse con la noticia de que tepanecas y acolhuas eran llamados así por su alta estatura, mientras que de los otomíes no dicen nada parecido. Esta distinción parece confirmar la distinción que establece Alva Ixtlilxóchitl entre los tepanecas y acolhuas y los "remotos" otomíes que tenían un lenguaje "extraño y diferente." Queda poco claro, sin embargo, qué idioma hablaban los tepanecas y acolhuas, pues el autor implica que no era otomí, pero no explica si era otra lengua emparentada con ella, como es de suponerse, pues no fue sino hasta el muy posterior reinado de Techotlala que los acolhuas aprendieron náhuatl.¹⁷² Resulta desconcertante, también, que el nombre del dirigente de los acolhuas sea Tzontecómatl, y que Acolhua, en cambio, sea un señor tepaneca. Esta contradicción es particularmente llamativa en el caso de Alva Ixtlilxóchitl, pues esta autor afirma repetidas veces, como hemos visto, el principio de eponimia entre los pueblos y sus dirigentes. La única explicación que se me ocurre, parte de la constatación de que en la *Histoyre du Mechiqne* Tzontecómatl era el nombre del primer padre de los tetzcocanos, que según el relato fue creado sobrenaturalmente por una flecha que cayó del cielo.¹⁷³ Quizá con la inclusión del nombre de Tzontecómatl, la tradición histórica acolhua recogida por Alva Ixtlilxóchitl y

¹⁷¹ A partir de la escasa información proporcionada por el autor Martínez Marín ha propuesto que estos grupos eran pueblos otomianos originarios del oriente de Michoacán y el occidente del Valle de Toluca, "La migración acolhua".

¹⁷² Véase ap. 5.4.8.

Torquemada buscaba armonizar su versión del origen remoto de los acolhuas con la versión autoctonista que fue recogida por la otra fuente y que ya no podía ser válida en el periodo colonial.¹⁷⁴

El misterio de la identidad étnica de los tepanecas y los acolhuas no puede ser resuelto con la escasa y contradictoria información que nos proporciona Alva Ixtlilxóchitl. A mi juicio esto puede deberse a dos razones paralelas. En primer lugar, hay que recordar que en la argumentación histórica de este autor tenía más peso la continuidad de la dinastía iniciada por Xólotl, que la identidad étnica y que quizá por ello no se preocupó demasiado por elucidar este complejo asunto.¹⁷⁵ La otra posible razón de esta confusión es que Alva Ixtlilxóchitl, o sus fuentes, hayan proyectado al remoto pasado la división tripartita de la parte norte del Valle de México entre tepanecas, otomíes y acolhuas que imperaba en el siglo XVI. Estos tres grandes grupos de *altépetl* distaban mucho de ser homogéneos y de tener una identidad étnica común, lo que explicaría la vaga y contradictoria identidad que les atribuían las fuentes en el momento de su llegada a la región.¹⁷⁶

Otro aspecto de la historia temprana de los chichimecas al que dan gran importancia las historias acolhuas es el de las relaciones entre los chichimecas y los toltecas que habían quedado en el Valle de México. Llama la atención que pese a que las fuentes afirman repetidamente que estos grupos toltecas eran muy poco numerosos, enfatizan al mismo tiempo la gran importancia que adquirieron para los chichimecas.

En primer lugar, la *Sumaria relación de todas las cosas...* cuenta que los toltecas refugiados en Colhuacan buscaron reestablecer su dinastía legítima de *tlatoque*. Según

¹⁷³ *Histoyre du Mechique*: 8-9.

¹⁷⁴ Véase sobre este tema el cap. 3.1.

¹⁷⁵ Para apreciar mejor lo que esta perspectiva dinástica implicaba, se puede proyectar hipotéticamente a los mexicas: desde un punto de vista similar al del autor tetzcocano, lo importante hubiera sido narrar la historia de la dinastía colhua y su eventual transformación en una dinastía mexica, y toda la historia de la migración, definitiva de la identidad étnica del *altépetl* mexica, hubiera pasado a un segundo plano. El que haya sido precisamente un fraile español, el autor de la *Relación de la genealogía y linaje...*, quien adoptara esta perspectiva nos muestra hasta qué punto estaba occidentalizada la visión de Alva Ixtlilxóchitl.

¹⁷⁶ Véase al respecto la discusión de Nigel Davies sobre la identidad tepaneca, a la que califica, siguiendo a Lehmann como un "oscuro misterio", *Los mexicas: primeros pasos*, 26-28. En cuanto a la identidad acolhua, la considera aún más difícil de esclarecer, Davies, *Los mexicas: primeros pasos*, 28-30.

esta versión, Xiuhtémoc, señor de Colhuacan, heredó el poder a su hijo Naúhyotl, 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.¹⁷⁷

Para fortalecer su reivindicación, este señor realizó alianzas matrimoniales con las distintas ramas del linaje tolteca que estaban dispersas por el Altiplano Central: en primer lugar, él mismo se casó con Pixahua, hija del *tlatoani* tolteca de Cholollan, y después hizo que Toxochipantzin, hija de este matrimonio, se casara con Póchotl, quien era hijo directo de Topiltzin y vivía sólo en Cuauhtitenco, cerca de Tollan. El primogénito de este matrimonio se llamó Achitómetl y heredó el trono de Colhuacan de su abuelo Naúhyotl, 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.¹⁷⁸

El contacto entre chichimecas y toltecas, sin embargo, no se limitó a esta alianza matrimonial. Hubo también conflictos entre ambos pueblos, que resultaron en el sometimiento de los toltecas a los chichimecas. Respecto a estos conflictos, Alva Ixtlilxóchitl y Torquemada presentan versiones divergentes.

Por un lado, la Relación sucinta en forma de memorial afirma que los chichimecas de Xólotl conquistaron Colhuacan como castigo a la pretensión de Naúhyotl de erigirse en *tlatoani*:

Había veinte y seis años que los aculhuas estaban en esta tierra, y setenta y ocho después de la destrucción de los toltecas y setenta y tres que Xólotl estaba gobernando en esta tierra sus reinos y señoríos, cuando los aculhuas toltecas se iban juntando en Culhuacan y en otras partes, y haciendo grandes edificios y reedificando algunos lugares arruinados de sus pasados, acordó el gran Xólotl a demandarles que le tributaran y reconocieran por su gran señor, pues ya ellos habían conseguido y

¹⁷⁷ Sumaria relación de las cosas: 297.

¹⁷⁸ Sumaria relación de las cosas: 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.

vuelto casi al punto que ellos le destruyeron antes. Ellos le respondieron que no conocían a ningún señor en el mundo, sino es a sólo su falso dios a quien ellos adoraban, y que así no le querían a él tributar, pues jamás tributaron a nadie. Visto esto, el gran Xólotl su desvergüenza envió con ejército sobre ellos a su hijo el príncipe Nopaltzin que ya ellos estaban apercebidos, y tuvo una cruel batalla y los destruyó, y mató a Náuhoytl, señor de ellos, y puso en Culhuacan por rey de los toltecas a Achitómetl, nieto del último gran tolteca Topiltzin [...]¹⁷⁹

Este pasaje, que confirma la información genealógica discutida arriba, exagera sin duda el poderío y legitimidad de los chichimecas pues afirma que los toltecas estaban ya sometidos a la autoridad constituida del *tlaotoani* chichimeca y, por ello, califica la conquista de Colhuacan como un acto de castigo ante su rebeldía al no reconocer la supremacía de Xólotl. Llama la atención, sin embargo, que Nopaltzin se haya casado con una hermana del rey que él mismo impuso en Colhuacan, lo que implica que el linaje tolteca no era tan deleznable como pretende Alva Ixtlilxóchitl.

La versión de Torquemada es más compleja e involucra directamente a los acolhuas. Según la *Monarquía Indiana* Tzontecómatl, el dirigente acolhua que se estableció en Coatlichan y que casó con una princesa tolteca, tuvo como hijo con ella a Ítzmitl, que lo sucedió en el trono y a su vez tuvo a Huetzin. Cuando Huetzin creció, su padre acudió ante Xólotl para pedirle que le diera una ciudad donde gobernar, específicamente Colhuacan, pues el heredero tenía sangre tolteca de parte de su abuela, la esposa de Tzontecómatl.¹⁸⁰

Para satisfacer esta petición, Xólotl pidió a Náuhoytl, el *tlaotoani* de Colhuacan, que recibiera al príncipe Huetzin como su heredero, cosa a la que éste accedió hipócritamente, pues cuando llegó Huetzin lo enfrentó con su ejército y lo forzó a huir. En castigo, Nopaltzin atacó Colhuacan y tomó prisionero a Náuhoytl, quien murió en cautiverio. Coronó entonces como *tlaotoani* de ese *altépetl* al propio Huetzin. Éste, sin embargo, 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 otro señor

¹⁷⁹ Relación sucinta: 400.

colhua, Achitómetl, quien sucedió a Nonohuácatl, de manera que con este pacto dinástico quedaron fundidos los linajes colhua y acolhua.¹⁸¹

Este fue el primero de una larga serie de intercambios de sangre y bienes culturales entre los toltecas de Colhuacan y Chalco y los chichimecas de Acolhuacan que finalmente permitirán la fundación de Tetzoco.

La conquista de Colhuacan fue una de las últimas acciones del longevo Xólotl. La figura de este gobernante chichimeca merece un análisis mucho más detallado que el que es posible hacer en este trabajo. Sin embargo, haré aquí algunas reflexiones generales respecto a ella.

A pesar de, o precisamente debido a, la importancia que otorga Alva Ixtlilxóchitl a Xólotl como fundador de las dinastías chichimecas, existen serias dudas respecto a la historicidad de este personaje. Como afirma Davies, se antoja inverosímil que un sólo hombre haya podido controlar en unos cuantos años un territorio tan vasto como el del dominio mexica; igualmente, las fechas que da Alva Ixtlilxóchitl para su vida son igualmente increíbles, pues le atribuye más de 150 años de edad. Por ello, Davies propone que esta figura es una proyección al pasado de las figuras y acciones de otros tlatoque, como Tochinteuctli, su supuesto bisnieto.¹⁸²

Esta hipótesis es plausible, pues Xólotl, cuyo nombre es el de una divinidad, parece ser más un héroe fundador, en el que se concentran una serie de acciones y atributos de diversos personajes y pueblos, que una figura histórico individual como los concibe la historiografía occidental. La figura de Xólotl parece funcionar como referente legitimador para los linajes chichimecas y como símbolo identitario de los acolhuas, y quizá de los tepanecas. En este sentido, puede incluso considerarse la contraparte de Quetzalcóatl, el gobernante arquetípico de los toltecas. Esta comparación sugiere que Xólotl pudo haber sido un hombre-dios, como Topiltzin. Esto

¹⁸⁰ Monarquía Indiana: 82. Llama la atención que en esta versión la esposa de Tzontecómatl es presentada como una mujer colhua, mientras que en la de Alva Ixtlilxóchitl era una mujer chalca. En todo caso, como veremos, ambos pueblos tenían raigambre tolteca.

¹⁸¹ Monarquía Indiana: 81-83. Esta versión de la conquista de Colhuacan es idéntica a la que da Chimalpain en su *Memorial Breve*... Véase, ap. 5.2.3.

¹⁸² Davies, *The Toltec Heritage*, 42-56.

significaría que a lo largo de varias generaciones diversos gobernantes actuaron como representantes, o imágenes de un dios tutelar chichimeca, llamado Xólotl, y que en las historias sus figuras sucesivas se fundieron en una sola.¹⁸³

Por otro lado, hay que tomar en cuenta que en las obras de Alva Ixtlilxóchitl Xólotl adquiere las características de un monarca europeo y el linaje que funda sirve para articular la historia de los chichimecas y los acolhuas dentro de los cánones occidentales de una historia dinástica. Esto era lógico desde el punto de vista de la argumentación legitimadora de este autor, pues para él era más fructífero defender la legitimidad dinástica de su familia, que podía servir de base para adquirir privilegios específicos en el seno de la nobleza novohispana, que la identidad étnica de su *altépetl*, que ya para el siglo XVII estaba muy debilitada. Sin embargo, la figura de Xólotl y la articulación de la historia de los acolhuas a partir de su dinastía parecen haberse conformado antes de que este autor escribiera su obra, pues el *Códice Xólotl*, un documento que data al parecer de los primeros tiempos de la colonia, ya presenta a este personaje y los elementos fundamentales de su historia. Por ello, podemos suponer que se trata de una elaboración prehispánica que fue reforzada y profundizada en el contexto colonial.

Otro dilema es saber si la figura de Xólotl era reivindicada únicamente por los acolhuas o si era también recordada por otros pueblos de origen chichimeca. El propio Alva Ixtlilxóchitl afirma que Xólotl estableció su capital en Tenayocan, el primero señorío tepaneca de importancia, y que varios de sus hijos gobernaron ahí y en Azcapotzalco. Quizá Xólotl fuera considerado simultáneamente antepasado de los linajes de *tlatoque* chichimecas de los tepanecas y de los acolhua y ambos se disputaran la cercanía con este héroe fundador. Desgraciadamente, como no contamos con ninguna fuente que recoge directamente la tradición histórica tepaneca, no podemos confirmar esta posibilidad. Sin embargo, este hecho en sí mismo puede considerarse como un indicio a favor de esta hipótesis. Puede plantearse, en efecto, que la

¹⁸³ La definición de los hombres-dioses se encuentra en la obra clásica de López Austin, *Hombre-Dios. Religión e ideología en el mundo náhuatl*.

desaparición, o debilitamiento, de la tradición histórica de Azcapotzalco fue producto de la conquista de ese *altépetl* por los mexicas y los tetzcoanos a principios del siglo XV, pues es muy probable que si los acolhuas compartían y disputaban con los tepanecas la figura de Xólotl hayan hecho lo posible por destruir la tradición histórica del *altépetl* vencido para poder convertirse así en los únicos herederos del gran *tlatoani* chichimeca.

5.4.4. De Xólotl a Techotlala y la fundación de Tetzco

Después de contar el origen de Xólotl y el establecimiento de su dominio en el Valle de México, así como la llegada de los tepanecas, otomíes y acolhuas, las fuentes de la tradición acolhua relatan la historia de los *altépetl* chichimecas constituidos por ellos en la región y de las distintas ramas de la dinastía fundada por el *tlatoani* chichimeca. Como sería imposible, en el marco de este trabajo, analizar en su totalidad esa amplia y compleja historia me concentraré en dos grandes temas:

1) La manera en que los *tlatoque* tetzcoanos 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 hubo entre estas diversas ramas, así como la forma en que Tetzco se convirtió en la capital de los acolhuas, emergiendo como centro dominante frente a su vecina Coatlichan.

Como hemos visto, tanto Alva Ixtlilxóchitl, como los códices acolhuas y Torquemada, pretenden demostrar la existencia de una sucesión dinástica directa e ininterrumpida que va de Xólotl a Nopaltzin, a Tlotzin, a Quinatzin y a Techotlala, a quien considero el fundador del *altépetl* tetzcoano.

Esta simplicidad va en contra de lo que sabemos de cualquier historia dinástica. En general, cualquier linaje gobernante se divide y multiplica en diversas ramas rivales conforme aumenta el número de sus descendientes, y más aún cuando los gobernantes, como los del México prehispánico, eran polígamos y realizaban múltiples matrimonios para establecer pactos dinásticos, sembrando su simiente por muy diversos *altépetl* del

Valle de México y más allá. Ya en vida de Xólotl su linaje se había dividido 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, y, aunque no estaba directamente emparentada con él, también la de Tzontecómatl, Ítzmitl y Huetzin, en Coatlichan.

Frente a esta pluralidad, la tradición histórica acolhua intentaba demostrar que la rama de Tetzco, y no la de Tenayocan o Azcapotzalco o Xaltocan o Coatlichan, era la más legítima de todas las que surgieron de Xólotl. El que Alva Ixtlilxóchitl, y los códices acolhuas, hayan registrado también la sucesión dinástica de varias de las ramas rivales a la suya, nos da un indicio de que el tema se discutía constantemente entre los supuestos sucesores de Xólotl en tiempos prehispánicos y que los acuerdos y desacuerdos sobre la primacía dinástica deben haber sido fundamentales en las negociaciones políticas. Razón por la cual era importante que cada una de las ramas de la dinastía tuviera información, aunque fuera esquemática, sobre las demás.

Por otra parte, el hecho de que las cinco generaciones de *tlatoque* entre Xólotl y Techotlala hayan abarcado supuestamente más de 240 años nos da un indicio de una gran simplificación de la genealogía, o quizá de la realización de ajustes cronológicos para con un deseo de enfatizar la extrema longevidad de los chichimecas, otro atributo propio este pueblo.¹⁸⁴

En este análisis no intentaré resolver las contradicciones genealógicas, onomásticas y cronológicas en la historia de los linajes chichimecas, sino que me centraré en la sucesión marcada por las historias acolhuas para tratar de desmenuzar las intenciones legitimadoras de estos relatos. Por ello organizaré este apartado siguiendo el orden dinástico que encontré en las fuentes.

2) El otro gran tema de la historia acolhua es el intercambio de bienes culturales entre los toltecas de Chalco, Colhuacan y México y los chichimecas acolhuas. Este intercambio fue fundamental para la constitución y definición de la identidad del *altépetl* de Tetzco, pues esta ciudad se convertirá, de hecho, en un centro de

¹⁸⁴ Véase al respecto el episodio del retorno a Aztlan en la obra de Durán, *Historia de las Indias*: 215-224.

irradiación de la cultura tolteca. La importancia que para los propios tetzcocanos tuvo la toltequización de su identidad es demostrada bellamente por el llamado *Mapa Quinatzin*, en cuyas dos láminas se contrasta la vida chichimeca del *tlatonni* Quinatzin y la vida tolteca de sus sucesores Nezahualcóyotl y Nezahualpilli. En la primera lámina, consagrada al gobernante más antiguo, 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 infaltable cueva como residencia. En la segunda lámina se representa la vida tolteca de sus sucesores, vestidos con algodón, dedicados al sabio gobierno basado en leyes, e instalados en un palacio de cal y canto, disfrutando todos los lujos de la vida urbana y citadina.

Figura 5.1 La vida chichimeca de Quinatzin en el Mapa Quinatzin

Figura 5.2 La vida tolteca de Nezahualcóyotl en el Mapa Quinatzin

5.4.5. Nopaltzin

Según las historias acolhuas, el sucesor de Xólotl fue su hijo Nopaltzin quien gobernó en Tenayocan, como su padres. Las mismas fuentes afirman que la rama central de la dinastía chichimeca permaneció en esa ciudad hasta la muerte de Tlotzin, el hijo de Nopaltzin. Sin embargo, ya desde antes del traslado de la dinastía a Acolhuacan, bajo Quinatzin, las fuentes mencionan signos que prefiguraban la ulterior importancia de Tetzco.

Torquemada afirma que el propio Xólotl se mudó a vivir como cazador y recolector a la serranía cercana a Tetzco,¹⁸⁵ abandonando Tenayocan, aunque ésta 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 éste, dejó en su lugar, en Tetzco, a su hijo Tlotzin.¹⁸⁶

En la *Sumaria relación de todas las cosas...* Alva Ixtlilxóchitl coincide en que Nopaltzin vivió Tetzco antes de asumir el trono en Tenayocan:

¹⁸⁵ Monarquía Indiana: 67-68.

¹⁸⁶ Monarquía Indiana: 89.

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.¹⁸⁷

Este pasaje parece exagerar la importancia temprana de Tetzoco con fines patrióticos. Esta ciudad no era tan importante en esa época para llamarse "cabecera", pues más allá de su belleza bucólica, la propia información que da Alva Ixtlilxóchitl nos permite ver claramente que Tenayocan, y Azcapotzalco, eran los centros chichimecas más importantes entonces, y que Coatlichan era la ciudad dominante del este del Valle de México.

Por otra parte, en la *Historia de la Nación Chichimeca* el mismo autor afirma que Nopaltzin decidió pasar los últimos años de su vida en

[...] en el bosque de Tetzoco, 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 [...]¹⁸⁸

Más allá de esta sentimental relación con Tetzoco y sus bosques, sin embargo, Nopaltzin gobernó desde Tenayocan y esa ciudad fue claramente el centro político del Valle de México bajo su reinado.

En lo que toca a la interacción entre chichimecas y toltecas, la *Monarquía Indiana* nos informa que durante el reinado de Nopaltzin un señor de origen tolteca, llamado Xiuhtlato plantó unos granos de maíz que había 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.¹⁸⁹ Aunque Torquemada no da más información al respecto, me parece que este redescubrimiento de la agricultura no debe ser interpretado literalmente, pues es evidente que ésta se siguió practicando ininterrumpidamente en la región a todo lo largo del periodo posclásico. La mención

¹⁸⁷ Sumaria relación de las cosas: 305.

¹⁸⁸ Historia chichimeca: 25.

¹⁸⁹ Monarquía Indiana: 95-96.

de los granos conservados por el señor tolteca recuerda la existencia de granos especiales que se guardaban y guardan en las comunidades campesinas de cosecha en cosecha y que supuestamente contienen el "corazón" del maíz, es decir la fuerza que permite su fertilidad,¹⁹⁰ muchas veces asociada a la identidad étnica del pueblo y de su dios patrono. Por ello, puede suponerse que los granos guardados por Xiuhtlato estaban vinculados simbólicamente con el linaje de los *tlatoque* toltecas. Constituirían entonces un bien cultural característico de la identidad étnica de este pueblo. Más adelante veremos cómo este bien cultural, simbolizada también por unos granos de maíz, fue transmitida por los toltecas a los chichimecas.

En la *Sumaria relación de todas las cosas...* Alva Ixtlilxóchitl relata un episodio similar:

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.¹⁹¹

En esta versión, se omite la mención a los toltecas y se enfatiza la temprana adopción de la agricultura por parte de los chichimecas. Sin embargo, tampoco me parece que esta versión deba ser tomada literalmente, por varias razones. En primer lugar, como hemos visto, los chichimecas muy probablemente ya practicaban la agricultura, aunque fuera de manera poco intensiva. Por otro lado, ésta no es sino la primera de muchas veces que los *tlatoque* descendientes de Xólotl compelieron a su pueblo a cultivar de la tierra, lo que implica que más bien se trataba de un acto simbólico, o que lo que estaban haciendo era reformar la práctica agrícola chichimeca para hacerla más intensiva. La mención al establecimiento de cercados parece reforzar esta segunda posibilidad.

La misma fuente menciona que Quinatzin también estableció

¹⁹⁰ López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, 169.

¹⁹¹ *Sumaria relación de las cosas*: 305.

[...] seis veces, leyes y confirmó de nuevo otras de su padre y [sus] pasados, los señores chichimecos, que adelante haremos relación de algunos de ellos.¹⁹²

La actividad legisladora, como veremos más abajo, era otro atributo definitorio de los toltecas y se convirtió en una práctica favorita de los *tlatoque* tetzcoanos. La *Historia de la nación chichimeca* detalla las leyes promulgadas por Nopaltzin, de las cuales llaman la atención las siguientes:

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 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 mojones, pena de muerte.¹⁹³

Estas leyes restringían claramente la libertad de movimiento de los chichimecas, estableciendo cotos muy bien demarcados de caza. Sin embargo, hay que tomar en cuenta que una demarcación así se contradice palmariamente con las realidades de la actividad cinegética, pues es sabido que las presas se mueven en terrenos amplios, sin respetar las demarcaciones humanas. Esto sugiere que no sólo se estaba regulando la actividad cinegética, sino quizá también algún tipo de actividad de recolección o de agricultura dispersa. En particular, la restricción a los incendios podía haber estado dirigida precisamente a los agricultores de roza y quema. Estos indicios parecen confirmar la identificación que he propuesto entre la "vida chichimeca" y la agricultura aldeana no intensiva de los pueblos otomianos del Valle de México¹⁹⁴ y la interpretación planteada arriba de que la supuesta adopción de la agricultura por los chichimecas fue más bien una transformación de sus prácticas agrícolas hacia un cultivo más organizado e intensivo.

¹⁹² Sumaria relación de las cosas: 305.

¹⁹³ Historia chichimeca: 24.

¹⁹⁴ Véase el apartado 5.3.2.

5.4.6. Tlotzin

Muerto Nopaltzin, heredó el poder su hijo Tlotzin-Póchotl, que ya reunía el linaje chichimeca de Xólotl con el tolteca de Topiltzin, pues era hijo de la princesa colhua Azcatlxóchitl. Esta dualidad se expresa en su nombre mismo, pues Póchotl era el nombre de su abuelo tolteca, hijo del mismo Topiltzin.¹⁹⁵

Durante su reinado, Tlotzin repartió los tlatocáyotl del Valle de México entre sus diversos hijos y asignó Tetzcocho a Quinatzin:

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 Tlattecatzin Quinatzin a la ciudad de Tezcuco con todo su reino, para que gobernase y en su compañía, Nopaltzin su hermano [...]¹⁹⁶

Desde entonces, una rama del linaje de Xólotl se estableció definitivamente en Tetzcocho, pero eso no significa que el *altépetl* quedará plenamente constituido, pues faltaba todavía que incorporara los elementos toltecas necesarios para su gobierno.

Al respecto, en la Sumaria relación de todas las cosas... Alva Ixtlilxóchitl informa que Tlotzin aplicó 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 indómata.¹⁹⁷

¹⁹⁵ Véase ap. 5.4.3. para la explicación de este complejo pacto dinástico.

¹⁹⁶ Sumaria relación de las cosas: 308.

¹⁹⁷ Sumaria relación de las cosas: 309.

Tenemos aquí un enfrentamiento similar al que se produjo en Cuauhtitlan ante la imposición de un dominio estatal más fuerte.¹⁹⁸ La división del territorio en dos, un área consagrada a la siembra y otra a la cacería indica que los chichimecas “cazadores” fueron despojados de una parte de sus tierras. La erección de “cercados muy grandes” era un claro ataque al patrón de asentamiento disperso y de itinerancia propia de los pueblos de agricultores y probablemente implicaba la intención de forzarlos a asentarse definitivamente en un lugar. Finalmente, se impusieron nuevos tributos. Los desafortunados Ocótox e Ícuex eran muy probablemente los señores tradicionales de estos chichimecas que se negaron a aceptar las nuevas condiciones de dominio impuestas por el naciente centro hegemónico.

La *Historia de la Nación Chichimeca* explica, por su parte, que la propensión de Tlotzin a la agricultura se debía a su parentesco y estrecha relación con los toltecas de Chalco:

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 [...] ¹⁹⁹

Es de notarse que en este caso la fuente del linaje y de los bienes culturales toltecas no fueron los colhuas, sino los chalcas. Esto no debe sorprender, pues en este vasto *altépetl* también había grupos que se habían originado en Tollan. En particular, la mención a Xicco, lugar poblado por los acxotecas hace pensar que este grupo tolteca fue quien dio a los acolhuas el bien cultural de la agricultura.²⁰⁰

¹⁹⁸ Véase ap. 5.3.4.

¹⁹⁹ Historia chichimeca: 25. La noticia de que la madre tolteca de Tlotzin venía de Chalco no recibe desgraciadamente mayor explicación aunque ya hemos visto que las historias acolhuas la relacionan indistintamente con Colhuacan y con Chalco.

²⁰⁰ Sobre los acxotecas, véase cap. 6.2.

Además, este pasaje nos proporciona detalles excepcionales respecto a la dinámica del intercambio cultural y político entre toltecas y chichimecas. No es verosímil que la educación que recibió Tlotzin en Xicco fuera meramente de orden tecnológico, sino también, y fundamentalmente, religiosa y política. En efecto, no sería su oficio, como gobernante, labrar directamente la tierra, sino organizar y regir las labores de sus gobernados, aplicando políticas y tecnologías para lograr una mayor producción agrícola y una mayor tributación, así como realizar los rituales religiosos necesarios para lograr la fertilidad de esa labranza. Por ello parece plausible que Tecpoyo Achcauhtli le haya enseñado el arte y técnicas de gobernar y organizar una nueva forma de agricultura intensiva que no se practicaba en su *altépetl*. El que este maestro viviera en el islote de Xicco, en pleno lago de Chalco, sugiere que quizá le enseñó la agricultura chinampera.

Por ello, me parece que lo que adquirió Tlotzin fue un bien cultural, tal como lo he definido más arriba,²⁰¹ es decir un conocimiento ritual, político y tecnológico que le permitiría cumplir con sus funciones de *tlatoni* dentro de la tradición tolteca. Probablemente también adquirió, lo que no era menos importante, los derechos dinásticos y religiosos para ejercer estas funciones, pues es muy probable que los bienes culturales toltecas fueran propiedad exclusiva de ciertos linajes de gobernantes y no pudieran ser transferidos más que como parte de pactos dinásticos.

Por otra parte, la *Historia de la Nación Chichimeca* también menciona el descontento de algunos chichimecas ante la imposición de la agricultura y su huida a las sierras, eterno refugio de los pueblos no dispuestos a someterse a una autoridad estatal.²⁰²

El *Mapa Tlotzin* proporciona información distinta sobre el contacto entre Tlotzin y los chalcas en una serie de escenas y una larga glosa escrita en náhuatl, que fue transcrita y traducida por Aubin.²⁰³ En ella se cuenta que Tlotli iba a cazar a Coatlican, donde se encontró con un chalca, también llamado Tecpoyoachcauhtli, que le pidió permiso de vivir con él. Pese a que el *tlatoni* chichimeca no entendió su petición, pues

²⁰¹ Véase ap. 5.1.

²⁰² *Historia chichimeca*: 25.

no hablaba náhuatl, el chalca permaneció a su lado y le enseñó a cocer la carne de los animales que cazaba. Tras mucho tiempo de permanecer a su lado Tecpoyoachcauhtli pidió permiso para ir a visitar a los parientes que había dejado atrás en Chalco y Tlotzin envió con él un huacal con liebres y serpientes que había cazado. Al regresar Tecpoyoachcauhtli, 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. Tecpoyoachcauhtli explicó que lo hacía porque no había sido bien apadrinado por él.²⁰⁴ Desgraciadamente 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 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^f y su esposa prueban por primera vez el atole.

Aunque la parte final de la glosa sea difícil de interpretar, en la primera tenemos una clara descripción de un intercambio de bienes culturales entre toltecas y chichimecas, en que los segundos reciben el fuego, y la cocina del maíz, además del cultivo de esa planta, pues al lado de la cueva que representa Coatlichan aparece representada una mata de maíz maduro. Esta versión, 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 esos bienes culturales toltecas a cambio de las presas que éste regala a los chalcas.²⁰⁵

²⁰³ Aubin, *Mémoires sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains*, 60-62.

²⁰⁴ Aubin traduce el término náhuatl *momopilluatia* como "convertido" pero yo creo debe interpretarse como "adoptado", Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 59v.

²⁰⁵ En el cap. 6 veremos intercambios similares entre los diversos pueblos chalcas.

Por otro lado, la *Histoyre du Mechique* confirma la importancia de los chalcas en la introducción de la agricultura a Tetzco, 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 Tetzco y de ahí transportaron las semillas a Tetzco y las sembraron.²⁰⁶

5.4.7. Quinatzin

A la muerte de Tlotzin, según la tradición histórica acolhua hubo una crisis de la dinastía de Xólotl que tuvo como resultado el traslado de su rama principal, encabezada por su hijo Quinatzin Tlaltecacatzin, a Tetzco.

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, como se verá en lo que se sigue [...] ²⁰⁷

Poco después, Acolhua, el muy longevo señor de Azcapotzalco, atacó a Tenancaltzin, pues también codiciaba el trono de los chichimecas.²⁰⁸

Tenemos pues tres ramas de la dinastía que se disputaban la hegemonía. Para Alva Ixtlilxóchitl Tenancaltzin y Acolhua eran usurpadores y su antepasado Quinatzin era el legítimo heredero. La usurpación de estos últimos en Tenayocan, fue la que provocó la mudanza de la sede de la corte de Xólotl a Tetzco.

Torquemada, en cambio, afirma únicamente que Quinatzin mudó su capital a Tetzco, sin explicar la razón.²⁰⁹

²⁰⁶ *Histoyre du Mechique*: 10-11. Traducción mía.

²⁰⁷ *Sumaria relación de las cosas*: 309.

²⁰⁸ *Sumaria relación de las cosas*: 310.

²⁰⁹ *Monarquía indiana*: 103.

Independientemente de este conflicto dinástico, que se resolvería más adelante, bajo el reinado de Techotlala, Quinatzin es descrito como otro gran constructor de Tetzco. La *Historia de la nación chichimeca* describe así su labor:

La ciudad de Tetzcuco 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 pusiéronle después de la venida de los chichimecas Tetzco, 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.²¹⁰

En la misma obra, Alva Ixtlilxóchitl explica que para 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 [...] ²¹¹

Esta reorganización residencial recuerda, desde luego, la que los colhuas realizaron en Cuauhtitlan.²¹²

El segundo nombre del *tlatonani* chichimeca, Tlaltecatzin, parece aludir precisamente a esta actividad constructora, 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 [...]" ²¹³ por lo que puede interpretarse como "el que asentó o construyó la tierra". Por su parte Aubin señala que el glifo pictográfico de este nombre consiste en una representación de un territorio cuadrículado, lo que podría referirse a una organización del territorio.²¹⁴

Sin embargo, según nos cuenta también la *Historia de la nación chichimeca*, la propia familia del rey, y otros señores, se resistieron a este cambio en el patrón de

²¹⁰ Historia chichimeca: 28.

²¹¹ Historia chichimeca: 30.

²¹² Véase arriba apartado 5.2.3.

²¹³ Molina, *Vocabulario*, 91v.

²¹⁴ Aubin, *Memoires sur la peinture*, 64.

asentamiento y de la forma de vida, probablemente porque uno de los objetivos del nuevo *tlatoani* era ejercer un control político más directo sobre ellos:

[...] 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 [...]²¹⁵

El creciente control político impuesto por el *tlatoani* chichimeca 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 acostumbró todas las veces que salía de su casa, para cualquier parte que fuese[...]²¹⁶

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 ningún gobernante. Al imponer esta nueva costumbre, también tomada de los toltecas, Quinatzin estaba imponiendo una autoridad más vertical.

La rebelión de los hijos del *tlatoani* ante sus medidas centralizadoras fue sofocada rápidamente, pero hubo algunos chichimecas que huyeron de la región y se refugiaron en las sierras, donde lograron escapar al creciente dominio estatal. En su *Sumaria*

²¹⁵ Historia chichimeca: 30.

²¹⁶ Monarquía Indiana: 103-104.

relación de la historia general... Alva Ixtlilxóchitl resume todo este episodio 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.²¹⁷

Como en el caso de Cuauhtitlan, el proceso de toltequización de los chichimecas se revela como la imposición forzosa de un dominio estatal más fuerte. Llama la atención que Quinatzin es presentado como introductor de la agricultura, como su padre Tlotzin, lo que indica que los diferentes bienes culturales toltecas eran asimilables e incluso intercambiables entre sí desde un punto de vista simbólico.

Otro episodio del 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 todas las cosas... se cuenta que los mexicas, ya instalados en México-Tenochtitlan acudieron ante el tlatoani tétzcocano para pedirle les diera un señor o rey. Éste se negó y los mandó con Acolhua en Azcapotzalco. Sin embargo, los mexicas no regresaron de Acolhuacan con las manos vacías:

Después de vueltos de Tezcucu, 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 [...] ²¹⁸

En este caso como en los otros intercambios de bienes culturales hay que ir más allá de lectura literal. En primer lugar hay que señalar que los mexicas piden la

²¹⁷ Sumaria relación de la historia: 434.

²¹⁸ Sumaria relación de las cosas: 312-313.

realización de un pacto dinástico para adquirir un linaje legítimo de *tlatoque*. Por otro lado hay que señalar que los acolhuas toltequizados no les regalaron granos de maíz porque los mexicas no conocieran esa planta; les dieron muy probablemente el maíz sagrado del corazón de su *altépetl*, el mismo que probablemente había venido de Chalco. Con ello, les transfirieron una herramienta religiosa fundamental para lograr la fertilidad. La mención a la “tierra húmeda”, acompañada de una posterior alusión a Colhuacan como un lugar donde existía también esta tierra, sugiere que la agricultura que estaba en juego era la de las chinampas.

Este pasaje demuestra que las identidades culturales de chichimeca y tolteca no eran esenciales: 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. Es de notarse además que Alva Ixtlilxóchitl reconoce la importancia del otro gran *altépetl* acolhua, Coatlichan, que es que da el maíz a los mexicas.

Otro intercambio cultural acaecido bajo el reino de Quinatzin fue la llegada a Tetzco de varios *calpullis* toltecas que trajeron importantes bienes culturales. Así describe este episodio la *Sumaria relación de todas las cosas...*:

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 Tezcuco 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 Tezcuco para que lo poblasen, y a los demás repartió en sus pueblos [...] ²¹⁹

Parece que el bien cultural que trajeron los tlailotlacas a Tetzco fue la escritura, la elaboración y el manejo de los diferentes tipos de libros, por ello eran “artífices”, es decir pintores, y “astrólogos”, es decir, conocedores de los libros calendáricos.²²⁰

²¹⁹ Sumaria relación de las cosas: 315.

²²⁰ Robertson inclusive ha afirmado que fue este grupo el que fundó la tradición de los códices acolhuas, Robertson, *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*, 64.

El *Códice Quinatzin*, llamado en honor justamente de este *tlatoani*, representa claramente este episodio: 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.

Regresando al problema dinástico que dividió y enfrentó las diversas ramas de los descendientes de Xólotl, de acuerdo con la versión de Alva Ixtlilxóchitl, Quinatzin terminó por establecer su supremacía sobre su tío Tenancatzin en Tenayocan y sobre Acolhua en Azcapotzalco. En la *Sumaria relación de todas las cosas...* cuenta que Acolhua utilizó a los mexicas, sus vasallos, para conquistar y destruir Tenayocan.²²¹ Esta conquista estableció a Azcapotzalco como 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.

Más increíble parece la acción que atribuye a Acolhua 27 años después de haber establecido su poderío supremo:

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 sucesor, que en todo este tiempo no le había visto desde la muerte de su padre acordó de restituirle la monarquía que tan injustamente, casi veinte y siete años había [...]²²²

No es verosímil que un señor en la cumbre de su poder haya cedido su poder a uno mucho más débil, y la subsecuente hostilidad entre Tezozómoc, ya coronado rey de Azcapotzalco e Ixtlilxóchitl, hijo de Techotlala y nieto de Quinatzin, demuestra que las dos ramas de la dinastía de Xólotl siguieron disputándose la hegemonía. Por ello se puede plantear que esta versión de Alva Ixtlilxóchitl adolece de un excesiva parcialidad a favor de su propia rama dinástica. Su papel es establecer la supremacía de la rama tetzcocana y negar la legitimidad de la tepaneca, que queda definida como usurpadora.

²²¹ Sumaria relación de las cosas: 310-312.

²²² Sumaria relación de las cosas: 313-314.

Finalmente, otro aspecto importante del reinado de Quinatzin fue la consolidación de la supremacía de Tetzco en la zona acolhua. Alva Ixtlilxóchitl nos cuenta que un grupo de señores del norte de esta región, encabezados por el de Tepetlaóztoc y Tepepulco, se rebelaron contra Quinatzin y que éste los venció en guerra.²²³ La conquista de estos poderosos señoríos seguramente consolidó el poder de Tetzco, aliado estrechamente con Huexotla y Coatlichan para este conflicto.

5.4.8 Techotlala

Fue Techotlala, hijo y sucesor de Quinatzin, quien estableció la supremacía de Tetzco sobre Coatlichan y Huexotla por medio de un típico expediente dinástico, pues además de ser nieto de Tochinteuhctli, tlatoani de Huexotla,²²⁴ 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. En este tiempo eran los más principales y poderosos reyes y señores, que tenían muchas provincias y tierras sujetas.²²⁵

Al unirse de esta manera las tres dinastías, quedó establecida la de Tetzco como la suprema de las tres, al menos desde la perspectiva de las historias de ese *altépetl*.

Techotlala culminó además el proceso de toltequización de Tetzco, gracias a su crianza tolteca, como explica la *Historia de la nación chichimeca*:

[...] 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

²²³ Sumaria relación de las cosas: 316-318.

²²⁴ Sumaria relación de las cosas: 312.

²²⁵ Sumaria relación de las cosas: 320-321.

fácil, porque ya en esta sazón estaban muy interpolados con los de la nación tulteca.²²⁶

Chimalpain también nos ofrece una bella descripción de la crianza tolteca de Techotlala:

Cuando vino a nacer el hijo preciado de Quinatzin Tlaltecatzin, el de nombre Techotlalatzin Coxcoxtzin, fue a los cincuenta y dos años de asumir el mando Quinatzin Tlaltecatzin.

Y sólo en la red, en el interior de la chitlatli, 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 Coxcoxtzin.²²⁷

Tanto la noticia de Alva Ixtlilxóchitl como la de Chimalpain nos confirman que los acolhuas no hablaban náhuatl, lo que parece confirmar la hipótesis de que hablaban alguna lengua otomiana, a la que los nahuas consideraban torpe y confusa.

Por otro lado destaca la noticia de que el uso de la lengua náhuatl se exigió particularmente de los funcionarios públicos, es decir de los nobles. Esto indica que éste era el lenguaje del poder político estatal y sugiere que los grupos nobles que lo hablaban tenían una posición privilegiada sobre los que no y que seguramente también estaban más "interpolados" con los toltecas que los macehuales. La alusión al uso de pinturas sugiere que los recién llegados tlailotlacas jugaron un papel importante en este proceso. Las pinturas del caso pueden ser catastros territoriales y fiscales que servían para regular la tenencia de la tierra y para cobrar más eficientemente los tributos.

La *Monarquía Indiana* cuenta también que este rey organizó la estructura estatal creando diversos cargos para mantener contentos a los señores de los *altépetl* sujetos a Tetzcoco, e instituyendo un complejo sistema de control de la población que le permitió

²²⁶ Historia chichimeca: 34.

²²⁷ 3a. relación: 77.

equilibrarla en las diversas comarcas de sus dominios y también tener a los diversos grupos étnicos

[...] mezclados unos con otros; porque si se quisiesen rebelar los de la una familia, no hallasen parciales y propicios a los de la otra [...] ²²⁸

Aunque me parece que el autor puede exagerar 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, esta iniciativa implicaría un gran control estatal sobre el territorio y la población, por medio, una vez más, de la elaboración de catastros y censos exhaustivos. Esto parece coincidir con la mención a la introducción del uso de pinturas para la "policía".

El *Compendio histórico del reino de Tetzaco...* parece confirmar esta noticia cuando afirma que:

Tuvo Techotlalatzin pocas guerras, y trajo siempre muy ocupados los señores sus vasallos en diversas cosas, no dejándolos asistir mucho en sus señoríos [...] ²²⁹

Lo que indica una creciente centralización política, pues los gobernantes de los *altépetl* subordinados eran obligados a separarse de su base de poder y convertidos en funcionarios de la corte del *huey tlatoani*.

Otras historias de Alva Ixtlilxóchitl insisten en que Techotlala, además embelleció la ciudad de Tetzaco y la "ennobleció", trayendo a ella los mejores artistas. ²³⁰

Pero esta no fue toda la contribución de este *tlatoani* a la toltequización de su *altépetl*. Al igual que su padre Quinatzin, Techotlala también recibió *calpullis* que trajeron consigo más bienes culturales toltecas. En este caso se trató de grupos 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

²²⁸ Monarquía Indiana: 128.

²²⁹ Compendio Histórico: 432.

²³⁰ Sumaria relación de la historia: 434.

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.²³¹

Tal como sucedió en Cuauhtitlan,²³² los toltecas (que incluyen a los mexicas) enseñaron a los chichimecas el culto a los dioses y el sacrificio humano. Al igual que el autor de los *Anales de Cuauhtitlan*, Alva Ixtlilxóchitl aprovechó esta idea prehispánica en el contexto colonial para exculpar a sus antepasados del horrible pecado de la idolatría.

El *Mapa Quinatzin* representa detalladamente esta escena. Techotlala aparece vestido con tilma de algodón, a diferencia de su padre, y sentado sobre un *icpalli*, lo que indica que ya es un soberano toltequizado. Sin embargo, el códice muestra que los inmigrantes colhuas, mexicas y huitznahuaque traen consigo el maíz, y la glosa náhuatl explica que:

Techotlalatzin ipan in huallaque Colhuaque; quihualcuique uixinachtlaolli, yetl, huauhtli, chiyau; tozan ipotzal in quitlallique inxinch; ic mochiuh in ohuatl, in xilloti; quin yehuantin momiltique, quichipauhque in tlalli quinhualhuicaque inteohua in omicque moclatiaya.

En tiempos de Techotlala vinieron los colhuas; venían trayendo sus semillas de maíz, tabaco, huauhtli y chíca; 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.²³³

La versión de este códice contrasta con las demás historias acolhuas, pues todas ellas afirman que los chichimecas recibieron la agricultura mucho tiempo antes. Esta noticia parece contradecir incluso la representación que el propio mapa hace de Quinatzin como un señor tolteca. Sin embargo, el Mapa Quinatzin coincide con las

²³¹ Historia chichimeca: 34-35.

²³² Véase apartado 5.3.3. y 5.3.4.

²³³ Aubin, *Memoires sur la peinture*, 79. Traducción mía

otras versiones en señalar que los colhuas trajeron consigo sus *tlaquimilolli*. Una posible explicación de esta divergencia es que, desde un punto de vista simbólico, los diversos bienes culturales toltecas, como la agricultura, la vida sedentaria y el culto religioso complejo, eran asimilables e intercambiables, por lo que era plausible afirmar que si los colhuas habían traído los dioses, trajeron también el maíz. Esto confirma, una vez más que no hay que interpretar literalmente los intercambios de bienes culturales entre toltecas y chichimecas.

Juan Bautista Pomar también menciona la llegada de estos grupos, que llama *huitznahuaque*, a Tetzco, 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 Huitznahuac, 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 [...]²³⁴

El autor menciona poco más adelante que los mexicas que vinieron con ellos trajeron consigo un *tlaquimilolli* de Huitzilopochtli.²³⁵

La importancia religiosa de esta tardía inmigración para Tetzco no se puede subestimar, pues Tezcatlipoca se convirtió en el dios principal de la ciudad, según el propio Alva Ixtlilxóchitl.²³⁶

Para terminar con la descripción del reinado de Techotlala, hay que señalar que no contento con imponer la lengua náhuatl, toltequizar su ciudad y centralizar el poder en su *altépetl*, el *tlatoani* atendió la educación de su hijo y heredero Ixtlilxóchitl:

²³⁴ Relación de Tetzco: 59.

²³⁵ Relación de Tetzco: 59.

²³⁶ Sumaria relación de las cosas: 325.

[...] 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.²³⁷

Inició así la tradición de sabiduría de los *tlatoque* tetzcoanos que culminaría con Nezahualcóyotl y que tanto orgullo ha dado desde entonces a propios y extraños.

Por todo esto no parece casual que sea justamente en este momento de la *Sumaria relación de todas las cosas...* que Alva Ixtlilxóchitl presenta las primeras listas de pueblos vasallos de Tetzco, con los nombres de sus *tlatoque*.²³⁸ La enumeración detallada de los dominios de Tetzco sólo tenía sentido en el momento en que se consolidó la hegemonía de este *altépetl* sobre la región oriental del Valle de México, el ámbito acolhua. Estas listas quieren decir también que bajo Techotlala quedó constituido plenamente el *altépetl* tetzcoano y que a partir de él, la historia a contar es la de su expansión y sus relaciones con los otros *altépetl* del Valle de México.

5.4.9 La nueva identidad de Tetzco

Podemos afirmar, a partir de todos estos indicios, que con Techotlala culminó el proceso de constitución del *altépetl* de Tetzco, sitio de la rama más legítima de la dinastía de Xólotl y combinación perfecta de la bravía guerrera de los chichimecas y la brillante cultura de los toltecas. El nuevo *altépetl*, como Cuauhtitlan y Chalco se pudo constituir gracias a la inmigración e incorporación de grupos toltecas que vivieron al lado de los chichimecas.

A partir de ese momento, Tetzco se convertiría en un centro de irradiación de la cultura náhuatl y tolteca, como presume Alva Ixtlilxóchitl en su *Sumaria relación de todas las cosas...*:

²³⁷ Compendio Histórico: 432.

²³⁸ Sumaria relación de las cosas: 320-326.

Los más políticos y cortesanos en su lengua con mucha elegancia y retórica cuanto hablan, y su hablar es honesto y comedido sin ademanes, 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 Tezcucó, 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 tolteca, componiéndolos con la suya chichimeca y de otras naciones.²³⁹

Llama la atención que ni siquiera en este elocuente pasaje, en que el autor exalta las cualidades toltecas de su ciudad, adaptándolas adecuadamente a los requerimientos de la cultura europea, con todo y sus modales de mesa, universidades y escuelas, se olvide de su raigambre chichimeca. Esto se debe a que ambas raíces eran igualmente valiosas para su discurso legitimador, pues la tolteca le daba lustre cultural y cosmopolita, pero la chichimeca le daba legitimidad dinástica y orgullo guerrero. De hecho la centralidad de Tetzucó deriva precisamente de la manera singularmente brillante en que combinó estas dos identidades.

²³⁹ Sumaria relación de las cosas: 307.

Capítulo 6. Las fundaciones de Chalco: la conformación de un altépetl complejo

6.1. la constitución de un altépetl plural

La historia de Chalco es quizá la más compleja de las historias de los *altépetl* importantes del Valle de México.¹ Esto se debe, en primer lugar, a la pluralidad de esta confederación de *altépetl* del sureste del Valle de México, constituida por al menos once *altépetl* con su propio *tlatoani*. Estos *altépetl* se organizaban en tres o cuatro cabeceras principales, Tlalmanalco (o Tlacoachcalco), que incluía Opochohuacan, Itzahuacan y Acxotlan, también conocido como Chalco Atenco; Amaquemecan que reunía Itztlacoauhcan, Tlailotlacan, Tzacualtitlan Tenanco, Atlauhtlan Tenanco, Pochtlan Tecuanipan, Huixtoco Tecuanipan y Panohuayan; Chimalhuacan, que consistía en Tepetlixpan y Xochimilco, y finalmente Tenanco-Tepopollan.² La organización interna de Chalco se modificó también con el tiempo, conforme unos *altépetl* perdieron y otros ganaron importancia, de modo que los autores contemporáneos que la han abordado han llegado a conclusiones divergentes.

El único autor que aborda detalladamente la historia de este complejo *altépetl* es Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, autor de una amplia serie de obras que han sido llamadas las *Reluciones* y del *Memorial Breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan*.³ Desgraciadamente, la obra de Chimalpain, que es sin duda uno de los más importantes historiadores indígenas novohispanos, no ha sido traducida adecuadamente en su integridad y por lo tanto todavía no ha sido

¹ 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 Quauhtlehuanitzin (du XIe au XVIIe siècle)* y la de Susan Schroeder, *Chimalpain & the Kingdoms of Chalco*.

² Me baso para esta enumeración en las listas proporcionadas por Chimalpain en la *Séptima relación*, cuando narra los conflictos entre los chalcas y los mexicas (7a. relación: 91-93), y cuando cuenta la conquista de Chalco en 1465 (7a. relación: 95). Véase también el análisis de Durand-Forest, *L'Histoire de la vallée*, 160-165.

³ Sobre la imponente obra historiográfica de Chimalpain véanse los estudios introductorios Walter Lehmann a su traducción del *Memorial Breve*... Así como los de Víctor Castillo a sus traducciones del *Memorial Breve*... y de la llamada Tercera relación. Para un análisis más general de la obra del autor puede consultarse el artículo de José Rubén Romero, "Chimalpain Cuauhtlehuanitzin".

comprendida cabalmente.⁴ Pese a la amplitud de su obra, Chimalpain presenta una visión parcial de la historia de Chalco, pues centra su atención en los *altépetl* de Tlalmanalco, los acxotecas y los tlacochcalcas, de Opochohuacan e Itzcahuacan, y, sobre todo, en los que conforman Amaquemecan, ¹ particularmente en los dos grupos más importantes de esa parcialidad, los totolimpaneca de Itztlacozaauhcan y los tenancas, el grupo al que pertenecía. En contraste casi no presenta información respecto a los otros grupos chalcas.

Teniendo en cuenta todas estas dificultades, en este capítulo procuraré comprender —como en el anterior dedicado a los colhuas, cuauhtitlancalque y acolhuas, y en el próximo, consagrado a los mexicas— el secular proceso de conformación de este complejo *altépetl*, desde las migraciones de sus grupos constituyentes y su llegada a la ribera oriental del lago de Chalco, hasta la fundación de Amaquemecan y la integración de sus principales parcialidades.

En el caso de Chalco, como veremos, adquiere gran importancia 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, en el marco de una clara organización jerárquica en la que los grupos más antiguos tenían primacía sobre los que llegaron más recientemente, con la excepción de los tlacochcalcas. Por ello, discutiré por separado la historia de cada grupo de los mencionados por Chimalpain, empezando por el más antiguo, los acxotecas, que fue el que fundó el *altépetl* de Chalco y su cabecera original en Acxotlan, y continuando con los que conformaron el *altépetl* de Amaquemecan, los totolimpanecas, los tenancas, los tecuanipantlacas y los poyauhtecas, más los tlacochcalcas, que pese a llegar casi al final, convirtieron en el grupo de mayor jerarquía en Tlalmanalco, desplazando a los acxotecas. Una vez

⁴ Existe una traducción parcial y con ciertas deficiencias de Silvia Rendón, Chimalpahin, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*. Más recientemente Rafael Téna realizó una traducción íntegra que sin embargo no cuenta con el aparato crítico indispensable para una obra de esta complejidad, Chimalpahin, *Las ocho Relaciones*. Por su parte, el Taller de Estudio y Traducción de Textos Nahuas, del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, al que pertenezco, ha elaborado la traducción de casi la totalidad de las relaciones, entre las que se cuentan las ediciones de Castillo Farreras citadas arriba. Las traducciones inéditas que ha realizado este Taller de la Cuarta, Quinta y Sexta relaciones serán empleadas en este capítulo.

analizadas las historias particulares de cada uno de estos grupos, terminaré con una discusión general sobre la organización de Chalco.

A lo largo del capítulo discutiré también la forma en que estos diversos grupos, de orígenes muy heterogéneos, combinaron los bienes culturales de origen tolteca y chichimeca hasta lograr una integración de los mismos similar a la que se dio en los otros *altépetl* del Valle de México. Sin embargo, como veremos, el proceso de combinación de estos elementos fue radicalmente distinto al que se dio entre los acolhuas y los cuauhtitlancalque, por ejemplo, pues Chalco fue originalmente un *altépetl* tolteca que integró posteriormente los elementos chichimecas.

Mapa 6.1 La región de Chalco

6.2. Los acxotecas: la raíz tolteca

De acuerdo con Chimalpain el primer grupo que llegó al territorio que ocuparía Chalco fueron los acxotecas. Éstos se establecieron en la ribera oriental del lago, donde fundaron el *altépetl* de Acxotlan que fue en sus inicios la más importante de las parcialidades chalcas. Por ello son presentados como los fundadores de Chalco en su conjunto y como el pueblo que le dio su nombre a esta confederación de *altépetl*.⁵

En el *Memorial Breve...* y en la *Tercera relación*, Chimalpain proporciona abundantes detalles sobre los acxotecas y su llegada debido a la gran importancia que tenía este grupo gracias a su raigambre tolteca y su alto linaje. Sin embargo, en la *Séptima relación* menciona a otro grupo que llegó con ellos:

Los primeros que llegaron fueron los acxotecas y los mihuacas; éstos fueron los primeros que vinieron a merecer, a poseer y a pisar las tierras de Tlalmanalco Chalco. Pero los acxotecas traían tlatoque, mientras que los mihuacas, cuando vinieron y llegaron a establecerse, sólo traían cuauhtlatoque, pues no tenían principales ni tlatohuani. Y se dice que la nobleza de éstos salió de Acxotlan.⁶

⁵ El autor nos informa que en la región de Amaquemecan, en el piamonte de la Sierra Nevada, vivían anteriormente unos grupos llamados xochteca, olmeca, quiyahuitzeca y cocolca, de tradición cultural y religiosa muy distinta a la de los ulteriores pobladores de Chalco. Como este grupo fue conquistado y expulsado de su territorio por los totolimpanecas, hablaremos de él en un apartado propio. Véase ap. 6.3.2.

⁶ 7a. relación: 13.

Quizá por no haber tenido *tlatoque*, los mihuacas no merecen otra mención por parte de Chimalpain.

6.2.1. El origen de los acxotecas y la fundación de Chalco

Chimalpain afirma que los acxotecas provenían de Tollan, refiriéndose aparentemente a Tollan Xicocotitlan.⁷

En el *Memorial Breve...* proporciona la siguiente información respecto a sus gobernantes y a su dios patrono:

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 allí vino a ponerse en el mando su hijo de nombre Petlacalli *teuhctli*; éste vino a morir en Tetl Huehueyacan. Y vino a ponerse en el mando su hijo de nombre Teconehua *teuhctli*, que arribó a Cuitlatetelco.

Y el dios de los acxoteca, al que trajeron desde Tullan, el de nombre Acollácatl, nahualteuhctli, es el diablo que los vino llamando.⁸

Este pasaje resume la corta migración acxoteca, desde Tollan hasta la región chalca, donde se establecieron primeramente en Cuitlatetelco, lugar que Castillo Farreras localiza en la ribera sur del lago de Chalco, frente a Mizquic.⁹ Ahí se encontraron, como veremos más adelante a los tenancas.¹⁰ En Cuitlatetelco el *tlatoani* acxoteca tuvo un hijo, Huitznecáhual. Además, establecieron dos instituciones toltecas:

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.¹¹

Tanto el mercado como la cárcel pueden considerarse bienes culturales toltecas, pues se asocian claramente a una forma de gobierno estatal centralizada que regula los

⁷ 4a. relación: 122.

⁸ Memorial breve: 64-65.

⁹ Castillo Farreras, "Estudio introductorio", XLII.

¹⁰ Véase 6.4.2.

intercambios comerciales y tiene poder coercitivo.¹² Esto indica que los acxotecas pretendían fundar un nuevo *altépetl* en la región a la que habían llegado.

En todo caso, al poco tiempo los inmigrantes se mudaron a Xicco:

Y la persona del Huitznecáhual, 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.¹³

Encabezados por este nuevo *tlatoani*, los acxotecas se mudaron a la ribera este del lago de Chalco, a un lugar llamado Chalchiuhtépec, "en el cerro de chalchihuites", donde se establecieron de manera definitiva:

Y el mencionado *tlahtohuani* Toteoci *teuhctli*, el *tecuachcauhctli*, 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 acxoteca, además de una cárcel en donde prendían a la gente. Por entonces ya asume el mando la persona del Toteoci *teuhctli*, *tecuachcauhctli*; 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.¹⁴

En esta breve descripción de la fundación del primer *altépetl* chalca se mencionan otro bien cultural tolteca de gran importancia: un *tecpancalli*, es decir un palacio, edificación propia de cualquier *tlatoani* legítimo.¹⁵

¹¹ Memorial breve: 65.

¹² Sobre la relación entre el poder político y los mercados en el Posclásico, véase el artículo de Pedro Carrasco, "La economía del México prehispánico"; el libro de Víctor Castillo Castillo Farreras, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, así como la obra de Ross Hassig, *Trade, Tribute and Transportation. The Sixteenth Century Political Economy of the Valley of Mexico*.

¹³ Memorial breve: 74.

¹⁴ Memorial breve: 75.

¹⁵ Esto se ve claramente en el episodio de la *Historia de Tlatelolco* en que los tepanecas tuvieron que enseñar a los mexicas tlatelolcas a construir un palacio antes de que recibieran como *tlatoani* al príncipe azcapotzalca Cuauhcuahito. Véase cap. 7.5.9. Igualmente los colhuas que se establecen en Cuauhtitlan enseñan a los cuauhtitlanalque a construir palacios. Véase cap. 5.3.4.

La imprecisión cronológica no significa que Chimalpain subestime la importancia de los acxotecas, pues llaman la atención los términos elogiosos con que describe a Totoeci, el fundador de Chalco.

6.2.2. Los acxotecas y el nombre de Chalco

Otro elemento importante de la fundación de Chalco al que se refiere Chimalpain en el *Memorial Breve...* es precisamente el nombre que dieron los acxotecas al nuevo *altépetl*. Para explicar este topónimo, de etimología controvertida, menciona la existencia de dos hipótesis contradictorias.

Por un lado, hay quienes dicen que se asocia 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.¹⁶

La *chalchiuhcalli*. "casa de chalchihuite", a la que se refiere el autor, recuerda un edificio similar que menciona Sahagún en su descripción de la espléndida ciudad de Tollan.¹⁷

Chimalpain de más detalles sobre este edificio cuando describe el Chalchiuhtépec, el cerro de chalchihuites, donde se fundó Acxotlan:

Y ciertamente, sólo van refiriendo los ancianos que la *chalchiuhcalli* que se levanta por las orillas del agua, es a la que vinieron a llegar los acxoteca. Todavía se van formando sus consejas de cuando se perdieron los tulteca.¹⁸

Chimalpain afirma, pues, que este templo fue construido por grupos toltecas anteriores a los acxotecas, de quienes éstos pueden haberse reivindicado como descendientes. Esta explicación del nombre de Chalco confirmaría la profunda raigambre tolteca del nuevo *altépetl*.

¹⁶ Memorial breve: 66.

¹⁷ Sahagún, *The Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, v. 3, 13.

¹⁸ Memorial breve: 74.

La segunda explicación del nombre de Chalco presentada por Chimalpain lo asocia 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 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*".¹⁹

La mención al *Chalchiuhmatlálatl*, "agua color verde azulado" remite a los habitantes olmecas de Amaquemecan, que adoraban esta agua como su deidad.²⁰ La descripción del lago como al gran espejo de agua y su asociación con la diosa *Chalchiuhtlicue*, "la de falda de chalchihuites", la patrona de las aguas que fluyen sobre la tierra, confirman su carácter sagrado. Establecen también una profunda asociación de Chalco con la fertilidad, confirmada más adelante, con la conquista de Amaquemecan y la llegada de los tlacochalcas.²¹

Esta segunda etimología del nombre de Chalco, en vez de asociarlo con los toltecas, lo asocia con los olmecas que habitaban la región al llegar los acxotecas.

Chimalpain, cuidadoso como siempre, no toma partido por ninguna de las dos interpretaciones del nombre de Chalco, concluyendo simplemente:

Estas son las dos versiones del discurso de los antiguos, ¿cuál es la verdadera?²²

La ambigüedad y la negativa a dar mayor veracidad a una versión sobre la otra es característica del manejo que hace el autor de las tradiciones históricas indígenas y del carácter auténticamente polifónico de su obra.²³

¹⁹ Memorial breve: 66-67.

²⁰ Véase abajo, ap. 6.3.2.

²¹ Véase aps. 6.3. y 6.6.

²² Memorial breve: 74-75.

6.2.3. Chalco, un *altépetl* tolteca

Así es como narra Chimalpain la fundación del primero, y originalmente el más importante, de los *altépetl* que conformarían la confederación chalca. Se trataba claramente de un estado de tradición tolteca, fundado por refugiados de Tollan. Esta raigambre permitiría a Chalco fungir como donador de bienes culturales toltecas a otros *altépetl* chichimecas del Valle de México. Como vimos arriba, los chalcas enseñaron la agricultura a los acolhuas,²⁴ así como el cultivo del pulque a los mexicas en Coatitlan.²⁵ Fueron también, según algunas fuentes, la fuente de linaje tolteca para los *tlatoque* de Coatlichan.²⁶

Aunque no podemos estar seguros de que fueron específicamente los acxotecas quienes realizaron estos intercambios de bienes culturales, hay que señalar que fue justamente en Xicco, lugar poblado por los acxotecas, donde las fuentes acolhuas dicen que el *tlatoani* chichimeca Tlotzin fue a aprender el uso de la agricultura. Igualmente, es probable que la mujer tolteca con la que casó Tzontecómatl, el señor acolhua venido de Michoacán, fuera acxoteca, aunque el nombre de Chachiuhtlatónac no corresponde a los nombres que da Chimalpain para los *tlatoque* de este grupo.

Por otro lado, la primacía de los acxotecas dentro de la confederación chalca queda clara en las historias de Chimalpain, pues los dos otros grupos amaquemecas que llegaron después, los orgullosos guerreros chichimecas totolimpanecas, y los no menos orgullosos teotenancas, tuvieron que realizar algún tipo de negociación con ellos para poder establecerse en la zona de Chalco. Éste será el tema de los siguientes apartados.

6.3. Los totolimpanecas: conquistadores chichimecas

He decidido contar en segundo lugar la historia de los totolimpanecas teochichimeca itztlacozauique porque ellos fueron los fundadores del otro gran *altépetl* chalca al que

²³ Véase al respecto el cap. 2.5.3.

²⁴ Véase cap. 5.4.6.

²⁵ Véase cap. 4.5.8.

²⁶ Véase cap. 5.4.3.

se refiere Chimalpain, y cuya historia narra con mayor detalle por ser el suyo propio: Chalco Amaquemecan.²⁷

Este *altépetl* 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 Chalchiuhmomozco, "en el altar de chalchihuites", que era su centro sagrado. Las características geográficas y ecológicas de esta región de piamonte, con flora y fauna de clima frío contrastan radicalmente con las de la región del lago. Este contraste ecológico correspondía, convenientemente, con el contraste entre los acxotecas toltecas, que habitaban cerca del lago, y los chichimecas totolimpanecas que se establecieron en Amaquemecan.

Chimalpain cuenta con abundante detalle la historia de los totolimpanecas porque éstos eran el grupo más importante de ese *altépetl*. De hecho, es frecuente que se refiera a ellos simplemente como amaquemeque chalca. Sin embargo, como veremos en el próximo apartado, sin negar nunca la supremacía de este grupo, el autor buscaba también ensalzar la posición de su propio grupo, los tenanca, también establecidos en Amaquemecan.²⁸

6.3.1. La llegada de los totolimpanecas a Chalco

En varias de sus relaciones, Chimalpain habla del origen de los totolimpanecas. En la *Cuarta relación* explica claramente que eran originarios de Aztlan, lo que los vinculaba estrechamente con los mexicas:

Año 6 tecpatl, 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.

²⁷ Lo hago así pese a que nuestro autor afirma que los tenancas llegaron primero que los totolimpanecas a la región de la ribera del lago de Chalco, pues él mismo admite que llegaron después a Amaquemecan, su patria definitiva.

²⁸ Esto recuerda la compleja relación de los autores cuauhtinchantlaca de la *Historia Tolteca-Chichimeca* con los totomihuaques, el grupo más poderoso de la confederación de *altépetl* chichimecas subordinados a Cholollan.

Entonces, en este tiempo mencionado, en este año 6 *tecpatl* de la cuenta de los años de los antiguos, fue cuando de allá salieron, partieron hacia acá; fue cuando vinieron a moverse los chichimeca, los totolimpaneca, de su morada en el lugar de nombre Aztlan, ciertamente de en medio del agua partieron [...] ²⁹

La partida de los totolimpanecas de Aztlan se asemeja también a la de los mexicas pues incluyó un cruce de agua, la realización de rituales en Quinehuayan, y el paso por Chicomóztoc. ³⁰

En el *Memorial Breve...*, Chimalpain proporciona información respecto a los gobernantes totolimpanecas en el momento de la salida y a la integración del contingente de los emigrantes:

Y vino fungiendo como *tlahtohuani*, conduciéndolos para acá, el de nombre Ecatzin *teuhctli*, *chichimecateuhctli*, *tlaquitzcaliuhqui*; fue él quien vino gobernando a los antiguos chichimeca totolimpaneca. Y aquí están todos los que partieron para acá, los que vinieron a constituirse en sus padres: el nombre del primero, Chichahuaztli; el nombre del segundo, Teotlamaxiuhtlapoca; el nombre del tercero, Nexáhuac; el nombre del cuarto, Cháioti; el nombre del quinto, Tzihuactli; el nombre del sexto, Matlalcóhuatl. ³¹

Es muy probable que estos "padres" de Ecatzin fueran dirigentes de diversas parcialidades, *tlayácatl* o *calpulli*, de los emigrantes.

Los totolimpanecas también traían consigo a su dios patrono, llamado Totolin:

Por sobre toda la tierra vinieron siguiendo por el camino al que los viene llamando, el dios de ellos, el tlacacuauhtli cenizo, al que tan sólo llamaban Totolli. ³²

La migración totolimpaneca entre Aztlan y Chalco duró 81 años según el *Memorial Breve...* e incluyó escalas en Iztépec, Cuauhquechollan y Tepotoniloyan, antes de que los emigrantes llegaran a Chalco, donde se encontraron con los acxotecas y los

²⁹ 4a. relación: 121.

³⁰ Véase cap. 3.5. La misma información es presentada, de manera resumida, por la Historia o crónica y calendario: 192. Esta fuente, como hemos visto, es una exhaustiva compilación hecha por Chimalpain de tradiciones históricas mexicas y chalcas y por el *Memorial Breve...*

³¹ Memorial breve: 41.

³² Memorial breve: 43.

tenancas. Las otras relaciones de Chimalpain presentan variantes un poco más resumidas de este itinerario.³³

Chimalpain registra claramente la sucesión de los *tlatoque* totolimpaneca a lo largo de esta migración, en Itztepec y fue sucedido por Huehue teuhctli, quien llegó a Chalco.³⁴ Esto establece claramente la legitimidad independiente del linaje de gobernantes de este pueblo, que se convertirá en el linaje principal de Amaquemecan.

Respecto a la identidad étnica de los totolimpanecas, el autor deja claro que eran orgullosamente chichimecas y que tenían las milagrosas 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 vinieron comiendo; su bastimento vino conformándose, no con nuestro sustento sino sólo de venerables cañas. Y al flechar, nunca salían en vano sus flechas; cuando flechaban, si lo hacían hacia el cielo, flechaban al *hueytototl*, pero si sus flechas caían sin provecho del cielo, a punto de tocar la tierra alcanzaban a flechar el venado, el conejo, la serpiente, la fiera. Y cuando estaban por flechar, primero trazaban en la tierra, a manera de *cruz*, unas líneas atravesadas que acoplaban, que ponían una sobre otra; allí paraban sus flechas por sus puntas afiladas, allí donde está el cruzamiento que trazaron en la tierra como *cruz*. Y aunque no veían lo que iban a flechar, aunque flechaban sin propósito, nunca salían en vano sus flechas, por eso se hacen nombrar chichimeca.³⁵

La identidad chichimeca de los totolimpaneca adquiere mayor relieve cuando se contrasta con la identidad tolteca de los acxotecas, a quienes encontraron cuando llegaron a Chalco.

El *Memorial Breve...* cuenta que, al llegar a ese lugar en el año 9 calli, 1241, inmediatamente 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 *tlalitoluani* Huehue teuhctli, *chichimecateuhctli*, y sus tres hijos: el primero, de nombre Tliltectatzin; el segundo, de nombre Xochitzin; el tercero, de nombre

³³ Véase Cuadro 4.2.

³⁴ Memorial breve: 45.

³⁵ 4a. relación: 121.

Atonaltzin; el cuarto, de nombre Mapihuatzin. Ya entonan, ya expresan, sus palabras chichimeca; ya también sacan el humo, la niebla. Allí donde se pusieron plumas, después de que los totolimpaneca dieron nombre a Tepotoniloyan, hasta ahora se llama a ese lugar Tepotoniloyan.

Intrigados por saber quiénes eran estos recién venidos, los acxotecas mandaron a un mensajero a encontrarlos. Su embajador 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.

La noticia llegó a Acxotlan, donde provocó la siguiente reacción del que suponemos es el dios patrono acxoteca, Acollácatl:

Y a ellos, a los chalca, ciertamente les decían los *diablos* que eran sus dioses:

— Aún viene el que esperáis.

Y con esto inmediatamente se convocan los chalca, se preguntan:

— ¿Quién es el que está por venir, que nos informa, que nos refiere nuestro dios cuando dice: "Aún viene el que esperáis"? Pero si acaso es éste que vino a salir el que esperamos ¡vayamos reservadamente a encontrarlo!

Se atemorizaron mucho por las flechas con que le trozaron el cuello a su pregonero. Pero así lo hicieron: inmediatamente parten a encontrarlos; ya nada más [se van bambaneando] sus flechas, sus arcos. Tal como son, partieron.

Por su parte, los totolimpanecas también recibían 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*.

Se realizó entonces el siguiente encuentro entre Toteoci, el *tlatoani* acxoteca, y Huehue teuhctli, el *tlatoani* totolimpaneca. Habló el primero:

—¡Vengan tlahtoque, chichimeca! ¿A dónde se dirigen? ¿A dónde van a conocer?

Inmediatamente hablaron nuestros abuelos los chichimeca, los totolimpaneca:

—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.

Los acxotecas condujeron entonces a los totolimpanecas y a su dios hasta el templo de Acollácatl:

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.³⁶

Cité en toda su extensión este bellissimo pasaje no sólo por su interés intrínseco, sino por que es el primero de una serie de encuentros y negociaciones entre los grupos chalcas ya establecidos y los que fueron llegando a su territorio, reproducidas con gran detalle por Chimalpain a lo largo de sus obras, pues sirven para definir las complejas relaciones jerárquicas entre ellos. En estos encuentros, como veremos a todo lo largo de este capítulo, los intercambios militares, políticos y culturales entre los grupos humanos son generalmente simplificados metonímicamente para convertirse en diálogos, intercambios rituales o flechazos entre individuos.

En este caso, los chichimecas totolimpanecas evidentemente intimidaron a los toltecas acxotecas con su poder guerrero, e incluso es probable que hubiera una batalla

³⁶ Memorial breve: 76-79.

entre ambos grupos.³⁷ Esto 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 totolimpanecas adquirieron una jerarquía igual, o casi, a la de los acxotecas, aunque estos tenían la primacía de haber sido los dueños originales del territorio y por ende quienes permitieron a los recién llegados establecerse en él.

En todo caso la subordinación de los totolimpanecas a los acxotecas era difícil, en vista del carácter agresivo de los chichimecas, y era inevitable que surgieran conflictos entre ambos pueblos. Estos se hicieron evidentes en el siguiente episodio, acaecido dieciocho años después, en 1258, cuando los acxotecas decidieron deshacerse de los visitantes, preguntándose:

—¿Quiénes son éstos que aquí están entre nosotros, los que viven como chichimeca [a los que vienen guiando sus *tlahtoque*] Atonaltzin, *chichimecateuhctli* [y] Tliltecatzin, *chichimecayaotequihua*?

Las razones de su modestia son explicadas así por Chimalpain:

Fue entonces a los dieciocho años de asumir el mando Atonaltzin allí en Chalchiuhtépec, entre los chalca acxoteca. Y 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.³⁸

Entender qué significaba que los chichimecas totolimpanecas imitaran en todo a los toltecas acxotecas requeriría de mayor información. Sin embargo, se puede suponer que se trataba de un intento de apoderarse de los bienes culturales toltecas de los acxotecas. Que los chichimecas totolimpanecas buscaban imponerse sobre ellos queda claro en el siguiente pasaje en el que los acxotecas se quejan de sus incómodos visitantes:

³⁷ Como veremos en el siguiente apartado, los totolimpanecas conquistaron a los olmecas, pobladores originales de Amaquemecan, supuestamente por medio de otro único y certero flechazo.

³⁸ Memorial breve: 89.

—¿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.³⁹

Si los acxotecas decían que no desean “agachar la cabeza” los totolimpanecas y convertirse en “su lado izquierdo”, esto quería decir que no deseaban subordinarse a ellos. Por lo tanto decidieron deshacerse de los chichimecas y enviarlos al Chalchihmomozco, el futuro Amaquemecan. Los poseedores de los nahuales eran los habitantes originales de la región, los xochteca, olmeca, quiyahuizteca, cocolca, de quienes hablaremos con más detalle en el siguiente apartado.

La decisión acxoteca de enviar a los totolimpanecas a conquistar Chalchihmomozco, y la aceptación de esta misión por parte de los chichimecas, es atribuida por Chimalpain a sus respectivos dioses patronos. Acollácatl ordenó primero a sus seguidores:

—¡Pregúntale tú, acxotécatl [al totolimpaneca]! puesto que permanece junto a tí, si por ventura vino de visita por acá; pues si acaso vino de visita por acá, arreglemos en alguna parte el envoltorio y el *cacaxtli* de su dios. Pero tal vez no dirán nada.

Y los acxoteca chalca inmediatamente les preguntan, les dicen a los totolimpaneca chichimeca:

—¿Por 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?

Y enseguida respondieron, dijeron los totolimpaneca, los chichimeca:

—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 Chalchihmomoztli, por el segundo borde de la arena, hasta allí iremos a parar, y solamente vamos de paso por aquí al segundo Chalco.⁴⁰

³⁹ Memorial breve: 89.

⁴⁰ Memorial breve: 91.

La pregunta inicial de los acxotecas parece haber sido meramente retórica, o quizá implicaba la voluntad de establecer una clara subordinación de los recién llegados a su dios y a su gobierno. Para su alivio, los totolimpanecas respondieron que no deseaban quedarse en la ribera y que la voluntad de su numen tutelar era proseguir hacia el Chalchiuhmomoztli, para fundar un "segundo" Chalco, lo que coincidía sospechosamente con la voluntad acxoteca, expresada anteriormente, de enviarlos a ese lugar.

Si este intercambio se antoja poco verosímil es porque muy probablemente se trata de una simplificación y suavización, de una negociación política más compleja y menos amistosa. En este caso, como en el de la llegada de los totolimpanecas a Chalco, es muy probable que Chimalpain soslaye los enfrentamientos entre este grupo y los acxotecas para enfatizar su ulterior colaboración dentro de la organización jerárquica del *altépetl* chalca. Si posteriormente estos dos pueblos fueron aliados, no convenía detenerse mucho en sus conflictos iniciales.

En todo caso, nuestro autor deja claro que los acxotecas enviaron a los totolimpaneca a Chalchiuhmomozco con la esperanza de que fueran destruidos por los temibles olmecas:

Pero a estos chalca que vinieron de acompañantes simplemente los tumbaron por acá, los vinieron a dejar medio muertos pues no creían que los chichimeca fueran a llegar realmente. 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.⁴¹

6.3.2. Los olmecas, pobladores originales de Amaquemecan

Antes de narrar la conquista totolimpaneca de los xochteca, olmeca, quiyahuizteca, cocolca, a quienes llamaré simplemente olmecas, conviene hacer, como el propio Chimalpain en su *Memorial Breve...*, una digresión sobre el origen de ese pueblo y las características sagradas que dieron a su población en Chalchiuhmomozco.

⁴¹ Memorial breve: 93.

primer lugar hay que señalar que este el único pueblo del Valle de México que tolteca ni chichimeca del que se encuentra información concreta en las tradiciones históricas indígenas posclásicas. Esto se puede atribuir en parte a una diferencia entre los discursos legitimadores de chalcas y los de los otros pueblos de la región. A diferencia de los acolhuas y los cuauhtitlancaque que negaban o subestimaban la existencia de grupos autóctonos en las regiones del Valle de México que dominaron,⁴² los chalcas sí reconocían que el territorio de la futura Amaquemecan había estado poblado previamente a la llegada de los inmigrantes toltecas y chichimecas y argumentaban que sus derechos sobre ese territorio no derivaban de haber sido sus primeros pobladores, sino de haber conquistado a los grupos anteriores, los olmecas, y haber suprimido sus prácticas religiosas y mágicas, particularmente el nahualismo, sustituyéndolas por otro tipo de culto religioso. Por ello es que Chimalpain nos da abundante información respecto a estos pueblos; por esa misma razón debemos ver esa información con cautela, pues sirve fundamentalmente para legitimar su subyugación por los chichimecas totolimpanecas.

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.⁴³

Por el contenido de la información no cabe duda que el pasaje aludido se encuentra en el capítulo "De los mexicanos" del libro X de la *Historia general de las cosas*

⁴² Véase cap. 5.3.1. y 5.4.2.

⁴³ Memorial breve: 95-97.

de la Nueva España.⁴⁴ En efecto, Chimalpain nos cuenta, parafraseando ese relato, que los olmecas, xicalanca, xochteca, quiyahuizteca, cocolca vinieron del norte:

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.⁴⁵

Más adelante, Chimalpain describe a estos inmigrantes como "individuos muy grandes y concedores muy experimentados" y explica que llegaron al Chalchiuhmomozco, pequeño cerro que se levanta frente a los grandes volcanes Iztactépetl y Popocatépetl, en cuya punta encontraron un manantial:

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, *chalchiuhmatlálatl*. Y en virtud de que así nombraban al agua, de ella tomaron el nombre cuando llamaron al cerrillo Chalchiuhmomoztli, 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 *chalchiuhmatlálatl*. Es por esto por lo que al cerrillo le dieron por nombre Chalchiuhmomoztli, por lo que allí iban a hacer merecimientos, iban a ponerse a mano, los mencionados ulmeca, los xicallanca, los xochteca, los quiyahuizteca, los cucolca.⁴⁶

Los olmecas consideraron que habían encontrado nada menos que el mismo Tamoanchan:

[...] queriendo decir: "Ya es allí nuestra morada verdadera, el espacio de tierra de agradable vida, el *Paraíso terrenal*." Y fue por la semejanza de éste por lo que vinieron a confundir el terreno de la suave vida, el *Paraíso terrenal*, tal como lo pensaron.⁴⁷

⁴⁴ Miguel León-Portilla ha señalado esta coincidencia y ha 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".

⁴⁵ Memorial breve: 97.

⁴⁶ Memorial breve: 99.

⁴⁷ Memorial breve: 99.

Tan grande era el respeto de este pueblo por la sacralidad del Chalchihmomozco que evitaban defecar sobre él y en cambio iban a excretar hasta Cuitlatetelco, una localidad en la orilla del lago de Chalco a cuatro leguas y media de ahí.⁴⁸ Lograban hacerlo gracias a sus poderes nahualísticos:

Según dicen, sólo se desplazaban sobre el viento cuando iban a excretar, ya que todos eran unos nahuales, *tlacihque*, malvados.⁴⁹

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 incluyen a los cuextecas, los toltecas, los otomíes, los nahuatlacas 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,⁵⁰ 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 estado emigrando anteriormente, para regresar a las regiones de la Costa del Golfo. Esto indica que Chimalpain tomó únicamente del relato de Sahagún los elementos que le parecieron importantes para su propio discurso.

Por otro lado, hay que señalar que en la *Tercera relación*, escrita antes que el *Memorial Breve...*, el mismo Chimalpain da información muy distinta respecto a los olmecas, a quienes llama chichimeca:

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.⁵¹

Esta descripción contrasta, desde luego, con la posterior del *Memorial Breve...* en que Chimalpain califica a los olmecas de "conocedores muy experimentados" por que los consideraba miembros del grupo de sabios que vinieron a poblar estas tierras. Más adelante, en la *Tercera relación*, nuestro autor añade que estos rústicos pobladores

⁴⁸ En este lugar se establecieron tiempo después los acxotecas y los tenancas, véase ap. 6.2.1.

⁴⁹ Memorial breve: 101.

⁵⁰ Véase la interpretación de López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, 48.

fueron educados por unos inmigrantes tlaxcaltecas que pasaron por su región, les enseñaron los dos rituales chichimecas fundamentales: el culto al sol y la ofrenda de las presas de caza a esta deidad.⁵²

Finalmente, Chimalpain identifica claramente este primitivo grupo con los olmecas del Chalchiuhmomozco:

[...] y en donde habitaban era el lugar de nombre Chalchiuhmomozco, en la cima del cerro llamado Chalchiuhmomoztli --que al presente ya es Amaqueme el nombre del cerro-- y tenían por diosa al agua. 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.⁵³

Los dos pasajes dedicados por Chimalpain a los olmecas coinciden únicamente en establecer la asociación entre este pueblo y el nahualismo y en mencionar de su ferocidad.

Antes de examinar estos atributos, sin embargo, quiero plantear algunas reflexiones sobre el resto de la información relativa a los olmecas que presenta Chimalpain.

Es muy probable que en el momento en que escribió la *Tercera relación*, nuestro autor no conociera la información recopilada por Sahagún que utilizó posteriormente al escribir la *Memorial Breve*... La descripción que hace de los olmecas en el primer texto es vaga y parece más bien producto de la aplicación de un estereotipo sobre los pobladores originales del Valle de México. Hay que recordar que en la *Relación del origen de los Yndios*... Tovar describe a los pobladores originales de esta tierras como chichimecas tan rústicos como éstos.⁵⁴ Estos chichimecas autóctonos al Valle de México

⁵¹ 3a. relación: 79.

⁵² 3a. relación: 79.

⁵³ 3a. relación: 79.

⁵⁴ Relación del origen de los indios: 12.

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.

Existe, sin embargo, una contradicción patente en esta descripción de la cultura de los olmecas, pues su supuesta carencia de religión no se compadece con la práctica del nahualismo que también les atribuye el autor. Por ello, supongo que al asimilar a los olmecas con estos chichimecas primigenios, Chimalpain quizá buscó suplir su falta de información concreta respecto a este grupo aplicando un estereotipo sobre los pueblos autóctonos del Valle de México.

Esta falta de información resulta lógica si suponemos que Chimalpain, como heredero de los pueblos que conquistaron y expulsaron a los olmecas de Chalco, no tenía acceso a sus tradiciones históricas y usaba de la información, escasa y parcial, que habían guardado los totolimpanecas respecto a sus enemigos.

Esta misma falta de información explicaría por qué nuestro autor utilizó de manera algo forzada, como hemos visto, el relato de Sahagún para hablar de los olmecas en su obra posterior. ¿Por qué le interesó este relato? Creo que se dejó llevar, en primer lugar, por el deseo de ensalzar a su localidad, al identificarla claramente nada menos que con Tamoanchan y el Paraíso Terrenal cristiano. Por otro lado, buscó asociar a los olmecas con los viejos sabios que trajeron la verdadera religión a estas tierras, asociación que de alguna manera se trasladaría a la sacralidad del Chalchiuhmomozco, posteriormente Amaquemecan. En suma, me parece que más que reivindicar a los olmecas en sí mismos, a quienes critica acremente, como veremos más abajo, Chimalpain quería enfatizar la magnificencia del territorio que ocupaba ese pueblo y que luego fue ocupado por los totolimpanecas y los tenancas.⁵⁵

⁵⁵ Más allá de estas suposiciones respecto a la utilización que hace Chimalpain de la información recogida en el capítulo "De los mexicanos" de Sahagún, coincido con López Austin, en sospechar que se trata de una versión colonial ya muy modificada y cristianizada de las tradiciones históricas indígenas. Véase su estudio y traducción de este texto López Austin, "El texto sahguntino sobre los mexicas". Puede consultarse también mi artículo sobre la obra de Sahagún, "La sociedad indígena en la obra de Sahagún".

Regresando, para concluir, al único punto en común entre las dos descripciones que recoge Chimalpain de los olmecas, hay que señalar que la práctica del nahualismo por este pueblo era fuente de temor para los acxotecas:

Éstos, los xochteca, los olmeca, los quiyahuizteca, los cocolca, 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.⁵⁶

En este sentido, no hay que olvidar que los acxotecas creyeron mandar a los bravíos chichimecas a una muerte segura cuando los enviaron a atacar a tan poderosos enemigos en el Chalchiuhmomozco. Por otro lado, el énfasis que pone nuestro autor en la maldad y los poderes mágicos de los olmecas sirve desde luego para resaltar la valentía guerrera de los chichimecas totolimpanecas que los sojuzgaron.

6.3.3. Los totolimpanecas conquistan a los olmecas

La conquista de los olmecas es descrita detalladamente por Chimalpain y tuvo aspectos militares y religiosos que permitieron no sólo que los totolimpanecas expulsaran a los pobladores originales del Chalchiuhmomozco, sino que también se apropiaran plenamente de su antiguo centro sagrado.

En primer lugar, en el año 1261, 3 *calli*, Atonaltzin y Tliltecatzin, principales dirigentes totolimpanecas, acompañados de otros señores se apostaron en un cerro cercano al Chalchiuhmomozco 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 ulmeca, 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 ulmeca, los xicallanca, los quiyahuizteca, los cucolca; ya se yergue el humo sobre el cerrillo

⁵⁶ Memorial breve: 89.

Chalchihuhmomoztli, en Tamoanchan. Y ellos, los teochichimeca totolimpaneca, enseguida queman también el tonalli al medio día.⁵⁷

Resulta difícil determinar qué es lo que quemaron los chichimecas en esta acción: quizá hicieron arder literalmente esos objetos, o representaciones suyas, o quizá quemaron un libro que representaba los días del tonalpohualli. El que las quemaras hayan sido realizada en días diferentes podría indicar que los totolimpanecas quemaron el *tonalli* correspondiente a cada día. Sin embargo, los signos mencionados por Chimalpain no son sucesivos en el *tonalpohualli*.

El pasaje explica también que los *tonallis* eran usados por los olmecas para rendir culto a su deidad, la mencionada Chalchihuhmalátlatl; podemos suponer que al quemarlos, los totolimpanecas buscaban de una manera u otra impedir o dificultar ese culto. En este sentido se puede plantear la siguiente explicación relacionada con el nahualismo de los olmecas. En Mesoamérica la capacidad de un hombre para transformarse en, o tomar posesión de otro animal o ser estaba muy vinculada con el signo del *tonalpohualli* que compartía con éste.⁵⁸ Por ello, puede suponerse que la quema de los *tonallis* tuvo como objetivo impedir la nahualización de los olmecas. El pedernal, en efecto, se puede asociar con el rayo, y el viento con la lluvia, pues la precede y la anuncia, y estos eran precisamente dos nahuales fundamentales de los olmecas, que atacaban, como dice Chimalpain, 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 se quema el *tonalli*."

Después, los totolimpanecas atacaron directamente el centro sagrado de los olmecas:

⁵⁷ Memorial breve: 105.

⁵⁸ Véase sobre este tema la posición de López Austin, que no está de acuerdo con esta relación entre *tonalli* y *nahualli*, López Austin, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", 96-97. Mi interpretación del nahualismo sostiene, en cambio, que el nahualismo, como técnica mágica, se basaba precisamente en la relación establecida entre dos seres que vivían en ámbitos cósmicos diferentes por medio de un tonalli común, Navarrete Linares, "Nahualismo y poder: reflexiones sobre un viejo binomio mesoamericano".

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, *chichimecateuhctli*. 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 Atquizcan- y se tornó amarga la poca agua que allí se hubo estancado, pero que a la postre llegó a secarse, ya no apareció.⁵⁹

El certero flechazo de legua y media 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 *tlacatecólótl* 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 [...] ⁶⁰

Esta información refuerza la propuesta de que uno de los objetivos del primer acto ritual de los conquistadores era privar a los olmecas de sus poderes mágicos. De hecho, una vez que lograron inhabilitarlos de esa manera, los totolimpanecas procedieron a conquistarlos militarmente:

[...] los fueron a someter a Chalchihmomozco Tamoanchan; prendieron a algunos; fueron cautivados los xochteca, los xicallanca, los quiyahuitzeca, los ulmeca, los cucolca. Fue de esta manera como conquistaron, en este año mencionado, a los que inicialmente habitaban allí en Chalchihmomozco Tamoanchan.⁶¹

Una vez que sometieron y capturaron a los olmecas, los totolimpanecas los presentaron como ofrenda a los acxotecas. La manera en que lo hicieron dice mucho sobre las complicadas relaciones que había entre ambos pueblos, pues los dirigentes totolimpanecas dijeron lo siguiente al *tlahtoani* acxoteca Toteoci:

⁵⁹ Memorial breve: 105.

⁶⁰ Memorial breve: 107.

—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.⁶²

Si bien los totolimpaneca reconocían la primacía original de los acxotecas, pareciera que con la conquista de los olmecas, y con la ofrenda que les presentaban, pretendían haber obtenido un estatus equivalente al suyo, por lo que se llaman también padres y madres de los acxotecas.

Respecto al destino de los olmecas conquistados, el *Memorial Breve...* explica que se establecieron temporalmente en un lugar llamado Cocolco en las faldas del Popocatepetl, donde tampoco podían defecar, por lo que volaban hasta Cuitláoztoc, en las cercanías de Itzocan, del otro lado del monte, hasta que finalmente se mudaron a esa región, abandonando por completo el territorio chalca.⁶³

Una vez expulsados 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 su territorio:

[...] iban a inquirir o andaban indagando si alguno se asentó allí, en su merecimiento, en su lugar conquistado.⁶⁴

6.3.4. La fundación de Amaquemecan por los totolimpanecas

Después de tomar posesión del territorio que había pertenecido a los olmecas, la fundación del nuevo altépetl totolimpaneca todavía requirió de la realización de complejos rituales que Chimalpain describe con gran detalle. Además de su interés intrínseco, estos rituales de fundación resultan de gran valor para nuestro análisis porque son los únicos que conocemos del Valle de México, además de los que los

⁶¹ Memorial breve: 107.

⁶² Relación del origen de los indios: 9.

⁶³ Memorial breve: 109-111.

⁶⁴ 6a. relación: 138.

tenancas realizaron también en Amaquemecan, que fueron también descritos por Chimalpain,⁶⁵ y de los relativos a México-Tenochtitlan.⁶⁶

En 1262, un año después de la conquista de los olmecas, los totolimpanecas realizaron un ritual de toma de posesión de su nuevo territorio, que culminó con una invocación de su dios:

[...] 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.⁶⁷

El acto de nombrar el territorio y de demarcar sus linderos “atando los términos” o cabos era un ritual convencional para cualquier ceremonia de merecimiento de tierras.⁶⁸ Por otro lado, los totolimpanecas preparan un altar de paja, una primera y rústica versión del centro sagrado que consagrarán al terminar su fundación.

La orden del dios tutelar y el plazo que fijó para que le dieran de comer y beber, por otra parte, desconcertó y despertó la inquietud de los totolimpanecas:

— ¿Qué es lo que comerá allí? ¿Qué es lo que beberá? ¿Qué sucederá en cinco? ¡Esperemos su palabra!

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

⁶⁵ Véase ap. 6.4.4.

⁶⁶ Véase cap. 7.4 y 7.5.

⁶⁷ Memorial breve: 111.

⁶⁸ En su capítulo “De los mexicanos”, 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”, De los mexicanos: 308. A su vez, los Títulos Primordiales, escritos por comunidades indígenas de Chalco en la segunda mitad de la colonia describen con frecuencia rituales muy similares, López Caballero, *Los Títulos Primordiales del centro de México. Introducción y catálogo*.

tlahtolhuani 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.⁶⁹

Este ritual de caza, de raigambre claramente chichimeca, fue complementado con un ruego e invocación al dios por parte de los totolimpanecas:

[...] 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!

Vino entonces la manifestación milagrosa de Totolin:

Fue entonces que vino a descender la *iztaccuauhtli*, 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 Zacapectan.⁷⁰

La imagen de un águila blanca que descendió del cielo para devorar a un ocelote, recuerda, desde luego, la fundación de México-Tenochtitlan en que un águila devoró unas aves o una serpiente.⁷¹ En ambos casos, se trata de la manifestación (o nahualización) del dios tutelar de un pueblo chichimeca que aparece para sancionar la fundación de un nuevo *altépetl* en un territorio particular. En ambos casos también el águila representante la mitad solar, ígnea, masculina y superior del cosmos que devora

⁶⁹ Memorial breve: 111-113.

⁷⁰ Memorial breve: 113-115.

⁷¹ Véase cap. 7.5.2.

y domina a un representante de la mitad terrestre, acuática, femenina e inferior del mismo, ya sea ocelote o serpiente. La fusión de las dos mitades del cosmos en el centro sagrado del nuevo *altépetl* parece tener como objetivo definirlo como un axis-mundi, un centro donde se reúnen e interactúan los diversos elementos del cosmos, pero donde impera, desde luego, el polo 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: Zacapectpan, "sobre la cama de zacate", Chichimecatépec, "En el cerro de los chichimecas", y Cuauhtli itlacuayan, "El lugar donde come el águila."⁷²

Posteriormente, 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, *chichimecayatequihua*, vino labrando con piedra la superficie de los árboles, por lo cual ahora se llama Cuauhxayacatlán.⁷³

La acción de hacer marcas en los árboles pudo tener como objetivo demarcar linderos. Fue, en todo caso, otra modificación ritual del paisaje que confirmaba la propiedad de los totolimpanecas.

El último ritual de fundación realizado por los totolimpanecas 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 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.⁷⁴

El nuevo topónimo del lugar, y del *altépetl* que se fundó en él, Amaquemecan, "Lugar de los dueños de vestidos de amate o papel", se deriva precisamente de los vestidos que los totolimpanecas tallaron en las laderas del cerro. Estos vestidos de

⁷² Memorial breve: 115.

⁷³ Memorial breve: 115.

amate tenían complejos significados religiosos. Se asociaban, en primer lugar con el dios Tláloc, que se vestía precisamente con papel. De esta manera, confirmaban la profunda vinculación entre el lugar sagrado del Chalchiuhmomozco y los dioses del agua y la fertilidad, pero modificaban radicalmente la advocación del santuario, consagrado anteriormente a la deidad Chalchiuhmatlálatl.

Por otro lado, la roca vestida con ropas de papel recuerda las pequeñas imágenes de cerros, los *tepictoton*, que los nahuas construían para rendir culto a las montañas y para invocar la lluvia y que se vestían también de papel. De hecho puede plantearse que el Chalchiuhmomozco-Amaquemecan, un pequeño cerro localizado frente al imponente volcán Popocatepetl, se convirtió por medio de este ritual en un *tepictoton* de la gran montaña, lo que confirmaría su importancia ritual como centro para obtener la fertilidad.⁷⁵

Figura 6.1 Los *tepictoton* en los Primeros Memoriales de Sahagún

Por otro lado, hay que señalar que con este ritual, los totolimpinecas construyeron literalmente un *altépetl*, es decir, un "agua", el manantial que brotaba del propio Chalchiuhmomozco-Amaquemecan, y un "cerro", el que marcaron con vestidos de papel. Estos, como hemos visto, eran atributos fundamentales para cualquier entidad política indígena.⁷⁶

Hay que enfatizar, por otro lado, que estos complejos rituales de fundación y de consagración del nuevo centro sagrado de Amaquemecan, sirvieron para marcar un claro rompimiento con el anterior centro sagrado de Chalchiuhmomozco. Este rompimiento es claramente señalado por Chimalpain cuando explica en primer lugar que todas estas acciones se realizaron por órdenes del dios patrono Totolin, que era cargado por Atonaltzin,⁷⁷ y luego aclara que el nuevo nombre del cerro sagrado sustituyó el nombre anterior, usado por los olmecas:

⁷⁴ Memorial breve: 115-117.

⁷⁵ Sobre estas imágenes véase la descripción de Sahagún, *Primeros Memoriales: Paleography of Nahuatl Text and English Translation*, 113-114.

⁷⁶ En el cap. 7.4.4. veremos cómo los mexicas, que se establecieron en un medio lacustre tuvieron que construir en un ritual similar, sus *tepictoton*, para poder constituir su *altépetl*.

⁷⁷ Memorial breve: 117.

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.⁷⁸

El dios, sin embargo, obligó a los hombres a vivir todavía por cinco años más en Tonalli itlatlayan antes de poder asentarse definitivamente en Amaquemecan.

El resultado de estos complejos rituales fue hacer inexpugnable el nuevo centro sagrado totolimpaneca:

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 tlacatecólótl 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 [...]⁷⁹

El énfasis que pone nuestro autor en la impotencia de los nahuales para atacar o dañar Amaquemecan marca un claro contraste con su naturaleza anterior, como Chalchihmomoztli, cuando era precisamente la sede de los poderosos nahuales olmecas. Este contraste, además de negar cualquier continuidad entre el nuevo *altépetl* chichimeca totolimpaneca y la antigua población olmeca, retoma un tema que era muy popular entre los pueblos nahuas del Altiplano Central en el periodo posclásico: el poder de los guerreros chichimecas para derrotar al nahualismo y otras prácticas mágicas.⁸⁰

⁷⁸ Memorial breve: 117.

⁷⁹ Memorial breve: 117.

⁸⁰ También los mexicas se ufanan de haber vencido a diversos nahuales, como el señor de Coyohuacan, Tzutzumatzin, que fue ejecutado por el *tlatoni* Ahuítzotl. Interesantemente este señor también estaba vinculado con un manantial, el de Huitzilopochco, Historia de las Indias: 370-372. Véase respecto a esta actitud contraria al nahualismo, mi artículo. Navarrete Linares, "Nahualismo y poder".

Una vez fundada de esta manera Amaquemecan Chalco por los totolimpanecas, Chimalpain cuenta la llegada de los otros grupos que se incorporaron al naciente *altépetl*, empezando por el suyo propio, los tenancas.

6.4. 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 tenanca, pues fundaron Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóac Amaquemecan.

Chimalpain reivindica explícitamente su origen tenanca al principio de la *Octava relación*:

La genealogía y declaración de la descendencia y linaje, e generación y origen de sus antepasados del señor don Domingo Hernández Ayopochtzin la cual [ha] descendido de la generación del viejo Totoltécatl Tzompachtli, y por otro nombre tlailotlac teuhctli, que es su apellido, primer rey que fue de Teotenanco Cuixcoc Temimilolco Ihuipan.

Este rey es el tronco y principio de todos los reyes y señores e príncipes que ha habido desta generación, naturales de este nuestro pueblo de Amaquemecan, en uno de los dichos dos primeros cinco señoríos o principales barrios y cabeceras [que se llama] Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhuac, que son llamados heztlapictin aztlantlaca, chichimeca chicomoztoca, cuixcoca temimilolca, ihuipaneca zacanca y teotenanca.

Compuesta y ordenada por don Domingo de S[an] Antón Muñón Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, nieto del d[i]cho señor don Domingo Hernández Ayopochtzin, [natural en el dicho principal barrio y cabecera o señorío] de Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhuac (que es de[cir] el lugar de las siete culebras) Amaquemecan, pro[vincia] de Chalco [...]⁸¹

Naturalmente, este grupo merece particular atención en las diversas historias de nuestro autor, y es con particular orgullo que se refiere a los fundadores tenancas de Amaquemecan y a sus acciones. Sin embargo, Chimalpain reconoce explícitamente que

⁸¹ 8a. relación: 73.

los tenancas estaban subordinados jerárquicamente a los totolimpanecas en Amaquemecan:

[...] a la cabeza, en el gobierno, estaba la noble ciudad que se llama Chalchihmomozco Amaquemecan Chalco. De los dos lugares, al segundo señorío que comenzó, principió, lo llamaron Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhuac [...]⁸²

Chalchihmomozco Amaquemecan, como vimos arriba, fue el *altépetl* y santuario fundado por los totolimpanecas, Tzacualtitlan Tenanco, el "lugar de la pirámide" fue el *altépetl* y santuario fundado por los tenancas poco tiempo después. Si bien la jerarquía es clara, eso no impide a nuestro autor reivindicar la importancia de sus tenancas y hacerlos rivalizar con los totolimpanecas.

Esto se logra a partir de dos argumentos centrales que analizaremos a lo largo de este apartado:

-En primer lugar, Chimalpain argumenta que los tenancas eran a la vez chichimecas, como los totolimpanecas, y toltecas, o al menos gente con tradición urbana, como los acxotecas, y los tlacochealcas, prestigiosos grupos chalcas. Esta doble identidad les da una importancia excepcional.

-En segundo lugar, afirma que si bien los totolimpanecas llegaron primero a Amaquemecan, los tenancas habían llegado antes que ellos a Chalco, lo que les da cierta primacía.

6.4.1. El origen de los tenancas y su vida en Teotenanco

Sobre el origen de los tenancas, Chimalpain da las siguientes noticias.

Desde que vinieron a partir de allá de su territorio en Chicomóztoc, los eztlapictin teochichimeca vinieron caminando. Y para cuando llegaron a Teotenanco Cuixcoc Temimilolco, cuando allí lograron asentarse, vinieron a dar con los que entonces habitaban en Tullan, con los tulteca [...]⁸³

⁸² 8a. relación: 75.

⁸³ Memorial breve: 53.

Respecto a este Chicomóztoc, más abajo Chimalpain aclara que se trata de Aztlan Chicomóztoc, el mismo lugar de donde partieron los mexicas y los totolimpanecas tiempo después.⁸⁴

Llama la atención, sin embargo, que nuestro autor, que tan cuidadoso fue siempre con las fechas no dé ninguna para la partida de este lugar, ni tampoco para la llegada a Teotenanco, y que de hecho confiese no saber cuánto tiempo permanecieron los tenancas en dicha ciudad:

Y de todo el tiempo que estuvieron allá en Teotenanco, en Cuixcoc Temimilolco Ihuipan Zacanco, no se sabe bien qué tanto fue, ni cuántas cuentas anuales, porque mucho dilataron.⁸⁵

Esta ausencia atípica de referencias temporales puede atribuirse a dos causas, no necesariamente excluyentes. La primera sería que la tradición histórica tenanca que servía de fuente a Chimalpain no trataba con detalle el tema del origen y la historia de este pueblo antes de su establecimiento en Teotenanco. Esto podría deberse a que se consideraba que esta historia no era directamente relevante para las necesidades del *altépetl* tenanca establecido en Chalca, puesto que al partir de Teotenanco en una nueva migración los tenancas consideraron inútil seguir recordando su migración anterior, pues ya no les servía como título de legitimidad.⁸⁶

La segunda causa sería que, justamente debido a que la tradición histórica tenanca no conservaba memoria de los sucesos anteriores a la llegada de este pueblo a Teotenanco, Chimalpain suplió esta falta con la vaga mención del origen chicomoztoca y aztlaneca de ese pueblo, buscando identificarlo como un pueblo chichimeca, al igual que sus vecinos y jefes totolimpanecas, y al igual que los prestigiosos mexicas. De esta manera, nuestro autor buscaba tal vez establecer las credenciales chichimecas de su propio pueblo, aunque éstas, como veremos más adelante, no se hicieron evidentes en su comportamiento en Chalco.

⁸⁴ Memorial breve: 55.

⁸⁵ Memorial breve: 53.

⁸⁶ Esta posible explicación se relaciona con la hipótesis planteada en el cap. 3.5 respecto a que el inicio de la migración marcaba un rompimiento con, y olvido de, la historia anterior.

Respecto a la estancia de los tenancas en Teotenanco, que ha sido identificado con el sitio arqueológico del Valle de Toluca localizado junto al actual pueblo de Tenango del Valle, Chimalpain proporciona información de gran interés. En primer lugar, destaca la cercana asociación entre Teotenanco y Tollan:

Y para cuando llegaron a Teotenanco Cuixcoc Temimilolco, cuando allí lograron asentarse, vinieron a dar con los que entonces habitaban en Tullan, con los tulteca; por esto, a la postre, el que mandaba a los tulteca, el de nombre Topiltzin Acxiti Quetzalcóhuatl, hizo la guerra a los teotenanca deseando destruirlos.⁸⁷

La razón de la belicosidad de Topiltzin era la envidia que sentía ante el riquísimo santuario que los tenancas erigieron en honor de su dios 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, *chalchihuitl*, *quetzalitzli*, *teoxihuitl*, coral. Y las plumas diversas del *xiuhtótotl*, del *tlauhquéchol*, del *tzinitzcan*, toda pluma preciosa, era su señal de persona divina, su señal de dignidad. Y de la misma manera su casa, su casa de *chalchihuitl*, su casa de *xihuitl*, su casa de *quetzalli*, su casa de coral, su casa de cristal policromado, era toda como espejo de *xihuitl*. Y su cercado era un muro de *xihuitl*, un cerramiento pétreo de *xihuitl*, que tenía abierto por los cuatro lados su propio acceso.⁸⁸

Esta descripción de los esplendores del templo de Nauhyoteuhctli rivaliza con las descripciones de los esplendores de la propia Tollan, algo que hace explícito el propio Chimalpain:

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 Acxiti Quetzalcóhuatl cuando estaba en Tullan, en virtud de que únicamente el Nauhyoteuhctli ocupaba su casa de *xihuitl*, su casa de *chalchihuitl*, su casa de *quetzalli*, su casa de coral, su casa de cristal policromado; llena de columnas de *chalchihuitl*, recubierta de *chalchihuitl*, estaba la casa del dios de los teotenanca.

⁸⁷ Memorial breve: 53.

⁸⁸ Memorial breve: 53-55.

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.⁸⁹

Con estas bellas descripciones nuestro autor parece querer mostrar que Teotenanco era un centro urbano y sagrado aún más importante que la misma Tollan y que, por lo tanto, sus tenancas, además de ser chichimecas, eran también portadores de “bienes culturales” tanto o más valiosos que los de los propios toltecas. Chimalpain enfatiza incluso la superioridad bélica de los teotenancas sobre los toltecas:

[Los tenancas] miraron a Topiltzin Ácxitl Quetzalcóhuatl; que cuando estaba allí en Tullan, porque les hizo la guerra también con guerra salieron a su encuentro los teotenanca, de manera que nada pudo hacerles ni destruirlos.⁹⁰

Esta asociación entre tenancas y toltecas se confirmará durante la fundación de Tzacualtitlan Tenanco, cuando los tenancas funden un centro sagrado en el lugar donde antes había una pirámide tolteca, tal como lo hicieron los acxotecas.⁹¹

6.4.2. La llegada de los tenancas a Chalco

La migración de los tenancas, según Chimalpain, fue muy corta. Además el autor nos proporciona información incompleta y contradictoria. En primer lugar, no da fecha para la partida de los emigrantes de Teotenanco. La primera fecha que presenta es la de su llegada a Tizatépec, localidad que asocia con Tulyehualco y con Xochimilco, en el *Memorial Breve...*⁹² y con Cuitláhuac en la *Tercera Relación*.⁹³ Llama la atención también que en estas fuentes da dos fechas distintas para la llegada de los tenancas a este lugar, año 3 *calli* 1209 en la primera y año 8 *tochtli* 1162, en la segunda, donde también afirma, confusamente que habían pasado 118 años desde que los tenancas estaban en Teotenanco (aunque no afirma explícitamente que pasaron desde su partida).⁹⁴ La

⁸⁹ Memorial breve: 55.

⁹⁰ Memorial breve: 55.

⁹¹ Véase apartado 5.5.1.

⁹² Memorial breve: 51.

⁹³ 3a. relación: 72.

⁹⁴ 3a. relación: 72.

vaguedad de estas informaciones debe ser resultado de una deficiencia en las fuentes de Chimalpain pues este autor siempre fue muy cuidadoso de dar noticias cronológicas precisas y en este pasaje hace referencia explícita al "discurso de los teotenanca."

En Tizatépec, Chimalpain nos describe quiénes eran los tenanca:

El que vino fungiendo como tlahtohuani, el de nombre Totoltécatl Tzompachtli, tlailotlacteuhctli, fue quien trajo a cuestras al dios de ellos, al Nauhyoteuhctli, su Xipilli, que vino a constituirse en su depósito. Y la mujer del tlahtohuani Totoltécatl Tzompachtli, la cihuapilli de nombre Xiuhtoztzin, vino con la gente.

Y aquí están todos los que partieron para acá, los tlazopipiltin que vinieron a convertirse en padres de ellos, en teuhctlahtoque de ellos: el primero, de nombre Tlahuipillatónac; el segundo, de nombre Tonacachímal; el tercero, de nombre Aopochtli; el cuarto, de nombre Cuatomáhuac; el quinto, de nombre Totonhuitztli; el sexto, de nombre Xipechimale. Éstos que acompañaron para acá al tlahtohuani, al tlailotlacteuhctli, vinieron a convertirse en sus propios descendientes, en sus teuhctlahtoque.⁹⁵

También afirma que de este lugar visitaron Cuitláhuac, donde

[...]fue a conseguir el pequeño cercado, fue a ligar los términos aquel que guiaba a la gente, el mencionado *tlahtohuani* Totoltécatl Tzompachtli, *tlailotlacteuhctli*. Y con esto, enseguida retornaron para acá, de nueva cuenta vinieron a Tizatépec, allí se vinieron a instalar, allí se detuvieron.

Este primer ritual de toma de posesión del territorio es muy similar a uno que realizarían más adelante los tenancas en Mízquic y que es discutido más abajo. De regreso en Tizatépec, los tenancas realizaron varios rituales de fuego nuevo:

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 [...]⁹⁶

Desgraciadamente no hay más información respecto a estos cinco rituales cuatrianuales. Quizá se vincularan al establecimiento de un nuevo *altépetl* como sucede claramente en el caso de los mexicas.⁹⁷

⁹⁵ 3a. relación: 72.

⁹⁶ Memorial breve: 57-59.

⁹⁷ Véase caps. 4 y 7.

Posteriormente, los tenançās 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 atlauhteca, los de Tlacatecpan, 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 [...]98

Respecto a los grupos de acxotecas que habitaban ese lugar, aclara más adelante Chimalpain que

[...] 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.99

Inmediatamente después de llegar a Cuitlatelco, 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 [...]100

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. La importancia simbólica de esta planta es reforzada por el hecho de que inmediatamente después de toparse con ella, los tenancas establecieron sus primeros linderos, mismos que seguían irguiéndose en

98 Memorial breve: 63.

99 Memorial breve: 63.

100 Memorial breve: 65.

tiempos de Chimalpain, pues el autor usa el presente. Este ritual de toma de posesión del territorio, similar al que realizaron en Cuitláhuac, es anterior incluso al establecimiento de los acxotecas en Chalco, y probablemente sirva para demostrar la relativa primacía de los tenancas. Llama la atención que más adelante, cuando Chimalpain explica que los acxotecas fueron los primeros en llamarse chalcas menciona casi de pasada a los tenancas junto con ellos.

En Cuitlatetelco, en el año 1187, según la *Tercera relación* murió también Totoltécatl Tzompachtli, el *tlatoani* tenanca y fue sucedido por su hijo Cualtzin.¹⁰¹

Sin embargo, el *Memorial Breve...* cuenta que no fue en este lugar, localizado en la ribera sur del lago de Chalco, que murió el *tlatoani* sino en la siguiente escala de los tenancas, en Tapalcatetelco a un lado de Ayotzinco:

Año 6 tochtli, 1238 años.

Aquí en éste cumplieron diez años en Cuitlatetelco los tenanca chichimeca cuixcoca temimilolca ihuipaneca. Después de que allí se acabaron por completo los ancianos chichimeca, los que murieron en Cuitlatetelco, de nueva cuenta vinieron a partir de allí; luego que se marcharon, solamente dos, habiendo entrado a Xicco, salieron precipitadamente de allí y vinieron a otro lugar; llegaron a la ribera, por sobre la orilla del agua, en las inmediaciones de Ayotzinco. Allí vino a llegar, vino a asentarse todavía el mismo tlahtohuani Totoltécatl Tzompachtli [...]¹⁰²

Esta fuente narra que el *tlatoani* murió al poco tiempo de haber llegado a Ayotzinco y que fue sucedido por su hijo recién nacido, Cuahuitzatzin.¹⁰³ Por su parte, la *Tercera relación* explica que en Ayotzinco murió Cualtzin y entonces fue sucedido por Cuahuitzatzin, que era su hijo y nieto de Totoltécatl, quien gobernó a la limón con Itzcuahtzin.¹⁰⁴ Estas divergencias en la historia dinástica tenanca, que no intentaré resolver aquí, demuestran el carácter problemático de las fuentes con las que contaba Chimalpain para contar la historia de su propio pueblo, e indican que es muy probable

¹⁰¹ 3a. relación: 72-73.

¹⁰² Memorial breve: 67.

¹⁰³ Memorial breve: 71. La misma información es recogida por Chimalpain en la Historia o crónica y calendario: 196.

¹⁰⁴ 3a. relación: 74.

que hubiera consultado dos historias distintas en los distintos momentos en que elaboró la *Tercera relación* y el *Memorial Breve...*

En lo que sí coinciden las diversas obras de Chimalpain es en que el infante Cuahuitzatzin compartió el poder con otro gobernante, Itzcuahtzin atlauhtécatl teuhctli. En palabras de nuestro autor "entrambos gobernaron la tenancáyotl, todavía allí en Cuitlatetelco."¹⁰⁵ Este parece ser un caso de poder dual, muy frecuente de los altépetl posclásicos, pues Cuahuitzatzin es definido como tlailotlacteuhctli e Itzcuahtzin como atlauhtécatl teuhctli, lo que indica que eran señores de parcialidades diferentes, el calpulli de los tlailotlaque y el calpulli de los atlauhteca, como explica Chimalpain. Sin embargo, existía una clara jerarquía entre estos dos gobernantes, pues Cuahuitzatzin tenía un status más elevado, como explica claramente Chimalpain una vez que ambos se establecieron en Amaquemecan.¹⁰⁶

El Memorial Breve... cuenta que los tenancas se establecieron en la ribera del lago, cerca de Acxotlan:

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.¹⁰⁷

Al terminar de contar la instalación de los tenancas en esta nueva población, Chimalpain no deja de enfatizar que llegaron muy poco tiempo después que los acxotecas, razón por la que "escribe unitariamente el discurso de estos dos grupos."¹⁰⁸

Los tenancas permanecieron más de treinta años en Tapalcatetelco, mientras su *tlatoani* recién nacido creció y maduró, hasta que casó con Cilcuetzin, hija del teuhctli de Pochtlan Chalco. Con ella tuvo varios vástagos entre los que se contó su sucesor Nochhuetzin, que gobernó apenas un año, y una mujer Xiuhtotzin que lo sucedió y gobernó durante ocho años como *cihuatlatoani*.

¹⁰⁵ 3a. relación: 73.

¹⁰⁶ Véase abajo, apartado 5.5.5.

¹⁰⁷ Memorial breve: 69.

¹⁰⁸ Memorial breve: 71.

Desgraciadamente, Chimalpain no da más información sobre los chalcas pochtecas. Sin embargo, como veremos más adelante, el intercambio matrimonial servía para afianzar alianzas entre los grupos que iban conformando el *altépetl* chalca.

Unos años después en el año de 1240 llegaron los totolimpanecas a Chalco.¹⁰⁹ En todo momento Chimalpain enfatiza que este grupo de inmigrantes chichimecas arribaron después que los acxotecas y que los tenancas:

Además, cuando llegaron allí, a la orilla del agua, los mencionados chichimeca totolimpaneca ya también vinieron a dar con los chichimeca tenanca cuixcoca temimilolca ihuipaneca que ya estaban también, que desde antes habían llegado de Teotenanco Cuixcoc Temimilolco.¹¹⁰

Esto le sirve para enfatizar la importancia de los tenancas en relación a los totolimpanecas, pese a que éstos eran el grupo de mayor jerarquía en Amaquemecan, pues fue el primero en llegar allá.

En efecto, mientras los totolimpanecas partieron 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, encabezados por Cuahuitzatzin e Itzcuahtzin al nuevo *altépetl* fundado por los totolimpanecas.

6.4.3. La llegada de los tenancas a Amaquemecan

Chimalpain describe con gran detalle los rituales y milagros que antecedieron a la fundación de Tzacualtitlan Tenanco, la parcialidad tenanca de Amaquemecan. Su propósito es demostrar que este pueblo tenía sus propios títulos de legitimidad en este *altépetl* y que no estaba enteramente subordinado a sus primeros fundadores, los totolimpanecas. Aunque nuestro autor nunca niega la supremacía de los conquistadores de los olmecas, en una de sus versiones de la llegada de los tenancas a Amaquemecan, llega incluso a describir un conflicto entre éstos y los totolimpanecas cuyo resultado es el reconocimiento de una cierta igualdad entre ambos.¹¹¹

¹⁰⁹ Véase apartado 5.5.2.

¹¹⁰ 4a. relación: 115.

¹¹¹ Schroeder propone, por otro lado, que el autor da tanta importancia a la fundación del *altépetl* tenanca en Chalco Amaquemecan porque quiere restarla a la fundación de otro *altépetl* tenanca, de mayor

El proceso de fundación de Tzacualtitlan Tenanco tomó casi una década. Según Chimalpain, en 1267, Cuahuitzatzin e Itzcuahtzin se mudaron rumbo a Amaquemecan:

Año 9 ácatl, 1267

Aquí en éste fue en el que partió el tlahtohuani Cuahuitzatzin, tlailotlacteuhctli, en unión del huehue Itzcuahtzin, atlauhtécatl teuhctli, de allí de Chalco atenco o Ayotzinco, en donde con todo lo de Cuitlatetelco asumieron el mando treinta años, hasta que partieron de la ribera. Enseguida llegaron a Tenanco Texocpalco en donde fueron a asentarse en cuanto merecieron la tierra y le dieron el nombre de Tenanco.¹¹²

Sin embargo, el establecerse en un nuevo sitio no era suficiente para fundar un *altépetl* de pleno derecho. En primer lugar estaba el problema de la convivencia con los totolimpanecas, que habían conquistado Amaquemecan poco tiempo atrás.

En efecto, dos de las versiones de Chimalpain confirman que los recién llegados se enfrentaron a los flamantes poseedores del territorio. La *Tercera relación* describe así este conflicto:

Año 11 calli, 1269

[...] Y fue también durante este año cuando Cuahuitzatzin 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, tlahtoque totolimpaneca, Tliltectatzin, chichimecayaotequihua, y su hermano menor Atonaltzin, chichimecateuhctli, y se tiraron saetas Atonaltzin y Cuahuitzatzin, tlailotlacteuhctli. Pero después que se miraron, que se compararon en cuanto chichimeca 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 mando¹¹³.

jerarquía, en la otra gran parcialidad chalca de Tenanco-Tepopollan, *Chimalpain & the Kingdoms*, 55-57. Sin embargo, como ella misma señala, Chimalpain no ofrece ninguna información directa respecto a este último *altépetl*.

¹¹² 3a. relación: 75.

¹¹³ 3a. relación: 75.

La *Historia o crónica y con su calendario...*, recopilada también por Chimalpain 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 Chalchihmomoztli 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, Itztlacoauhcan y Tzacualtitlan Tenanco.¹¹⁴

Este episodio es muy interesante y se presta a una compleja interpretación. En primer lugar, hay que señalar que el intercambio de flechazos puede ser, como en el caso de la agresión totolimpaneca contra los acxotecas,¹¹⁵ o en el de la conquista totolimpaneca de los olmecas,¹¹⁶ una metonimia de un combate mucho más amplio y cruento. En todo caso, dar flechazos certeros es una acción típicamente chichimeca, y es el reconocimiento de esta identidad común el que permite un acuerdo entre los totolimpanecas y los tenancas, representados por sus respectivos *tlatoque*, y la decisión de dividir a la mitad el cerro sagrado del Chalchihmomoztli Amaquemecan. Más adelante, veremos cómo los totolimpanecas recibieron a otro grupo de inmigrantes, los tecuanipantlacas, y preguntaron en primer lugar si eran chichimecas, para decidir cómo tratarlos.¹¹⁷ Esto quiere decir que, dentro de la confederación chalca, Amaquemecan se constituyó como un *altépetl* exclusiva y orgullosamente chichimeca.

Desde la perspectiva de los tenancas, llama la atención cómo este grupo puede reivindicar a la vez una identidad chichimeca, como en este caso, y presentarse como un rival de los toltecas en el esplendor de sus centros urbanos, como vimos arriba. Este no es un caso único en el Valle de México; pues de una manera u otra todos los *altépetl*

¹¹⁴ Historia o crónica y calendario: 201. Mi traducción.

¹¹⁵ Véase apartado 5.5.2.

¹¹⁶ Véase ap. 5.5.3.

de la región combinaban estas dos identidades. Lo interesante aquí es cómo esta doble identidad de los tenancas sirve para cimentar el argumento legitimador de Chimalpain pues los presenta como fundadores de Chalco, en compañía de los acxotecas, enfatizando sus características toltecas, y como fundadores de Amaquemecan, en compañía de los totolimpanecas, y enfatizando sus características chichimecas.

En la Quinta relación, que es la obra de Chimalpain que más detalles da sobre la fundación de Tzacualtitlan Tenanco, falta desgraciadamente la parte que describía este conflicto, pero la conclusión es la misma, pues afirma que totolimpanecas y tenancas merecieron tierras conjuntamente:

[Entonces] merecen la tierra, delinean la tierra los dos mencionados *tlahtoque* [Atonaltzin y Cuahuitzatzin], 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, cuando levantaron todas sus mojoneras, cuando pusieron límites los mencionados *tlahtoque*.¹¹⁸

6.4.4. La fundación de Tzacualtitlan Tenanco

Sin embargo, como lo muestra la propia *Quinta relación*, esta repartición y demarcación de tierras no era suficiente. Para establecer el centro sagrado del *altépetl* tenanca hacía falta un milagro, como el que había sancionado la fundación del *altépetl* totolimpaneca. La siguiente tarea de Cuahuitzatzin fue justamente propiciar ese milagro, para el que tuvo que esperar varios años, como había tenido que esperar Atonaltzin para el suyo.

En el propio año de 1269 en que dividió el territorio de Amaquemecan con los totolimpanecas, Cuahuitzatzin el *tlatoani* tenanca se estableció en un lugar llamado Texcalco Omemázac, en la cumbre del Chalchihmomozco

[...] donde permanece observando, estuvo haciendo merecimientos, tal como lo han venido diciendo los antiguos.¹¹⁹

¹¹⁷ Véase ap. 5.5.6.

¹¹⁸ 5a. relación: 123.

¹¹⁹ 5a. relación: 123.

El acto de "observar" y "hacer merecimientos" es claramente una acción ritual de penitencia que tiene como objeto propiciar una acción divina. El destinatario de este ritual era el patrono de los tenancas, Nauhyoteuhctli, como explica el *Memorial Breve*...:

Ya se mencionó arriba que a menudo se iba a Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhuac para andar observando lo que allí se pagaba y se merecía ante su dios Nauhyoteuhctli.¹²⁰

Al cabo de cuatro años de penitencia, Cuahuitzatzin vio recompensados sus esfuerzos con una manifestación sobrenatural:

[...] enseguida, habiendo visto lo que venía a ver una y muchísimas veces más, 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 lo cual, al punto baja de nuevo a mirar aquello; en cuanto llega, luego de ver el *tzacualli* de los tolteca, allí donde está, detrás del cerrito, donde está extendida el agua; se pone inclinado a vigilar lo que humeaba a orillas del agua, donde está un *mallinalli*, tan grande como extendido, donde tal vez, en las arenas del agua, yace la serpiente muy rolliza que se llama Chiconcóhuatl, la que tiene siete marcas distribuidas sobre su lomo, como trazos, como que fueron dibujadas; siempre que iba a verla Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhctli*, el *chichimecatl*, se levantaba algo así como un arco iris que quizá era el aliento de la serpiente, y que su estancia es el mencionado malinalli blanco.¹²¹

Este pasaje contiene tal riqueza simbólica que sería imposible agotarla aquí, por lo que señalaré únicamente los elementos que son pertinentes para la línea de análisis que he seguido. En primer lugar hay que señalar que *tzacualli*, o pirámide, al que se refiere era un vestigio tolteca cercano al Chalchiuhmomozco, que daría justamente su nombre a Tzacualtitlan Tenanco. Esta asociación con una construcción sagrada tolteca recuerda la de los acxotecas con el templo tolteca en Chalchiuhtépec,¹²² y refuerza la identificación de los tenancas con los toltecas. Por otro lado, la presencia de nieblas,

¹²⁰ Memorial breve: 125.

¹²¹ 5a. relación: 124.

serpientes y arcoíris identifica este lugar con el polo femenino, húmedo y subterráneo del cosmos, así como con las deidades del agua y la lluvia, lo que confirma la identificación de los chalcas con estos aspectos de la realidad. El *malinalli*, a su vez, puede simbolizar la creación o apertura de un *axis-mundi*, un punto de comunicación entre el inframundo, la tierra y el cielo, una de los atributos del santuario de un *altépetl*. Finalmente, la Chiconcóatl, tanto por su tamaño como por sus siete marcas, es una criatura milagrosa, una teofanía, quizá de la propia diosa Chicomecóatl, patrona de la fertilidad.¹²³

Una vez que Cuahuitzatzin ve a la Chiconcóatl, va a colocarla en el *malinalli*:

Y cuando el tlahtohuani Cuahuitzatzin vio al mencionado malinalli, enseguida toma a la serpiente que vio ahí, que estaba enroscada y asimismo, al mirar en ella siete [marcas] en su lomo así como trazadas, enseguida la fue a colocar entre el malinalli, razón por la cual a ese lugar dio el nombre de Tzacualtitlan Tenanco y, asimismo, por lo que dio el nombre de Chiconcóhuac a causa de la serpiente que allí custodiaba; 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 de decir de él Cuahuitzatzin, *tlailloctactehctli*, el *chichimecatl*: "Ya estará ahí, ya se erguirá ahí mi dios Nauhyoteuhctli" [...]¹²⁴

De esta manera, el *tlatoani* tenanca confirma el significado del milagro. Pero aún tiene que realizar más rituales de penitencia para establecer el altar de su dios patrono:

[...] enseguida asienta allí su bulto, su envoltorio [de Nauhyoteuhctli]; cuando lo asentó allí, enseguida se sangra frente a él, paga la manda, ofrenda, le ofrendó espinas y tabaco; cuando saldó 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 de regreso a tenderse en Texcalco Omemázac, donde había estado acostado. Y a donde fue a colocar a su dios Nauhyoteuhctli, en Tolteca Tzacualtitlan Chiconcohuac, siempre que iba por allá, en cuanto llegaba a Chiconcóhuac venía a esperar algo puesto que allí pagaba la manda, se sangraba, pero su lugar de dormir estaba en la cima del Amaqueme.

¹²² Véase ap. 5.5.1.

¹²³ También puede tratarse de una deidad sobre la que el dios tenanca Nauhyoteuhctli iría a establecer su dominio, como lo hizo Totolin, el patrono totolimpaneca al devorar un ocelote. Véase ap. 5.5.3.

¹²⁴ 5a. relación: 124.

Así fue como sucedió esto aquí en Tolteca Tzacualtitlan, desde que se transformó en Tenanco hasta que asentó allí la población el merecedor de la tierra, el *chichimecatl*, el *tlahtohuani* Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhctli*.¹²⁵

Con este complejo ritual, y con la sanción divina implícita en la aparición de la serpiente, Cuahuitzatzin pudo establecer el nuevo templo de su dios, *Nauhyoteuhctli*, y dar por fundado el *altépetl* de Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóac. Es significativo que esta nueva entidad política derive dos de sus nombres del milagro, como México-Tenochtitlan tomo uno de los suyos de la teofanía de Huitzilopochtli.¹²⁶

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 acatl, 1279

Y la persona Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhctli*, estuvo mucho tiempo en Texcalco Omemázac, en la cima del Amaqueme; ya se dijo que sólo venía a esperar algo en Chiconcóhuac porque allí pagaba su mandá. 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 *acatl* vinieron a congregarse, en seguida baja de la cima del Amaqueme el *chichimecatl* Cuahuitzatzin; cuando vinieron a establecerse todos en Tzacualtitlan Tenanco levantan el templo, la casa de *Nauhyoteuhctli*.¹²⁷

Chimalpain enfatiza que todo el proceso de fundación de Tzacualtitlan Tenanco tomó 13 años, número muy significativo en la cosmovisión mesoamericana, y que constituía precisamente un cuarto de un ciclo completo de 52 años.¹²⁸

Esta delimitación cronológica confirma el carácter ritual del proceso de fundación de Tzacualtitlan Tenanco.

Sin embargo, cabe destacar que aún después de 1279, varios grupos tenancas, particularmente los *atlauhtecas*, permanecieron en la región del lago. En efecto, ya desde 1273, *Itzcuahtzin* se había regresado a vivir a la ribera del lago de Chalco, y en

¹²⁵ 5a. relación: 124.

¹²⁶ Véase cap. 7.6.

¹²⁷ 5a. relación: 125.

ese mismo año falleció y fue sucedido por su hijo Ilancuéitl,¹²⁹ quien gobernó en ese lugar hasta 1290 y permaneció siempre ahí, como explica Chimalpain:

Y la persona de Ilancuéitl, *atlauhtecatl teuhctli*, ya se dijo arriba, no pudo venir aquí a Tolteca Tzacualtitlan Tenanco ya que gobernó allá en *Atenco* dieciocho años; cuando gobernó allá en *Atenco*, engendró a su hijo de nombre Itzcuahtzin, *xocoyotl* que, según dicen, salió de la cihuapilli de Culhuacan.¹³⁰

El autor proporciona además una larga lista de señores, de muy distintas parcialidades tenancas que permanecieron con él en la ribera.¹³¹

En 1290, este teuhctli dejó el poder para irse a vivir a Coatl Ichan y nombró como sucesor suyo a un hijo también llamado Itzcuahtzin, con la instrucción de que debía mover la sede del gobierno autlauhteca a Tzacualtitlan Tenanco:

En cuanto asentó 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, *tlailotlacteuhctli*, y el que fue tu abuelo, Itzcuahtzin, *atlauhtecatl teuhctli*, allá en Tolteca Tzacualtitlan Tenanco.¹³²

La descripción de Amaquemecan como tierra de zacate y cuilote confirma su carácter agreste y montañoso, que contrasta con la ribera del lago de Chalco y que lo hace idóneo como lugar de residencia de chichimecas.

Por otra parte, cabe destacar que Ilancuéitl había casado con una mujer colhua, hija de un noble de nombre Tezozomocli, lo que hace suponer que el segundo Itzcuahtzin tenía linaje colhua-tolteca.¹³³

Respecto a la relación que se estableció entre Cuahuitzatzin y el nuevo Itzcuahtzin, Chimalpain da una explicación muy clara de la jerarquía entre los dos *tlatoque*:

¹²⁸ 5a. relación: 126.

¹²⁹ 3a. relación: 75.

¹³⁰ 5a. relación: 127.

¹³¹ 5a. relación: 125.

¹³² 5a. relación: 127.

¹³³ Memorial breve: 123.

[...] los dos eran *tlahtoque* aquí en Tzacualtitlan Tenanco porque están encargados del *tlahtocayotl*; sin embargo, allí donde estaba el lugar grande, Tlailotlacan, era la sede de Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhctli*, por lo cual se dice que la persona de Cuahuitzatzin era *rey*, y también los otros *tlahtoque* que salieron de él, los *teteuhctin tlailotlaca*, los *tlahtoque tlailotlaca*. Y Atlauhtlan, que tan sólo lo seguía como lugar grande, era la sede de Itzcuahtzin *atlautecatl 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 *teteuhctin atlauhteca*, los *tlahtoque atlauhteca*.¹³⁴

Esta traducción de una organización dual a la manera indígena a categorías europeas parece un poco forzada, pero no deja de ser interesante como explicación del complejo juego de igualdad y jerarquía en el seno del gobierno chalca y tenanca.

Aunque Chimalpain no da más información respecto a los tenancas que permanecieron en la ribera, ni dice que todos se mudaron a Tzacualtitlan Tenanco con el segundo Itzcuahtzin, cabe suponer que, al igual que sucedió en el caso de los emigrantes mexicas,¹³⁵ un grupo de miembros de este pueblo, de diversos *calpullis*, hayan permanecido en Atenco, y probablemente también en Cuiltáhuac y en Mízquic, donde Chimalpain nos dice que demarcaron su territorio y levantaron linderos. La dispersión de los tenancas en varias partes del territorio chalca seguramente contribuía a estrechar los vínculos entre los distintos *altépetl* de esta heterogénea confederación.

A manera de conclusión sólo quiero destacar dos aspectos de la rica visión de la historia tenanca que nos proporciona Chimalpain. El primero es la complejidad étnica de los tenancas, un grupo integrado por una variedad de *calpulli* y que a lo largo de su historia, iniciada supuestamente con la remota partida de Aztlan Chicomóztoc, modificó su identidad para integrar elementos chichimecas y toltecas. El segundo es la manera en que Chimalpain exalta la importancia y autonomía de su pueblo, sin por ello negar su subordinación tanto a los acxotecas como a los totolimpanecas. Seguramente este tipo de argumentaciones que reconocían la realidad política pero buscaban presentarla de una manera lo más favorable posible al propio grupo eran muy frecuentes en las tradiciones históricas indígenas.

¹³⁴ 5a. relación: 127.

¹³⁵ Véase la discusión sobre este tema en el cap. 4.1.2.

6.5. Los tecuanipantlacas

El tercer grupo que llegó a Amaquemecan fueron los huixtoca tzompahuaque tecuanipantlaca, a quienes me referiré como tecuanipantlacas. Respecto a ellos, y respecto al otro grupo que se integró posteriormente a este *altépetl*, los poyauhtecas, Chimalpain nos proporciona mucho menos información que la que dio sobre los acxotecas, totolimpanecas y tenancas. Esto se debe, a mi juicio, a que se trataba de pueblos con menor jerarquía que éstos, razón por la cual nuestro autor tuvo menos interés, y posibilidad, de conocer y registrar su historia.

6.5.1. El origen de los tecuanipantlacas

Del origen de los tecuanipantlacas, Chimalpain da la siguiente noticia:

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 Cuítlach *teuhctli*, vino a convertirse en tlahtohuani de Huixtoco Tecuanipan.¹³⁶

El origen de los tecuanipantlacas en Chicomóztoc Aztlan, como afirma posteriormente Chimalpain,¹³⁷ establece claramente su identidad chichimeca y su cercanía con los totolimpanecas, y los tenancas, lo que será de gran importancia para su interacción con estos grupos en Amaquemecan.

La *Quinta relación* describe así 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 Iztac Texcallocan; desde que por todas partes vinieron errando en el camino,

¹³⁶ Memorial breve: 59.

¹³⁷ Memorial breve: 83.

vinieron reuniéndose, asentándose por todas las tierras que vinieron pasando [...] ¹³⁸

Asimismo cuenta que en el camino murieron tres de sus *tlatoque*, primero Cuítlach *teuhctli* y luego Cuauhtzin *teuhctli*, que falleció en un combate en un lugar llamado Calli imanyan y que fue sucedido por Chalchihuatlonatiuh, quien a su vez falleció en un lugar desconocido y fue sustituido por Océlotl. ¹³⁹

Fue este último *tlatoani* quien llegó a Chalco, rodeando la Sierra Nevada desde el rumbo de Huexotzinco, ¹⁴⁰ y se estableció primero en la ribera del lago, tal como lo habían hecho los acxotecas, totolimpanecas y tenancas. Llama la atención, sin embargo, que Chimalpain no mencione ninguna interacción de este pueblo con los acxotecas.

Nuestro autor proporciona una lista de los acompañantes de Océlotl, que puede ser interpretada como una enumeración de los *calpulli* o *tlayácatl* de los tecuanipantlacas:

Y aquí se mencionan los nombres de todos los mercedores de tierras de los de Tecuanipan que llegaron allá, a la orilla del agua: el primero, de nombre Tziuhtlacauhqui Yaópol, *tzompahua*; el segundo, de nombre Cuapitzáhuac; el tercero, de nombre *huelhue* Necuametzin; el cuarto, de nombre Yxcotzin; el quinto, de nombre Yoltzin; el sexto, de nombre Hecatzin, *huelhue*; el séptimo, de nombre Chalchihuatzin; el octavo, de nombre Hecaxoctli; el noveno, de nombre Océlotl, *teuhctli*, que ya vino a constituirse como *tlahtohuani* de Huixtoco. Fueron éstos, los que llegaron a la orilla del agua, los medios de la unificación de los de Tecuanipan. ¹⁴¹

Al igual que 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. El dirigente de esta expedición era el gobernante del *calpulli* *tzompahua*, Tziuhtlacauhqui Yaópol, que era también *teomama* del dios tutelar de los tecuanipantlacas. Este expedicionario tuvo un interesante intercambio con los pobladores de Citlan:

¹³⁸ 5a. relación: 131.

¹³⁹ 5a. relación: 131-132.

¹⁴⁰ 5a. relación: 128.

¹⁴¹ 5a. relación: 132.

[...] desde que partieron, *huelhue* Tziuhtlacauhqui Yaopol había llevado, iba cargando a su dios de nombre Mixcóhuatl. Y una vez que Tziuhtlacauhqui Yaópol llegó a Citlan, lo llamaron allí los de Citlan, le dicen:

—¿A donde vas?

Les contestó, les dijo:

—Pues voy *lejos*.

Luego le dijeron:

—¿Hasta dónde irás? Puesto que ya nosotros 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 citeca:

—Ahora aquí le damos nombre a tu dios; su nombre ya no es Mixcóhuatl, ya su nombre es Citécatl, pues le cambiamos su nombre para que se manifieste cuando vengas de regreso a Citlan.¹⁴²

Esta maniobra religioso-política es muy interesante. En primer lugar, los citecas explicaron que la orilla del lago estaba completamente llena de gente, por lo que los tecuanipantlacas no encontrarían lugar ahí. Inmediatamente después invitaron implícitamente a los recién llegados a establecerse entre ellos, puesto que les ofrecieron para su dios el nombre de su propio cerro sagrado. De esta manera establecieron un importante vínculo simbólico entre los tecuanipantlacas y su futuro territorio.¹⁴³ Este vínculo se estableció paralelamente a un intercambio matrimonial entre los recién llegados y los totolimpanecas, como veremos más adelante.

¹⁴² 5a. relación: 133.

¹⁴³ Este intercambio es equivalente desde luego a la que realizaron los mexicas con los huitzilopóchcas que le dieron el nombre de Opochtli deidad tutelar, según la H. mexicanos por sus pinturas: 47.. Véase cap. 7.3.3.

La maniobra nos muestra hasta qué punto eran dúctiles las identidades de los *altépetl* y de sus dioses patronos y cómo podían adaptarse a los requerimientos políticos de su presente y de los pactos con otros *altépetl*.

De Citlan, una vez rebautizado su dios, los enviados tecuanipantlacas partieron hacia el Popocatépetl, a un lugar llamado Otlatépec. Ahí uno de ellos, llamado Chalchiuhtzin subió a 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.¹⁴⁴

La asociación de Chalco con la fertilidad es un tema recurrente de las historias de fundación de los distintos grupos de este *altépetl*, como hemos visto en el caso de los acxotecas, los totolimpanecas y los tenancas, y como veremos aún más explícitamente cuando hablemos de los tlacoachcalcas.¹⁴⁵ En este caso hay que destacar que el intento de propiciación en la gran montaña sagrada, fuente principal de lluvia y agua del territorio chalca, fracasó y provocó la muerte del desafortunado Chalchiuhtzin. Quizá esto signifique que los tecuanipantlacas fueron incapaces de fundar un santuario propio para relacionarse con los poderes acuáticos del Popocatépetl por lo que después tendrían que integrarse al santuario ya establecido por los totolimpanecas y los tenancas en Amaquemecan.

A resultas de este trágico suceso, Tziuhtlacauhqui Yaópol quedó solo en Otlatépec, acompañado únicamente de una mujer que aparentemente era su hija, a quien Chimalpain llama únicamente "la hermana mayor" de los tecuanipantlacas.¹⁴⁶

6.5.2. El pacto con los totolimpanecas

En Otlatépec, el dirigente de los tecuanipantlacas tuvo sus primeros encuentros con los totolimpanecas, en la persona del *teuhctli* Tliltecatzin, hermano mayor del *tlatoani*

¹⁴⁴ 5a. relación: 133.

¹⁴⁵ Apartado 6.6.

Atonaltzin. Chimalpain describe este contacto en un bello pasaje que vale la pena reproducir íntegramente:

Y ya que Tliltecatzin, *chichimeca yaotequihua*, va a cazar, se topa con alguien que está erguido, que ninguna cosa pende de él, que sólo está muy de color ceniza, por lo cual en seguida lo llama Tziuhtlacauhqui, *chichimeca yaotequihua*, le dice:

— ¿Quién eres tú? ¿De dónde viniste?

Dijo:

— Pues bajé por el rumbo de Huexotzinco.

Le dijo Tliltecatzin.

— ¿Cuál es tu nombre?

Dijo:

— Pues soy Tziuhtlacauhqui, soy Yaópol.

Otra vez le dijo Tliltecatzin:

— ¿Y a dónde vas? ¿A dónde irás a reposar?

Dijo Yaópol:

— Pues a ningún lado voy a reposar, a ningún lado me dirijo, pues sólo aquí vine a reposar.

Una vez más le dijo Tliltecatzin:

— ¿Y qué comes? ¿De qué viene formándose tu *itacate*?

Dijo:

— Pues de nada.

Otra vez fue a decirle Tliltecatzin:

— ¿En serio nada comes? ¿Qué comes? Yo, he aquí lo que como, de lo que viene formándose mi *itacate*. Y ahora me compadezco de tí, te doy mi *itacate*, no sea que en alguna ocasión hubieras deseado apropiártelo; aquí está mi escondite, mis manos están ocupadas porque

soy *chichimécatl*. Tal vez logres hacerlo, busca lo necesario con mis flechas, con mi arco que te doy; está todo allí con mi mecate y 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.¹⁴⁷

Este diálogo tiene varios aspectos que merecen analizarse. En primer lugar, Tziuhtlacauhqui Yaópol se colocó solo en los linderos de los totolimpanecas en una actitud pacífica, sin portar armas. La decoración de su cuerpo con cenizas indica la realización de algún tipo de ritual o penitencia. Sin embargo, Tliltecatzin, el dueño del territorio, sabía bien que esta actitud pacífica podía cambiar por lo que inmediatamente ofreció su itacate al recién llegado, para que éste no lo tomara por la fuerza. Por otro lado, al preguntar lo que comía Tziuhtlacauhqui Yaópol, el totolimpaneca estaba preguntando si era chichimeca o tolteca. Al no obtener respuesta, le dio los instrumentos propios de un chichimeca, el arco y la flecha, para que pudiera conseguir alimentos a su usanza. Este intercambio de bienes culturales chichimecas recuerda el que realizaron los tlaxcaltecas con los olmecas autóctonos en Chalchiuhmomozco, según la *Tercera relación*.¹⁴⁸ Finalmente, hay que destacar el agradecimiento de Tziuhtlacauhqui Yaópol, que 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 porque de allí Tliltecatzin fue a unirse con la mujer, hermana mayor de los de Tecuanipan, la que trajo Tziuhtlacauhqui Yaópol, la preñó, en el interior de la mujer se asentó un niño, el hijo de Tliltecatzin quien era hermano mayor de Atonaltzin; por eso dicen que cuando llegó el merecedor de los de Tecuanipan, el de nombre Tziuhtlacauhqui, la mujer que trajo, la que era manceba de Tliltécatl vino preñada, en su vientre vino el niño, el hijo de Tliltécatl que era hermano mayor de Atonaltzin, que descendieron por el rumbo de Huexotzinco. Y aunque

¹⁴⁷ 5a. relación: 128.

¹⁴⁸ Véase ap. 6.3.2.

fue así como los viejos al partir dejaron asentado el relato, sin embargo, fue hasta hace poco que Tliltecatzin se amancebó con la mujer, con la hermana mayor de los de Tecuanipan.¹⁴⁹

Como veremos más adelante, el que la mujer llevara en su vientre al hijo de Tliltecatzin, sobrino del *tlatonni* totolimpaneca Atonaltzin, pesaría más tarde a favor de los tecuanipantlacas cuando estos pidieron establecerse en Amaquemecan. Llama la atención que Chimalpain se refiera implícitamente a una polémica en torno al momento en que fue concebido ese niño, tema al que volveremos más adelante.

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:

—¿Estás a gusto aquí, o acaso quieres proseguir un poco? ¿Te resulta pesado haber llegado al lugar que me pertenece, al lugar de mi sustento?¹⁵⁰

El teomama tecuanipantlaca le reiteró únicamente su agradecimiento por su generosidad, seguramente indicando así su determinación de permanecer en ese lugar.

Posteriormente Tziuhtlacauhqui Yaópol fue a Tecuanipan, “el lugar de las fieras”, o Tecualoyan, “el lugar donde es comida la gente”. Al enterarse, Tliltecatzin determinó también visitar dicho lugar:

—Debo ir a observar dónde es 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.¹⁵¹

El significado de este episodio es poco claro. Pareciera que en Tecuanipan Tziuhtlacauhqui Yaópol realizó, o presenció, una matanza, aunque no se explica quiénes mataron a quiénes. Puede tratarse también de un lugar agreste donde las fieras, llamadas precisamente *tecuani* en náhuatl, mataban a los hombres; lugar que por lo tanto sería una residencia ideal para los rústicos chichimecas. Otra posibilidad, que

¹⁴⁹ 5a. relación: 128.

¹⁵⁰ 5a. relación: 129.

¹⁵¹ 5a. relación: 129.

discutiremos abajo, es que haya ocurrido un milagro equivalente a los que bendijeron la fundación de Totolimpan y Tenanco.

En todo caso, parece que 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 ella a los recién llegados.

Y allí donde es comida la gente, donde está de pie la encina, junto a ella 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 a la encina, allí donde es comida la gente. En seguida le dicen a Tziuhtlacauhqui Yaópol:

— ¿Estás ya a gusto en ese lugar? Si ése es el lugar, asiéntate ya 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.¹⁵²

En este caso, a diferencia de lo que había ocurrido con el intercambio de flechazos entre totolimpanecas y tenancas, se hace evidente que el nuevo grupo fue recibido por voluntad y merced de los poseedores originarios del territorio, los totolimpanecas, y que, por lo mismo, 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 precisamente en el lugar llamado Citépec:

Y de allí donde estuvo viviendo junto a ellos, a cualquier lugar que se dirigía iba cargando su petaca. Y a donde quiera que iba, en llegando colgaba su valiosa petaca. Hizo un año en el que se sustentaba junto a los totolimpaneca, allí donde le salió el año 11 *acatl*, 1295. Y entonces ya lo envían al cerrillo, le dicen:

— Allí asiéntate en él.

En virtud de que vino a asentarse allí es por lo que ahora se llama Citépec, luego de que Tziuhtlacauhqui Yaópol le dio nombre; su nombre se debe a Tziuhtlacauhqui.¹⁵³

¹⁵² 5a. relación: 129.

Las acciones que realizó enseguida el dirigente tecuanipantlaca 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; a éste vino solamente él, Tziuhthlacauhqui Yaópol.¹⁵⁴

Esto parece confirmar la interpretación propuesta arriba de que Tecuanipan era un lugar milagroso, como el Amaquemecan de los totolimpanecas y el Tzacualtitlan de los tenancas. Desgraciadamente Chimalpain no proporciona más información respecto al tipo de milagro que sancionó la fundación del *altépetl* tecuanipantlaca. Su aparente omisión pudo deberse a que no interesó dar tanta información sobre un grupo que quedaba debajo del suyo en la jerarquía de Amaquemecan, o incluso a que no quería que este acontecimiento milagroso rivalizara con los de los totolimpanecas y los tenancas.

En todo caso, una vez fundado el nuevo centro sagrado de los tecuanipantlacas, el resto de este grupo, que se había quedado en la ribera, pudo reunirse con su dirigente:

Luego de año y medio que vino Tziuhthlacauhqui, aparecieron sus padres, el de nombre Cuauhquez y Eztecon. Y aquí está lo que contenían las manos ellos, con lo que vino a establecerse la población en manos de él: sus vestiduras de piel de venado y collares de caracol, faldellín de caracol, bezotes de caracol y *cohuacuic*.¹⁵⁵

La piel que trajeron consigo los inmigrantes recuerda su identidad chichimeca. Llama la atención que Chimalpain mencione los bienes rituales y objetos sagrados que trajeron consigo los tecuanipantlacas cuando no mencionó ninguno que pudieron haber traído sus vecinos de superior jerarquía. Quizá se trataba de ofrendas o tributos que los tecuanipantlacas entregaron a sus nuevos señores en Amaquemecan.

6.5.3. La versión tenanca del pacto

¹⁵³ 5a. relación: 129.

¹⁵⁴ 5a. relación: 129.

¹⁵⁵ 5a. relación: 130. No pudimos encontrar una traducción de este último término náhuatl.

Una vez terminado este recuento de la llegada de los tecuanipantlacas a Amaquemecan, en la misma *Quinta relación* nuestro autor introduce inmediatamente una versión diferente de la misma historia que es mucho menos favorable a ese grupo. Significativamente, antes de presentarla marca claramente la diferencia con la versión anterior:

Pero aquí está otra versión, el relato que vinieron registrando algunos otros que fueron antiguos; es así como lo vienen diciendo.¹⁵⁶

Más adelante veremos que estos "otros" antiguos eran muy probablemente tenancas, que tenían una óptica muy diferente del pacto entre los totolimpanecas y los tecuanipantlacas.

Esta segunda versión repite, aunque de manera más sucinta y cruda, la información esencial sobre la llegada de los tecuanipantlacas: que su deidad tutelar, a quien llama diablo, era Citécatl, y que Tziuhtlacauhqui Yaópol traía consigo a una mujer, "amante de Tliltécatl" que venía embarazada de su hijo y que con ella se estableció en Otlatépec, en la frontera de Amaquemecan. Sin embargo, describe una reacción mucho menos benigna de los totolimpanecas y tenancas a la llegada de estos inmigrantes:

Y luego de comentar esto los dos *tlahtoque*, los que merecieron la tierra, Cuahuitza *teuhctli* [tenanca], y Atonaltzin, *chichimeca teuhctli* [totolimpaneca], 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 por allá, vayan a flecharlos allí. 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, enseguida envían mensajeros los *tlahtoque* Cuahuitzatzin, *tlailotlacteuhctli*, y Atonaltzin, *chichimecateuhctli*; ya que partieron los mensajeros de los *tlahtoque*, todos los mensajeros de sus *teuhcyotl*, van ataviados como guerreros, con arcos, con flechas, con brazaletes; fueron con sus arcos y aljabas. Al punto los encontraron, enseguida se toparon

¹⁵⁶ 5a relación: 130.

por allá con ellos, allá donde humeaba mucho, en Otlatepec, dieron con los que asaban algo.¹⁵⁷

La actitud de estos guerreros ante los tecuanipantlacas fue abiertamente belicosa:

—¿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 ya es ésta propiedad de los *tlahtoque*?¹⁵⁸

Tziuhtlacauhqui, y la mujer que lo acompañaba, no intentaron siquiera enfrentarse a 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! ¿Por ventura se interpondrán nuestras manos ante ustedes? ¿Qué más diremos? Pero he aquí que vamos a obedecerlos. Puesto que ya estamos en esto, allá iremos a presentar respetuosamente nuestros *teuhcyotl*, nuestros *tlahtocayotl*. Y ciertamente aquí está la mujer que les cría, que les fortifica al niño, al varoncito que está cargando la mujer, porque él es hijo del *chichimecayaotequihua* Tliltecatzin; pues este niño de nombre Tziuhtécatl es su hijo legítimo. Y sea lo que se dignen mandar los *tlahtoque*, hemos de ir a acompañarles a ustedes, hemos de ir a saludarlos a ellos.¹⁵⁹

Los guerreros accedieron a esta petición y los tecuanipantlacas se presentaron ante los dos *tlahtoque* de Amaquemecan y les entregaron el siguiente regalo:

Y les dieron lo que trajeron: una marta, angarillas de red, brazaletes, narigueras de caracol -quizás largas de caracol-, papel lanudo además de chalecos y arcos, aljabas, vestiduras de piel y penachos de garza.¹⁶⁰

Estos son los mismos objetos rituales que trajeron los tecuanipantlacas en la versión anterior, más otros que ratifican su identidad netamente chichimeca y un penacho de garza que los vincula con el medio lacustre. Estos espléndidos presentes,

¹⁵⁷ 5a. relación: 130.

¹⁵⁸ 5a. relación: 130.

¹⁵⁹ 5a. relación: 130.

¹⁶⁰ 5a. relación: 130.

más el visible embarazo de la mujer tecuanipantlaca conmovieron a los dos *tlatoque* de Amaquemecan, quienes dieron tierras a los recién llegados:

Ya que obsequiaron a los *tlahtoque*, en seguida Tziuhtlacauhqui les suplica, con palabras llorosas saludó a los *tlahtoque*. También a la mujer, a la amante de Tliltécatl, allí le reconocieron que en verdad hace que crezca, que se fortalezca [su hijo]; también con una sola palabra los saludaron, en seguida los socorrieron: una tierra muy grande dejó Atonaltzin [totolimpaneca] de su merecimiento. Y Cuahuitzatzin [tenanca] 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 Tecuanipan¹⁶¹.

Con esta merced termina la segunda versión de la llegada de los tecuanipantlacas a Amaquemecan y de su pacto con los *altépetl* ya establecidos.

A mi juicio esta segunda versión es de origen tenanca, pues enfatiza la participación de Cuahuitzatzin, el *tlatoani* de este pueblo, casi a la par con Atonaltzin, de los totolimpanecas. Esto contrasta con la primera versión que menciona sólo al *tlatoani* totolimpaneca, con su hermano Tliltecatzin, y que podemos suponer de origen totolimpaneca.

Por otro lado, la segunda versión presenta una visión claramente más negativa de los tecuanipantlacas: aunque la información que incluye es muy parecida a la primera versión, es presentada bajo una luz más deprecatoria y hay un mayor énfasis en la subordinación absoluta de los tecuanipantlacas, suprimiendo toda alusión al aparente milagro de fundación de Tecuanipan o a cualquier otro tipo de título de legitimidad propio de los recién llegados.

Hay que destacar también que en esta versión se suprime el uso del reverencial para referirse a Tliltécatl, el *teuhctli* totolimpaneca (salvo en los diálogos en que los tecuanipantlacas ruegan a los dos *tlatoque* amaquemecas), lo que implica también una actitud más crítica hacia él; igualmente la mujer tecuanipantlaca se le llama solamente su "amancebada" o "amante", utilizando el término náhuatl *imecauh*, que tenía connotaciones negativas.

¹⁶¹ 5a. relación: 131.

La información final de esta segunda versión también es significativa: los totolimpanecas dieron mucha tierra a los tecuanipantlacas mientras que los tenancas les dieron muy poca. Esta diferencia pudo deberse a que los tecuanipantlacas fueron un grupo invitado por los totolimpanecas, probablemente para cimentar su supremacía en Amaquemecan. El hecho de que en esta versión se afirme que la "amante" de Tliltecatzin ya venía embarazada, indica que probablemente había un entendimiento previo entre estos dos grupos. No hay que olvidar que en la primera versión, también se menciona la existencia de un pacto previo, el que involucró el cambio de nombre del dios tutelar tecuanipantlaca Mixcóatl a Citécatl.

Vemos aquí un ejemplo excepcionalmente claro de cómo funcionaban las tradiciones históricas indígenas en relación unas con otras. Las dos versiones alternas, totolimpaneca y tenanca, concuerdan en la información fundamental, pero difieren en su interpretación y en su valoración, pues los dos grupos que las conservaban tenían una relación diferente con estos sucesos: para los totolimpanecas fueron positivos, mientras que para los tenancas no tanto. Fiel al espíritu polifónico de su obra, y de las tradiciones históricas indígenas, Chimalpain no tomó partido explícitamente y reprodujo las dos versiones, dando incluso la primacía a la totolimpaneca. Sin embargo, me parece que intentó favorecer sutilmente la versión tenanca, reduciendo, por ejemplo, a su mínima expresión la descripción del milagro de fundación de Tecuanipan. En esta actitud solapada podemos adivinar la estrategia de un grupo subordinado que sabe que no le conviene contradecir abiertamente la versión del grupo hegemónico, pero que de todas maneras defiende su punto de vista alternativo de manera implícita.

6.6. Los tlacochcalcas

El siguiente grupo en llegar a Chalco, aunque no a Amaquemecan, según Chimalpain, fueron los nonohualca teotlixca tlacochcalca tecpantlaca, a quienes me referiré como tlacochcalcas. Este grupo, de clara raigambre tolteca, se estableció en Tlalmanalco, una de las cuatro cabeceras chalcas, y desde tuvo importantes interacciones con los otros

grupos de la región, dado su prestigioso linaje y la gran fuerza de su dios patrono, Tezcatlipoca, y su poder para controlar las lluvias. De esta manera, el dios de los tlacochcalcas complementó a las deidades ya establecidas en Chalco, y confirmó la estrecha asociación entre este *altépetl* y la fertilidad.

La *Séptima relación* de Chimalpain 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 nonohualcas teotlixcas tlacochcalcas, que ahora se nombran tlalmanalcas chalcas, este nombre de chalcas con que se les conoce lo vinieron a tomar después acá.¹⁶²

Más adelante, el autor menciona las fuentes que utilizó:

Los dichos antiguos nonohualcas teotlixcas tlacochcalcas, según lo dejaron pintado con tinta] negra y roja en los papeles de los que deriva esta relación [...]¹⁶³

Estos dos pasajes dejan claros que la *Séptima relación* se basa, al menos en su primera parte, en fuentes tlacochcalcas. Llama la atención que nuestro autor haya dado tal importancia a material que no pertenecía a sus tenancas, y ni siquiera a su *altépetl*, Amaquemecan. Hay tres explicaciones, complementarias de ello: en primer lugar, la importancia de los tlalmanalcas para todo Chalco era muy grande, como era la de los acxotecas, por lo que debe haber parecido pertinente a Chimalpain contar su historia; en segundo lugar, como veremos, los tlacochcalcas emparentaron con los amaquemeque, de modo que quizá nuestro autor no los consideraba tan ajenos y distantes, pese a tener su sede de poder en Tlalmanalco; finalmente, se puede plantear aprovechó la supervivencia de fuentes históricas tlacochcalcas para enriquecer su relato de la historia de Chalco. En todo caso, a lo largo de la *Séptima relación*, Chimalpain utiliza todo el tiempo la primera persona del plural, hablando de "nuestros abuelos", lo que indica que se sentía emparentado con los tlacochcalcas, como se sentía emparentado también con los totolimpanecas, además de sus tenancas, quizá por el gran prestigio que tenían en Chalco.

¹⁶² 7a. relación: 11.

¹⁶³ 7a. relación: 13-15.

Además de contar la historia de los tlacochcalcas con gran detalle en la *Séptima relación*, Chimalpain también la menciona en el *Memorial Breve...* y la *Quinta relación*.

6.6.1. Los *tecpantlaca*, gente del palacio

En el inicio de la *Séptima relación*, Chimalpain describe así a los tlacochcalcas:

Su tlatohuani era Chalchiuhtlatónac Cahuetzcatzin Teohuateuctli, que se había enseñoreado en Tollan. Los dichos nonohualcas teotlixcas tlacochcalcas no eran chichimecas, sino que se llamaban *tecpantlacas*, porque pertenecían como si fueran sus macehuales a la casa [señorial] del dicho diablo Tlatlahqui Tezcatlipoca; [éste] era como un hueitlatohuani, y ellos eran como servidores de su propiedad que lo servían, y por eso se llamaban *tecpantlacas*. [...]

Aún ahora se nombran *tecpantlacas*; y a nadie más se le daba este nombre, pues antiguamente se consideraba a todos los macehuales tlacochcalcas como señores y principales. Nadie se atrevía a imponerles cargas, sino que [todos] los respetaban, porque su dios era Tezcatlipoca; así pues, los tlacochcalcas no pagaban tributo.¹⁶⁴

Tecpantlaca quiere decir, literalmente "gente del tecpan, o palacio". En este caso el término asocia a los tlacochcalcas con Tollan en particular y con la vida urbana en general. Los hace, además, nobles, exentos de tributo. Por otro lado, llama la atención la estrecha relación con el dios patrono, que no es otro que el poderosísimo Tezcatlipoca bermejo y que funge explícitamente como *tlatoani* del grupo. Esto significa quizá que los dirigentes tlacochcalcas eran hombres-dioses que gobernaban como imágenes o representantes de Tezcatlipoca. Por otro lado, da gran importancia entre los tlacochcalcas, a la figura del *teomama*, el cargador del dios e intermediario entre él y los demás hombres. Finalmente, hay que señalar que el gran poderío de Tezcatlipoca se transmite también a su pueblo, como veremos más adelante.

Pese a su exaltado origen, los tlacochcalcas llegaron a Chalco en una situación de subordinación ante los grupos ya establecidos en el gran *altépetl*:

¹⁶⁴ 7a. relación: 11-13.

Sin embargo estos tlacochcalcas, de los que estamos hablando, llegaron acá sólo después. Los primeros que llegaron fueron los acxotecas y los mihuacas [...]

Finalmente, en último lugar, llegaron los dichos nonohualcas teotlixcas tlacochcalcas, que [también] se asentaron junto a la [otra] gente en Chalco Atenco. Se dice que se les permitió asentarse en unas cuantas chinampas que les dieron, de allí comían, pues eran todavía pobres, y [solo] hasta después los tlatoque de los tlacochcalcas se volvieron poderosos. Se volvieron poderosos cuando llovió sólo sobre los tlacochcalcas, esto fue obra de Tlatlahuqui Tezcatlipoca, el diablo al que adoraban.¹⁶⁵

La situación paradójica de que un grupo de tan elevada condición como los tlacochcalcas, hayan tenido que subordinarse a los grupos ya establecidos en Chalco provocó inevitablemente conflictos, y tras ellos, los recién llegados adquirieron finalmente la jerarquía correspondiente a su linaje y al poder de su dios. Este asunto lo trataremos con detalle al final de este apartado, y constituye el elemento central de la historia de la llegada e incorporación de los tlacochcalca a Chalco.

6.6.2. El origen de los tlacochcalcas

Respecto al origen de los tlacochcalcas, Chimalpain expresa que partieron de un remoto lugar, llamado Huei Tlapallan:

[...] decían que tenían su morada de la que salieron en un lugar llamado Tlapallan Nonohualco, "Donde se confundieron las lenguas". Y se entiende bien por qué Tlapallan se llamaba Nonohualco, pues dicen que en cierta forma allá enmudecieron los antiguos cuando dejaron su primitiva lengua y los tlacochcalcas tuvieron que tomar otra lengua. Se les dio el nombre de nonohualcas porque enmudecieron cuando esto les ocurrió, según lo referían los [mismos] antiguos tlacochcalcas.¹⁶⁶

La mención a la confusión de lenguas identifica a Huei Tlapallan, el "gran lugar de los colores", con la Tulán de las tradiciones históricas mayas,¹⁶⁷ y también, desde luego, con la Babel de la Biblia. En la *Séptima relación* Chimalpain discute largamente la

¹⁶⁵ 7a. relación: 13.

¹⁶⁶ 7a. relación: 15.

¹⁶⁷ Véase cap. 3.5.3.

relación entre este episodio de la historia tlacochoalca y la historia bíblica hasta concluir que la primera contiene errores que la hacen contradecir a la versión sagrada e incuestionable del último libro.

Por otro lado, hay que señalar Huei Tlapallan, o Huehue Tlapallan, "antiguo lugar de los colores", como llama este lugar Chimalpain en el *Memorial Breve...*, son mencionados por Alva Ixtlilxóchitl y por Torquemada como punto de origen de los toltecas, antes de su migración a Tollan.¹⁶⁸

Es difícil decidir si esta identificación entre el origen de los antiguos toltecas y de un grupo de tradición tolteca mucho más reciente debe ser interpretada simbólica o literalmente. Desde la primera perspectiva, se puede plantear que la afirmación de que los tlacochoalcas partieron de Huei Tlapallan buscaba reforzar su identidad con los toltecas, pues tal origen sería un atributo de los pueblos con esa identidad cultural. Desde la segunda, podría plantearse la existencia de un patrón de migración prolongado de pueblos procedentes de la zona occidental de México hacia el Altiplano Central, siguiendo un camino establecido que tenía una de sus principales escalas en Tollan.

En la *Séptima relación* Chimalpain describe así la salida de los tlacochoalcas de este remoto lugar de origen, que coloca cerca de Babilonia:

[...] los dichos tlacochoalcas se movieron, partieron y salieron de Tlapallan Chicomóztoc Tzotzompa Quinehuayan Nonohualco, "Donde se confundieron las lenguas" [...] Así fue como los nonohualcas tlacochoalcas partieron del dicho Tlapallan: atravesaron un gran brazo de mar y, mientras navegaban sobre caracoles y tortugas, los arrastró la corriente; y llegados a la orilla, fueron siguiendo el curso del agua. Después se dirigieron hacia el oriente, y porque adoraban al Sol se les dio el nombre de teotlixcas, allá pudieron ver a los hombres que tienen tres pies como de jilguero. Nuevamente atravesaron un brazo de mar, y en medio de las aguas pudieron ver a la mujer del agua, que es mitad

¹⁶⁸ Véase, por ejemplo, la descripción del primer autor en la Sumaria relación de las cosas: 265.. También la que da en la *Historia de la Nación Chichimeca* en la que identifica este lugar con el Mar de Cortés, *Historia chichimeca*: 10. Puede compararse con la breve noticia en la *Monarquía Indiana*: 55..

pez, y asimismo a las grandes serpientes marinas, a las tortugas y a los caracoles, que les hicieron escuchar su música en medio del agua.¹⁶⁹

Este bellissimo pasaje, ya discutido anteriormente,¹⁷⁰ despierta varias sospechas, pues no queda claro si los detalles respecto a las criaturas marinas que toparon los tlacochcalcas estaban en su tradición histórica o fueron añadidos por Chimalpain a partir de su conocimiento de la fauna fantástica europea.

En todo caso, hay que señalar que en el *Memorial Breve...* no menciona ningún cuerpo de agua en el camino tlacochcalca, pero sí un agreste desierto chichimeca:

[...] por eso, enseguida 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.¹⁷¹

La mención al camino agreste que siguieron los tlacochcalcas recuerda descripciones equivalentes del camino de los mexicas, y podría interpretarse como un "tránsito" chichimeca de este pueblo.¹⁷²

En la *Séptima relación* Chimalpain detalla el itinerario que siguieron los tlacochcalcas entre Huei Tlapallan y Tollan entre los años 1 técpatl, 1272, y 4 ácatl, 1275.¹⁷³ En el *Memorial Breve...* se limita a decir que la migración tardó cuatro años.¹⁷⁴

Llama la atención que según ambas versiones los tlacochcalcas llegaron a Tollan más de doscientos años después de su destrucción, que el propio Chimalpain data en el año 1051 en el *Memorial Breve...* Pese a ello, en Tollan los tlacochcalcas se establecieron 25 años, y nombraron a un *tlatoani*:

4 Ácatl, 1275. En este año los nonohualcas teotlixcas tlacochcalcas nombraron a Yacahuetzcatzin para que fuera Teohuateuctli y tlatohuani de los tlacochcalcas.¹⁷⁵

El título de *teohuateuhctli*, "señor poseedor de dios" o "señor guardián de dios", era característico de los gobernantes de este pueblo. Se puede asociar con Tezcatlipoca,

¹⁶⁹ 7a. relación: 24.

¹⁷⁰ Véase cap. 3.5.2.

¹⁷¹ Memorial breve: 121.

¹⁷² Véase al respecto el cap. 4.4.1.

¹⁷³ 7a. relación: 23-25.

¹⁷⁴ Memorial breve: 125.

¹⁷⁵ 7a. relación: 25.

el patrono de los tlacochealcas, que quizá era el dios que era poseído por el gobernante. Tenía, como veremos, un muy alto prestigio y los tlacochealcas lo otorgaron a varios gobernantes de otros *altépetl* del Valle de México.

Los tlacochealcas permanecieron 21 años en Tollan, hasta que partieron rumbo al sur del Valle de México:

Y también en este mencionado año *11 ácatl*, *1295 años*, hicieron veintiún años en Tullan los nonohualca teotlixca tlacochealca. Todavía los manda el mismo de nombre Yacahuetzcatzin, *teohuateuhctli*. Y precisamente, en este año *11 ácatl* mencionado fue en el que vinieron a moverse de Tullan, cuando partieron para acá; por eso, luego de ponerse en camino, todavía vienen pasando por diversas partes.¹⁷⁶

Cabe preguntarse, también, si esta visita a una Tollan que según el propio Chimalpain ya había sido destruida es equivalente a la que hicieron los mexicas y los chichimecas de Xólotl, quizá un ritual que permitía a un pueblo inmigrante asociarse con este prestigioso centro civilizatorio. Por otro lado, existe la posibilidad de que los tlacochealcas no visitaran Tollan Xicocotitlan, sino otro centro urbano y político que se llamaba Tollan, como Cholollan.

Después de dejar Tollan, tanto la *Séptima relación* como el *Memorial Breve...* cuentan que los tlacochealcas recorrieron diversos puntos del Valle de México hasta llegar a Chapultépec, donde estaban establecidos los mexicas.¹⁷⁷ La *Séptima relación* describe así su llegada a ese lugar:

Cuando nuestros señores los teotlixcas nonohualcas tlacochealcas llegaron a asentarse en Chapoltépec en este año de 1 Tochtli, los venía conduciendo Tezcatlipoca, que traía una bandera de oro, o el teomama Tlatoltzin. Después de él, enseguida llegó el tlatohuani Yacahuetzcatzin, y luego Quetzalcanauhtli y otros seis principales llegaron asimismo a Chapoltépec, donde estuvieron un año.¹⁷⁸

En contraste con esta versión, en la *Sexta relación*, Chimalpain afirma que los mexicas y los tlacochealcas llegaron al mismo tiempo a Chapultépec.¹⁷⁹ La presencia de

¹⁷⁶ Memorial breve: 135.

¹⁷⁷ Memorial breve: 139.

¹⁷⁸ 7a. relación: 27.

¹⁷⁹ 6a. relación: 139.

este prestigioso grupo tolteca, y posteriormente, en la primera patria mexicana, acompañados nada menos que del propio Tezcatlipoca, puede servir dentro de la argumentación de Chimalpain para reforzar la asociación entre los mexicas y los chalcas, en general. Confirma además la asociación entre Chapultépec y los toltecas.¹⁸⁰ Como veremos a continuación, los tlacochochcalcas y su dios aportaron a Chalco sus poderes de control sobre la lluvia, ligados con su dios patrono, por lo que podemos suponer que hicieron lo mismo con los mexicas en su estancia en Chapultépec. La *Historia de Tlatelolco* menciona la llegada de un nonhuácatl, de nombre Tímal, en Chapultépec, donde levantó “dos casas de plumas de quetzal y dos *quauhxicallis* para su dios, el brujo”, que podría asimilarse fácilmente con Tezcatlipoca. Cuenta, además, que partió a realizar conquistas por el valle de Morelos y terminó siendo sacrificado en Cholollan.¹⁸¹ No parece aventurado asociar a este personaje con los tlacochochcalcas.¹⁸²

Desgraciadamente, no tenemos más información al respecto, y Chimalpain nos informa que los tlacochochcalcas permanecieron únicamente un año en ese lugar, antes de mudarse a un lugar llamado Xalli Ipitzahuayan o Xallipitzahuacan:

2 Ácatl, 1299. En este año llegaron el diablo Tezcatlipoca y nuestros mercedores y abuelos los tlatoque teotlixcas nonohualcas, Yacahuetzcatzin Teohuateuctli y su hijo legítimo Chalchiuhtlatónac, Quetzalcanauhtli y Acxocuauhtli, los cuales se asentaron en Xallipitzahuacan, cerca del cerro Huixachtécatl, junto a Itztapalapan. Entonces conquistaron a Tenantzinco y a Ayotlan.¹⁸³

Esta localidad, cuyos dos nombres significan “Donde se adelgaza la arena” se puede identificar con Tlapitzahuayan, “Donde se adelgaza algo”, lugar en el se establecieron los mexicas cuando fueron dispersados después de su estancia en Chapultépec. De hecho, Chimalpain afirma que la salida de los tlacochochcalcas de ese lugar y la derrota mexicana acaecieron el mismo año 2 ácatl.¹⁸⁴

¹⁸⁰ Véase cap. 5.4.2. sobre los sobrevivientes toltecas que se establecieron ahí y cap. 7.2. sobre la fatídica estancia mexicana en dicho lugar y en particular el cap. 7.2.5, sobre la presencia de los tlacochochcalcas en Chapultépec.

¹⁸¹ *Historia de Tlatelolco*: 35-36.

¹⁸² Véase cap. 7.2.5.

¹⁸³ 7a. relación: 27.

¹⁸⁴ 7a. relación: 27.

Como veremos cuando hablemos de la dispersión mexicana tras su derrota en Chapultépec, en Tlapitzahuayan, o Xallipitzahuayan, los mexicanos tuvieron conflictos con los grupos chalcas.¹⁸⁵ Quizá estos conflictos fueron con los tlacochcalcas, o más bien, fueron parte de los conflictos que los tlacochcalcas, y sus posibles aliados mexicanos, tuvieron con los chalcas, de los que hablaremos en el siguiente inciso.

En Xallipitzahuacan, los tlacochcalcas dividieron su gobierno en dos: un hijo del *tlatoni* Yacahuetzcatzin, llamado Chalchihuatlónac asumió el poder en ese lugar, con el título de Tlatquicteuhctli, mientras que su padre siguió gobernante en una localidad llamada Opochohuacan.¹⁸⁶ Ambos gobernantes se repartieron los *chinámitl*, o *calpulli*, de los tlacochcalcas. Este gobierno dual duró sólo unos cuantos años.

Por otro lado, a Xallipitzahuacan acudió el *tlatoni* de Xochimilco Chimalhuacan, la otra gran parcialidad chalca (junto con Tenanco-Tepopollan, Amaquemecan y Tlalmanalco). Ahí se ofreció como vasallo de los tlacochcalcas:

[vino] a abrazarse a la ceiba y al ahuehuete,¹⁸⁷ a ponerse en el regazo y en la espalda de los tlatoque nuestros abuelos [...]¹⁸⁸

A cambio, los tlacochcalcas lo nombraron *teohuateuhctli*, un título de gran prestigio, como hemos visto y veremos más abajo.

Posteriormente los tlacochcalcas se mudaron a Xippacoyan, ya muy probablemente cerca de Tlalmanalco. Ahí recibieron de nueva cuenta la sumisión forma de otros gobernantes chalcas, de Tetéoc.¹⁸⁹

En Tlalmanalco, los tlacochcalcas se encontraron a otros tres grupos que aunque se habían establecido ahí antes que ellos, tenían una menor jerarquía: los tlaltecahuacas, los contecas y los tlailotlacas, ninguno de los cuales tenía principales, según Chimalpain.¹⁹⁰

¹⁸⁵ Véase cap. 7.3.3.

¹⁸⁶ 7a. relación: 29.

¹⁸⁷ Este difrasismo se utilizaba para referirse a los gobernantes, en cuanto autoridades protectoras a las que sus súbditos se acogían, abrazándolas.

¹⁸⁸ 7a. relación: 29.

¹⁸⁹ 7a. relación: 31.

6.6.3. La "guerra florida" y la salida de Tezcatlipoca

Chimalpain no da más información sobre la manera en que los tlacochcalcas tomaron posesión de su nuevo territorio en Chalco. Sólo explica que en Xippacoyan, en el año 10 Ácatl 1307:

También en este año los tlacochcalcas pusieron su téchcatl y su temalácatl, donde sacrificaban a sus cautivos, allá en Xippacoyan o en Xaltícpac.¹⁹¹

Esta acción, como hemos visto, tenía profundas implicaciones políticas pues un altar sacrificial era uno de los atributos esenciales de cualquier *altépetl*. Por ello, este escueto indicio implica que los tlacochcalcas se querían establecer formalmente en Chalco.

Chimalpain describe con detalle las sucesiones dinásticas de los dos señoríos tlacochcalcas y destaca, en particular, el matrimonio de unos de sus tlatoque con la hija de Cuahuitzatzin, el tlatoani de Tenanco.¹⁹² Esto indica la creciente red de alianzas que tejían los tlacochcalcas en su nuevo altépetl y el prestigio que tenía su linaje de gobernantes, razón por la cual los otros linajes buscaban emparentar con él.

Finalmente, en 1323 año 13 ácatl, Chimalpain nos cuenta que los tlacochcalcas

[...] se movieron y partieron de Xippacoyan, se dirigieron al llano y allí establecieron su gobierno; salieron apresuradamente y fueron a meterse y asentarse en Nochhuitecpan Acahuitecpan nuestros abuelos los tlatoque Toyaotzin o Tlacoachchimalpopocatzin Teohuateuctli, Caltzin Tlatquicteuctli y el teomama Quetzalcanauhtli. (Quetzalcanauhtli fue a hablar con el gran diablo.) En este dicho año de 13 Ácatl le construyeron su teocalli a Tezcatlipoca.¹⁹³

Aunque el autor no da más información sobre dónde estaba esta llanura, es de suponerse que era en Tlalmanalco y que la erección de un templo a Tezcatlipoca era una fundación formal de un nuevo *altépetl* tlacochcalca.

¹⁹⁰ 7a. relación: 13.

¹⁹¹ 7a. relación: 33.

¹⁹² 7a. relación: 33.

¹⁹³ 7a. relación: 35.

Inmediatamente después, otro *tlatonni* chalca, en este caso proveniente de Tepetlixpan Xochimilco, fue a darse como vasallo de los tlacochcalcas y les ofreció tierras en un lugar llamado Cuillotépec.¹⁹⁴

Seguramente, el creciente poder de los tlacochcalcas y sus alianzas con diversos tlayácatl o *altépetl* chalcas provocaron conflictos con los gobernantes ya establecidos en el lugar, particularmente con los acxotecas. Sin embargo, Chimalpain no es muy explícito en su descripción del origen de estos enfrentamientos, limitándose a afirmar que ya desde 1299 "Chalchiuhtlatónac declaró la guerra en Tlacochoalco."¹⁹⁵

Queda sin explicar contra quiénes combatieron los tlacochcalcas en ese momento.

Sin embargo, para el año 1324, un año después de que los tlacochcalcas fundaron su templo en Tlalmanalco, Chimalpain afirma en la *Séptima relación*:

[...] en este año los chalcas acxotecas y los tlacochcalcas comenzaron las guerras floridas; lo hicieron en el tiempo de los tlatoque Chichicuepotzin Teohuateuctli y Caltzin Tlátquic.¹⁹⁶

No sorprende que el conflicto fuera con los acxotecas, pues, cómo hemos visto éstos terminaron subordinados a los recién llegados tlacochcalcas en el *altépetl* de Tlalmanalco.¹⁹⁷

En la Quinta relación, por su parte, describe así el conflicto entre los nuevos inmigrantes y sus vecinos:

Año 1 tecpatl, 1324

En éste tuvo comienzo la *xochiyaoyotl*. Y cuando se colocaban cañas los tlacochcalca, todos los chalca se colocaron cañas frente al *diablo*; en seguida se amarran las manos a la manera de su ley, a la manera de su costumbre; asimismo, se detienen sólo así, como que se divertían. Pero a la postre, luego de enojarse por ello, en el mismo asentadero cañas se provocaron, ya que se amarraban las manos, luego de que se enojan por ello, ya con rajadas de madera se hieren, ya con rajadas de madera se lanzan

¹⁹⁴ 7a. relación: 35.

¹⁹⁵ 7a. relación: 29.

¹⁹⁶ 7a. relación: 37.

¹⁹⁷ Schroeder, *Chimalpain & the Kingdoms*, 47-49.

unos a otros, sobre todo dañan a los tlacochcalca, muchos ya mueren a manos de la gente.¹⁹⁸

Esta guerra florida se inició aparentemente como un enfrentamiento ritual, pero 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.¹⁹⁹ Sin embargo las agresiones contra los tlacochcalcas continuaron. La *Séptima relación* cuenta que los otros chalcas los “golpeaban con las manos y les mesaban los cabellos”²⁰⁰ y la *Quinta relación* describe así sus agresiones:

Cuando las mujeres [...] iban por agua, detrás de ellas les apedreaban sus cántaros; y a sus hijos que iban por leña, detrás de ellos les ponían fuego a sus leñitos. En fin, que mucho escarnio hacen de los tlacochcalca.²⁰¹

Finalmente, el propio dios patrono Tezcatlipoca, tras 8 años de acoso, ordenó la partida de los tlacochcalcas:

Año 9 técpatl, 1332

Aquí en éste llama el diablo que era Tezcatlipoca a Quetzalcanauhtli, le dice:

—¡Oh Quetzalcanauhtli, partamos de nuevo, dejemos la población! Ya recibo tanta pena que me enojo. ¡Vámonos allá por Coyohuacan y éntretanto, 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 [...] ²⁰²

En Coyohuacan, que estaba en “tierra caliente,” en el Valle de Morelos, los tlacochcalcas “adelgazaron” la nariz de la gente por lo que el lugar tomó el nombre de Yacapichtlan. El significado de este acontecimiento es oscuro, aunque podría ser una

¹⁹⁸ 5a. relación: 137.

¹⁹⁹ 5a. relación: 137.

²⁰⁰ 7a. relación: 37.

²⁰¹ 5a. relación: 137.

²⁰² 3a. relación: 80.

forma de conquista o quizá de intercambio de algún tipo de nariguera, un bien cultural tolteca.

En Chalco, la ausencia de Tezcatlipoca y el castigo de Chalchiuhtlicue se manifestaron en una sequía, o en una lluvia "que llovía a trazos", en palabras de Chimalpain en la Sexta Relación.²⁰³ En la *Séptima relación* el autor explica así esta curiosa sequía:

12 Ácatl 1335. Éste fue el cuarto año en que no llovió sobre los chalcas; y quizá no llovió [en la región], sino sólo sobre las milpas que los tlacochcalcas tenían sembradas entre la [otra] gente. Durante esos cuatro años hubo hambruna, y por eso se cobró [mayor] temor al diablo Tezcatlipoca.²⁰⁴

Así se cumplió la amenaza de Tezcatlipoca de hacer que "ayunara" su hermana mayor Chalchiuhtlicue, que como hemos visto puede ser considerada la diosa patrona del lago de Chalco,²⁰⁵ Hay que recordar que cuando los totolimpanecas conquistaron a los olmecas también provocaron que se "amargara" su agua y se secase el manantial de Chalchiuhmomozco. De esta manera establecieron su control político y religioso sobre ese lugar sagrado.²⁰⁶ Seguramente con este castigo, Tezcatlipoca demostró que su poder sobre la lluvia era mayor que el que tenía la propia Chalchiuhtlicue y que los chalcas ya no podrían controlar la fertilidad sin la asistencia y participación de los tlacochcalcas.

6.6.4. El pacto entre los tlacochcalcas y los amaquemecas

Este mensaje fue entendido claramente por los chalcas y al cabo de dos años de sequía fueron todos a Yacapichtla rogar a Tezcatlipoca que regresara con ellos. La *Quinta relación* cuenta que hicieron un primer ruego en el año de 1335, 12 ácatl:

Y antes de que los chalca llegaran a Coyohuacan, que ya se llama Yacapichtla, ordenó el *diablo* a Quetzalcanauhtli, le dijo: "Quetzalcanauhtli, ya vendrán a llamarnos, tú aceptarás." Y llegando los

²⁰³ 6a. relación: 139.

²⁰⁴ 7a. relación: 39.

²⁰⁵ Véase ap. 6.2.2.

²⁰⁶ Véase ap. 6.3.3.

chalca a Coyohuacan Yacapichtlan, suplicaron al teomama Quetzalcanauhtli, le dijeron: "Ojalá ruegues por nosotros a nuestro dios, al que nos gobierna, a quien fuimos a ofender. Ojalá que se calme su corazón. Por él nos hemos afligido, venimos a tomarlo; ojalá se dé a conocer a su agua, a su cerro; ojalá se siente en su morada."

Y les respondió Quetzalcanauhtli: "Ya no se irá porque el altépetl de Chalco le hizo lugar. Vayan."²⁰⁷

Ante esta primera negativa, los chalcas volvieron a insistir tres años después en 1336, año 13 *técpatl*. En esta ocasión se dio el siguiente intercambio entre Témiz teuhctli, hijo del *tlatoani* de los totolimpanecas Huehue teuhctli, y Tezcatlipoca:

De inmediato vienen por donde salió el diablo del interior del pequeño tzacualli. Y tal como lo entendió, como lo meditó el de nombre Témiz teuhctli, el hijo del tlahtohuani Huehue teuhctli, chichimecateuhctli, 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.

Enseguida le dice Quetzalcanauhtli a Temiztzin:

—¿Acaso deseas algo para tí?

A lo cual respondió, dijo Temiztzin:

—No es así, pues sólo vine a saludarlo, sólo vine a saludar a mi dios, a mi gobernante [... ...].

Enseguida le dijo el diablo a Quetzalcanauhtli:

—Vé a decirle que está bien, que me favoreció; que aquí está lo que le entrego, mi tlahtocáyotl.

²⁰⁷ 5a. relación: 138.

Entonces le entregó el tlahtocáyotl, el teuhctzontli que cuenta tanto como corona. Y fue entonces el primero que comenzó el teohuateuhcyotl.²⁰⁸

El intercambio de regalos entre el *tlahtoani* y el dios es significativo. El círculo de madera con chalchihuites que regala el hombre recuerda el glifo mismo de Chalco, que consiste en un círculo con cuatro chalchihuites, y parece ser un símbolo del *altépetl* chalca. Quizá por este medio le estaba ofreciendo metafóricamente el dominio de todos los chalcas.

A cambio Tezcatlipoca le regala a Temiz el *teohuateuhcyotl*, un título de gobierno de gran valor, como hemos visto. Después de distinguir al gobernante totolimpaneca con este título, Tezcatlipoca aclaró que

— En ningún lugar entregaré a otro el tlatquicáyotl.

Puesto que solamente en algunas ocasiones se convertirá en madre y padre, fue por lo que no lo entregó, ni quiso el tlatecólol; sólo aquéllos a los que entregó el nombre de xochpoyo y el nombre de tetzauhcuacuilli y el nombre de nauhtene, serán sus padres. Y partió el diablo.

Y fue entonces que Temiztzin vino a tomar asiento en su estera, en su silla, siendo ya teohuateuhctli, sexto de los que se hicieron tlahtoque, de los que gobiernan la población de Amaquemecan.²⁰⁹

En la *Séptima relación* Chimalpain explica que el recién coronado Temiz fundó un nuevo tlatocáyotl en Amaquemecan, el de Tlailotlacan:

[...]de esta forma partieron en dos el tlatocáyotl, cuando le dieron a Temizteuctli el título de Teohuateuctli. El antiguo título [señorial de Tlacoachcalco [lo tomaron para sí] los amaquemecas tlailotlacas. [Así] comenzó allá el quinto tlatocáyotl de Amaquemecan [...]²¹⁰

Por su parte, Tezcatlipoca también quedó satisfecho y se volvió a Tlacoachcalco, con lo que suponemos que terminó la sequía en Chalco.

Este bello episodio tiene varios significados importantes para Chimalpain. Por un lado establece la relativa supremacía de los tlaocoachcalcas en Chalco, pues queda claro

²⁰⁸ 3a. relación: 81.

²⁰⁹ 3a. relación: 81.

que son ellos, y su dios, los únicos que pueden traer la lluvia y la fertilidad al *altépetl*. Con este reconocimiento se resuelve la paradoja que señalé al principio del apartado entre el exaltado origen y alta jerarquía de los tlacochcalcas y el bajo status que tuvieron al llegar a Chalco.

Por otro lado, seguramente a Chimalpain le interesaba también señalar que su dios otorgó a un *tlatoani* amaquemeca un título de gobierno excepcional, el de *teohuateuhctli*, y que así fue como se constituyó el quinto *altépetl* de Amaquemecan. De esta manera el *altépetl* hasta entonces netamente chichimeca de Amaquemecan recibió de un grupo tolteca un bien cultural que le permitió legitimar aún más sus linajes gobernantes, y enriquecer aún más su identidad.

6.7. Los poyauhtecas

El último grupo chalca sobre el cual Chimalpain proporciona información son los nonohualca poyauhteca, que llegaron a Amaquemecan en el año de 1304.

Los nonohualca poyauhteca se asocian con los tlacochcalca, que reciben también la denominación de nonohualcas, como señala la Séptima relación,²¹¹ y esto los vincula con la tradición tolteca. Por ello, no sorprende que Chimalpain afirme que fundaron un tianguis en Amaquemecan.²¹²

Al presentar a este grupo, el autor enfatiza que llegaron después que los totolimpanecas, los tenancas y los tecuanipantlacas y de esta manera establece su posición subordinada en la jerarquía de los pueblos chalcas de Amaquemecan.²¹³

Sobre el origen de este grupo Chimalpain 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.²¹⁴

Se trata pues de un grupo originario de la misma región de Chalco y que partió de ella por razones desconocidas para regresar unos años después. Esto nos permite

²¹⁰ 7a. relación: 39.

²¹¹ 7a. relación: 31.

²¹² Schroeder, *Chimalpain & the Kingdoms*, 65.

²¹³ 5a. relación: 133.

sospechar que quizá fuera un grupo asociado con los toltecas que habitaron en Chalco anteriormente y que dejaron sus vestigios donde se establecieron los acxotecas y los tenancas.²¹⁵ Por otro lado, el propio Chimalpain los asocia con los huexotzincas, como veremos más abajo.

Al llegar a Amaquemecan, los poyauhtecas realizaron en vano la siguiente búsqueda:

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, parecido al bezote de caracol, que es la señal del huexotzincatl. Otra vez dijo:

—Pues no es éste el lugar que he venido a buscar.²¹⁶

La comparación con las fundaciones totolimpanecas, tenancas y de los tecuanipantlacas sugieren que los poyauhtecas buscaban un lugar con características propicias para realizar sus rituales de fundación, pero fracasaron en dos ocasiones. Llama la atención que, al igual que en el caso de los otros pueblos, el lugar sagrado de los poyauhtecas debía modificarse culturalmente para adquirir características asociadas con la identidad étnica del grupo: en este caso los inmigrantes pintan figuras de bezotes de caracoles que recordaban su origen huexotzinca.

Chimalpain no dice más de cómo y cuándo finalmente 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 el milagro, si es que este aconteció, no debe haberse demorado. No sorprende que Chimalpain evite describir el ritual y el milagro que

²¹⁴ 5a. relación: 135.

²¹⁵ Véase, respectivamente, ap. 6.2.2. y 6.4.4.

²¹⁶ 5a. relación: 135.

permitió la fundación de Panohuayan, pues, por tratarse de un grupo de menor jerarquía, seguramente le parecía poco importante, como le pareció intrascendente el milagro de los tecuanipantlacas.

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.²¹⁷

Esta información confirma la complejidad de los grupos étnicos posclásicos, además de su permeabilidad para recibir individuos y colectividades que podían integrarse a ellos.

6.8. La identidad chalca

Con la llegada de los poyauhtecas, el cuarto grupo en establecerse en Amaquemecan, termina lo que podemos definir como la fase constitutiva del *altépetl* chalca. Posteriormente los lazos entre las diversas partes de esta compleja confederación se estrecharon con pactos dinásticos y migraciones, y también surgieron conflictos entre los *tlayácatl*, pero la compleja historia de Chalco queda fuera del alcance de este estudio.

A manera de conclusión quisiera hacer únicamente algunas reflexiones sobre la identidad de esta confederación de *altépetl*.

En primer lugar las complejas historias de migración recogidas por Chimalpain demuestran que Chalco no era un *altépetl* unitario, con un solo gobierno y un solo territorio, sino una confederación de distintas entidades políticas, cada una con su identidad, autonomía e historia propias, que defendían celosamente en un complejo arreglo de alianzas jerárquicas. Como propone Lockhart, el conjunto no era quizá más

²¹⁷ 5a. relación: 135.

que una alianza militar con un vago sentido de identidad étnica común definida por su territorio y por su historia compartida.²¹⁸

La historia común que recordaban y reivindicaban estos grupos discretos era precisamente la de su incorporación a Chalco y la definición de sus relaciones jerárquicas. En esta historia común, negociada continuamente entre las tradiciones históricas independientes de cada grupo o *altépetl*, se reconocía la primacía de los acxotecas, de raigambre tolteca, como fundadores del primer *altépetl* de Chalco y como definidores de la identidad común chalca, encarnada en su mismo nombre. La región de Chalco en que ellos fundaron su *altépetl*, la ribera, adquirió por ello una primacía sobre las demás. Este grupo estableció también al parecer las bases del nuevo gobierno chalca tolteca, simbolizadas por la cárcel y el tianguis.

En contraste, los totolimpanecas, llegados poco tiempo después, tenían una clara identidad chichimeca, manifiesta en sus vestimentas y costumbres y, sobre todo, en su agresividad y capacidad conquistadora. Los acxotecas lograron un precario pacto con ellos y los enviaron después a conquistar el Chalchiuhmomozco, que se convertiría en el segundo *altépetl* chalca, Amaquemecan, tras la expulsión de sus pobladores olmecas. Este nuevo *altépetl*, en contraste con Acxotlan, se definía como netamente chichimeca y los grupos que se incorporaron a él, tenancas y tecuanipantlacas particularmente, reivindicaban también esta identidad.

Llama la atención el contraste que se estableció de esta manera entre la ribera del lago, zona tolteca, y Amaquemecan, zona chichimeca agreste en el piamonte, pues corresponde con el contraste espacial y cultural entre toltecas y chichimecas que se estableció en Cuauhtitlan²¹⁹ y en Acolhuacan.²²⁰ Como propuse al discutir estos casos, la distinción obedece a una división social y ecológica del Valle de México entre la zona cercana a los lagos, que se caracterizaba por una explotación agrícola intensiva y un patrón de asentamiento concentrado y que era el ámbito tolteca de los *altépetl* ya constituidos, y la zona del piamonte y de los cerros de alrededor, caracterizada por una

²¹⁸ Lockhart, *The Nahuas after the Conquest*, 21-24.

²¹⁹ Véase apartado 5.3.

explotación agrícola menos intensiva, con fuerte participación de actividades cinegéticas y de recolección, y con un patrón de asentamiento disperso, que corresponde al ámbito chichimeca. Lo interesante del caso chalca es que la relación histórica entre estos dos elementos es inversa. Si los *altépetl* de Cuauhtitlan y Acolhuacan fueron chichimecas antes de volverse toltecas, Chalco fue tolteca antes de hacerse chichimeca. De hecho se puede plantear que los centros toltecas de la ribera organizaron la conquista y colonización de los territorios chichimecas del piamonte. Sin embargo, como los otros dos *altépetl*, Chalco conservó siempre una doble identidad tolteca y chichimeca. Eso desmiente las interpretaciones evolucionistas de la relación entre estos dos patrones culturales en el Valle de México. Concuerta además con las noticias que tenemos en fuentes acolhuas y mexicas de que Chalco fue un centro irradiador de cultura tolteca en todo el Valle de México.

Dentro de este patrón, los tlacochcalcas, un pueblo de raigambre tolteca y muy alta alcurnia, vinieron a reforzar la identidad tolteca de Chalco. Igualmente, violaron el patrón establecido de que los grupos más antiguos tenían mayor jerarquía e impusieron su poder gracias a sus poderes mágicos para controlar la lluvia. 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.

El caso de los tenancas, por otro lado, 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, como Teotenanco. Los tenancas son interesantes también porque combinan la vertiente tecpantlaca con la chichimeca de una manera peculiar, pues parecen haberse chichimequizado, o revitalizado esa parte de su identidad, en función de su relación y rivalidad con los totolimpanecas y en función de su establecimiento en el *altépetl* chichimeca de Amaquemecan. Esto implicaría que el proceso de transformación cultural no sólo iba en una dirección sino que también podía ir en la otra.

²²⁰ Véase apartado 5.4.

Finalmente, hay que señalar que el proceso de integración de Chalco, además de la realización de complejos pactos políticos y dinásticos entre los diversos grupos que llegaron a este territorio, implicó la definición de una identidad étnica común, la chalca. Desde su antropónimo mismo, esta identidad se vinculaba estrechamente con la fertilidad y el agua, lo que correspondía a la realidad ecológica de la región del sureste del Valle de México y también a la construcción de un paisaje sagrado y ritual alrededor de los grandes cerros de la Sierra Nevada y en los tres grandes santuarios el Chalchiuhtépec de Acxotlan, el Chalchihmomozco de Amaquemecan, y el templo a Tezcatlipoca de Tlalmanalco.

Capítulo 7. La fundación mexicana: de Chapultépec a México

7.1. La "singularidad" de los mexicas

He dejado hasta este capítulo final la discusión de la fundación del *altépetl* mexicana porque me pareció que para comprenderla cabalmente era necesario conocer antes con detalle los largos y complejos procesos de constitución de los otros *altépetl* del Valle de México cuyas tradiciones históricas conocemos: Colhuacan, Cuauhtitlan, Tetzcoco y Chalco. La comparación con las historias, y las tradiciones históricas, de los otros pueblos de la región sirve, en primer lugar, para desmontar uno de los prejuicios que han impedido una más cabal comprensión de la historia, y la tradición histórica, mexicana: la idea de la "singularidad" o del carácter excepcional de los mexicas.

Veremos en este capítulo, a la luz de los dos anteriores, que el *altépetl* mexicana se constituyó de manera paralela y simultánea a los demás del Valle de México y que compartió los rasgos esenciales de aquellos, que eran, de hecho, los rasgos definitorios de las entidades políticas denominadas *altépetl*:

- Tener una identidad étnica reconocible, producto de un origen particular, de una historia de migración y de la relación privilegiada con una deidad patrona. Esta identidad debía combinar, además, rasgos de origen chichimeca con "bienes culturales" de origen tolteca; así como el *altépetl* generalmente integraba grupos humanos chichimecas y toltecas.
- Tener un centro urbano, político y religioso propiamente constituido y organizado de acuerdo a los patrones urbanísticos toltecas, construido alrededor de un altar o santuario debidamente consagrado que lo convertía en un centro cósmico que reuniera los elementos de agua y cerro definitorios del *altépetl* y que hubiera sido fundado por medio de una serie de rituales que culminaron en una hierofanía milagrosa.
- Tener un territorio sobre el que se reivindicaban derechos de propiedad exclusivos, otorgados por el dios patrono.

- Tener una dinastía legítima de tlatoque, que combinaba generalmente la raigambre chichimeca con un linaje tolteca derivado de Quetzalcóatl.
- Obtener reconocimiento de los demás *altépetl* de la región y su incorporación al sistema de alianzas y relaciones políticas que éstos conformaban.

Como hemos visto, las historias de los distintos pueblos del Valle de México contaban básicamente cómo éstos habían reunido las características detalladas arriba para poder constituirse como *altépetl*. En ningún caso se trató de un proceso lineal en que el pueblo haya adquirido estas características por sí sólo y sin contradicciones y conflictos, sino que siempre implicó una compleja interacción con los demás *altépetl* de la región y una profunda modificación en la cultura y la identidad de cada pueblo. De hecho, se puede afirmar que la constitución de los distintos *altépetl* del Valle de México fue un proceso global de establecimiento y consolidación de una nueva forma de dominio estatal multicéntrico, que podemos llamar tolteca-chichimeca, sustentada en una ideología cambiante y en prácticas políticas en constante evolución, y que por ello mismo sólo se puede comprender en su conjunto.

Los mexicas fueron unos actores más en este complejo proceso de interacción y cocreación, y en este periodo ni siquiera los más influyentes. Por ello, resulta insostenible la idea de la "singularidad" mexica.

En primer lugar, hay que señalar que, aunque las historias mexicas y las interpretaciones de muchos autores contemporáneos, nos quieren convencer que este pueblo fue el último en llegar al Valle de México y establecerse definitivamente en él, en medio de *altépetl* establecidos desde mucho tiempo antes, de hecho la fundación de Mexico-Tenochtitlan fue apenas posterior a las fundaciones de Chalco por los acxotecas, totolimpanecas y tenanecas,¹ y antecedió las fundaciones definitivas de Cuauhtitlan bajo el tlatoani colhua-cuauhtitlancalque Iztactótotl,² y de Tetzcocho bajo el tlatoani Techotlala.³ En suma, el *altépetl* mexica participó a la par de los demás en el secular proceso de conformación de los estados tolteca-chichimecas del posclásico

¹ Véase cap. 6.

² Véase, cap. 5.3.4.

tardío en el Valle de México. Si la tradición histórica mexicana enfatizaba las dificultades a las que se enfrentó la fundación mexicana, así como su carácter supuestamente tardío, era porque le interesaba demostrar la bravía y singularidad de los mexicanos y, a la vez, disociarlos de sus vecinos, lo que convenía a sus pretensiones imperiales.

En cuanto a la identidad chichimeca de los mexicanos, hay que desbancar definitivamente la idea de que hayan sido cazadores-recolectores que "evolucionaron" o se "aculturaron" rápidamente hasta convertirse en civilizados toltecas, gracias al contacto con los pueblos sedentarios del Valle de México.⁴ Hemos visto que es muy improbable que los chichimecas de Cuauhtitlan y los que vinieron con Xólotl hayan sido alguna vez cazadores-recolectores pues más bien eran agricultores aldeanos no intensivos, o itinerantes, que recurrían a la caza como un importante complemento para su dieta.⁵ En contraste con estos pueblos, y pese a que reivindicaban también una identidad chichimeca, los mexicanos parecen haber tenido, de hecho, muchos más vínculos con los toltecas, empezando con sus vecinos, señores y parientes colhuas, como veremos a lo largo de este capítulo. Además, su vinculación con el medio lacustre y con la agricultura chinampera desde su partida de Aztlan, los vincula con el ámbito ecológico geográfico y cultural tolteca, y no con el chichimeca, asociado al piamonte y los bosques de alrededor del Valle de México. Finalmente, hay que tomar en cuenta que en la tradición histórica mexicana los intercambios de "bienes culturales" con los toltecas jugaban un papel mucho menos importante que el que les correspondía en el caso de los cuauhtitlancahque y los acolhuas.

En conclusión, se puede afirmar que si bien la tradición mexicana enfatiza la singularidad de su pueblo, e ignora, o menosprecia, la intervención de otros altépetl en su historia, si leemos entre líneas las fuentes mexicanas, y analizamos los que nos dicen otras tradiciones históricas indígenas sobre ellos, descubrimos que la participación de los demás pueblos de la región fue indispensable para la constitución de su altépetl,

³ Véase cap. 5.4.8.

⁴ Esta idea, que ha sido generalizada entre los estudiosos de la historia mexicana, ha sido defendida recientemente por Duverger, *L'Origine des Aztèques*, 7. Sus argumentos son repetidos por Florescano, "Mito e historia en la memoria nahua", 608.

pues los mexicas también definieron y transformaron su identidad incorporando elementos y grupos humanos de otros altépetl.

A la luz de este análisis, el único rasgo que parece distinguir tajantemente a los mexicas de los demás grupos del Valle de México es su carencia, hasta muy tarde, de un linaje propio de tlatoque legítimos. En efecto, mientras los cuauhtitlancalque, los acolhuas y los diversos grupos chalcas reivindicaban la añeja existencia y la ininterrumpida continuidad de sus respectivos linajes de gobernantes, de origen chichimeca o tolteca, la tradición histórica mexica deja siempre claro que a lo largo de su migración nunca tuvieron un tlatoani y que por ello uno de sus principales objetivos fue precisamente hacerse de un linaje propio de tlatoque. Las razones de esta carencia son poco claras y no creo que se puedan elucidar nunca cabalmente, pero resulta evidente que las dificultades de los inmigrantes mexicas para coronar un tlatoani legítimo fueron una de las principales causas que retrasaron la fundación definitiva de su altépetl.

En este capítulo analizaré justamente la manera en que, al menos en dos ocasiones, primero en Chapultépec y luego en Mexico-Tenochtitlan, los mexicas intentaron constituir su altépetl: fundando su nuevo centro sagrado y coronando un tlatoani propio. El primer intento fracasó estrepitosamente, pero el segundo, realizado ya después de la larga estancia de los mexicas en Colhuacan, fue coronado por el éxito. En esta contrastante fortuna, los altépetl vecinos jugaron un papel determinante, pues fueron ellos precisamente quienes impidieron la consolidación de la fundación mexica en Chapultépec y quienes finalmente posibilitaron el éxito de la de Mexico-Tenochtitlan.

7.2. Chapultépec: la fundación fallida

Sin lugar a dudas Chapultépec fue la escala más importante que hicieron los mexicas en su migración en el Valle de México. 28 fuentes la mencionan y, de éstas, 22

⁵ Véase cap. 5.3.2. y 5.4.3.

proporcionan detalles respecto a los importantes acontecimientos que en ella sucedieron.

Pese a esta abundancia de información, para reconstruir la historia de los mexicas en Chapultépec, hay que leer las fuentes entre líneas, pues éste es uno de los eventos de la migración mexica más modificados a posteriori por la tradición histórica mexica. Los siguientes apartados intentarán desmenuzar la información contenida en las fuentes para intentar demostrar que los mexicas realizaron un fallido intento de fundación de su altépetl en Chapultépec.

7.2.1. La situación de los mexicas al llegar a Chapultépec

La siguiente breve recapitulación servirá para retomar la historia de la migración mexica, que interrumpimos en el capítulo 4 cuando este pueblo estaba por llegar a Chapultépec en la ribera occidental del lago de Tetzaco.

En primer lugar hay que señalar que la identidad étnica mexica, centrada en el culto a Huitzilopochtli, se había consolidado a lo largo de una sucesión de conflictos internos y externos que habían eliminado variantes y disidentes al grado de volverla casi monolítica. A nivel productivo, los inmigrantes se habían especializado en la agricultura chinampera, lo que garantizaba su subsistencia en el medio lacustre 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. Igualmente importante era su capacidad guerrera, reconocida por todos los altépetl que los habían utilizado como mercenarios, o como vasallos, en los últimos años, empezando por los xaltocamecas y continuando con los azcapotzalcas y colhuas.

Aunque los mexicas reivindicaban su raigambre chichimeca, recordando su partida de Chicomóztoc y el sacrificio de los mimixcoas, habían obtenido también importantes bienes culturales toltecas, como la práctica de la agricultura chinampera y la capacidad de fundar centros urbanos de la importancia de Coatépec.⁶ Por si esto no

⁶ La descripción de Coatépec en las historias mexicas enfatiza la presencia de elementos fundamentales de un centro político y ceremonial tolteca, como el juego de pelota. Véase cap. 4.4.4 y 4.4.5.

fuera suficiente, el hecho de que Chapultépec haya sido conocido como un viejo asentamiento tolteca puede significar que los inmigrantes recibieron de los pobladores del lugar los bienes culturales necesarios para fundar y organizar su ciudad.

Por otro lado, los mexicas tenían un dirigente que podía ser coronado tlatoani, o que incluso ya lo había sido según algunas versiones,⁷ Huitzilíhuitl, heredero del linaje de teteuhctin de Tzompanco, o de tlatoque de Xaltocan, según distintas fuentes.⁸ En todo caso, la filiación de este tlatoani era con la rama otomí de la dinastía chichimeca, que tenía su sede en Xaltocan. El hecho de que el intento mexica de coronar a su tlatoani propio fuera visto como una amenaza por varios de los altépetl más poderosos del Valle y haya provocado su ataque confederado muestra que su pretensión dinástica no era tan descabellada y que su misma plausibilidad la hacía peligrosa.⁹

Por ello, se puede plantear que los inmigrantes habían reunido ya todos los elementos necesarios para intentar fundar su propio altépetl y que encontraron en Chapultépec un lugar propicio para hacerlo.

Para abordar este tema será necesario, sin embargo, leer entre líneas pues las historias mexicas suprimieron cualquier alusión a este intento fallido de fundación, para no hacer sombra a la posterior y exitosa fundación en Mexico-Tenochtitlan.

7.2.2. ¿Quiénes vivían en Chapultépec?

Para entender las implicaciones de la llegada de los mexicas a Chapultépec hay que examinar, en primer lugar, lo que las fuentes nos cuentan respecto al status de esta localidad dentro de la compleja geopolítica del Valle de México.

Hemos visto que antes de establecerse ahí los mexicas se habían movido en territorio xaltocameca y posteriormente tepaneca, específicamente de Azcapotzalco y Tlacopan. En Chapultépec los mexicas entraron también en contacto con los colhuas, quienes habrían de tener una influencia determinante en su historia sucesiva.

⁷ Véase cap. 4.5.8 y 4.5.9.

⁸ Véase cap. 4.5.3 y 4.5.5.

Respecto a qué *altépetl* pertenecía Chapultépec hay diferencias importantes en las fuentes. Alva Ixtlilxóchitl afirma que en ese lugar vivían, así como en Colhuacan,

[...] algunos caballeros descendientes de los reyes tultecas, que habían escapado con alguna de la gente común y criados [...]¹⁰

Esta información vincula a Chapultépec con Colhuacan.

Los *Anales de Cuauhtitlan*, mencionan, a su vez, a un *tlatoani* chichimeca de Chapultépec, llamado Mazatzin, que después se entronizaría en Colhuacan, lo que parece indicar que esta localidad era dominio colhua.

Torquemada, en cambio, afirma que esta localidad era parte de los dominios tepanecas de Tenayocan.¹¹ Tovar coincide en esta información, salvo que afirma que la cabeza de los tepanecas era Azcapotzalco.¹²

Estas contradicciones han llevado a Nigel Davies a proponer que Chapultépec se encontraba en las fronteras de los dominios de Azcapotzalco, Colhuacan e, incluso Coatlichan.¹³

Los *Anales de Cuauhtitlan* afirman, por otra parte, 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 [...]¹⁴

Señalan además, que los mexicas lo 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

⁹ Por otro lado, no extraña que entre los principales impulsores de este ataque se encontraran los xaltocamecas, quienes probablemente veían el intento de fundación de un *altépetl* independiente por parte de los mexicas como un acto de rebeldía. Véase ap. 7.3.5.

¹⁰ Compendio Histórico: 422.

¹¹ Monarquía Indiana: 120.

¹² Relación del origen de los indios: 16.

¹³ Davies, *The Toltec Heritage. From the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan*, 184.

¹⁴ *Anales de Cuauhtitlan*: 21. Llama la atención que se refiera a los colhuas como tepanecas.

apresuradamente y llevó a sus vasallos, que fueron a establecerse en Otlazpan, etc.¹⁵

La información que encontramos en estas fuentes no mexicas contrasta con la que presentan las historias de este pueblo, que no mencionan a ningún poblador original de Chapultépec y hacen pensar que el sitio estaba desierto. Esto puede interpretarse como una supresión deliberada e interesada para fortalecer los títulos mexicas sobre ese territorio.

En efecto, hay que señalar que las razones que dan las diversas tradiciones históricas indígenas para el enfrentamiento entre los mexicas y sus enemigos en Chapultépec se vincula estrechamente con esta diferencia sobre quiénes vivían en el lugar: las historias no mexicas que afirman que Chapultépec ya estaba ocupado por otros pueblos explican la guerra por las provocaciones mexicas contra sus pobladores originales; las fuentes mexicas dan explicaciones muy distintas que tienen más que ver con causas internas a los mexicas.

7.2.3. Chapultépec, ¿escala o fin de la migración mexica?

También hay que leer entre líneas si se quiere dilucidar las intenciones que tenían los mexicas cuando llegaron a Chapultépec. ¿Acaso pensaban que era sólo una escala más en su infinito viaje o quizá abrigaban la esperanza de fundar en ese lugar su patria definitiva?

Las fuentes de la familia de la Crónica X afirman que, desde el momento en que llegaron a Chapultépec, Huitzilopochtli informó a su pueblo que ésa no sería su patria definitiva. Su discurso, tomado aquí de la *Crónica Mexicáyotl*, rezó así:

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

¹⁵ Anales de Cuauhtitlan: 17.

quienes cautivaremos, a quienes regiremos; y además, esperemos a quienes nos vengan a destruir, que de ellos vienen ya dos clases.”¹⁶

En estas palabras, la deidad tutelar reafirmó en primer lugar su soberanía absoluta y su conocimiento del porvenir de su pueblo afirmando que ya sabía lo que él mismo había de hacer. Llama la atención que utilizara exactamente la misma fórmula que había empleado en Coatépéc para rechazar la pretensión de los centzonhuitznahuas y Coyolxauhqui de decidir que los mexicas habían llegado a su lugar definitivo de residencia.¹⁷ Esta similitud no parece nada azarosa, 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 altamente coherente; por ello cabe suponer que la fórmula de Huitzilopochtli establecía una analogía entre Coatépéc y Chapultépéc como fallidas patrias mexicas.¹⁸

Por otro lado, hay que señalar la importancia del hecho mismo de que Huitzilopochtli tuviera que aclarar que Chapultépéc no era el término de la migración, algo que supuestamente los mexicas debían dar por sentado, a menos que recibieran una señal inequívoca del dios en el sentido inverso.

Estos indicios me hacen sospechar que los mexicas en su conjunto, o al menos un sector importante de ellos, consideraron que habían llegado a su patria definitiva en Chapultépéc. Esta intención luego fue disimulada por la versión de la Crónica X utilizando la afirmación explícita de Huitzilopochtli en sentido inverso.

En el mismo sentido se puede entender el pasaje de la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* que describe el establecimiento de los mexicas en este 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.¹⁹

Las banderas sacrificiales parecen equiparar a los mexicas establecidos en Chapultépéc con los desafortunados toltecas que fueron sacrificados y aniquilados por

¹⁶ Crónica Mexicáyotl: 39.

¹⁷ Crónica Mexicáyotl: 34.

¹⁸ Véase el análisis del episodio de Coatépéc en el cap. 4.4.5.

¹⁹ H. mexicanos por sus pinturas: 47.

los propios mexicas en Tula.²⁰ De esta manera el relato define a los mexicas anticipadamente como víctimas y condena la estancia en Chapultépec a un fracaso inevitable, como lo hizo Huitzilopochtli en la versión de la Crónica X con la profecía de un ataque exitoso contra los mexicas por parte de sus enemigos.

Estas explicaciones parecen ser una adaptación realizada posteriormente, para justificar y reducir el impacto del fracaso de un intento de fundación en Chapultépec.

A favor de esta hipótesis milita, en primer lugar, la localización privilegiada de este lugar. Su cercanía con el lago permitía la construcción de chinampas, especialidad de los mexicas. Además, se encontraba cerca de un abundante manantial (el mismo que sería utilizado por los mexicas desde Mexico-Tenochtitlan). Tenía buenas posibilidades defensivas, tanto por la existencia del pequeño cerro como de los pantanos que lo rodeaban. Finalmente, como hemos visto, se encontraba en el límite entre varios *altépetl*, razón por la cual podía ser un sitio propicio para establecer una nueva entidad política independiente.

Desde un punto de vista religioso, Chapultépec un pequeño cerro con un manantial. reunía perfectamente las características que debía tener el centro sagrado de *altépetl*, tanto al menos como el Chalchiuhmomozco de Amaquemecan.²¹

En la *Relación del origen de los Yndios...* Tovar proporciona otro indicio de que los mexicas querían quedarse en Chapultépec, cuando afirma que el primer acto de Huitzilñhuítl como gobernante fue construir fortificaciones alrededor del sitio:

Electo éste por Capitán General, y aviéndole dado todos la obediencia, mandó fortalecer las fronteras de aquel cerro con unos terraplenos que acá llaman albarradas, haziendo 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 arojadizas y hondas, con otras cosas necessarias a la guerra.²²

²⁰ Véase arriba, el apartado 4.4.6.

²¹ Véase cap. 6.3.4. Como veremos más adelante, ap. 7.5.4, para la fundación de Mexico-Tenochtitlan los mexicas tuvieron que construir cerros artificiales para suplir su falta en medio del lago.

²² Relación del origen de los indios: 16-17.

Finalmente, en el *Memorial Breve...* Chimalpain afirma, hablando de la derrota y la expulsión de los mexicas de Chapultépec:

Fue de este modo que los mexica perecieron por engaños cuando consiguieron las tierras que anduvieron observando los antiguos.²³

El término utilizado por el autor en náhuatl es *maceua*, merecer, lo que indica que los mexicas intentaron obtener títulos legítimos sobre esa tierra, como los que tendrían posteriormente sobre Mexico-Tenochtitlan.

Como veremos en el siguiente apartado el ritual que los mexicas realizaron para “merecer” estas tierras fue el sacrificio de Cópil.

7.2.4. La coronación de Huitzilíhuitl

Por otra parte, un *altépetl* requería de un *tlatoani* legítimo. Por ello, no parece accidental que al menos siete fuentes afirmen que en Chapultépec los mexicas coronaron como *tlatoani* a Huitzilíhuitl. Se puede proponer que esta coronación servía para preparar la fundación de un nuevo *altépetl*.

De las fuentes escritas en náhuatl, 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 *tecpatl* es en el que los mexica vinieron a mudarse a Techcantitlan, junto a Chapultepec. Y algunos antiguos mexica así lo han ido diciendo, así han ido señalando que en el año 1 *tecpatl* vino a morir Tozcuecuetli quien guió a los mexica durante cuarenta años y que enseguida, en este año, se asentó como *tlahtohuani* la persona del *huehue* Huitzilíhuitl, el primero que se hizo *tlahtohuani* de los mexica chichimeca que vienen acomodándose por los lugares de su andar, cuando vinieron caminando. Salió el año 1 *tecpatl*, 1272 años.²⁴

La *Crónica Mexicáyotl* utiliza también el término *tlatoani* para referirse a este gobernante,²⁵ al igual que la Historia o crónica y con su calendario...²⁶ Por su parte, el

²³ Memorial breve: 151.

²⁴ 5a. relación: 123.

²⁵ Crónica Mexicáyotl: 46.

²⁶ Historia o crónica y calendario: 203.

Códice Azcatitlan representa a Huitzilíhuítl sentado en su *icpalli* y coronado con el tradicional xihuitzollí de los *tlatoque*, junto con una glosa que afirma:

Huitzilíhuítl inin motlallico Chapoltepec.

Huitzilíhuítl, este se asentó en Chapultépec.

En contraste con las fuentes nahuas que no dejan ambigüedad alguna respecto a que el título de Huitzilíhuítl era de *tlatoani*, ni Durán ni Tovar utilizan el término rey para referirse a él, pues lo llaman “capitán general” o “caudillo”.²⁷

7.2.5. Los tlacochcalcas

Chimalpain afirma en varias de sus obras que los mexicas recibieron en Chapultépec a los tlacochcalcas, un grupo de origen tolteca y linaje muy noble, al grado de que eran considerados *tecpantlaca*, “gente de palacio”, y estaban exentos de cualquier pago de tributo. El patrono de estos inmigrantes era nada menos que Tezcatlipoca, dios con extraordinarios poderes para controlar la lluvia. Estos tlacochcalcas se establecieron después en Chalco, donde fundaron el *altépetl* de Tlalmanalco y adquirieron una posición dominante en la compleja jerarquía de los grupos chalcas.²⁸

La *Sexta relación* afirma que tlacochcalcas y mexicas llegaron juntos a Chapultépec y enfatiza los títulos que tenían los señores tlacochcalcas:

Año 1 tochtli, 1298

Entonces llegaron a Chapoltepec los tlacochcalca y los mexica. Y llegaron Acxocuahtli, *tlahtohuani*, Cahuetzqui, *teohuateuhctli*, el *tlatquic* Chalchiuhtlatónac y, de los mexica, su sacerdote Huitzilíhuítl y el *tlahtohuani* Acamápich.²⁹

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 viviendo

²⁷ Historia de las Indias: 35.

²⁸ Véase respecto a los tlacochcalcas, el cap. 6.6.

²⁹ 6a. relación: 139.

ahí 19 años.³⁰ La *Séptima relación* añade que Tezcatlipoca traía consigo una bandera de oro.³¹

La única fuente mexicana que parece hacer alusión a este grupo 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 nonouácatl 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.³²

La identificación de este grupo con los tlacochoalcas se basa, en primer lugar, en que éstos se llamaban también nonohualcas; en segundo lugar, la breve descripción que hace la fuente de su dios como un "brujo" puede corresponderse con Tezcatlipoca; un tercer argumento es la mención de que estos nonohualcas conquistaron Cuauhnáhuac, pues sabemos que los tlacochoalcas incursionaron en la zona del Valle de Morelos; en cuarto lugar, la mención de que este pueblo tenía 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.³³

Por otro lado la fuente afirma que los nonohualcas construyeron, quizá en el propio Chapultépec, dos casas de pluma de quetzal, construcciones características de Tollan, y por lo tanto deseables en cualquier *altépetl* con raigambre tolteca.³⁴ Igualmente importante es el mención de que levantaron dos *cuauhxicallis*, es decir dos altares para sacrificios humanos.

Esto indica que los prestigiosos inmigrantes toltecas, y su poderoso dios patrono, dieron a los mexicas dos bienes culturales de gran valor para su fundación en Chapultépec.

³⁰ Memorial breve: 139.

³¹ 7a. relación: 29.

³² Historia de Tlatelolco: 35.

³³ Historia de Tlatelolco: 36.

Ninguna otra fuente mexicana, sin embargo, hace mención alguna a los tlacochochcalcas o a los nonohualcas. Sin embargo, varias cuentan que cuando los mexicas se dispersaron por las riberas del lago de Tetzaco, después de su primera derrota en ese lugar, se establecieron en una localidad cercana a Iztapalapa, en la península que separaba el lago de Chalco del lago de Tetzaco, llamada Tlalpitzahuayan.³⁵ Esta comarca estaba aparentemente en el mismo lugar que Xalpitzahuayan, el lugar donde, según Chimalpain, se establecieron los tlacochochcalcas después de dejar Chapultépec.³⁶ Me parece que se trataba en realidad de la misma localidad, pues las fuentes mexicas afirman que los mexicas tuvieron ahí algún tipo de contacto con los chalcas. Estos dos contactos seguidos entre mexicas y tlacochochcalcas me parecen cuando menos sospechosos e indican que hubo algún tipo de relación entre los mexicas y los tlacochochcalcas, como señalan Chimalpain y la *Historia de Tlatelolco*.

El que los mexicas hubieran suprimido cualquier mención a un intercambio de bienes culturales con los tlacochochcalcas no debe sorprender, pues en sus tradiciones históricas siempre subestimaron este tipo de intercambios, como veremos más adelante.³⁷

7.2.6. El sacrificio de Cópil en Chapultépec

Para continuar con la demostración de la hipótesis de que los mexicas intentaron fundar su *altépetl* en Chapultépec, el siguiente paso es analizar el ambiguo pero sugerente episodio del sacrificio de Cópil que fue realizado también en ese lugar, y que puede ser interpretado como un sacrificio fundador que luego fue convertido en un antecedente del milagro de la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

En primer lugar, hay que señalar que las fuentes que narran este suceso, son una clara minoría entre las que relatan los acontecimientos de Chapultépec. Sin embargo, sus versiones son muy detalladas y merecen ser analizadas con detalles.

³⁴ Sahagún describe las casas de pluma de quetzal al lado de las casas de chalchihuites y de oro en Tollan, *The Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, v. 3, 13.

³⁵ Véase abajo, ap. 7.3.3.

³⁶ 5a. relación: 133.

Según la mayoría, Cópil quiso vengar la afrenta que Huitzilopochtli y los mexicas habían hecho tiempo atrás a su madre Malinalxóchitl, hermana del dios tutelar mexica, al abandonarla en el camino cerca de Malinalco.³⁸ Para ello, intentó atacar a los mexicas en Chapultépec.

De acuerdo con la *Crónica Mexicáyotl* el ataque de Cópil fue un acto de transformación mágica:

Por esto pues viene luego Copil y se arregla y se prepara, ya que era grandísimo bellaco, grandísimo brujo, aun cuando tal vez no tanto como su madre Malinalxoch; 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 Itztapaltemoc. Y a causa de que Copil se convirtió, se apareció bajo figura de Itztapaltetl, denominábase así el que ahora llamamos todas las gentes Itztapaltetitla. La metamorfosis de Copil se hizo pues en Itztapaltetl de nuevo volvióse a su morada, llamada Texcaltepeticpac, y ahora Malinalco [...] ³⁹

Aunque el pasaje es difícil de comprender, parece que Cópil se nahualizó en un personaje llamado Itztapaltetl, "Piedra plana de obsidiana".⁴⁰

La *Crónica Mexicáyotl* cuenta también que Cópil trajo consigo a su hija, que después se convirtió en esposa del dirigente mexica Cuauhtlequetzqui:

[...] porque Copil, que andaba trayendo a su hija doncella cuando pretendían conquistar a los mexicanos, al venir a caer en manos extrañas, a partir de entonces le dió a Cuauhtlequetzqui a Azcatl Xochtzin, que todavía engendró, de quien nació Coatzontli, hijo querido de Cuauhtlequetzqui [...] ⁴¹

Posteriormente, el dios Huitzilopochtli, en persona, se enfrentó a Cópil, lo identificó como su sobrino y lo derrotó en combate:

[...] luego agarraron a Copil allí, en Tepetzinco; y en cuanto murió le degolló al punto, le abrió el pecho y le tomó el corazón; y la cabeza la

³⁷ Véase ap. 7.4.

³⁸ Véase cap. 4.4.2.

³⁹ *Crónica Mexicáyotl*: 41.

⁴⁰ Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl*, 210.

⁴¹ *Crónica Mexicáyotl*: 41-43.

puso sobre el cerrito que es ahora el lugar llamado Acopilco, y allí murió la cabeza de Copil.⁴²

El dios entregó la cabeza de su desafortunado sobrino al teomama Cuauhtlequetzqui, diciéndole:

"Oh, Cuauhtlequetzqui, ven, he aquí el corazón del bellaco de Copil, a quien fuí a matar; corre y llévatelo dentro del tular, del carrizal, donde verás un tepetate sobre el cual descansara Quetzalcoatl cuando se marchó; de sus sillas la una es roja y la otra negra; allí te colocarás en pie cuando arrojes el corazón de Copil." Por esto viene Cuauhtlequetzqui de inmediato a arrojar el corazón; cuando hubo llegado a donde había prometido vió inmediatamente el "tepetate", se subió sobre él a arrojar el corazón, que fué a caer dentro del tular, del carrizal; luego se regresó de donde fuera a arrojar el corazón, él, Cuauhcoatl, o quizás Cuauhtlequetzqui; divergen en ello las relaciones de los ancianos sobre quién fué el que arrojó el corazón, porque hubo una persona que era Cuauhtlequetzqui, y otra persona que era Cuauhcoatl [...]⁴³

Por su parte, la *Historia de Tlatelolco* también afirma que el ataque de Cópil utilizó la magia:

Tozcuécúex era todavía jefe cuando Cópil llegó, quien vivía en Teticpac. Por 3 días Cópil lo embrujó y lo enredó hasta que Quauhtliquetzqui se dió 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.

Ténoch y Cuauhtlequetzqui tendieron una trampa a Cópil y lo capturaron:

Luego Cópil vino también. Entonces él lo coge rápidamente diciéndole: "¿Quién eres tú?". El contesta: "Soy yo (Cópil), pariente tuyo, porque somos de la misma tribu. Nos perdimos en Tzompanco.⁴⁴ Y esto no lo hago de complacencia (por gusto propio), porque (sólo) soy el sirviente del Axoquauhtli de Colhuacan."⁴⁵

⁴² Crónica Mexicáyotl: 42-43.

⁴³ Crónica Mexicáyotl: 43-44.

⁴⁴ Hay que recordar que según la *Historia de Tlatelolco* la separación de Malinalxóchitl sucedió en Tzompanco y no en Malinalco, véase cap. 4.5.4.

⁴⁵ Historia de Tlatelolco: 34-35.

Es interesante la mención de un involucramiento colhua en este ataque, pues perfila conflictos posteriores entre este pueblo y los mexicas. Después de ser capturado, Cópil encargó a su hija Xicomoyohual a Cuauhtlequetzqui:

Su hija Xicomoyáual está de pie (allá) entre los árboles. Después él llama a su hija y le dice: "Hija mía, guía al Quauhtliquetzqui, porque él es tu tío". Después dice al Quauhtliquetzqui: "Guía a mi hija: no la engañes".⁴⁶

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 dió el nombre.⁴⁷

En la versión de Durán y Tovar, en cambio, la agresión de Cópil tomó un cariz mucho más concreto y pragmático. 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.⁴⁸

Tovar, por su parte, relata así la venganza de Huitzilopochtli y el sacrificio de Cópil:

[...] estando allí Cópil atalayando el suceso de su vengança y pretensión, *Uitzilopochtli*, muy enojado del caso, llamó a sus sacerdotes y dixo que fuesen todos (a) aquel peñol donde hallarían al traydor de Cópil puesto por centinela de su destrucción y que lo matasen y traxesen el corazón.

⁴⁶ Historia de Tlatelolco: 35.

⁴⁷ Historia de Tlatelolco: 35.

⁴⁸ Historia de las Indias: 39.

Ellos lo pusieron por obra, y hallándolo descuydado lo mataron y sacaron el corazón, y presentándolo a su dios, mandó que uno de sus ayos entrase por la laguna y lo echase en medio de un cañaveral que allí estava, y así fue hecho, del qual corazón fingen que nació el tunal donde después se edificó la ciudad de México.⁴⁹

Por su parte, el *Memorial Breve...* cuenta, en primer lugar, que los tepanecas trataron de destruir a los mexicas pero fracasaron, por lo que vino el turno de Cópil, ayudado por los matlatzincas:

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.⁵⁰

Un ataque nocturno podía implicar también el uso de magia, como señaló la *Crónica Mexicáyotl* y la *Historia de Tlatelolco*. Pero los mexicas estaban ya preparados a repeler la agresión y Cuauhtlequetzqui, o Cuauhcholohua, combatió con Cópil y lo sacrificó. Después de extraerle el corazón, se lo entregó a Ténoch con las siguientes instrucciones:

— ¡Ven Ténuch! He aquí el corazón del *tlaciuhqui* Cópil. Yo lo maté. Entiérralo por acá, entre los tules, entre las cañas.

Con esto, luego de tomar Ténuch el corazón, luego de marchar apresuradamente con él, llegó a enterrarlo allí entre los tules, entre las cañas; según se dice, en donde ahora está la *iglesia mayor*. Y en donde fue muerto Cópil, el Tepetzinco, hasta ahora se llama Acopilco.

En el siguiente pasaje, Cuauhtlequetzqui estableció una relación directa entre el sitio en que fue depositado el corazón de Cópil y el lugar de la futura fundación de Mexico-Tenochtitlan:

— Oh Ténuch, hace algún tiempo que estamos aquí. Partirás enseguida e irás a observar, entre los tules, entre las cañas, en donde fuiste a enterrar el corazón del *tlaciuhqui* Cópil, en qué condiciones se encuentra. Según me dice nuestro dios Huitzilopuchtlí, allí germinará el corazón de Cópil.

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

⁴⁹ Relación del origen de los indios: 17.

⁵⁰ Memorial breve: 127-129.

con sus patas, que está picoteando, a la serpiente que devora. Y aquel *tenuchtlí* será, 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 Tenuchtitlan.⁵¹

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, por su parte, explica que Cópil fue a ver a los mexicas a Chapultépec:

[...] y como le quisieron sacrificar, dijo que no había de ser sacrificado sino en Mechuacan, donde estaba su madre.⁵²

Y sobre ello hizo armas por mandado de Huitzilihuitl 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.⁵³

Esta versión no menciona agresión u ofensa alguna por parte de Cópil, lo que sugiere que su sacrificio obedeció a una motivación diferente.

El *Códice Mexicanus*, por su parte, representa la captura de Cópil,⁵⁴ pero no ofrece ninguna otra explicación.

Figura 7.1 El sacrificio de Cópil y la dispersión mexicana en el C. Mexicanus

Finalmente los *Anales de Gabriel de Ayala* dan una versión muy diferente de este episodio, que involucra a un personaje llamado Opilcatl:

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 Opilcatl; y trajo a su hija Xicomoyohual; Teotenanco era el hogar de su hija. Y fue entonces que Ténoch fue asentado como sacerdote del fuego.

Año 1 calli, 1285. En este [los malinalca] conquistaron a los mexicas en Chapultepec. En su casa en Huei Tenanco mataron al teomama Cuauhlequetzqui.⁵⁵

Opilcatl puede identificarse con Cópil por el nombre de su hija Xicomoyohual, que corresponde al que tiene en el *Memorial Breve...* y la *Historia de Tlatelolco* Por ello

⁵¹ Memorial breve: 129-131.

⁵² Según la versión de esta fuente, la madre de Cópil se separó de los mexicas en Tzompanco y partió a vivir en Michoacán. Véase cap. 4.5.4.

⁵³ H. mexicanos por sus pinturas: 49.

⁵⁴ Identificado por su característico sombrero puntiagudo, y por una glosa.

⁵⁵ Anales de G. de Ayala: 223.

podemos suponer que su captura (e implícito sacrificio) son equivalentes a los de Cópil. Por otra parte, hay que destacar que en esta versión Cuauhtlequetzqui, en vez de casarse con la hija de este personaje, muere sacrificado en Huei Tenanco unos años después.

7.2.7. Una interpretación del sacrificio de Cópil

¿Cómo podemos interpretar este episodio a la luz de sus distintas versiones?

En primer lugar, hay que señalar que, tal como sucedió en Coatepec,⁵⁶ el enemigo-víctima de los mexicas y de Huitzilopochtli era un pariente por el lado femenino: el hijo de la hermana del dios. Además de responder a un patrón simbólico que discutiremos más abajo,⁵⁷ esto quizá sea indicio de un enfrentamiento dinástico. En efecto, como miembros de la élite mexica, aunque hubieran sido dejados atrás en el camino, Malinalxóchitl y su hijo probablemente tenían derechos políticos que hacer valer. El hecho de que el *Memorial Breve...* afirme que los malinalcas conquistaron a los mexicas en Chapultépec es un indicio de que quizá lo que deseaba Cópil era asumir el mando del naciente *altépetl*. Por otro lado, hay que recordar que el sacrificio de este personaje fue acompañado, según varias fuentes por un pacto dinástico: Cópil trajo consigo una hija suya que se casó con Cuauhtlequetzqui y le dio un hijo. Esto puede significar que el incidente tuvo por resultado la subordinación de la rama malinalca de la élite mexica a la rama que continuó la migración hasta Chapultépec y Mexico-Tenochtitlan.

En segundo lugar hay que analizar el significado del sacrificio de Cópil. Las fuentes coinciden en que fue resultado de un combate: Cópil fue vencido por un mexica, ya fuera el propio dios Huitzilopochtli o uno de sus *teomamaque*, como Cuauhtlequetzqui, y luego fue sacrificado por extracción de corazón, el ritual que se seguía habitualmente con los prisioneros de guerra. La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* confirma que el sacrificio fue de este tipo cuando afirma:

⁵⁶ Véase cap. 4.4.4 y 4.4.5.

⁵⁷ Véase ap. 7.3...

[...] y luego de allí tomaron a Cópil, hijo de la mujer que tomaron los chichimecas, de do descenden los de Mechuacan, y lo sacrificaron sacándole el corazón hacia el sol.⁵⁸

En este sentido, la occisión ritual de Cópil puede compararse con otros sacrificios humanos realizados por los mexicas para consagrar altares a Huitzilopochtli.⁵⁹ 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 de ofrenda sacrificial. Es muy probable, por lo tanto, que el sacrificio de Cópil tuviera como objetivo, consagrar un altar a Huitzilopochtli en Chapultépec y buscara cumplir así con un requisito indispensable de cualquier fundación: fundar un centro sacro que se asume como axis-mundi.

Esta propuesta contradice, desde luego, lo que las fuentes afirman: que por órdenes explícitas de Huitzilopochtli el corazón de Cópil, o su cabeza, 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. Esto implica que el corazón sacrificado de Cópil no fue utilizado para consagrar un altar en Chapultépec, donde vivían entonces los mexicas, sino en un lugar desierto donde ni siquiera sabían que habrían de establecerse mucho tiempo después.

Vista desde esta perspectiva, la afirmación de las fuentes se antoja inverosímil: si Huitzilopochtli sabía ya dónde se habría de establecer su pueblo, ¿por qué no lo condujo a ese lugar directamente, librándolo de las humillaciones de la derrota en Chapultépec y del cautiverio en Colhuacan? ¿Qué sentido tenía realizar por anticipado el sacrificio para la fundación de Mexico-Tenochtitlan que aún estaba tan lejana?

Una posible explicación, compatible con la hipótesis que he venido manejando a lo largo de este apartado, es que el episodio de la colocación del corazón de Cópil en el cañaveral fue añadido posteriormente. De esta manera las historias mexicas convirtieron lo que debe haber sido originalmente un sacrificio para la consagración de

⁵⁸ H. mexicanos por sus pinturas: 48.

⁵⁹ Destacan el anterior del colhua Chilcuáhuítl en Amalinalpan (según la H. mexicana desde 1221...: 7), véase cap. 4.5.12, y el posterior de otro colhua llamado, igualmente, Chichilcuáhuítl en Mexico-Tenochtitlan, (según el C. Aubin: 47), véase ap. 7.5.4.

un altar en Chapultépec, pero que fracasó cuando los mexicas fueron expulsados de ese lugar, en un ritual anticipado de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, la única y verdadera fundación según la tradición histórica mexicana.

La necesidad ideológica de esta transformación, y del ocultamiento de la fundación fallida en Chapultépec, es evidente. Si los mexicas contaban una historia teleológica que conducía inevitablemente a la fundación de su patria definitiva por decisión de Huitzilopochtli, y que sostenía el carácter providencial e infalible de la intervención del dios tutelar en la historia de su pueblo, no podían admitir la existencia de fundaciones anteriores y fracasadas. La fundación para tener el carácter sobrenatural y predestinado que le querían atribuir los mexicas, debía ser única. Por eso, a mi juicio, las fuentes mexicas suprimieron sistemáticamente las noticias de la fallida fundación en Chapultépec, por ello modificaron el sacrificio de Cópil para vincularlo con Mexico-Tenochtitlan, y por ello dieron tanta importancia a la posterior derrota militar de su pueblo.

7.3. La guerra en Chapultépec

De ser cierta la interpretación que he planteado en el apartado anterior, y si en Chapultépec los mexicas intentaron establecer un *altépetl*, entonces queda por explicar cuáles fueron las razones que impidieron que esta iniciativa diera fruto. Las fuentes ofrecen una explicación muy clara al respecto: en Chapultépec los mexicas fueron atacados por varios de los principales *altépetl* del Valle de México y forzados a abandonar el lugar.

Sin embargo, las fuentes difieren radicalmente en sus explicaciones de las causas de esta agresión, en cuanto al número de ataques que sufrieron los mexicas, a quiénes fueron sus protagonistas y cuáles fueron sus consecuencias, por lo que se hace necesaria una discusión detallada de las diferentes versiones.

Como una elucidación completa de los sucesos bélicos de Chapultépec rebasa los objetivos y los límites de este trabajo, me concentraré en los siguientes problemas:

— ¿Hubo uno o más ataques?

– ¿Cuáles fueron los *altépetl* del Valle de México que atacaron a los mexicas y por qué razones lo hicieron?

– ¿Cuáles fueron las consecuencias de la derrota para los mexicas?

Para iniciar la discusión conviene tener en mente 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.⁶⁰

Se puede plantear de entrada que los otros *altépetl* del Valle de México atacaron a los mexicas para impedir que se hicieran fuertes en Chapultépec, que consolidaran su fundación, y que se convirtieran en una amenaza para ellos.

7.3.1. ¿Cuántos ataques sufrieron los mexicas?

La mayoría de las fuentes afirman que en Chapultépec los mexicas sufrieron un solo ataque. Sin embargo, siete coinciden en señalar que fueron dos o más. Por las razones que plantearé a continuación, me parece que esta última versión es la más completa y que las fuentes que hablan de un sólo ataque presentan una versión simplificada de los sucesos belicos en este lugar.

Mencionaré en primer lugar cada una de las fuentes que hablan de dos ataques.⁶¹

En la *Crónica Mexicáyotl*, Alvarado Tezozómoc afirma que un primera ataque contra los mexica en Chapultépec fue inspirado por el desafortunado Cópil. Después de este ataque los mexicas se dispersaron por las riberas del lago de Tetzaco, pero

⁶⁰ Monarquía Indiana: 121.

⁶¹ En este momento no presentaré con detalle la información sobre estos ataques, pues serán discutidos con más detalle en los apartados correspondientes más abajo.

regresaron a Chapultépec. Un segundo ataque, muy posterior, involucró a los tepanecas, colhuas, xochimilcas y chalcas.⁶²

Los *Anales de Gabriel de Ayala* coinciden parcialmente con esta información pues menciona un primer ataque en 1281, inspirado por Opícatl, personaje que ya vimos que se puede identificar con Cópil, y concluyó con la muerte de éste. Un segundo ataque, en 1285, terminó con un revés mexica. Tras esta derrota los mexicas se dispersaron por diversas localidades del Valle de México y regresaron finalmente a Chapultépec.

Un tercer, y final, ataque se realizó en 1299, y es atribuido a los colhuas exclusivamente.⁶³

El *Memorial Breve...* de Chimalpain, probablemente inspirado en los *Anales de Gabriel de Ayala*, se refiere también a varios ataques: un primero protagonizado por los tepanecas; un segundo, a cargo de Cópil y varios pueblos del Valle de Toluca; un tercero encabezado por los huei tenanca que terminó con el sacrificio de Cuauhtlequetzqui y que provocó la dispersión de los mexicas por el Valle de México; el cuarto y último ataque fue realizado por una confederación de *altépetl* que incluyó a los xaltocamecas, los tepenecas, los colhuas y los xochimilcas y llevó a la derrota definitiva de los mexicas⁶⁴.

La *Historia o crónica y con su calendario...*, por su parte, menciona dos ataques, aunque omite toda mención a Cópil. El primero, que tuvo lugar en 1285, fue realizado por los huei tenanca y culminó con el sacrificio de Cuauhtlequetzqui. Posteriormente los mexicas se dispersaron por el Valle de México y tuvieron una escaramuza con los chalcas en Tlapitzahuayan que los condujo a regresar a Chapultépec. Finalmente, en 1299, sufrieron un ataque por parte de una confederación de "diez *altépetl*" tepanecas, xochimilcas, xaltocamecas y colhuas que culminó con el sacrificio de Huitzilíhuitl.⁶⁵

⁶² Crónica Mexicáyotl: 39-41.

⁶³ Anales de G. de Ayala: 223.

⁶⁴ Memorial breve: 127.

⁶⁵ Historia o crónica y calendario: 203-205.

El *Codex Mexicanus*, a su vez, distingue claramente entre un primer ataque, en el que participó Cópil, y que antecedió la dispersión de los mexicas por el Valle de México, donde se enfrentaron también con los chalcas, y uno posterior, representado en otra página en el que se puede identificar a un atacante xaltocameca, a un azcapotzalca, a un xochimilca y a otro colhua.

Figura 7.2 El segundo ataque en Chapultépec en el C. Mexicanus

Igualmente, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* separa claramente entre el episodio del sacrificio de Cópil, que en este caso no es parte de ningún ataque contra los mexicas, y el ataque confederado contra los mexicas, que se realizó 25 años después.⁶⁶ Lo mismo hace la *Historia de Tlatelolco*.⁶⁷

Por su parte, la *Monarquía Indiana* menciona también dos ataques contra los mexicas, aunque más bien parece dividir lo que las demás fuentes consideran el último ataque en dos episodios, pues no hace mención ninguna a Cópil.⁶⁸ El *Códice Azcatitlan*, finalmente, representa dos escenas de batalla en Chapultépec en sendas páginas y con los mismos participantes, en una versión que parece similar a la de *Torquemada*.

Me parece que, pese a sus divergencias, estas fuentes coinciden en distinguir claramente al menos dos ataques, uno que involucró a Cópil y otros pueblos del Valle de Toluca, y el segundo que involucró a una vasta coalición de *altépetl* del Valle de México. Creo que esta es la versión más plausible de los acontecimientos en Chapultépec.

Figura 7.3 Los dos ataques en Chapultépec en el C. Azcatitlan

Quedan por explicar, entonces, las posibles razones por que otras doce fuentes mencionen un solo combate.

En primer lugar, dos fuentes de la familia de la *Crónica X*, la *Historia de las Indias de la Nueva España...* de Durán y la *Relación del origen de los Yndios...* de Tovar atribuyen a Cópil la iniciativa del ataque confederado de los *altépetl* contra los mexicas. Esta versión ignora la distancia temporal que separaba los dos incidentes en las otras versiones, y parece ser resultado de una simplificación deliberada. Destaca en ese

⁶⁶ *II. mexicanos por sus pinturas*: 48-50.

⁶⁷ *Historia de Tlatelolco*: 34-36.

sentido que Alvarado Tezozómoc, que se basó en la Crónica X, mantenga claramente la separación entre el ataque de Cópil y el de la confederación.

Las otras diez fuentes que hablan de un solo combate en Chapultépec no hacen mención alguna a Cópil y se refieren únicamente al ataque de la confederación de *altépetl* contra los mexicas. Tal es el caso del *Códice Aubin*.⁶⁹ Lo mismo puede decirse del *Códice Boturini*.

Figura 7.4 La derrota en Chapultépec en el C. Boturini

En otras fuentes la mención a una sola batalla en Chapultépec puede explicarse por la brevedad de la información que proporcionan sobre este episodio y sobre la migración mexica en general. Tal es el caso, a mi juicio las dos obras del fraile anónimo sobre Colhuacan, de la *Tercera* y de la *Quinta relación* de Chimalpain, de la *Leyenda de los Soles* y de la *Historia o crónica mexicana*,

Los *Anales de Cuauhtitlan*, finalmente, que proporcionan abundante y original información sobre la confederación que atacó a los mexicas también hablan de un sólo ataque, lo que quizá se deba a que el episodio de Cópil era desconocido por sus autores, que manejaban tradiciones históricas distintas a la mexica, o a que lo consideraron de poca relevancia para su relato, por ser un asunto interno de los mexicas.

Por todas estas razones me parece, aunque es algo imposible de demostrar más allá de toda duda, que las fuentes que hablan de dos o más ataques son las más confiables y por ello el siguiente análisis de las batallas seguirá el orden establecido por ellas.

7.3.2. El primer ataque

El *Memorial Breve...* menciona un primer ataque contra los mexicas recién instalados en Chapultépec por parte de los tepanecas:

⁶⁸ Monarquía Indiana: 121-122.

⁶⁹ C. Aubin: 34-36.

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.⁷⁰

Aparentemente, la razón de esta fallida agresión bélica fue la intrusión de los mexicas en territorio que los tepanecas consideraban suyo.

Más adelante, según Chimalpain, otros pueblos decidieron atacar a los mexicas también:

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.⁷¹

Sin embargo, los mexicas se enteraron anticipadamente de ese ataque y lejos de ser derrotados, sacrificaron a Cópil y enterraron su corazón en el futuro sitio de Mexico-Tenochtitlan.⁷²

Cuatro años después, los habitantes del gran Tenanco atacaron a los mexicas y tomaron prisionero y sacrificaron al teomama Cuauhtlequetzqui.⁷³

Como otras historias de migración, ésta relaciona los tres ataques, como si fueran parte de una misma ofensiva contra los mexicas. En el mismo sentido, los *Anales de Gabriel de Ayala*, recopilados también por el historiador chalca, afirman que Opícatl (Cópil) venía de Huei Tenanco y que Cuauhtlequetzqui fue sacrificado ahí.⁷⁴ La *Historia o crónica y con su calendario...*, por su parte, recoge la información respecto a un ataque tenanca exitoso que culminó con el sacrificio de Cuauhtlequetzqui.⁷⁵

La *Crónica Mexicáyotl*, a su vez, atribuye el primer ataque contra los mexicas a Cópil y a los malinalcas:

En este mencionado año l-casa, "1285 años", fue cuando los malinalcas pretendían conquistar a los mexicanos, y cuando mataron, según se dice,

⁷⁰ Memorial breve: 127.

⁷¹ Memorial breve: 127.

⁷² Para las descripciones del sacrificio de Cópil, véase ap. 7.2.6.

⁷³ Memorial breve: 127-135.

⁷⁴ Anales de G. de Ayala: 223.

⁷⁵ Historia o crónica y calendario: 203.

en su morada, a Cuauhtlequetzqui; pero este Cuauhtlequetzqui no murió en guerra [...]»⁷⁶

Con esta aclaración, el autor mexica refuta explícitamente la versión recogida por las fuentes mencionadas anteriormente que daban al dirigente mexica por muerto a manos de sus atacantes.

La *Crónica Mexicáyotl* cuenta también que pese a la victoria de los mexicas frente a los malinalcas, inmediatamente después de este ataque los emigrantes se dispersaron por diversas localidades del Valle de México para volverse a reunir en Chapultépec varios años después. El tema de la dispersión de los mexicàs será abordado en el siguiente inciso.

Las razones de la agresión de los malinalcas contra los mexicas se explican claramente en las fuentes y fueron discutidas arriba al hablar del sacrificio de Cópil: se trató de la venganza tardía de Malinalxóchitl frente al abandono de su hermano Huitzilopochtli, es decir, era un conflicto interno de los mexicas, incluso de índole dinástica. Parece lógico que cuando los mexicas se establecieron en Chapultépec en lo que parecía ser su patria definitiva, los malinalcas hayan buscado defender sus títulos sobre ese nuevo *altépetl*. El fracaso de esta tentativa se manifiesta en el sacrificio de Cópil, que fue utilizado, muy probablemente, como ritual de fundación de este mismo *altépetl*.

Por otro lado, hay que recordar que la *Historia de Tlatelolco* menciona que detrás del ataque de Cópil estaban los colhuas,⁷⁷ lo que sugiere que el *altépetl* de Colhuacan ya veía como una amenaza a los mexicas recién establecidos en Chapultépec.

Más difícil resulta explicar la participación de los habitantes del gran Tenanco, muy probablemente Teotenanco, y de los matlatzincas de Tollocan. Quizá se deba a que estos *altépetl* eran aliados de Malinalco.

7.3.3. La dispersión de los mexicas

⁷⁶ *Crónica Mexicáyotl*: 44-45.

⁷⁷ *Historia de Tlatelolco*: 35.

Seis fuentes coinciden en que, tras el ataque inicial que sufrieron en Chapultépec, los mexicas se mudaron a diversos lugares en la ribera del lago de Tetzco. La lista de estos lugares es presentada siempre como una sucesión en un recorrido único y lineal. Por ejemplo, el *Memorial Breve...* lo describe así:

Y una vez que mataron a Cuauhtlequetzqui los del gran Teotenanco, y ya que los mexica partieron de inmediato fueron a llegar a Tlalcocomocco; luego partieron y fueron a llegar a Atizapan; luego partieron y fueron a llegar a Tlantzinco; luego partieron y fueron a llegar a Tlenamacoyan; luego partieron y fueron a llegar a Huehuetlan; luego partieron y fueron a llegar a Acuezcómac; luego partieron y fueron a llegar a Atlixocan; luego partieron y fueron a llegar a Teoculhuacan; luego partieron y fueron a llegar a Tepetocan; enseguida partieron y fueron a llegar a Huitzilopuchco; luego partieron y fueron a llegar a la población de Culhuacan; luego partieron y fueron a llegar a Cahualtépec; luego partieron y fueron a llegar a las estribaciones del Huixachtécatl; luego partieron y fueron a llegar a Cuexomatitlan; luego partieron y fueron a asentarse en Tlapitzahuayan algunos de los mexica.⁷⁸

Las otras cinco presentan listas de lugares visitados por los mexicas que difieren de éste y entre sí. De ellas, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* es la única que describe con detalle el recorrido mexica.

Cuadro 7.1 los lugares donde se establecieron los mexicas al huir de Chapultépec

Más allá de las diferencias entre las fuentes, la mayoría de estas localidades se pueden localizar en las riberas occidental y sur del Lago de Tetzco, un territorio que los mexicas no habían visitado anteriormente y que pertenecía a Colhuacan y Chalco, en su extremo sureste.

Por otra parte, como vimos al hablar del camino mexica en general,⁷⁹ el que los lugares sean presentados en sucesión dentro de una lista no significa necesariamente que todos los mexicas hayan pasado en ese orden por cada uno de ellos, sino también puede ser que se hayan dispersado al mismo tiempo por esos distintos lugares. La manera en que el *Códice Mexicanus* representa los lugares refuerza esta suposición, pues dibuja un corto circuito de huellas de pie que parte de Chapultépec y regresa al

⁷⁸ Memorial breve: 1343.

⁷⁹ Véase cap. 4.1.

mismo lugar y que se distingue claramente del recorrido de los mexicas a lo largo de su migración.⁸⁰

Quedan poco claras, sin embargo, las razones de esta dispersión mexica. En general las fuentes, como el Memorial Breve..., la relacionan con el primer ataque que sufrieron los mexicas en Chapultépec, lo que permite suponer que los mexicas salieron huyendo de ahí a todos esos lugares. En el mismo sentido, la Historia de los mexicanos por sus pinturas menciona que, en un lugar llamado Tlacoachcalco, los mexicas se tuvieron que esconder de sus enemigos chichimecas y sus ataques, disimulando su pertenencia étnica durante cuatro años.⁸¹

En contraste con estas versiones, la Crónica Mexicáyotl niega que hubiera una derrota mexica en Chapultépec aunque mantiene la vinculación causal entre el ataque de Cópil y la dispersión mexica.⁸² Puede pensarse que por su orgullo tenochca, Alvarado Tezozómoc se negara a admitir una derrota de sus antepasados, pero entonces quedaría sin explicación la huida mexica después de una victoria. Cabe entonces plantear que la partida de los mexicas a diversos lugares de las riberas del lago de Tetzaco, lejos de ser una huida, fue un intento de toma de posesión de un territorio más amplio una vez que habían logrado consagrar su fundación en Chapultépec gracias al sacrificio de Cópil.

En todo caso, ya fuera una triunfante toma de posesión o una huida ante ataques enemigos, la dispersión de los mexicas por las riberas del lago seguramente contribuyó a reforzar su presencia y sus derechos sobre ese territorio, pues es muy probable que dejaran grupos de pobladores en algunas de esas diversas comarcas.

Respecto a los lugares en que se establecieron los mexicas, las fuentes no dan mayor información, salvo en dos casos. La Historia de los mexicanos por sus pinturas narra el pacto entre los dioses Huitzilopochtli y Opochtli, en el lugar que después se llamaría Huitzilopochco:

⁸⁰ Véase Figura 7.1.

⁸¹ H. mexicanos por sus pinturas: 48. Cabe destacar, sin embargo, que la misma fuente afirma que esta dispersión fue previa al sacrificio de Cópil. Este episodio se discutirá con más detalle al final de este apartado.

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 ánales, 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 mudose el nombre al pueblo do se toparon, que como primero se llamaba Uichilat, de allí adelante se llamó Huitzilopochco.⁸³

Este episodio es muy interesante. Al hablar del “maxte 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*, encargado de cuidar y escuchar al dios. Por otro lado, la identificación entre Huitzilopochtli, el dios mexica, y Opochtli, el dios del poblado chichimeca Ciavichilat o Uichilat, se centra en que ambos son zurdos, lo que quiere decir que son dioses guerreros. Por otro lado, Huitzilopochtli recibe de Opochtli armas propias para cazar las aves que habitan en una ribera lacustre, lo que ayuda a legitimar su estancia en esa región.⁸⁴ La identificación entre ambas deidades se confirma cuando el nombre del lugar que era residencia del antiguo dios Opochtli se convierte en Huitzilopochco, literalmente “Lugar de Huitzilopochtli”. Esta maniobra recuerda la que llevaron a cabo los tecuanipantlaca 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 en dicho territorio.⁸⁵ Sin embargo, en ese caso, la maniobra implicó una clara subordinación de los recién llegados a los anteriores dueños del lugar, por eso su dios cambió de nombre. En el caso de los mexicas, en cambio, parece haber una subordinación de los pobladores

⁸² Crónica Mexicáyotl: 44-46.

⁸³ H. mexicanos por sus pinturas: 47.

⁸⁴ Podemos suponer que se trata de los *tlatzontectli* o *minacachalli* dardos de tres picos que eran utilizados para matar aves acuáticas, Hassig, *Aztec Warfare. Imperial Expansion and Political Control*, 79. La lanzadera debe ser similar al *átlatl* que también caracterizaba a los mexicas.

⁸⁵ Véase cap. 6.5.1.

originales del lugar a los inmigrantes mexicas, por eso el lugar cambia de nombre en honor de Huitzilopochtli.

Esto quizá quiera decir que los mexicas se apoderaron del santuario de una antigua deidad lacustre y lo convirtieron en un santuario a su dios tutelar. Tal acción les serviría, desde luego, para reforzar su relación con el territorio del lago y cimentar sus derechos sobre él.

Por otro lado, se puede poner en duda la identidad chichimeca de los pobladores de Ciavichilat, pues el *Origen de los mexicanos* menciona que en ese lugar se habían establecido un grupo de refugiados de Tollan.⁸⁶ Quizá la identificación entre estas dos deidades fuera un intercambio de bienes culturales toltecas a favor de Huitzilopochtli.

Otro lugar que merece particular atención de las fuentes es Tlapitzahuayan, donde los mexicas se establecieron al final de su recorrido y donde fueron atacados por los chalcas. González Aparicio localiza este lugar en la ribera norte del lago de Chalco, lo que lo coloca en territorio de ese *altépetl*, tal como lo afirma la Historia o crónica y con su calendario...⁸⁷ Este lugar, cuyo nombre puede traducirse como "Lugar donde se adelgaza algo" o "Lugar donde se tocan las flautas" se llama también Tlalpitzahuayan, "Donde se adelgaza la tierra", y Xalpitzahuayan, "Donde se adelgaza la arena", que es el sitio donde se establecieron los tlacochcalcas tras abandonar Chapultépec. Durán menciona que en Tlapitzahuayan se localizaba un importante templo de Tezcatlipoca.⁸⁸

La *Crónica Mexicáyotl* describe así los sucesos en este lugar:

[...] entonces fué cuando algunos mexicanos fueron a extenderse por Tlapitzahuayan, a permanecer allá durante diez años.

En el año 11-caña, "1295 años", fué 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 "tzoncuetlaxtli"⁸⁹ a los mexicanos (?), les hicieron

⁸⁶ *Origen de los mexicanos*: 264.

⁸⁷ *Historia o crónica y calendario*: 203.

⁸⁸ Olivier, *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le «Seigneur au miroir fumant»*, 248. La identificación de este lugar con Tlalpitzahuayan la baso en una noticia que recoge Olivier en el sentido de que este templo se encontraba en el camino que iba de Iztapalapan a Chalco.

⁸⁹ El *tzoncuetlaxtli*, puede ser interpretado como una banda o sombrero de cuero crudo.

huir, por allá les apedrearon; volvieron a Chapultepec cuando Huitzilihuitl el Viejo se constituía en rey de los mexicanos.⁹⁰

El pasaje es enigmático y de difícil traducción. 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 *tzoncuetlaxtli*; a ellos los chalcas los expulsaron de Tlapitzahuayan, los apedrearon varias veces. Una vez más fueron a Chapultépec.⁹¹

En una nota, Dibble y Schroeder señalan que Sahagún describe un ritual de "salir en los pastales" precisamente para el mes de Quecholli. Esta fiesta consistía en una cacería ritual realizada en honor de Mixcóatl.⁹² El que las acciones rituales de los mexicas fuera visto como un mal agüero por los chalcas podría indicar que las interpretaron como un ritual de toma de posesión del territorio. Quizá por ello, su reacción no se hizo esperar y expulsaron a los mexicas a pedradas.

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 Xiuhztzin, y Calein, y Itzcoatl, 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.

158. 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 Mixcoatl y sus flechas por armas y una bolsa en que echaban las tunas, porque la gente no comía otra cosa.⁹³

Para empezar Tlapitzahuayan-Xalpitzahuayan puede identificarse con Tlacoachcalco porque era lugar de residencia de los tlacoachcalcas. Además, según esta versión los mexicas llevaban ropa de cuero de venado y flechas, así como una bolsa

⁹⁰ Crónica Mexicáyotl: 46.

⁹¹ Historia o crónica y calendario: 203. Traducción mía.

⁹² Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 2, 136-137.

para recolectar tunas. Todo esto, los relacionaba directamente con el dios Mixcóatl, como dice el texto. Esta parece ser una descripción precisamente de la fiesta de cacería de Quecholli. Según esta versión, sin embargo, más que realizar un ritual, los mexicas estaban tratando de disimular su identidad, vistiéndose ritualmente de chichimecas.⁹⁴

Finalmente, el *Códice Mexicanus* representa un combate entre un mexica y un chalca al final del recorrido que hacen los mexicas huyendo de Chapultépec. Aunque el glifo toponímico no es de fácil lectura, la escena parece referirse a este episodio. El mexica aparece armado con una lanza, con el cuerpo pintado con rayas verticales, con una banda en la cabeza, quizá el *tzoncuetlaxtli*, 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 está a punto de arrojarle lo que podría ser una piedra.

Es difícil descifrar el significado de este episodio, pero se puede proponer, en términos muy generales, que los mexicas, quizá en colaboración con los igualmente recién llegados tlacoachcalcas, intentaron establecerse en territorio chalca y que fueron repelidos por los habitantes originales de ese *altépetl*.

7.3.4. El segundo ataque

Después de su recorrido, o de su dispersión, por las riberas del lago de Tetzco, las fuentes concuerdan en que una vez más los mexicas “regresaron” a Chapultépec y permanecieron ahí bastantes años hasta que fueron víctimas de un nuevo y definitivo ataque.

Esta es la guerra más famosa que tuvo lugar en esta localidad y a la que se refieren la mayoría de las fuentes que hablan de una sola batalla en Chapultépec.

Casi todas las fuentes, como la *Historia o crónica y con su calendario...*, están de acuerdo también en que se trató de un ataque confederado, en el participaron dos o más *altépetl* de la región:

⁹³ H. mexicanos por sus pinturas: 48.

⁹⁴ Hay que destacar que los *Anales de Cuauhtitlan* señalan que la fiesta de Quecholli era uno de los pocos rituales que realizaban los chichimecas cuauhtitlancalque antes de la llegada de los colhuas, lo que confirma su relación con la identidad chichimeca, *Anales de Cuauhtitlan*: 30. Véase cap. 5.3.4.

Año 2 ácatl, 1299. En este tiempo los mexicas habían pasado veinte años en Chapultépec. Cuando aún estaban ahí, en este año, los rodearon para destruirlos diez *altépetl*, esa fue su acción, los xochimilca, los tepaneca, los xaltocameca, los colhuauque fueron traídos de los cuatro rumbos.⁹⁵

Durán añade una explicación causal a la descripción de esta conjura contra los mexicas:

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.⁹⁶

La *Crónica Mexicáyotl* describe así el ataque y sus participantes:

La segunda guerra tuvo lugar allá a espaldas de Chapultepec ("Chapultepecuitlapilco"), donde sitiaron en son de guerra a los mexicanos todos los tepanecas azcapotzalcas, y los culhuacanos, los de Xochimilco, los de Cuitlahuac y los chalcas [...]⁹⁷

El *Códice Aubin* reduce la coalición a los tepanecas y colhuas, pero afirma que los mexicas fueron llevados prisioneros a los "cuatro rumbos".⁹⁸ La *Memoria de la Llegada de los mexicas azteca...* afirma que los mexicas fueron atacados desde cinco rumbos: Colhuacan, Xochimilco, Tepanecapan, Cuauhnáhuac y Xaltocan.⁹⁹

En esto coinciden el *Códice Mexicanus* que incluye el glifo de Azcapotzalco junto al de Xochimilco, Xaltocan, etc.¹⁰⁰

Por su parte, la *Monarquía Indiana* divide este ataque contra los mexicas en dos episodios. En el primero, los xaltocamecas atacaron a los mexicas y los forzaron a refugiarse en el lago. En el segundo, fueron los colhuas quienes los agredieron y derrotaron por medio de una falsa oferta de ayuda y así tomaron prisionero y sacrificaron a su tlatoani Huitzilíhuitl.¹⁰¹

⁹⁵ Historia o crónica y calendario: 206. Versión mía.

⁹⁶ Historia de las Indias: 39.

⁹⁷ Crónica Mexicáyotl: 46.

⁹⁸ C. Aubin: 35.

⁹⁹ Memoria de la llegada: 29.

¹⁰⁰ Véase Fig. 7.2.

¹⁰¹ Monarquía Indiana: 121-122.

Lo mismo parece hacer el *Código Azcatitlan*, que representa el ataque en dos láminas distintas y en ambas muestra diversos guerreros a quienes las glosas identifican como tepanecas, colhuas, xaltocamecas, chalcas y azcapotzalcas.¹⁰²

Sin duda, la lista más larga de participantes en la coalición antimexica, la ofrece la *Leyenda de los Soles*:

Luego partió hacia acá el colhua, y le cuadró entrar corriendo a la casa de ellos; el xaltocameca y el cuauhtitlanense y el acolhua y el tenayo y el azcapotzalca y el cuahuaca y el maçahuaca y el xiquipilca y el matlatzinca y el ocuilteca y el cuitlahuaca y el xochimilca [...] ¹⁰³

En suma, parece 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, por no mencionar a los que estaban fuera del Valle de México. Para entender la conformación de esta coalición antimexica, hay que examinar primero las razones que dan las fuentes para la participación en ella de los distintos *altépetl*.

7.3.5. Los atacantes: los xaltocamecas

Este *altépetl* del norte del Valle de México es uno de los más mencionados entre los atacantes de los mexicas. Torquemada les atribuye incluso 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.¹⁰⁴

¹⁰² Véase Fig. 7.3. Barlow propone que se trata de una doble representación de la misma batalla en que los mexicas fueron vencidos por una confederación integrada por tepanecas, xaltocamecas, colhuas y chalcas, "Comentario", 80-84. A su vez, Graulich plantea la posibilidad de que se trate de dos batallas sucesivas, tal como las describe Torquemada: una primera que lleva a los mexicas a refugiarse en el lago, en Acolcolco, y una segunda que culmina con el sacrificio de Huitzilíhuitl, "Revisión al Comentario al Código Azcatitlan de Robert H. Barlow", 85. Me inclino por esta segunda lectura, en primer lugar porque Barlow no toma en cuenta que hay un bloque de 15 años que parece separar el primer y el segundo ataque y, en segundo lugar, por la clara coincidencia con Torquemada.

¹⁰³ Leyenda de los Soles: 127.

¹⁰⁴ Monarquía Indiana: 121.

Aunque este autor no da más información sobre las posibles razones de este encono, otras fuentes nos proporcionan ciertos indicios. La *Leyenda de los Soles* explica, por ejemplo:

En Chapoltépec permanecieron 40 años. Luego los dió en alquiler el colhua, fué 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 cuauhtitlanense [etc.]¹⁰⁵

En su traducción de este pasaje, Bierhorst afirma, en contraste, que fueron los colhuas los que alquilaron a los mexicas, que antes estaban subordinados a los xaltocamecas.¹⁰⁶

Este pasaje nos dice mucho respecto al tipo de relación que unía a los mexicas con otros *altépetl* del Valle de México: alquilaban sus servicios de mercenarios al mejor postor, de modo que podían, al mismo tiempo, servir a los colhuas y a los xaltocamecas. También nos permite imaginar algunas de las razones para la enemistad entre los inmigrantes y sus vecinos, pues seguramente cuando sus servicios ya no eran requeridos los mexicas resultaban visitantes incómodos y peligrosos. Sin embargo, la fuente es oscura en cuanto a las causas inmediatas del conflicto pues no queda claro si los mexicas fueron "dados en alquiler" por los colhuas a los xaltocamecas o viceversa. En todo caso parece que lo que hubo fue un conflicto de lealtades entre los mexicas y los dos *altépetl* a los que servían.

La *Tercera relación* y en el *Memorial Breve...* de Chimalpain ofrecen indicios similares a éste. En la segunda fuente se describe así el papel de los xaltocameca:

Les hablaron los de la gran isla, los xaltocameca, [a los mexicas] les dijeron:

— ¿A dónde se dirigen ustedes?

¹⁰⁵ *Leyenda de los Soles*: 127.

¹⁰⁶ Bierhorst, *History and mythology of the Aztecs : the Codex Chimalpopoca*, 159. Desgraciadamente, el texto náhuatl es ambiguo y puede ser traducido de ambas maneras.

Pero respondieron enseguida, especificaron los xaltocameca:

– Porque nosotros saldremos de guerra a Xochimilco.¹⁰⁷

En esta versión, los mexicas fueron, o querían ser, utilizados por Xaltocan, para atacar a un tercer *altépetl*, Xochimilco, aunque quizá se tratara de una trampa para alejarlos de su reducto fortificado en Chapultépec y poderlos atacar con más eficacia. Xaltocan juega aquí claramente el papel de provocador.

Los *Anales de Cuauhtitlan* dan más información sobre el papel de Xaltocan en la agresión contra los mexicas. Como veremos más abajo, esta fuente intenta demostrar que los cuauhtitlancalque no participaron en la coalición que agredió a los mexicas, sino que ayudaron a éstos a escapar de la inquina de sus enemigos. Los xaltocamecas, en cambio, son presentados como uno de los *altépetl* que agredieron a los emigrantes y que, por lo tanto fueron combatidos por los cuauhtitlancalque, sobre todo porque eran sus vecinos más cercanos. La fuente da una posible explicación del encono de los de Xaltocan contra los mexicas cuando explica que el flamante *tlatoani* Huitzilíhuitl era hijo de un noble xaltocameca, aunque aclara que otras versiones afirman que era hijo de un señor de Tzompanco.¹⁰⁸

Esta información permite explicar más claramente la rivalidad los xaltocames y los mexicas. El pacto dinástico que engendró a Huitzilíhuitl, haya sido con un noble xaltocameca o con uno tzompaneca, debe haber implicado una subordinación de los mexicas a Xaltocan, pues Tzompanco era también parte de ese *altépetl*. Quizá por ello el intento mexica de fundar su propio *altépetl* y de coronar a Huitzilíhuitl como *tlatoani* pudo haber sido visto por los xaltocamecas como un intento de romper ese vínculo de subordinación que debía ser castigada violentamente.

Las demás fuentes que mencionan la participación de los xaltocamecas en el ataque contra los mexicas no dan detalles específicos sobre su naturaleza y posibles

¹⁰⁷ Memorial breve: 141.

¹⁰⁸ Anales de Cuauhtitlan: 18. Véase al respecto, el cap. 4.5.3.

razones. Algunas de ellas, como la *Historia de Tlatelolco*, afirman simplemente que este *altépetl* participó en el reparto de los prisioneros mexicas.¹⁰⁹

7.3.6. Los atacantes: los tepanecas

Los *altépetl* tepanecas eran, sin duda, de los que más razones tenían para atacar a los mexicas, pues Chapultépec estaba en el límite o dentro de los dominios de Coyohuacan, Tlacopan y Azcapotzalco. Además, los emigrantes habían sido al parecer, antes de mudarse a este lugar, tributarios de los azcapotzalcos o de los tlacopanecas.¹¹⁰

Las noticias sobre la participación de los tepanecas en el ataque contra los mexicas son muchas y variadas. Generalmente se les presenta como parte de una confederación de *altépetl* de la región, sin aclarar cuál fue su papel en la constitución de esa alianza.

Sin embargo, como vimos arriba, el *Memorial Breve...* de Chimalpain afirma que, en 1281, incluso antes de que Cópil agrediera a los mexicas, los tepanecas trataron de atacarlos. Posteriormente, en 1299, Chimalpain afirma que fueron los azcapotzalcos, a instancias de los xaltocameca, quienes organizaron la confederación que atacó y venció a los mexicas:

Y cuando Aculnahuácatl, el que guía a la gente de Azcaputzalco, el que habla reciamente, fue a fijar su condición a Xochimilco y a Culhuacan y a Xaltocan, de cinco lugares fueron despojados los mexica cerca del bosque.¹¹¹

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 [...]¹¹²

Según los *Anales de Cuauhtitlan* atacaron a los mexicas una confederación de *altépetl* tepanecas, y colhuas hartos de sus provocaciones:

¹⁰⁹ Historia de Tlatelolco: 36.

¹¹⁰ Véase cap. 4.5.12. y 4.5.13.

¹¹¹ Memorial breve: 141.

¹¹² Compendio Histórico: 427.

Se dice que, después de haber pasado cuarenta y siete años los mexicanos en Chapultépec, 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. [...]"¹¹³

Durán ofrece una explicación similar para el ataque de los tepanecas y sus aliados, como vimos arriba.¹¹⁴

7.3.7. 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. Por ello, todas las fuentes que hablan del ataque confederado contra los mexicas en Chapultépec mencionan a los colhuas como miembros prominentes de esta coalición. Sin embargo dan pocos detalles respecto a la participación específica de los colhuas en el ataque.

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

¹¹³ Anales de Cuauhtitlan: 21.

¹¹⁴ Véase ap. 7.3.4.

prendieron a Huitzilihuitl que a diferencia del que después fue rey se llamó el Viejo.¹¹⁵

Los *Anales de Cuauhtitlan*, por su parte, detallan la colaboración entre colhuas y tepanecas en la derrota de los mexicas por medio de una emboscada. Los tepanecas, como vimos más arriba, proponen a los colhuas atacar a los mexicas y plantean la siguiente estrategia: los colhuas los retarán a una batalla en Colhuacan mientras los tepanecas atacarán a sus mujeres que quedarán solas en Chapultépec. El ardid funcionó a la perfección:

Los tepanecas dieron sobre las mujeres en Chapoltépec 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.¹¹⁶

Sin embargo, la *Leyenda de los Soles* parece sugerir que los mexicas ya eran vasallos, o al menos mercenarios, de los colhuas desde antes del ataque, como vimos arriba.¹¹⁷

Casi todas las fuentes coinciden también en que fueron los colhuas quienes tomaron prisionero al tlatoani mexica Huitzilihuitl y lo sacrificaron, como veremos en el inciso dedicado a las consecuencias de la derrota mexica. Igualmente están de acuerdo en que luego recibieron a los mexicas en su territorio como vasallos sometidos a su soberanía. Esto significa que el objetivo que tenían los colhuas al atacar a los mexicas se cumplió cabalmente.¹¹⁸

7.3.8. Los atacantes: los chalcas

Como vimos arriba, los chalcas tuvieron 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.

¹¹⁵ Monarquía Indiana: 121-122.

¹¹⁶ Anales de Cuauhtitlan: 21.

¹¹⁷ Véase ap. 7.3.5.

¹¹⁸ El tema de las complejas e íntimas relaciones entre los colhuas y los mexicas será discutido en el apartado 7.4.

Las fuentes de la familia de la Crónica X destacan su papel en este ataque. Durán describe así el combate entre los mexicas y los guerreros de este altépetl:

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 Cacamatl tecuhtli y arremetiendo a ellos, llevando todas las mujeres y niños y viejos en medio [...] ¹¹⁹

Aunque este autor, y Tovar, afirman que los mexicas se impusieron sobre sus atacantes, la *Historia de Tlatelolco* indica lo contrario cuando afirma que “Couatzontli y mujeres fueron llevadas a Chalco” ¹²⁰

7.3.9. Los cuauhtitlancalque

El involucramiento de este altépetl en el ataque en Chapultépec es mencionado únicamente por los Anales de Cuauhtitlan que insiste en que los cuauhtitlancalque, lejos de agredir a los mexicas, los ayudaron contra sus enemigos:

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. De antes eran los mexicanos amigos de los chichimecas cuauhtitlaneses [...] ¹²¹

Más allá de este apoyo moral y de una ofrenda de regalos que más bien parecía un acto de subordinación formal a los mexicas, la fuente explica que los cuauhtitlancalque atacaron a los xaltocamecas cuando estos volvían victoriosos de Chapultépec:

Luego que supo el rey Quinatzin que habían sido vencidos y robados los mexicanos, mandó que, si eran vistos los xaltocamecas, les fueran

¹¹⁹ Historia de las Indias: 39. La mención de un *tlatoani* chalca de nombre Cacámatl por Alvarado Tezozómoc en la *Crónica Mexicáyotl* provoca una anotación de Chimalpain en el manuscrito, aclarando que éste personaje no fue nunca *tlatoani* en Amaquemecan, como afirma el autor mexica, *Crónica Mexicáyotl*: 46-48. Este tema es discutido en el capítulo 2.2.4.

¹²⁰ Historia de Tlatelolco: 36.

¹²¹ Anales de Cuauhtitlan: 18.

quitados a la fuerza sus cautivos y los libertaran. Así sucedió. Y cuando el rey Quinatzin les hizo soltarlos por fuerza, era cautiva de los xaltocamecas una doncella mexicana llamada Chimallaxochtzin, hija de Huitzilihuitzin que gobernaba en Chapoltépec.¹²²

Posteriormente hace una larga digresión para explicar cómo, a partir del enlace entre esta doncella y el *tlatoani* Quinatzin de Cuauhtitlan, se vincularon la dinastías gobernantes de Cuauhtitlan y la mexicana.¹²³

Finalmente, cuenta cómo los cuauhtitlancalque fueron a saludar a los vencidos emigrantes en Contitlan:

Está dicho que los cuauhtitlaneses 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 tecpatl. Se dice que moraron cuatro años en Contitlan, en 9 calli y en 10 tochtli y en 11 acatl, que los buscó Chalchiuhtlatónac, rey de Colhuacan, en tiempo en que le espantaron mucho los xochimilcas.¹²⁴

Esta versión es un ejemplo clarísimo de cómo un *altépetl* más pequeño, Cuauhtitlan, intenta congraciarse con el *altépetl* dominante, los mexicanos, y para ello enfatiza sus buenas relaciones con él desde tiempos muy remotos, cuando aún estaba lejos de ser poderoso, cuando no tenía ni siquiera una capital, y cuando su dinastía de *tlatoque* estaba a punto de ser destruida con el sacrificio de Huitzilihuitl.¹²⁵ Al proclamarse descendientes de este primer *tlatoani* mexicana, la dinastía de Cuauhtitlan podía incluso reivindicar una relación que la posterior dinastía gobernante mexicana no tenía.

Más allá de esta adaptación a posteriori, el pasaje de los *Anales de Cuauhtitlan* nos recuerda que no todos los *altépetl* del Valle de México se coligaron para atacar a los mexicanos. Cabe destacar que tampoco participaron en esta coalición los acolhuas.

7.3.10. Los atacantes: los xochimilcas

¹²² Anales de Cuauhtitlan: 18.

¹²³ Véase cap. 5.3.3.

¹²⁴ Anales de Cuauhtitlan: 22.

¹²⁵ Este tipo de adaptaciones a posteriori de las tradiciones históricas indígenas son discutidas en el Cap. 2.2.4.

Cuatro fuentes mencionan a este *altépetl* entre los atacantes. De ellas la que le da más importancia es la *Historia o crónica y con su calendario...*:

Destruirlos se hizo la tarea de diez *altépetl*. Xochimilca, Tepaneca, Xaltocameca y Colhuaque fueron traídos desde los cuatro rumbos.¹²⁶

Este arreglo, parece corresponderse con los principios cosmológicos de la división cuatripartita del mundo, pues menciona un atacante del sur, otro del norte, uno más del este y otro del oeste.

En el caso de los xochimilcas, los conflictos estaban apenas empezando, pues luego los colhuas utilizarían a sus vasallos mexicas para atacar a este rico y populoso *altépetl* del sur del Valle.¹²⁷

7.3.11. Otros atacantes

Entre los *altépetl* coaligados contra los mexicas, las fuentes mencionan otros más sin dar más detalles. Entre estos actores incidentales la *Crónica Mexicáyotl* menciona a los cuitlahuacas, vecinos de los chalcas en el sur del Valle de México,¹²⁸ y la *Historia de Tlatelolco* a los matlatzincas, viejos enemigos de los mexicas.¹²⁹ La *Leyenda de los Soles*, como vimos, menciona o otros muchos pueblos, incluidos los acolhuas del otro lado del lago, y a varios *altépetl* del territorio matlatzinca del Valle de Toluca, los cuahuaca, los mazahuaca y los xiquipilca, así como los ocuiltecas del sur de ese Valle, y los cuitlahuacas del sur del Valle de México.¹³⁰ Esta lista tan extensa causa sospechas, además de que no aclara qué papel jugaron los diferentes *altépetl* en el ataque.

7.3.12. Las consecuencias de la derrota

Todas las fuentes están de acuerdo en que los mexicas fueron derrotados en Chapultépec. Las consecuencias de esta derrota fueron las siguientes: la expulsión de Chapultépec y la captura o dispersión de sectores amplios de la población mexicana, la

¹²⁶ *Historia o crónica y calendario*: 206.

¹²⁷ Véase ap. 7.4.5.

¹²⁸ *Crónica Mexicáyotl*: 46.

¹²⁹ *Historia de Tlatelolco*: 36.

captura y sacrificio de los miembros de la familia del tlatoani Huitzilíhuitl, la suspensión del ritual de atadura de años que debía realizarse en Chapultépec y, finalmente, el establecimiento de los sobrevivientes mexicas como vasallos de los colhuas en Contitlan y Atizapan.

Antes de analizar lo que las fuentes dicen respecto a estos temas, me detendré en dos versiones atípicas que sostienen que los mexicas salieron airosos 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,

Tovar explica así la victoria mexica:

Las mugeres y niños, viendo tantos enemigos, començaron 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 *Uitziluitil*, Capitán General de todos los Mexicanos, mas no por eso desmayaron, mas apellidando a su dios *Uitzilopochtli*, rompieron por el exército 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 hizieron fuertes. Los *Chalcas* y los demás viéndose desbaratados de tan poca gente no curaron de seguirlos, casi avergonçados, contentándose con llevar preso el caudillo de los Mexicanos al qual mataron en un pueblo de los Culhuas llamado Culhuacán.¹³¹

Durán, por su parte, cuenta:

Pero no desmayando por eso los mexicanos, apellidando a su dios, los desbarataron y salieron huyendo de entre ellos, hasta acogerse a una villa que llamamos Atlacuiuyan, donde hallándola desierta y sin gente se hicieron fuertes.

Los chalcas y todas las demás gentes, viéndose desbaratados de tan poca gente, no curaron de seguirlos, casi como avergonzados. Se con tentaron con llevar preso al rey de los mexicanos, al cual lo llevaron a Colhuacan y lo mataron, vengándose en él del daño que habían recibido.¹³²

¹³⁰ Leyenda de los Soles: 127.

¹³¹ Relación del origen de los indios: 17-18.

¹³² Historia de las Indias: 39.

Llama la atención que esta reivindicación de victoria se encuentra únicamente en estos dos autores españoles ya que ni siquiera Alvarado Tezozómoc, el historiador pro-mexica por antonomasia, se atreve a tanto. Por otra parte, la victoria de la que hablan Durán y Tovar se antoja pírrica o forzada porque sus consecuencias fueron iguales a las de una derrota: los mexicas tuvieron que huir y su rey fue hecho prisionero y sacrificado. Por ello, creo que los autores españoles exageraron el sentimiento etnocéntrico mexica presente en la Crónica X.

A manera de contraste con su versión optimista basta recordar los tristes cantos con que la *Historia de Tlatelolco* lamenta la derrota en Chapultépec:

En un cantar mantienen vivo el recuerdo de su aniquilamiento en Chapoltépec, 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 Chapoltépec
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 mexica se fueron allá a Chapoltépec.
/Estribillo./
Se dice con toda razón
que los mexica 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./
¿Entonces por qué permanece alejado?
¿Por qué son la propiedad del sacerdote Axoloua?*

Ya está (esperando) Tizaapan.

Su corazón llora.

Porque perecerán sus vasallos. /Estribillo./

*– Por el escudo voltando hacia varios lados
perecimos en Chapoltépec.*

Yo el mexicatl.

El colhua se cubrió de gloria, el tepanecatl se cubrió de gloria. /Estribillo./

*Los mexica fueron llevados como esclavos hacia los cuatro
puntos cardinales.*

El jefe Uitziliuilitl 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.*

Aquí donde los tules y la caña se mueven susurrando (por el viento).

Tímidamente se colocan bujo su ley.¹³³

7.3.13. La huida mexica de Chapultépec

Todas las fuentes están de acuerdo en que, a resultas de su derrota, los mexicas abandonaron Chapultépec y la mayoría coinciden en que fueron a un lugar llamado Acolco o Acocolco,¹³⁴ un sitio localizado en medio de la laguna. Chimalpain afirma que este lugar se encontraba donde en tiempos coloniales se localizaba San Cristóbal Xancopincan.¹³⁵ La *Historia o crónica y con su calendario...* añade que el lugar se llamaba también Aztacalco, es decir, “en la casa de la garza”, y Tollan.¹³⁶ González Aparicio

¹³³ Historia de Tlatelolco: 49-50.

¹³⁴ El topónimo podría derivar de *acocotli*, “yerva que parece hinojo” o, más probablemente de *acococo*, “cierta yerva que se cria en las fuentes o lagunas”, Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 2v.

¹³⁵ Memorial breve: 141-143.

¹³⁶ Historia o crónica y calendario: 206.

registra la existencia de un lugar llamado Acocolco en el sur del lago de Tetzaco, muy cerca de la ribera al norte de Colhuacan.¹³⁷

Mapa 7.1 Las comarcas mexicas alrededor de Mexico-Tenochtitlan

Estos topónimos, además de ser propios de un medio lacustre, parecen tener un significado más profundo: el primero recuerda a Aztlán, la patria original mexicana, y el segundo tanto a la Tollan Xicocotitlan que fue orgullo de los toltecas, como a la futura Mexico-Tenochtitlan que también utilizaba el mismo topónimo predicativo.¹³⁸ Esto me hace suponer que este lugar se asimilaba, quizá por su cercanía, al sitio donde muchos después se realizaría la fundación definitiva del *altépetl* mexicana. La identificación de Acocolco con Mexico-Tenochtitlan es confirmada 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.¹³⁹

El texto identifica explícitamente Acocolco con Mexico-Tenochtitlan y omite toda mención a Colhuacan. Esto sugiere que quizá algunos mexicanos pudieron haberse quedado ahí, mientras la mayoría de sus compañeros vivieron entre los colhuas, y que desde entonces los inmigrantes habrían establecido su derecho sobre el territorio donde finalmente habrían de fundar su ciudad.

Algunas fuentes, como el *Memorial Breve...*, afirman que los mexicanos huyeron de Chapultépec a Acocolco antes de la batalla, quizá anticipando el ataque de la coalición enemiga, y fueron derrotados ahí.¹⁴⁰

Coincidentemente, el *Códice Azcatitlan* representa la batalla en Acocolco y no en Chapultépec.

¹³⁷ González Aparicio, *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*.

¹³⁸ He definido así ciertos topónimos, como Chicomóztoc o Tollan, que se aplican a un gran número de lugares para referirse a sus características sagradas. Véase cap. 2.4.

¹³⁹ Leyenda de los Soles: 127.

¹⁴⁰ Memorial breve: 141-143.

Otras fuentes, sin embargo, afirman que los mexicas huyeron a este lugar después de ser vencidos, como la *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...*:

Entonces [los enemigos] forzaron a los mexicas a dejar Chapultépec, los persiguieron hasta que se juntaron en Acocolco entre los tulares. Ahí se vistieron con amoxtli.¹⁴¹

La rústica vestimenta de *amoxtli*, planta lacustre que se utilizaba también para fabricar papel, nos indica que los mexicas vivieron en Acocolco una situación de privación extrema. Así nos lo hace ver el *Códice Boturini* que los muestra vestidos rústicamente 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 [...] ¹⁴²

La privación, seguramente muy real tras una brutal derrota puede también haber sido exagerada por las fuentes. Una razón, a mi juicio, es que si los mexicas estaban moviéndose en el territorio que después sería Mexico-Tenochtitlan convenía diferenciar esta primera visita, en situación absolutamente desventajosa, a su regreso bajo condiciones mucho más propicias que culminaría con la fundación. Además, la privación física, la vestimenta rústica y la dieta primitiva eran un símbolo propio para un pueblo que había perdido no sólo a su ciudad, sino también a su *tlatoani*, y a su linaje de *tlatoque*, e incluso su atadura de años, en pocas palabras, un pueblo que no tenía ya ninguno de los atributos de un *altépetl* y que había sido reducido a la condición más ínfima.

Otras fuentes dan información distinta sobre el destino de los mexicas que huyeron de Chapultépec. La *Crónica Mexicáyotl*, así como Tovar y Durán, afirman que los mexicas se dirigieron a Atlacuihuayan (hoy Tacubaya):

Trasladábanse luego por esto los mexicanos a Acuezcomac, donde labraron y tomaron el "atlatl", por lo cual ahora se llama el sitio

¹⁴¹ Memoria de la llegada: 29.

¹⁴² H. mexicanos por sus pinturas: 50.

Atlacuihuayan; vienen luego a asentarse a Mazatlan, y a Tepetocan [...]¹⁴³

Durán ofrece una explicación pragmática de esta "invención" del *átlatl*, o lanzadardos:

Los mexicanos se repararon y reforzaron de armas, inventando aquel modo de armas y varas arrojadas que llamamos fisgas.¹⁴⁴

Sin embargo, esta "invención" parece más compleja. Para empezar, el *átlatl* fue utilizado por los mexicas, empezando por el propio Huitzilopochtli, desde antes de este episodio.¹⁴⁵ Además, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* afirma que esta arma, o una parecida, fue dada a los mexicas por el dios Opochtli, en Huitzilopochco.¹⁴⁶

En las tradiciones históricas indígenas cuando se afirma que un pueblo "inventa" un bien cultural, como el lanzadardos, o el sacrificio humano, más que a una proposición literal se trata de una definición identitaria. El que los mexicas hayan "inventado" el *átlatl* en la ribera del lago de Tetzaco, tras una humillante derrota, puede querer decir que buscaron reforzar su identidad como pueblos habitantes de un ecosistema lacustre (el *átlatl* es el arma usada para cazar aves acuáticas).¹⁴⁷

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.¹⁴⁸

Este es el nombre de un barrio que existía en Azcapotzalco en tiempos de la conquista¹⁴⁹ lo que hace pensar que al menos algunos de los mexicas que se establecieron ahí no se mudaron posteriormente a Mexico-Tenochtitlan.

¹⁴³ Crónica Mexicáyotl: 48.

¹⁴⁴ Historia de las Indias: 39.

¹⁴⁵ Sobre decir que la utilización de esta arma en Mesoamérica es muy anterior al periodo posclásico.

¹⁴⁶ H. mexicanos por sus pinturas: 47. Véase ap. 7.3.3.

¹⁴⁷ Llama la atención también que otras fuentes, como el *Códice Aubin*, afirman que los mexicas pasaron por Atlacuihuayan antes de llegar a Chapultépec, pero coinciden en afirmar que ahí inventaron el *átlatl*, C. Aubin: 33.

¹⁴⁸ Memorial breve: 146.

Otras fuentes mencionan, vagamente, que los mexicas fueron tomados prisioneros o dispersados a causa de su derrota militar. Así, la *Leyenda de los Soles* dice, simplemente:

Estos colhuas alcanzaron a Huitzilíhuitl; y luego fueron robados el niño y la mujer de los mexicanos.¹⁵⁰

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.¹⁵¹

En suma, podemos suponer, que la derrota en Chapultépec provocó una nueva dispersión de los emigrantes por las regiones de los alrededores, y que se establecieron en lugares que ya habían visitado, como Atlacuihuayan, en nuevas localidades, o en otros *altépetl*. Esto contribuiría, a la larga, a cimentar la presencia mexica en la región occidental del lago de Tetzoco, pero seguramente fue interpretado en el momento como un signo más de la destrucción del naciente *altépetl* mexica.

7.3.14. El sacrificio y humillación de Huitzilíhuitl

Otra dramática consecuencia de la derrota mexica en Chapultépec fue la captura y sacrificio del *tlatoani* Huitzilíhuitl en Colhuacan. Su familia, como veremos en el siguiente apartado, fue repartida entre los *altépetl* atacantes.

La mayoría de las fuentes están de acuerdo en que el *tlatoani* mexica murió sacrificado. Durán explica que los colhuas “ lo mataron, vengándose en él del daño que habían recibido,”¹⁵² quizá interpretando la costumbre del sacrificio como una especie de castigo judicial.

El *Memorial Breve...* describe una elocuente escena que pretende demostrar que el *tlatoani* se entregó voluntaria, y orgullosamente, a su muerte sacrificial, frustrando los

¹⁴⁹ Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español*, 41.

¹⁵⁰ *Leyenda de los Soles*: 127.

¹⁵¹ *Anales de G. de Ayala*: 224.

¹⁵² *Historia de las Indias*: 39.

intentos de algunos mexicas de rogar al señor de Colhuacan para que les perdonara la vida:

Y de inmediato partieron para allá, se metieron en Culhuacan los mexica; fueron a dialogar, fueron a interceder por los cautivos:

— ¡Que no mueran!

El que partió para ir a abogar por ellos fue el *tlenamácac* Ténuch. Y así que lo escucharon, enseguida le dijeron los *tlahtoque*:

— Está bien. ¡Que no mueran los mexica! ¿Acaso es cierto que ya vienen para acá sus amigos? ¡Pues que vengan a alcanzarlos!

Y cuando lo escucharon y supieron los prisioneros mexica, no lo admitieron, expresaron:

— ¡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 *tlachtli* 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 Huitzilíhuitl] 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.

Y cuando mataron allá en Culhuacan al *huehue* Huitzilíhuitl, fue a los setenta y tres años de haber sido autoridad de los mexica, desde que gobernó a los chichimeca.¹⁵³

En este momento crítico de su historia, y pese a las humillaciones a las que los habían sometido los colhuas, los cautivos mexicas, incluyendo al *tlatoani* confirmaron así su pacto con Huitzilopochtli abrazando la muerte sacrificial, simbolizada por “la tiza, el plumón y el amate”, y negándose a cualquier componenda con sus captores. El que ellos mismos hayan sido quienes se decoraron para prepararse para el sacrificio indica que éste fue más un acto voluntario de inmolación.

¹⁵³ Memorial breve: 147-149.

La *Historia de Tlatelolco* narra una anécdota 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: "Dí a Uitzilíuitl 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)" Uitzilíuitl exclamó de la misma manera. Cuando hubieron muerto se lavó su sangre.¹⁵⁴

Al preferir morir sacrificados, los 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. Establecían, además, que su única relación con los otros *altépetl* podía ser la guerra y el sacrificio, y que estaban dispuestos a aceptar ser las víctimas porque esperaban en algún momento convertirse en los sacrificadores.

Estas dos fuentes utilizan el episodio de Huitzilíhuitl como una moraleja edificante para confirmar la fidelidad de los mexicas a la ideología guerrera de Huitzilopochtli, aun después de una derrota tan atroz.

Otras fuentes narran una anécdota distinta que refleja la desesperación de la situación mexica y la crueldad de los colhuas. Según el *Códice Aubin*, junto con Huitzilíhuitl, 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 Huitzilíhuitl 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!

¹⁵⁴ Historia de Tlatelolco: 37-38.

Y luego el (señor) le dijo:

– No quiero, así ha de caminar.¹⁵⁵

La desnudez era vista por los pueblos meosamericanos como una de las peores indignidades a las que podía ser sometida una persona: era el destino de los cautivos de guerra que eran privados de todos los marcadores culturales, adornos, ropas, joyas, que les daban personalidad social y estatus que les daban individualidad y quedaban desnudos, literal y metafóricamente.¹⁵⁶ Por ello, este episodio complementa el de la huida a Acocolco: en ese lugar, privados de su ropa, los mexicas fueron forzados a vestirse con *amoxtli*, y luego, en Colhuacan, sus gobernantes fueron forzados a quedarse desnudos ante sus enemigos. Sería difícil concebir una representación más concreta y elocuente de la privación a la que quedaron sometidos tras su derrota.

Aunque casi todas las fuentes están de acuerdo en que el flamante *tlatoani* mexica fue sacrificado en Colhuacan, hay dos que no. La *Monarquía Indiana* afirma que el gobernante murió ahí, sin aclarar las causas de su fallecimiento y tampoco menciona el sacrificio de ningún miembro de su familia.¹⁵⁷ El *Códice Boturini*, por su parte, muestra a Huitzilíhuitl y su hija Chimalaxochtzin siendo presentados como cautivos al *tlatoani* Coxcoxtli de Colhuacan, pero no representa su sacrificio.¹⁵⁸ Esta omisión quizá se deba a que el destino de los prisioneros resultaba obvio, pero contrasta con el *Códice Azcatitlan* y el *Codex Mexicanus* que sí representan gráficamente el sacrificio del monarca.¹⁵⁹

7.3.15. La captura y dispersión de la familia real

Además de la captura y sacrificio de Huitzilíhuitl en Colhuacan, algunas fuentes describen cómo sus hijos y parientes fueron repartidos entre los *altépetl* atacantes y

¹⁵⁵ C. Aubin: 36. El *Memorial Breve...* describe la misma escena de humillación: 143-145, así como la *Quinta relación* también de Chimalpain: 123.

¹⁵⁶ Véanse al respecto las reflexiones de Inga Clendinnen sobre el trato que se daba a las víctimas sacrificiales en la sociedad mexica, Clendinnen, *Aztecs. An Interpretation*, 228-229.

¹⁵⁷ *Monarquía Indiana*: 122.

¹⁵⁸ Véase Fig. 7.4.

fueron llevados a sus respectivas capitales a sufrir la misma suerte. Así describe este episodio la *Historia de Tlatelolco*:

[...] fueron llevados a Colhuacan: Uitzilíuitl, soberano de los mexica y su hija Chimalaxotzin. Fueron llevados a Xochimilco: Cimatécatl, Tezcacouácatl; pero Tozpáxoch a Matlatzinco.

146.-Las mujeres fueron llevadas a Quaunhnáuc, 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.¹⁶⁰

Otras fuentes presentan versiones ligeramente diferentes de esta macabra repartición. El *Códice Azcatitlan* representa a Huitzilíhuítl, Chimalaxochtzin y Tozpanxochtzin siendo conducidos, como prisioneros, a Xaltocan. La *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...* afirma simplemente:

El tlatoani Huehue Huitzilíhuítl fue capturado por los colhuas, y Chimallaxochtzin 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.¹⁶¹

En contraste con esta información, la *Historia o crónica mexicana* afirma que Huitzilíhuítl fue capturado solo, pues

[...] no tuuo hijos. ni hijas. y no procuraron mas Elegir Rey, enTre los dichos Mexicanos. sino con cosentimiento enTre Todos ellos.¹⁶²

Aunque esta versión parece contradecir radicalmente las demás, su conclusión es esencialmente la misma: a resultas de la derrota en Chapultépec, el naciente linaje de *tlatoque* mexicas fue eliminado de manera aparentemente irreversible. El que los diversos *altépetl* coaligados contra los mexicas se hayan repartido a los miembros de la familia gobernante nos indica que destruir este linaje era precisamente uno de sus

¹⁵⁹ No hay que olvidar que este códice era muy probablemente un documento elaborado por mexicas que vivían en Colhuacan, razón por la cual no representa la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Véase cap. 4.1.1.

¹⁶⁰ Historia de Tlatelolco: 36.

¹⁶¹ Memoria de la llegada: 28. Traducción mía.

¹⁶² Historia o crónica mexicana: 30.

objetivos fundamentales al atacar Chapultépec y que todos querían participar activamente en dicha eliminación, para compartir la responsabilidad y la gloria.

Los *Anales de Cuauhtitlan* sostienen, en cambio, que Chimalaxochtzin, a quien, como hemos visto, otras fuentes dan como heroica sacrificada en Colhuacan, fue rescatada por los cuauhtitlanalque de manos de los xaltocamecas y se casó con el *tlatoani* de Cuauhtitlan, Quinatzin, creando un linaje de tlatoque mixto cuauhtitlanalque y mexica.¹⁶³

7.3.16. La cancelación de la atadura de años

Diversas fuentes coinciden en que el ataque confederado contra los mexicas se realizó en la víspera de la realización de su 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 amoxtli¹⁶⁴.

Esta información es confirmada por el *Codex Mexicanus* que muestra, debajo del signo del año 2-ácatl (el propio de la atadura mexica), al año siguiente del ataque contra Chapultépec, una atado de yerbas deslavado y triste que contrasta claramente con el atado perfecto que marca la anterior atadura de años en Tecpayocan.¹⁶⁵

El *Códice Aubin* menciona solamente que en Acocolco “se cumplió el año de atar los años.”¹⁶⁶ Esta expresión¹⁶⁷ contrasta con la que la misma fuente utilizó en Apazco, donde dice que los mexicas “ataron los años”¹⁶⁸ y también que hicieron un “fuego

¹⁶³ *Anales de Cuauhtitlan*: 18-19. Véase ap. 7.3.9 y cap. 5.3.3.

¹⁶⁴ *Memorial breve*: 144.

¹⁶⁵ Este signo es una representación literal de la expresión náhuatl *xiuhmolpilli*, atado de años, pues la palabra *xihuitl*, además de “año”, significa “yerba”.

¹⁶⁶ C. Aubin: 35-36.

¹⁶⁷ En náhuatl “yn molpi xihuitl”.

¹⁶⁸ En náhuatl “molpi yn xihuitl yn mexica”.

nuevo".¹⁶⁹ Esto permite suponer que el ritual no se verificó en Acocolco. La suposición es confirmada más adelante, cuando la fuente que 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.¹⁷⁰

Otras fuentes, sin embargo, no mencionan que la atadura mexica haya sido cancelada. El *Códice Boturini* representa el convencional símbolo del palo para encender fuego¹⁷¹ al lado del signo del año 2-ácatl y justo antes de la representación de la batalla contra los mexicas.

Por otro lado, existen fuentes, como la *Historia o crónica y con su calendario...*, además del *Códice Aubin*, que afirman que la atadura se realizó cuando los mexicas ya estaban viviendo en Colhuacan.¹⁷²

El diferendo entre las fuentes es de suyo interesante. Si hemos de creer a Chimalpain, al *Codex Mexicanus* y al *Códice Aubin*, los mexicas no pudieron realizar, a causa de la guerra, uno de sus rituales más importantes, tanto por sus implicaciones cosmológicas como por sus implicaciones políticas.¹⁷³ Esto quiere decir que la derrota en Chapultepec implicó también la pérdida de la soberanía cronológica esencial a un *altépetl*. Incluso se puede conjeturar que el ataque de los enemigos de los mexicas se dio justamente en ese año para impedir que éstos realizaran su ceremonia de atadura de años y cimentaran de esta manera sus derechos como nuevo *altépetl*.

Quizá por esa misma razón, las otras fuentes mexicas insisten en que sí se realizó el ritual de atadura, antes del ataque, o después, en Acocolco o Colhuacan. Admitir lo contrario sería hacer aún más humillante y tajante su derrota. De todas maneras hay que señalar que el ritual de atadura de años en Colhuacan, realizado bajo condiciones

¹⁶⁹ C. Aubin: 17.

¹⁷⁰ C. Aubin: 41.

¹⁷¹ Una alusión al encendido del fuego nuevo en los rituales de atadura de años.

¹⁷² *Historia o crónica y calendario*: 205.

¹⁷³ En efecto uno de los atributos fundamentales de cada *altépetl* era llevar su propia cuenta de los años y por lo tanto su propio ritual de atadura. Véase la discusión de este tema en el cap. 2.5.

de vasallaje y sometimiento, debe haber contrastado tristemente con el que los mexicas habían soñado con realizar en Chapultépec, en su *altépetl* recién fundado.

7.4. El cautiverio en Colhuacan

La consecuencia final de la derrota de los mexicas en Chapultépec, fue su sometimiento a los colhuas y su establecimiento como vasallos suyos en el territorio de ese *altépetl*.

Tal fue la culminación de la destrucción del incipiente *altépetl* mexica. A raíz de su descalabro, los emigrantes perdieron, en primer lugar, su territorio y su capital, que había sido fundada y sacralizada ritualmente, si es correcta mi hipótesis, por el sacrificio de Cópil. Por ello fueron forzados a dispersarse y luego a acogerse en un *altépetl* ajeno. En segundo lugar, perdieron a su flamante *tlatoani* y con él su incipiente dinastía de *tlatoque* legítimos de origen xaltocameca. En tercer lugar, vieron interrumpida la continuidad de su cuenta de años al tener que cancelar o suspender el ritual de atadura de los mismos. Por estas razones, su sumisión a los colhuas parecía inevitable. Además parece haber sido el único camino que tenían para lograr su supervivencia física y poder empezar a recuperar sus fuerzas y bienes culturales para volver a intentar fundar un *altépetl* propio.

Por ello, el largo y complejo episodio del cautiverio en Colhuacan es presentado en las fuentes de la tradición histórica mexica como una especie de interludio amargo en la gloriosa carrera de su pueblo hacia la fundación de Mexico-Tenochtitlan. De ahí que enfatizan únicamente los aspectos negativos del mismo y que subestimen las considerables aportaciones que recibieron de los colhuas. Aunque las fuentes nos muestran que fue gracias a su estancia en Colhuacan que los mexicas adquirieron una nueva dinastía de *tlatoque* con los títulos toltecas indispensables, y quizá otros bienes culturales toltecas igualmente importantes, no dan importancia a estos intercambios, y presentan a los colhuas como unos señores tiránicos para así justificar la ulterior rebelión mexica en su contra.

En este aspecto la tradición histórica mexica difiere radicalmente de las tradiciones históricas cuauhtitlancalque, acolhuas y chalcas que dan gran importancia a

las transferencias de bienes culturales toltecas y a las relaciones de alianza política que estas implicaron. Creo que hay dos razones fundamentales para esta diferencia. La primera, más general, es que las fuentes mexicas tienden en general a subestimar la participación positiva de otros *altépetl* en la historia de su pueblo para así reforzar la idea de su "singularidad" y cimentar su carácter imperial.¹⁷⁴ La segunda, tiene que ver con el hecho de que los mexicas se apropiaron de la identidad colhua y por ello no les convenía señalar el hecho de que anteriormente habían sido receptores de sus bienes culturales toltecas.¹⁷⁵

7.4.1. El inicio del cautiverio

Las fuentes concuerdan en 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.¹⁷⁶

Así describe esta patética escena la *Historia de Tlatelolco*:

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 Iztacchiauhtótl, 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)."¹⁷⁷

Las fuentes de la familia de la Crónica X, por su parte, afirman que la decisión de solicitar refugio en Colhuacan fue tomada por el propio dios Huitzilopochtli. Durán narra así la intervención divina:

¹⁷⁴ Véase sobre este tema la discusión en el ap. 7.1.

¹⁷⁵ Véase ap. 7.5.8.

¹⁷⁶ Sólo el *Origen de los mexicanos* afirma que los mexicas permanecieron 13 años en la laguna antes de refugiarse en Colhuacan. *Origen de los mexicanos*: 266.

¹⁷⁷ *Historia de Tlatelolco*: 37.

[...] el dios Huitzilopochtli habló a los sacerdotes y dijoles:

“Padres y ayos míos, bien he visto vuestro trabajo y aflicción, 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 Achitometl, señor de Colhuacan y, sin más ruegos ni cumplimientos, le pedid 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 señalaré, 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 [...]¹⁷⁸

Como veremos a lo largo del apartado, estas fuentes dan una gran importancia a la intervención de Huitzilopochtli en todo el episodio del cautiverio mexica en Colhuacan. Por el momento hay que enfatizar que es muy probable que una decisión tan importante y tan trágica para los mexicas como ir a entregarse y a rogar 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 e impusieron duras condiciones a los suplicantes. En primer lugar, 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 es que eran apenas cuarenta, más un niño recién nacido.¹⁷⁹ La misma fuente afirma que una vez entrados a Colhuacan, los refugiados contemplaron el sacrificio, voluntario, de su antiguo tlatoani Huitzilfhuitl y 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,¹⁸⁰ cerca de Iztapalapan y no en el pedregal de San Ángel como han sostenido diversos autores que

¹⁷⁸ Historia de las Indias: 39.

¹⁷⁹ Historia de Tlatelolco: 37. La cifra se antoja demasiado baja. Quizá la fuente se refiera sólo a los nobles mexicas, o a familias o *calpullis*

¹⁸⁰ González Aparicio, *Plano reconstructivo*.

lo identifican con el actual Tizapán. Esta localización coincide con la descripción que Durán hace del lugar: “es de la otra parte del cerro de Colhuacán, donde agora se parten los dos caminos, el que va a Cuitlahuac y el que va a Chalco.”¹⁸¹

Las fuentes de la familia de la Crónica X cuentan que al enviar a los mexicas a asentarse en dicha localidad, Coxcoxtli, el tlatoani colhua, buscaba su destrucción. Según Alvarado Tezozómoc, los mandó 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.

Posteriormente, el *tlatoani* 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 vieron 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, hánse las comido todas.” Dijo entonces Coxcoxtli: “¡Ved pues cuán bellacos son; no os ocupéis de ellos ni les habléis.”¹⁸²

Este paisaje 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 antes lugares tan agrestes como Tizaapan. Más allá de este aspecto ecológico-cultural, el episodio sirve para enfatizar la valentía de los mexicas y su capacidad de supervivencia, aun en las condiciones más adversas, así como la perfidia de los colhuas

¹⁸¹ Historia de las Indias: 40.

¹⁸² Crónica Mexicáyotl: 50-51.

que pese a haberlos recibido como vasallos seguían buscando su exterminio. De esta manera prefiguran las razones del posterior rompimiento entre ambos pueblos.

Otras fuentes afirman que los mexicas se establecieron en un lugar llamado Contitlan. Sin embargo, 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.¹⁸³

Aunque de manera menos explícita, otras fuentes hacen la misma identificación, por lo que podemos suponer que se trata de dos nombres distintos de una misma comarca, o de dos localidades adyacentes.

Como nos señalan las fuentes, el inicio de la sujeción mexica a los colhuas fue poco propicio y pronto afloraron los conflictos entre ambos pueblos. Esto era inevitable puesto que los mexicas sólo habían renunciado temporalmente a su intención de constituirse en un *altépetl* independiente, y los colhuas tenían todas las razones para seguir impidiendo que lo hicieran.

Por ello, los conflictos entre ambos pueblos se centraron precisamente alrededor de los elementos que permitían a un grupo humano convertirse en un *altépetl*: la identidad étnica, la independencia política, manifiesta en la existencia de dirigentes propios, y la independencia religiosa, simbolizada por la capacidad de establecer un altar propio. Estos tres elementos, como veremos, se presentan combinados, como subtexto de diversos episodios y anécdotas.

7.4.2. 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, pues cuenta:

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

¹⁸³ C. Aubin: 37.

los mexicas pasaron en Contzallan, [supuestamente] tuvieron hijos ahí. El *tlatōani* de Colhuacan no se mostró; ellos no lo buscaron.¹⁸⁴

De acuerdo con esta fuente, los mexicas se establecieron disimuladamente en Contzallan (lugar que se puede asimilar a Contitlan), sin la autorización del *tlatōani* de Colhuacan. Otras fuentes confirman que los mexicas tuvieron que ocultarse, o disfrazarse, en Colhuacan.

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, estos les impusieron una condición:

[...] les pidieron a Huitzilopochtli diciendo, que si se lo diesen, que no los matarían, y ansí les dieron a los de Culhuacan la manta y el maxtle de Huitzilopochtli y quedaron a su servicio.¹⁸⁵

La "manta y el maxtle" de Huitzilopochtli son el *tlaquimilolli* del dios, que los colhuas tomaron para garantizar su dominio sobre los mexicas pues les serviría de rehén, en caso de que éstos se insubordinaran. Lo mismo harían los mexicas siglos después, en su apogeo imperial, cuando tomaban prisioneros a los dioses de los pueblos que habían conquistado y los recluían en el templo llamado Coacalco en el Templo Mayor.¹⁸⁶ Por otro lado, al tomar prisionero a Huitzilopochtli los colhuas garantizaban que los mexicas no podrían rendirle culto directo y público a su deidad, quedando privados así del elemento central de su identidad étnica. No parece casual que la misma fuente describa inmediatamente una fiesta en honor de Cihuacóatl, la diosa patrona de los colhuas, implicando que los mexicas participaron en ella.¹⁸⁷ Además, si tomamos en cuenta que Huitzilopochtli era el origen de la fuerza guerrera de los mexicas, su secuestro significaba también que la capacidad bélica de su pueblo quedaba disminuida. Todo ello, iba en detrimento directo de la independencia política de los mexicas, como explica la propia fuente.

¹⁸⁴ Memoria de la llegada: 29.

¹⁸⁵ H. mexicanos por sus pinturas: 52.

¹⁸⁶ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 2, 182.

¹⁸⁷ H. mexicanos por sus pinturas: 52.

La *Relación de la genealogía y linaje...* parece confirmar esta noticia, pues afirma que los mexicas

[...] 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 [...] ¹⁸⁸

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, seguramente consagrado a su dios Huitzilopochtli.

Paralelamente hay fuentes que afirman, como la *Memoria de la llegada de los mexicas azteca...* que los mexicas se escondieron durante su estancia en Colhuacan. La *Tercera relación de Chimalpain* dice:

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. ¹⁸⁹

Tal versión es confirmada por la *Historia de Tlatelolco* que afirma que los mexicas "se ocultaron" durante cuatro años en Contitlan ¹⁹⁰. A su vez, el *Códice Aubin* explica:

Año 6 Acatl

En éste cumplieron cuatro años en Colhuacan los mexica que permanecieron en Contitlan. Dado que permanecieron en Contitlan, ocultamente engendraron hijos en Contitlan. ¹⁹¹

Estas noticias, a mi juicio, no deben interpretarse literalmente, pues se antoja poco probable que los mexicas vivieran realmente escondidos. Indican más bien que los recién llegados se vieron forzados a disimular lo más posible su presencia en Colhuacan: probablemente ocultando todos los signos de su identidad étnica, empezando por el vestido y el adorno corporal, y disimulando también el hecho de que seguían reproduciéndose y multiplicando su número. En suma deben haber hecho lo

¹⁸⁸ Relación de la genealogía: 240.

¹⁸⁹ 3a. relación: 73.

¹⁹⁰ Historia de Tlatelolco: 41.

¹⁹¹ C. Aubin: 37-38.

mismo que en Tlacoachcalco cuando se disfrazaron de chichimecas, según la Historia de los mexicanos por sus pinturas.¹⁹² Es igualmente probable que durante este periodo se abstuvieran de realizar rituales públicos a su dios Huitzilopochtli y, en general, todo tipo de ceremonia religiosa o política.

7.4.3. La restauración de la dirigencia mexicana

Algunas fuentes informan que en los primeros años de su cautiverio en Colhuacan los mexicas nombraron un nuevo dirigente, llamado Ténoch.¹⁹³ Sin embargo, la *Historia o crónica y con su calendario...* explica claramente el carácter precario del nombramiento de este personaje como *cuauhtlatoani*:

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*¹⁹⁴ de los mexicas para conducirlos, así como un capitán general, otra vez él se hizo así porque desapareció el tlatocáyotl con Huehue Huitzilíhuitl.¹⁹⁵

Ténoch no substituyó, ni pretendió hacerlo, al *tlatoani* muerto: su nombramiento era temporal y sólo intentaba llenar el vacío de liderazgo entre los mexicas. En su *Memorial Breve...* Chimalpain explica precisamente que la ausencia de sucesores de Huitzilíhuitl fue justamente la causa por la que Ténoch fue nombrado *cuauhtlatoani*.¹⁹⁶

La pretensión de nombrar un nuevo *tlatoani*, además de enfrentar problemas internos, pues no quedaba entre los mexicas quién tuviera el linaje necesario para ocupar tal posición, enfrentaba un obstáculo externo aun mayor, pues seguramente hubiera sido impedida violentamente por los colhuas.

¹⁹² H. mexicanos por sus pinturas: 48. Véase ap. 7.3.3.

¹⁹³ Davies propone, con razón, que éste debe ser un título de un dirigente mexicana, más que un nombre individual, pues es poco probable que un solo individuo haya podido realizar todas las acciones atribuidas a Ténoch, Davies, *The Toltec Heritage*, 189-190. A su vez, López Austin propone que se trataba de un hombre-dios que se convirtió en epónimo de la ciudad mexicana, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*.

¹⁹⁴ Véase sobre este término la discusión en el cap. 3.2.2.

¹⁹⁵ Historia o crónica y calendario: 204. Traducción mía.

¹⁹⁶ Memorial breve: 151.

7.4.4. 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*:

Fué 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.¹⁹⁷

Los colhuas quedaron sorprendidos ante la capacidad de los mexicas para cumplir con su mandato y les exigieron otro tributo desmesurado:

"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."¹⁹⁸

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.¹⁹⁹

Los Anales de Gabriel de Ayala relatan un episodio similar en que los colhuas ordenaron primero que 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,

¹⁹⁷ Historia de Tlatelolco: 38.

¹⁹⁸ Historia de Tlatelolco: 38.

¹⁹⁹ Historia de Tlatelolco: 38-39.

los mexicas construyeron una plataforma de madera, lo que provocó la admiración de sus señores²⁰⁰.

Estas insensatas exigencias de tributo recuerdan las que tiempo después harían los tepanecas de Azcapotzalco a los mexicas ya establecidos en Mexico-Tenochtitlan.²⁰¹ En ambos casos, los tributos excesivos sirven para demostrar que los colhuas, o tepanecas, ejercen un poder tiránico y para justificar su eventual rechazo por parte de los mexicas.

7.4.5. La guerra con Xochimilco

Como habían hecho anteriormente para otros señores, los mexicas prestaron sus servicios militares a los colhuas. Sin embargo, esta relación también fue conflictiva. Las fuentes atribuyen una gran importancia al episodio de la guerra con Xochimilco. El Códice Aubin lo describe así:

En [el año 6] Acatl hicieron guerra los colhua, cóntendieron con los xochimilca. Cuando estuvieron en peligro los colhua, luego dijo el señor Coxcoxtili:

— ¡Los mexica! ¿Acaso ya no están aquí? ¡Que vengan!

Luego al punto les llaman. Luego se presentaron ante el señor. Luego les dijo:

— ¡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.²⁰²

De entrada el *tlatoani* colhua se portó injustamente con sus vasallos pues les negó las armas que requerían para pelear en su servicio. Sin embargo, como en otros episodios, los mexicas supieron remontar esta adversidad.

Pero los mexica luego concertaron y dijeron:

²⁰⁰ Anales de G. de Ayala: 225.

²⁰¹ Véase ap. 7.6.5.

²⁰² C. Aubin: 38.

— ¿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 nuestro cautivos puesto que son 3,200 que hemos tomado.

Y luego aviso [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.²⁰³

Las demás fuentes coinciden en lo fundamental con esta versión. Sin embargo, tanto los *Anales de Cuauhtitlan*,²⁰⁴ como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* afirman que los mexicas cortaron las orejas y no las narices de sus enemigos.²⁰⁵ A esta versión parecen responder explícitamente el *Códice Aubin* y el *Códice Boturini* cuando afirman que los mexicas decidieron cortar narices y no orejas para evitar el cargo de que habían exagerado el número de sus cautivos. El diferendo es menor, pero sirve para enfatizar la valentía guerrera de los mexicas.²⁰⁶

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.²⁰⁷

Esta prohibición no era gratuita y nos da la clave de todo el incidente. Los colhuas se sentían amenazados por los xochimilcas, *altépetl* vecino con el que seguramente habían tenido conflictos anteriormente, pues varias fuentes dicen que eran parte de sus

²⁰³ C. Aubin: 38-40.

²⁰⁴ *Anales de Cuauhtitlan*: 22.

²⁰⁵ *H. mexicanos por sus pinturas*: 53.

²⁰⁶ Véase Fig. 4.1.

dominios.²⁰⁸ Por ello recurrieron a sus nuevos vasallos, que eran reputados guerreros. Sin embargo, tenían también que los mexicas se fortalecieran a resultas de la guerra, razón por la cual se negaron a darles las armas adecuadas para combatir y les prohibieron también que tomaran prisioneros para sacrificarlos. De esta manera, les negaban a los mexicas su carácter de verdaderos guerreros y sacrificadores, y, por ende, la posibilidad de reclamar una mayor independencia política y religiosa.²⁰⁹

Incluso se puede considerar que toda la guerra era una trampa para provocar la destrucción de los mexicas a manos de los xochimilcas. Hay que recordar que los chalcas acxotecas intentaron también deshacerse de unos vasallos incómodos, los totolimpanecas, enviándolos a combatir a un poderoso enemigo.²¹⁰

Sin embargo, las fuentes relatan cómo los mexicas, gracias a su singular valentía, revirtieron esta situación adversa y lograron cortar muchas más orejas y narices de lo que los colhuas habían esperado. Como resultado de esa victoria confirmaron su poder bélico y provocaron aún más temor entre los colhuas.

7.4.6. El establecimiento de parentesco entre mexicas y colhuas

Después de la guerra de Xochimilco, la *Historia o crónica y con su calendario...* señala que Coxcoxtli, el *tlatoni* colhua quedó tan agradecido con los mexicas que "algunos se convirtieron en sus yernos".²¹¹ Como hemos visto el intercambio de mujeres servía para afianzar alianzas o pactos de subordinación política entre linajes y *altépetl*. En este caso, la donación de mujeres colhuas a los mexicas puede haber sido una recompensa por la ayuda bélica que éstos habían dado a los colhuas.

²⁰⁷ Historia de Tlatelolco: 41.

²⁰⁸ Memorial breve: 3. Véase cap. 5.2.2.

²⁰⁹ La importancia de esta prohibición se verá más adelante, ap. 7.4.7., cuando veamos los intentos mexicas por erigir un altar propio y la negativa colhua a cooperar con ellos.

²¹⁰ Véase cap. 6.3.1.

²¹¹ Historia o crónica y calendario: 205.

De esta manera se establecieron los vínculos de parentesco entre la nobleza mexica y el linaje de *tlatoque* colhuas. Estos vínculos permitirían posteriormente que los mexicas establecieron su nuevo linaje de gobernantes en México-Tenochtitlan.²¹²

Sin embargo, la información en las fuentes respecto a estos vínculos dinásticos tan importantes es contradictoria. Por ejemplo, la *Tercera relación* de Chimalpain afirma que Coxcoxtli era hijo de madre mexica, una mujer llamada Azcaxotzin hija de un tal Huitzilatl.²¹³ Otra aparente contradicción involucra la actitud del propio Coxcoxtli. Las fuentes tenochcas, 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 los mexicas: fue él quien los mandó a vivir al árido Tizaapan, quien les tendió una celada con los xochimilcas, y quien se negó a darles un corazón para su altar. En cambio otras fuentes de tradición tlatelolca, como la *Historia de Tlatelolco* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, lo presentan como benefactor de los mexicas.²¹⁴ Una posible explicación es que la tradición histórica tenocha haya vilipendiado a posteriori a este *tlatoani* pariente de los mexicas para así justificar su ulterior apropiación del linaje colhua.

Más allá de estos pactos dinásticos, de gran trascendencia, 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, cuando Coxcoxtli mandó a sus emisarios para ver si los mexicas habían sobrevivido las duras condiciones de Tizaapan, éstos 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 así 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."

²¹² Véase ap. 7.6.7.

²¹³ 3a. relación: 83.

²¹⁴ Véase abajo, ap. 7.4.8.

Desde entonces comenzaron los Mexicanos a entrar en *Colhuacán* y tratar y contratar libremente y a enparentar unos con otros, tratándose como hermanos y parientes.²¹⁵

El que los mexicas se convirtieran en “hermanos y parientes” de los colhuas implicó, necesariamente, una dilución de su identidad y particularidad, y una incorporación a la identidad colhua, dominante en este contexto. Esto se antoja inevitable, si tomamos en cuenta que los emigrantes habían perdido su independencia política y religiosa y se habían visto forzados a disimular su identidad.

Por estas razones el parentesco con los colhuas pone en cuestión la independencia y la continuidad de los mexicas. Cabe preguntarse, entonces, ¿por qué presentan esta información las historias de migración, particularmente las de la familia de la Crónica X, que tan cuidadosas son en sostener que los mexicas mantuvieron celosamente su singularidad a lo largo de su larguísimo periplo? La respuesta a esta pregunta es que, sin renunciar a su propia identidad, los mexicas lograron apropiarse posteriormente de la identidad de los colhuas, subordinando completamente a 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.

Esto nos indica que la situación de los mexicas en Colhuacan continuó siendo delicada. Por una parte necesitaban afianzar sus vínculos con los colhuas para poder sobrevivir entre ellos, pero por la otra, debían evitar que estos vínculos terminaran por hacer desaparecer su independencia y su particularidad. Este delicado 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.²¹⁶

El parentesco con los colhuas era enfatizado cuando así convenía a los mexicas, pero en otros contextos preferían ocultarlo y olvidarlo.

²¹⁵ Relación del origen de los indios: 19.

²¹⁶ Historia de Tlatelolco: 41.

Otra manifestación de esta ambigüedad se encuentra en las fuentes de la familia de la Crónica X cuando explican que, al ver a sus seguidores comerciando y emparentando con los colhuas, Huitzilopochtli decidió provocar deliberadamente un conflicto que los separara de ellos, como veremos más abajo.

7.4.7. Los conflictos por el levantamiento del altar mexica

Varias fuentes relatan que, poco tiempo después de la guerra con Xochimilco, los mexicas intentaron erigir un altar propio y que 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 dadnos 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 Chapultepec [...] ²¹⁷

²¹⁷ C. Aubin: 40-41.

En la *Monarquía Indiana*, Torquemada agrega información muy interesante. Afirma en primer lugar que los mexicas levantaron su altar para realizar una fiesta en honor de Huitzilopochtli y luego los describe durante el ritual de sacrificio para consagrar el altar:

[...] 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 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 [...]²¹⁸

La *Historia de Tlatelolco* presenta una versión aún más compleja de este episodio. En primer lugar cuenta que los mexicas pidieron permiso a los colhuas para ir a cazar a un conejo o una serpiente para consagrar su altar; estos 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, los mexicas vencieron a sus atacantes y lograron capturar a cuatro enemigos. Regresaron entonces a Tizaapan y realizaron su atadura de años.

Después los señores de Colhuacan les llaman y les dicen: "¿Hay (bastantes) mexica entre vosotros para levantar el asiento de piedra? Váyanse y dedíquenlo a ellos." En consecuencia consultan a quienes son versados en escrituras y les ordenan consagrar la pirámide de los mexica.

Cuando practican la ceremonia, la hacen con excrementos, basura, polvo, *malacates* (husos) y algodón.

Cuando se hubieron ido, los mexica sacaron de nuevo lo que éstos habían enterrado (como ofrenda). Tomaron como su corazón la caña, la espina de las orejas, el *auéuetl*. Empero los excrementos, la basura, el polvo, los *malacates* y el algodón, los entierran en medio del patio y dicen:

²¹⁸ *Monarquía Indiana*: 131-132.

"¿Ha de ser ésto (realmente) nuestra casa?". Levantaron allá su pirámide de tierra, levantaron alrededor casas de tule e invitaron a los señores. (Empero) éstos no vinieron.

Unicamente vino Coxcoxtli. El 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 *xiuhcóatl* 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.²¹⁹

Estas tres versiones que se refieren claramente a un mismo episodio, cargado de simbolismos.

Para empezar, hay que señalar que para establecer su altar propio los mexicas requerían de ciertos bienes culturales toltecas que pertenecían a los colhuas. En primer lugar estaba el "corazón" para el altar, un objeto ritual cuyos secretos de preparación no conocían los mexicas. Al respecto explica Torquemada que el corazón era "alguna cosa constituida con particulares ceremonias al dios, que allí se adoraba."²²⁰ También requerían de ciertos bienes suntuarios, plumas preciosas, turquesas y chalchihuites, papel, vestidos lujosos. Por otro lado precisaban del conocimiento de los "versados en escrituras", que quizá eran sacerdotes del *tonalpohualli* que determinarían la fecha propicia para la consagración del altar.

Sin embargo, el corazón que les entregaron los colhuas en respuesta a su petición estaba hecho de excremento y basura, con lo que se burlaron abiertamente de la pretensión de sus vasallos de crear un centro ritual propio. En este sentido, los *Anales de Gabriel de Ayala* cuentan cuando los mexicas recibieron el falso corazón de altar, se

²¹⁹ Historia de Tlatelolco: 39-41.

²²⁰ Monarquía Indiana: 131.

preguntaron retóricamente: "¿Acaso estamos en nuestra tierra? Esta es su tierra."²²¹ Esto confirma el carácter político de todo el incidente: los mexicas querían establecer un centro sagrado quizá para iniciar el largo proceso de fundación de un *altépetl* propio, pero los colhuas se negaron a colaborar con ellos.

Los mexicas, sin embargo, no se arredraron ante esta humillación y, según el *Códice Aubin*, hicieron un corazón de altar con huizaches y abetos, elementos que recuerdan el ritual chichimeca de penitencia que realizaron en un Chicomóztoc, antes de partir de Aztlan.²²² Igualmente levantaron, según la *Historia de Tlatelolco* una humilde pirámide de tierra y adobe. Los *Anales de Gabriel de Ayala* cuentan, siguiendo la misma lógica que, después de que los colhuas les enviaron 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.²²³

En el mismo sentido, 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 con una ilusión producida por su dios Huitzilopochtli.

Todas estas acciones se pueden interpretar como muestras de autosuficiencia con la que los mexicas demostraban que ellos no necesitaban realmente los bienes culturales toltecas que los colhuas les habían negado.

El sacrificio posterior de los cautivos xochimilcas, realizado ante los ojos del propio *tlatoani* de Colhuacan, también fue una declaración de independencia frente al dominio colhua, lo que es enfatizado en el *Códice Aubin* con la mención de que los mexicas realizaron entonces la atadura de años que quedó trunca en Chapultépec.²²⁴ Por su parte, la *Historia de Tlatelolco* menciona que durante el sacrificio descendió la *xiuhcóatl*, la "serpiente de fuego" o de turquesa, que era el arma característica de

²²¹ Anales de G. de Ayala: 225.

²²² Véase cap. 2.4.

²²³ Anales de G. de Ayala: 226. Traducción mía

Huitzilopochtli, y que luego se posó en el humilde templo mexicana un águila que parece ser a todas luces una hierofanía de este dios. De esta manera el belicoso Huitzilopochtli salió de su escondite y demostró su apoyo a las pretensiones de los mexicas de terminar con su sometimiento a los colhuas.

Otras versiones de este episodio añaden un elemento aún más provocativo: el sacrificio mexicana de una doncella 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.²²⁵

Esta versión es cercana a la que presentan las fuentes de la familia de la Crónica X en el famoso episodio de la *yaocíhuatl*. Alvarado Tezozómoc cuenta así esta macabra anécdota:

Dijo luego Huitzilopochtli a sus padres: "¡Oh padres míos! ha de aparecer otra persona llamada Yaocihuatl, abuela mía; procuremosla pues; ¡oid, oh padres míos, que no estaremos aquí, sino más allá aún se hallan quienes apresaremos y dominaremos; mas no iremos inútilmente a tratar familiarmente a los culhuacanos, sino que iniciaremos la guerra; ahora aplicaos, arreglaos, pues oísteis que allá aparecerá Yaocihuatl, mi abuela; os lo ordeno, pues, id a pedirle a Achitometl²²⁶ su vástago, su hija doncella, su propia hija amada; yo sé, y os lo daré yo."

²²⁴ Véase el ap. 7.3.16.

²²⁵ H. mexicanos por sus pinturas: 54.

²²⁶ Llama la atención que menciona un *tlatoani* diferente a las demás fuentes, aunque no encuentro explicación para esta divergencia.

Los mexicas̄ suplicaron en los términos más respetuosos al *tlatoani* de Colhuacan que les prestara a su hija.²²⁷ Una vez que tuvieron a la mujer Huitzilopochtli reveló sus intenciones:

“¡Oh padres míos!, matad, desollad, os ordeno, a la hija de Achitometl; 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 Achitometl”; 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.”

El incauto gobernante aceptó la invitación y llevó lujosas ofrendas para el dios mexica:

Cuando Achitometl 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 Achitometl el pellejo de su hija doncella, por lo que se espantó grandemente.²²⁸

Este episodio coincide en su significado fundamental con las versiones presentadas por las demás fuentes mexicas que discutimos arriba: los mexicas, bajo la dirección del propio Huitzilopochtli, realizaron un ritual de sacrificio como una forma de retar a los colhuas y de demostrar su independencia.

Las diferencias residen en la manera en que las fuentes de la familia de la Crónica X codifican el relato de acuerdo al mismo patrón simbólico que utilizan a lo largo de toda la historias de migración: el enfrentamiento político es presentado como un

²²⁷ Durán añade que la pidieron “para señora de los mexicanos y mujer de su dios”, Historia de las Indias: 41.

²²⁸ Crónica Mexicáyotl: 54-56.

conflicto entre el dios Huitzilopochtli y una pariente femenina. Primero fue su hermana Malinalxóchitl, luego su hermana Coyolxauhqui y ahora su abuela o madre la Yaocíhuatl.²²⁹ Este relación de parentesco, como sucedió en los episodios anteriores, es disuelta con un rompimiento que sirve para depurar la identidad mexicana: si en Malinalco Huitzilopochtli y sus seguidores dejaron atrás a Malinalxóchitl y sus prácticas brujeriles y en Coatépec destruyeron su falsa patria y masacraron a aquellos que se atrevieron a cuestionar la autoridad del dios, en Colhuacan los emigrantes rompen con sus parientes colhuas y emprenden el camino final rumbo a la fundación de Mexico-Tenochtitlan.²³⁰

Esto demuestra que las fuentes de la familia de la Crónica X presentan una versión idiosincrática y altamente elaborada de la historia de la migración mexicana que la codifica de acuerdo a patrones simbólicos muy claros, pero que no necesariamente se contradice con las versiones de otras fuentes mexicanas; es decir que la introducción de un metalenguaje religioso y simbólico no implica necesariamente la desaparición o falsificación del discurso histórico.²³¹

7.4.8 La expulsión de los mexicanos de Colhuacan

Casi todas las fuentes están de acuerdo en que, a resultas del conflicto alrededor del altar, y de la abierta provación mexicana, los colhuas expulsaron a los mexicanos de su territorio.

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 culhuacanos! ¿Qué no veis que han desollado a mi hija? No durarán aquí los bellacos: ¡matémosles,

²²⁹ Durán explica que ésta mujer al ser sacrificada fue tomada como esposa y madre por Huitzilopochtli y afirma que se convirtió en Toci, la madre de los dioses, *Historia de las Indias*: 42.

²³⁰ Véase respecto a estos conflictos con mujeres la reflexión de Gillespie, *Los reyes aztecas, la construcción del gobierno en la historia mexicana*. También se pueden consultar los artículos de Graulich, "Las brujas de las peregrinaciones aztecas", y de Cecilia Klein, "Fighting with femininity: Gender and war in Aztec Mexico".

²³¹ Al respecto, véase la discusión en la Introducción y el cap. 1.

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."²³²

La expulsión tomó un carácter claramente 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. Pero [los mexicas] hicieron un agujero en la pared trasera de sus edificios y salieron y llegaron a Acatzintlan [...] ²³³

Sin embargo, parece que la indignación colhua no era tan generalizada. La *Historia de Tlatelolco* agrega que los mexicas huyeron gracias a que el propio *tlatoani* Coxcoxtli les advirtió del inminente ataque de sus gobernados:

Por eso Coxcoxtli envía enseguida a un mensajero y manda decir a los mexica: "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" ²³⁴

Igualmente, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* afirma que este gobernante defendió a los mexicas aun después de la realización de su 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. ²³⁵

Estos pasaje sugieren que los vínculos entre mexicas y colhuas no se rompieron completamente a resultas del conflicto. Particularmente se mantuvieron los vínculos con la dinastía gobernante de Colhuacan, representada por Coxcoxtli que según la versión de la *Tercera relación* tenía incluso sangre mexica. ²³⁶ Como veremos más adelante, la preservación de estos vínculos fue indispensable para la posterior creación de un linaje de *tlatoque* mexicas de linaje colhua. ²³⁷

²³² Crónica Mexicáyotl: 54-56.

²³³ Anales de G. de Ayala: 227. Traducción mía.

²³⁴ Historia de Tlatelolco: 42.

²³⁵ H. mexicanos por sus pinturas: 54.

²³⁶ Véase arriba, ap. 7.4.6.

²³⁷ Véase ap. 7.5.7.

7.5. Las últimas mudanzas mexicas en el lago de Tetzco

Al abandonar Colhuacan e internarse en los cañaverales e islotes del suroeste del lago de Tetzco, los mexicas entraron en lo que sería el territorio definitivo de su *altépetl*, del que no habrían de salir más. Sin embargo, las fuentes describen con detalle el largo y azaroso recorrido que realizaron todavía por esos terrenos lacustres pantanosos y las diversas escalas que hicieron antes de poder fundar su *altépetl*. En estas escalas, como veremos, los mexicas realizaron una preparación ritual deliberada y metódica que propició los milagros que permitirían la fundación definitiva de Mexico-Tenochtitlan. Esta preparación tomó varios años, como en el caso de las que precedieron las fundaciones de los totolimpanecas y tenancas en Amaquemecan,²³⁸ e involucró diversos tipos de rituales de sacrificio, así como la fabricación de cerros artificiales y el acondicionamiento de un lugar sagrado con su indispensable manantial. Se puede proponer que con estos rituales los mexicas modificaron el paisaje del lago, para convertirlo literalmente en un *altépetl*, es decir en un cerro con agua, y para marcarlo irreversiblemente con los signos de su identidad étnica.

7.5.1. Acatzintitlan-Mexicatzinco

Como vimos en el apartado anterior, las mayoría de las fuentes coinciden en que los mexicas abandonaron Colhuacan perseguidos por los airados colhuas y que se establecieron en un lugar llamado Acatzintitlan, y también Mexicatzinco.

Así describe esta huida Alvarado Tezozómoc en su *Crónica Mexicáyotl*:

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

²³⁸ Véase cap. 6.3.4 y 6.4.4., respectivamente.

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.²³⁹

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 más misterioso atuendo (vestida quizá como chichimeca), evoca el cruce de aguas que realizaron los mexicas al momento de su partida de Aztlan. Al igual que él, marca simbólicamente un rompimiento con Colhuacan, que quedó del otro lado del agua y un nuevo comienzo para los mexicas en el territorio definitivo de su *altépetl*.²⁴⁰

Las fuentes de la familia de la Crónica X también enfatizan el carácter trágico que tuvo la partida mexicana de Colhuacan y la desesperación que invadió a los emigrantes ante los nuevos padecimientos a los que eran sometidos. Así describe Durán los lamentos de los emigrantes y los consuelos de Huitzilopochtli:

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 díjoles que consolasen al pueblo y lo animasen; que todo aquello era para tener después más bien y descanso.²⁴¹

Por otro lado, los nombres del lugar al que llegaron los mexicas, Acatzintitlan, "el lugar en la base, o fundamento, del cañaveral", y Mexicatzinco, "el lugar en la base, o fundamento, o ano, de México o de los mexicas", tienen fuertes connotaciones simbólicas. Una explicación de estos nombres se encuentra en un curioso ritual de sacrificio por flechamiento descrito por Alvarado Tezozómoc:

²³⁹ Crónica Mexicáyotl: 58-59.

²⁴⁰ De hecho, como propone Graulich, todo el recorrido de los mexicas desde este lugar hasta Mexico-Tenochtitlan puede concebirse como un trayecto inverso al que siguieron cuando dejaron Aztlan, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, 242-243.

²⁴¹ Historia de las Indias: 43.

Por ello llegaron luego dentro de los tulares y carrizales, a Mexicatzinco, donde pusieron cabeza abajo al llamado Acatzin, viéndosele las verguenzas, y lo flecharon; por ello pusieronle el nombre de Mexicatzinco. Secaron luego allá muy bien sus armas, insignias y escudos.²⁴²

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 y armas de sus personas, y en edificar un baño, donde se bañaron a su usanza, en los baños que ellos llaman "temazcalli". Y este es el lugar que ellos llamaron después Mexicatzinco.

48. 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.²⁴³

La mención que hace Durán a un baño en temazcal realizado previamente al sacrificio de Acatzin es significativa pues confirma el carácter ritual y deliberado de esa acción.²⁴⁴

La *Historia o crónica y con su calendario...* presenta una versión diferente de todo el episodio: 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.²⁴⁵

El significado de este ritual, sin embargo, no queda claro en las fuentes. Graulich lo asocia con los ritos de flechamiento chichimecas que servían para tomar posesión de un territorio.²⁴⁶ Por su parte, López Austin recuerda que Wigberto Jiménez Moreno había señalado que el nombre de Mexicatzinco se parece al de otros lugares visitados

²⁴² Crónica Mexicáyotl: 59.

²⁴³ Historia de las Indias: 43.

²⁴⁴ Alvarado Tezozómoc menciona también este baño, pero lo coloca después del flechamiento de Acatzin, Crónica Mexicáyotl: 59.

²⁴⁵ Historia o crónica y calendario: 207-209.

²⁴⁶ También propone, como hipótesis remota de interpretación, que la posición de Acatzin puede ser interpretada como 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.

por pueblos emigrantes inmediatamente antes de la fundación definitiva de su patria, como Tollantzinco, por los toltecas, y Tezcotzinco por los tetzcocanos.²⁴⁷ 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 un periodo de trece años, lapso significativo pues constituye una cuarta parte del ciclo de 52 años, separa la llegada a Mexicatzinco de la fundación de su ciudad.²⁴⁸ Esta interpretación es reforzada por el hecho, ya señalado, de que la mayoría de los actos de los mexicas en esta última etapa de su migración parecen en efecto haber sido preparaciones deliberadas para la fundación. Surge, por ello mismo, la duda de si este lugar recibió su nombre anticipadamente, pues los mexicas sabían ya que era inminente la fundación de su ciudad y marcaban así su voluntad de proceder a ella, o retrospectivamente, una vez fundada Mexico-Tenochtitlan, con el fin de legitimar esta fundación con premonición.

A la luz de estas consideraciones, se puede plantear que el ritual sacrificial de cabeza que se realizó en Mexicatzinco fue una anticipación del milagro de la fundación de México y del sacrificio que sería necesario para consagrar su altar. Puede sugerirse también que el hecho de que la víctima sacrificial haya sido enterrada boca abajo pudo servir para implantar a los mexicas en el territorio que querían poseer. Acatzin se convirtió de esta manera en el verdadero "fundamento" de México.

7.5.2. Tetetzinco y Teocohuapan

Según la *Crónica Mexicáyotl* y la *Historia o crónica y con su calendario...*, poco después de haber realizado el peculiar ritual de sacrificio en Mexicatzinco, los mexicas se mudaron a otro lugar más adentro de los cañaverales de la laguna llamado Tetetzinco, donde sufrieron, según Alvarado Tezozómoc un nuevo ataque, así como la muerte de uno de sus dirigentes:

²⁴⁷ Esta analogía 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 Acatzallan, "cañaveral". Véase 7.6.1.

²⁴⁸ López Austin, *Hombre-Dios*, 104-105.

En cuanto dispusieron la comida allá en Tetezinco se alejaron del "temazcal"; después les persiguen (vienen, yendo a salir a Teocohuapan), 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.²⁴⁹

La persistencia de las agresiones contra los mexicas demuestra lo precario de su situación ante los colhuas.²⁵⁰

7.5.3. Nextípac

Otras fuentes afirman que al dejar Acatzintitlan, los mexicas se establecieron por espacio de un año en Nextípac. 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.²⁵¹

El *Códice Azcatitlan* representa también una pequeña pirámide sobre un pequeño cerro, de tierra o de ceniza, que la glosa identifica como Nextípac.

Figura 7.5 Las últimas mudanzas mexicas en el C. Azcatitlan

La erección de uno o más templos de tierra, por más precarios que fueran, mostraba la intención de los mexicas de establecerse en el territorio del lago. Anticipaba también las imágenes de cerros que elaborarían en Iztacalco, su siguiente escala.²⁵²

Sin embargo, llama la atención la noticia de que al mismo tiempo los mexicas escondieron las canastas que probablemente habían utilizado para acarrear la tierra, o para pescar en el lago. Esto sugiere que temían ataques o represalias por parte de los colhuas.

²⁴⁹ Crónica Mexicáyotl: 60.

²⁵⁰ Probablemente Durán aluda a este ataque cuando afirma que los mexicas fueron castigados por las "torpedades" que cometieron en el sacrificio de Acatzin. Véase arriba ap. 7.5.1.

²⁵¹ Historia de Tlatelolco: 42.

²⁵² Véase ap. 7.5.4.

Por otra parte, 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.²⁵³

7.5.4. Iztacalco

En Iztacalco, el "lugar de las casas blancas" o "lugar de la casa 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 "Amatepetl 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 fué el llamado Tetzitzilin, "tlacatecatl" de Culhuacan)[...]²⁵⁴

Durán relaciona este ritual con una fiesta del calendario ritual mexica que debe ser Tepeilhuitl:

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.²⁵⁵

Las figuras de cerros que Alvarado Tezozómoc llama *Amatépetl tzoalli*, literalmente "el cerro de papel hecho de amaranto" son similares a las que describe Sahagún en sus descripciones de la fiesta de Tepeilhuitl: muñecos antropomorfos de amaranto,²⁵⁶ y, por otro lado, imágenes de cerros, cubiertas de amaranto, ataviadas como Tláloc, y adornadas con plumas y banderas y coronas de papel manchadas con hule.²⁵⁷

²⁵³ Historia de Tlatelolco: 42.

²⁵⁴ Crónica Mexicáyotl: 60-61.

²⁵⁵ Historia de las Indias: 43.

²⁵⁶ Sahagún, *The Florentine Codex*, v. 2, 131.

²⁵⁷ Sahagún, *Primeros Memoriales: Paleography of Nahuatl Text and English Translation*, 113-114. En ese contexto los muñecos estaban asociados con los muertos por agua, o por rayo, lo que confirmaba su

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, etc.²⁵⁸

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. En todo caso, la participación de un "enemigo" colhua en un ritual tan importante, sugiere que los vínculos de los mexicas con sus antiguos dominadores no se habían interrumpido totalmente con el cruce de aguas en Acatzintitlan. Puede ser interpretada también como resultado de una donación de los colhuas a los mexicas de un bien cultural tolteca, la capacidad de realizar rituales en honor de los cerros.

Respecto a este ritual, la *Historia de Tlatelolco* presenta una versión de mucho interés:

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 haceros saber lo que 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 Iztacaltzinco fué renovada nuestra montaña de papel de corteza, (el ídolo) después de haber sido fabricada nuevamente con la mano durante una noche. En una llanura fué fabricada con la mano nuestra montaña de papel de corteza.

relación con los cerros como fuente de agua y lluvia y como sede del Tlalocan, donde iban a vivir los que habían fallecido de esta manera. Véase López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*.

²⁵⁸ C. Aubin: 44.

*Regresa otra vez el Nanociuatzin, el de nombre de gente. ¡Allalleuaye! En la llanura nuestra montaña de papel de corteza fué hecha a mano.*²⁵⁹

Las figuras de cerros descritas por esta fuente se parecen a las que describe Sahagún al hablar de la fiesta de Tepeílhuitl. También en este caso la participación de los colhuas en el ritual es indispensable, aunque más indirecta. 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 por los colhuas a los mexicas a través de las alianzas matrimoniales a las que alude la fuente.

El significado religioso y político de este episodio 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 para adquirir así uno de los elementos constitutivos indispensables de un *altépetl*.²⁶⁰ La construcción de estos cerros parece haber sido, por lo tanto, un acto de toma de posesión del territorio con miras a establecer un *altépetl*.

Esto explicaría la subsecuente agresión militar contra los mexicas por parte de los coyohuaques y los colhuas, según la *Historia de Tlatelolco*:

El coyouácatl, el colhuácatl escuchan la canción, cuyo son se extiende a los lejos. E inmediatamente llaman a las armas: "¡Oh tepaneca!, vámonos a reprimirlos. ¿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 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.²⁶¹

²⁵⁹ Historia de Tlatelolco: 42-43.

²⁶⁰ No contaban, naturalmente, con los cerros naturales que tan importantes fueron en las fundaciones chalcas del Chalchiuhtépec de los chalcas acxotecas y el Chalchiuhmomozco-Amaquemecan de los totolimpanecas y tenancas. Véase cap. 6.2.2, 6.3.4. y 6.4.4.

²⁶¹ Historia de Tlatelolco: 43.

El sacrificio de los cautivos enemigo, seguramente sirvió para consagrar el cerro de papel como un altar con "corazón", algo que los mexicas nunca lograron hacer en Colhuacan.²⁶²

El *Compendio histórico del reino de Tetzaco...* 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 [...]²⁶³

Finalmente hay que señalar que, según la *Historia de Tlatelolco*, los sucesos y rituales de Iztacalco fueron el antecedente directo de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, lo que confirma su importancia. Sin embargo, la mayoría de las fuentes mexicas se refieren todavía a dos o más escalas importantes antes de la llegada de los mexicas a su patria definitiva.

7.5.5. Mixiuhcan

La siguiente escala mexicana, según la mayor parte de las fuentes, fue en un lugar aún más cercano a la futura Mexico-Tenochtitlan, donde una mujer dio a luz, por lo que se llamó Mixiuhcan, "el lugar del parto." Según el *Códice Aubin* este lugar se llamaba también Zoquiapan, "por el rumbo del lodo."²⁶⁴

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 dió a luz una mujer, hija y doncella de los mexicanos, llamada Quetzalmoyahuatzin, cuyo vástago era llamado Contzallan.²⁶⁵

²⁶² Véase ap. 7.4.7.

²⁶³ *Compendio Histórico*: 428.

²⁶⁴ C. Aubin: 45.

²⁶⁵ *Crónica Mexicáyotl*: 61.

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 Mexico-Tenochtitlan, como se dirá más tarde.²⁶⁶

Aunque esta versión no es muy clara, pareciera que el joven nacido en Mixiuhcan, que recibió su nombre de una comarca colhua donde se escondieron los mexicas, era el propio Acamapichtli, futuro *tlatoani* de Mexico-Tenochtitlan.²⁶⁷

Por otro lado, el *Códice Boturini* parece registrar la concepción de este gobernante en Contitlan (lugar que se puede asimilar a Contzállan), donde aparecen un hombre y una mujer teniendo relaciones sexuales en una casa y luego un camino con huellas de pie que sale del código y que muy probablemente conduce a Mexico-Tenochtitlan.²⁶⁸

7.5.6. 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.

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

²⁶⁶ Historia o crónica y calendario: 210.

²⁶⁷ Esta idea me fue sugerida por Guilhem Olivier.

²⁶⁸ Véase Figura 4.1.

de Contzallan, por lo cual se denomina Temazcaltitlan. Allá se bañaron todos los mexicas, y ahí se establecieron y quedaron.²⁶⁹

La mayoría de las fuentes mexicas coinciden en mencionar este baño colectivo, que puede ser interpretado como un ritual de purificación previo a la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Este vínculo es particularmente 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.²⁷⁰

La acción de "ir en busca" se refiere claramente a la preparación ritual del milagro de fundación del nuevo *altépetl* mexica, como veremos en el siguiente apartado.

Por su parte, 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 ofrece mayores detalles sobre su vida 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 Atempán. Ahí pescaron con redes, comieron pescado.²⁷¹

La identificación entre el lugar del temascal y la futura ciudad mexica es interesante,²⁷² pues indica que los mexicas ya vivían en lo que sería Mexico-Tenochtitlan desde antes del milagro de la fundación, pero que aún faltaba que se verificara la hierofanía para que su asentamiento adquiriera su nombre definitivo y su condición de capital de un nuevo *altépetl*. Esto confirma el carácter deliberado y ritual que tuvieron las acciones mexicas que antecedieron el milagro de fundación, en las que la purificación y seguramente la penitencia jugaron un papel importante.²⁷³

²⁶⁹ Crónica Mexicáyotl: 61.

²⁷⁰ C. Aubin: 45.

²⁷¹ Historia o crónica y calendario: 210.

²⁷² La misma identificación se encuentra en Torquemada, Monarquía Indiana: 397.

²⁷³ Hay que recordar también que los totolimpanecas y los tenancas se establecieron informalmente en las inmediaciones de Amaquemecan desde antes que acontecieran los milagros que consagraron la fundación de sus *altépetl*. Véase cap. 6.3.4 y 6.4.4, respectivamente.

Finalmente, 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 él Huitzilopochtli les dijo entre sueños que así convenía haber pasado, y que ya estaban cerca de do habían de tener su reposo y casa.

186. 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.²⁷⁴

Para interpretar este episodio, cargado de simbolismo, hay que señalar, en primer lugar que las figuras hechas de semilla recuerdan las imágenes de los cerros que los mexicas fabricaron en Iztacalco, según otras fuentes mexicas, y las imágenes de los dioses que eran devoradas comunalmente en ciertas fiestas mexicas. El flechamiento e ingestión de las figuras flechadas pueden ser interpretados como un ritual de expiación, en que los mexicas sacrificaron simbólicamente a los disidentes para reafirmar su pacto con Huitzilopochtli en la víspera de la fundación de Mexico-Tenochtitlan.²⁷⁵

7.5.7. La preparación ritual de la fundación

Como ha quedado claro a lo largo de este apartado, en sus últimas mudanzas en el lago de Tetzaco, que según algunas fuentes tomaron exactamente 13 años, los mexicas llevaron a cabo una sucesión de acciones rituales que incluyeron sacrificios, penitencias, purificaciones y rituales a los cerros y que los prepararon para “merecer” el milagro que marcará la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

Respecto a esta larga sucesión de acciones rituales se pueden hacer varias reflexiones generales. En primer lugar, cabe plantearse la posibilidad de que no hayan

²⁷⁴ H. mexicanos por sus pinturas: 55.

²⁷⁵ Este ritual contrasta por su benignidad con los castigos ejemplares que habían sufrido disidentes anteriores como Coyolxauhqui en Coatépec, véase cap. 4.4.4 y 4.4.5.

sido realizadas, tal como las describen las fuentes, antes de la fundación, con el fin de prepararla ritualmente, sino que hayan sido añadidas a posteriori para darle mayor peso y valor a la hierofanía de Huitzilopochtli en Mexico-Tenochtitlan. A mi juicio, es muy probable que los mexicas estuvieran decididos ya a establecer su nuevo *altépetl* en medio del lago de Tetzaco y que por lo tanto realizaran cuidadosa y metódicamente todos los preparativos rituales para su fundación, aunque tampoco cabe duda de que dichos preparativos adquirieron un mayor relieve a la luz del éxito de esta tentativa y que por ello las fuentes les dan tanta importancia.

7. 6. La fundación del *altépetl* mexica

Sin lugar a dudas la fundación de Mexico-Tenochtitlan es uno de los episodios más conocidos, y más analizados, de la historia prehispánica de México. En los apartados que siguen intentaré esclarecer este evento extraordinario como parte del complejo proceso que llevó al establecimiento definitivo del *altépetl* mexica, y que incluyó también la fundación del *altépetl* hermano y rival de Mexico-Tlatelolco.

Por ello, mi discusión se centrará en los cuatro elementos fundamentales y definitorios de los *altépetl* posclásicos que he definido a lo largo de este trabajo y que detallé en el principio de este capítulo:²⁷⁶

- 1) Tener una identidad étnica propia que reunía elementos chichimecas y toltecas
- 2) Crear una capital y centro sagrado propio
- 3) Tener un linaje legítimo de *tlatoque* de raigambre tolteca y chichimeca
- 4) Obtener el reconocimiento de los *altépetl* vecinos

El proceso de conformación de los *altépetl* mexicas se divide en varias etapas claramente distinguibles, en las que se articularon los cuatro elementos detallados arriba. En un primer momento los mexicas encontraron, reconocieron y acondicionaron el lugar sagrado que se convertiría en su nuevo centro religioso en Mexico-Tenochtitlan. Posteriormente, presenciaron la hierofanía de Huitzilopochtli que

confirmaba la sacralidad del lugar y establecía una relación indisoluble entre él y los inmigrantes mexicas. Después fue necesaria la erección y consagración de un altar al propio dios, 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 despliegue de sus actividades productivas específicas, en particular la pesca, sobre su nuevo territorio. Paralelamente, los mexicas establecieron relaciones de subordinación con los tepanecas de Azcapotzalco, lo que implicó el reconocimiento de éstos hacia la existencia del nuevo *altépetl*. Poco después, los tlatelolcas se separaron de los tenochcas y fundaron su propio *altépetl*, separado y rival de Mexico-Tenochtitlan, pero que compartía historia e identidad con él. Finalmente, los mexicas establecieron sus propias dinastías de *tlatoque*, derivadas de la colhua en el caso de los tenochcas, y de la tepaneca, en el caso de los tlatelolcas, y con ella reunieron el último elemento que necesitaban para constituirse en un *altépetl* de pleno derecho, combinando además los bienes culturales toltecas y chichimecas que tenían todos los *altépetl* del Valle de México. Estas sucesivas etapas serán abordadas, en el mismo orden, en los siguientes apartados.

Antes de pasar a la descripción de estos acontecimientos hay que señalar que son relativamente pocas las fuentes que proporcionan detalles sobre el tema, y particularmente sobre los milagros que acompañaron la fundación, pues la mayoría se limitan a registrar la fundación de Mexico-Tenochtitlan sin dar más información al respecto. Esta relativa escasez de información contrasta, desde luego, con la importancia de estos sucesos y puede deberse a la necesidad colonial de secularizar la historia mexicana para evitar acusaciones de idolatría o culto al demonio.

7.6.1. Toltzallan Acatzallan, el lugar sagrado

Diversas fuentes mexicas presentan detalladas descripciones del lugar donde se fundó Mexico-Tenochtitlan que coinciden en señalar que tenía características singulares propias de un centro sagrado. Así describe Alvarado Tezozómoc, lo que encontraron

²⁷⁶ Véase ap. 7.1.

los dirigentes mexicas Cuauhtlequetzqui y Axolohua al visitar lugar conocido como Toltzallan Acatzallan, "entre los tules, entre las cañas":

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 Matlalatl ("agua azul oscuro"), Tozpalatl ("agua color de papagayo: agua amarilla").²⁷⁷

En primer lugar hay que destacar la presencia de un tular y un cañaveral, señalada desde el nombre mismo del lugar. Estas plantas, además de ser características del ecosistema lacustre del lago de Tetzaco, dieron su nombre a Tollan, centro supremo de cultura tolteca, y estaban presentes también en Cholollan, otro centro tolteca de gran prestigio. Para confirmar esta asociación entre los tulares y cañaverales y la tradición tolteca, Alvarado Tezozómoc afirma en su *Crónica Mexicana* que el carrizo y el tule son "de Quetzalcóatl."²⁷⁸

Por otro lado, la blancura de plantas, animales y agua demuestra la sacralidad de un lugar, como vimos al discutir las descripciones de Aztlan y de Chicomóztoc.²⁷⁹ La blancura era también una característica de Cholollan, según la *Historia Tolteca-Chichimeca* que la describe, entre otros términos como "el lugar donde come el águila blanca" y el "lugar donde viven las codornices blancas".²⁸⁰ Por ello, se puede plantear que la blancura confirmaba la asociación de Mexico-Tenochtitlan con los centros toltecas.²⁸¹

Otro elemento fundamental de este lugar sagrado era el manantial. Éste es, de hecho, el elemento que hace destacar Durán en su descripción:

²⁷⁷ *Crónica Mexicáyotl*: 62-63.

²⁷⁸ *Crónica Mexicana*: 231.

²⁷⁹ Cap. 2.2, Aztlan, y Cap. 2.6.

²⁸⁰ *Historia Tolteca-Chichimeca*: 146. En la lámina en que esta historia representa a Cholollan se representa claramente un tular blanco.

²⁸¹ Véase el análisis de Graulich sobre estos temas, *Mythes et rituels*, 243.

[...] 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.²⁸²

Todas las fuentes de la familia de la Crónica X coinciden en que de este manantial brotaban aguas coloridas, tal como las describe Alvarado Tezozómoc en el pasaje ya citado.

Por su parte, la *Monarquía Indiana* describe así el agua:

[...] 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.²⁸³

La interpretación de los diversos colores del agua es compleja, pero se pueden proponer algunas relaciones. El agua amarilla, *tozpálatl*, por su color, puede referirse al cielo y al Sol. El agua de fuego y el agua abrasada recuerdan al difrasismo utilizado para referirse a la guerra, *atl tlachinolli*, agua-hoguera, y pueden referirse a esta actividad que era propia del plano terrestre del cosmos.²⁸⁴ Por otro lado el agua azul oscura, *matlúlatl*, recuerda la *chalchiuumtliúlul*, agua "verde azulosa", que brotaba del manantial sagrado del Chalchiuhmomozco-Amaquemecan y se puede vincular con la diosa Chalchiuhtlicue,²⁸⁵ al igual que agua color de chalchihuites de que habla Torquemada. Por su color, y por su aparente contraposición con el agua roja, se asocia con el polo cósmico, el femenino, lunar e inferior, y con las aguas subterráneas.

Estos diversos rasgos se conjugan en la descripción que hace el texto náhuatl de la *Historia o crónica mexicana* de 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 [...]²⁸⁶

La traducción que hizo Chimalpain al español también es esclarecedora:

²⁸² Historia de las Indias: 44.

²⁸³ Monarquía Indiana: 397.

²⁸⁴ Como señala 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, *Mythes et rituels*, 244-245.

²⁸⁵ Véase cap. 6.3.2 y 6.3.3.

[...] y lugar y asiento y ojo de donde esta Juntas de dos generos mezclados de agua azul y tozpallatl agua preciada y otro genero de agua que llama el agua de fuego. y ombligo de agua de donde entra el agua que vienen en muchas partes [...] ²⁸⁷

Esta interpretación sugiere que el lugar donde se fundó Mexico-Tenochtitlan era un centro cósmico donde se reunían y combinaban los niveles cósmicos, tanto por los colores del agua, como porque la presencia de una cueva y del mismo manantial indican que había un paso al inframundo.

Por otro lado, hay que señalar otro aspecto simbólico de la presencia de un manantial vinculado con el concepto de *altépetl*. Hemos visto arriba cómo en Iztacalco los mexicas construyeron cerros artificiales.²⁸⁸ Ahora, en Toltzallan Acatzallan, encontraron una fuente de agua. De esta manera reunieron los dos elementos que les permitirían constituir su *altépetl*, es decir, literalmente, "su agua y su cerro".²⁸⁹ El hecho de que no haya mención posterior al manantial de Toltzallan Acatzallan en Mexico-Tenochtitlan, y que los mexicas hayan tenido que traer el agua para su ciudad desde el lejano Chapultépec, sugieren incluso que este manantial pudo ser tan fabricado como los cerros de Iztacalco.

Al encontrar este lugar sagrado, los mexicas reaccionaron con júbilo, como nos cuenta Alvarado Tezozómoc:

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" [...] ²⁹⁰

Esta información es sugerente: si los mexicas ya conocían, por boca de su dios, cómo habría de ser el lugar sagrado dónde se realizaría la fundación, entonces

²⁸⁶ Historia o crónica mexicana: 27. Traducción mía.

²⁸⁷ Historia o crónica mexicana: 28.

²⁸⁸ Véase ap. 7.5.4.

²⁸⁹ En el caso de los chalcas hemos visto la importancia religiosa del manantial de Amaquemecan, véase cap. 6.3.

²⁹⁰ Crónica Mexicáyotl: 63.

podemos suponerse que ellos mismos lo pudieron haber “construido”, reuniendo algunos de los elementos sagrados descritos arriba.

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, callemos y vámonos al lugar donde estábamos y esperemos el mandamiento de nuestro dios, que él nos avisará de lo que hemos de hacer.²⁹¹

Esto confirma el carácter ritual y deliberado de todas las acciones vinculadas con la fundación.

7.6.2. El milagro de la fundación de Mexico-Tenochtitlan

Para su fortuna, los mexicas no tuvieron que esperar mucho. Según el relato de Alvarado Tezozómoc y de las fuentes de la familia de la Crónica X, la noche después de que encontraron y reconocieron el lugar sagrado de la fundación en Toltzallan Acatzallan, el propio Huitzilopochtli se comunicó con Cuauhtlequetzqui, o Cuauhcóatl, y confirmó el significado de su hallazgo:

—¡Oh Cuauhcoatl! habéis visto ya y os habéis maravillado con todo lo que hay allá dentro del carrizal. Oid, 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 Copil que arrojara cuando te pusiste en pie en Tlalcocomocco, y que luego fué a caer a donde visteis, al borde del escondrijo de la cueva, en Acatzallan, en Toltzallan y donde germinó el corazón de Copil, 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, México Tenochtitlan, y acaecerán muchas cosas" [...] ²⁹²

²⁹¹ Historia de las Indias: 44.

²⁹² Crónica Mexicáyotl: 64-65.

En esta descripción el dios anticipó el milagro que atestiguarían sus seguidores al día siguiente y explicó la relación que tenía el nopal donde se posaría el águila, con el ya remoto sacrificio de Cópil en Chapultépec.²⁹³ Además confirmó, como lo había hecho anteriormente en cada una de sus intervenciones en la historia mexicana, la vocación agresiva y conquistadora del naciente *altépetl*.

Al día siguiente los mexicas acudieron al sitio y observaron el milagro que confirmaba las palabras del dios. Así lo describe el mismo Alvarado Tezozómoc:

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 vió 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.

92. Hablóles allá el "Diablo" y les dijo: "¡Oh mexicanos, allí estará!" (mas como no veían los mexicanos quién les llamara le denominaron Tenochtítlan), 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".²⁹⁴

Esta escena es, sin duda, la más famosa de la historia mexicana y prehispánica en general. En el siguiente análisis me limitaré a señalar algunas líneas de interpretación de este milagro, muchas de ellas ya propuestas por anteriores estudiosos, y hacer algunos señalamientos propios.²⁹⁵

En primer lugar, como vimos arriba, casi todas las fuentes que describen este milagro coinciden en asociar el nopal *tenochtli*, o "tuna de piedra", con el corazón del desafortunado Cópil. El *Códice Azcatitlan* incluso representa un nopal que brotan del

²⁹³ Véanse al respecto los ap. 7.2.6 y 7.2.7.

²⁹⁴ Crónica Mexicáyotl: 65-66.

²⁹⁵ En vista de las limitaciones de espacio, me será imposible hacer justicia a la extensísima historiografía sobre este tema y mucho menos a la historia colonial y moderna de esta imagen y su utilización por el nacionalismo mexicano.

pecho de un hombre sacrificado sobre una pirámide, personaje que podemos identificar con Cópil.

Como vimos en su momento, es muy probable que el sacrificio del sobrino de Huitzilopochtli hubiera servido originalmente para consagrar la fundación mexicana en Chapultépec, pero que al fracasar esta tentativa fue trasladado a Mexico-Tenochtitlan para legitimar la ulterior fundación en esa localidad.²⁹⁶

En la representación de la fundación de Mexico-Tenochtitlan en el *Códice Aubin* y en el *Códice Mendocino*, el tunal crece sobre una piedra, de la que toma su nombre, y que puede considerarse resultado de la transformación del corazón de Cópil. Cabe destacar que esta piedra también creó una montaña en miniatura.

Figura 7.6 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Azcatitlan

Figura 7.7 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Mendoza

Figura 7.8 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Aubin

Figura 7.9 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Mexicanus

Como vimos arriba, las fuentes de la familia de la Crónica X mencionan la presencia de una cueva en Toltzallan Acatzallan, lo que hace pensar igualmente que el nopal milagroso crecía sobre algún tipo de promontorio. Finalmente, como ya mencionamos, el *Códice Azcatitlan* representa a Cópil y al nopal sobre una pirámide. Esta pirámide es el antecedente, sin duda, del Templo Mayor mexicana, que también puede considerarse como una montaña hecha por el hombre.

A mi juicio estos promontorios, naturales, milagrosos o producto del trabajo humano, tenían la función de crear el paisaje sagrado de un *altépetl*, que requería de la presencia de un cerro que no existía naturalmente en el horizontal paisaje del lago de Tetzaco.

Además, el promontorio, el nopal que crecía encima de él y el águila que se posó sobre sus hojas, crearon un eje vertical que comunicaba el cielo con la tierra y el inframundo, otra de las características definitorias de un centro sagrado.²⁹⁷

²⁹⁶ Véase ap. 7.2.7.

²⁹⁷ Véase el cap. 6.3.4. y 6.4.4. sobre los ejes cósmicos creados por los milagros de fundación de los totolimpanecas y los tenancas.

El águila es, desde luego, otro elemento esencial del milagro. Esta ave era, con toda seguridad, una manifestación milagrosa, quizá un nahual, del propio Huitzilopochtli. Ya anteriormente Huitzilopochtli se había nahualizado en águila para aparecerse a los mexicas: así guiaba Huitzilopochtli a los mexicas en su migración, según Cristóbal del Castillo,²⁹⁸ y así lo representa el *Códice Boturini* tras el sacrificio de los mimixcoas en Chicomóztoc.²⁹⁹ Esta interpretación es reforzada, además, por el hecho de que el propio dios había anunciado su aparición desde la noche anterior, según las fuentes de la familia de la Crónica X.³⁰⁰

El águila se asociaba claramente con el Sol, con la guerra y con la mitad superior y masculina del cosmos, ámbitos del dios Huitzilopochtli. Esta asociación es reforzada por la noticia de que el águila extendía sus alas para tomar el calor del Sol:

[...] 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 [...]³⁰¹

Por otro lado, hay que tomar en cuenta que este animal celeste aparece devorando animales, en clara actitud sacrificial.³⁰² Hay que señalar, sin embargo, que existen desacuerdos entre las distintas fuentes respecto a cuáles eran estos animales.

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."³⁰³

Por su parte, Alvarado Tezozómoc menciona que el nido del águila estaba cubierto de plumas de cotinga azul, de flamenco rojo y de quetzal. Igualmente, la *Historia o crónica y con su calendario...* describe los huesos y pies de aves que yacían alrededor del águila.³⁰⁴

²⁹⁸ Historia de la venida de los mexicanos: 135.

²⁹⁹ Véase cap. 2.4.

³⁰⁰ En los Títulos Primordiales, documentos indígenas mucho más tardíos, llama la atención que las hierofanías de los santos patronos de las comunidades siguen el mismo patrón: hay un anuncio previo, muchas veces en sueños, y luego el milagro de la aparición. Véase López Caballero, *Los Títulos Primordiales del centro de México. Introducción y catálogo*.

³⁰¹ Historia de las Indias: 48.

³⁰² Lo mismo sucedió con el águila blanca que representó al dios Totolin en la fundación de Amaquemecan y que devoró un ocelote. Véase ap. 6.3.4.

³⁰³ Relación del origen de los indios: 23.

³⁰⁴ Historia o crónica y calendario: 211.

En cambio, el *Códice Aubin* la muestra devorando una serpiente y la *Historia o crónica mexicana* confirma esta versión:

[...] y encima della vieron vna aguila comiendo vna biuora que fue asiento y rrenombre y apellido Mexico Tenuchtitlan³⁰⁵.

Llama la atención que si bien el texto de la *Historia de las Indias de la Nueva España...* de Durán menciona que el águila se alimentó únicamente de pájaros, la ilustración correspondiente muestra al ave devorando una serpiente. Igualmente, el *Códice Aubin* representa al águila devorando una serpiente, pero menciona la presencia de plumas preciosas a su alrededor.³⁰⁶

En el caso de las serpientes, puede proponerse que representaban el polo femenino, acuático e inferior del cosmos, que quedó subordinado al polo masculino, solar y superior, representado por el águila. El significado simbólico de las aves es más difícil de descifrar, aunque pueden asociarse con las riquezas y bienes materiales que Huitzilopochtli había prometido a los mexicas.

Finalmente hay que destacar 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 por un lado que se trataba de una aparición milagrosa del dios Huitzilopochtli, y no de un simple animal, y confirmó el sentido de todo el milagro: una donación divina que consagraba los derechos de los inmigrantes sobre su nuevo territorio.

7.6.3. La confirmación del milagro por Tláloc

Además del milagro del águila en que participó Huitzilopochtli, tres fuentes mencionan otro milagro asociado con la fundación de Mexico-Tenochtitlan que involucró al dios Tláloc.

El *Códice Aubin* narra así este episodio:

³⁰⁵ *Historia o crónica mexicana*: 32.

³⁰⁶ *C. Aubin*: 46.

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 Tlaloc, 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.³⁰⁷

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 Quauhcohuatl, fue con particular misterio; porque en lo interior de ella vide a uno (por cuyo poder yo llegue a aquel lugar) que dijo llamarse Tlaloc (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.³⁰⁸

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.”³⁰⁹

³⁰⁷ C. Aubin: 46-47.

³⁰⁸ Monarquía Indiana: 397-398.

³⁰⁹ 3a. relación: 93.

La bendición de Tláloc a la fundación mexicana confirmó y complementó, en varios aspectos, el don que había hecho Huitzilopochtli a los mexicanos. En primer lugar Tláloc era una deidad asociada con el polo acuático, lunar, terrestre y femenino del cosmos, mientras el guía y patrono de los mexicanos se vinculaba con el polo ígneo, solar, celeste y masculino. Por otro lado, Tláloc, por su asociación con la agricultura y con el agua representaba el aspecto productivo de la identidad mexicana, su especialización en la agricultura chinampera, mientras que Huitzilopochtli representaba el aspecto bélico y guerrero de la misma.³¹⁰ Esta dualidad complementaria se manifiesta también en los nombres de los dos personajes mexicanos involucrados en este acontecimiento: Axolohua, “el dueño del ajolote”, se asocia con el agua y con el propio Tláloc; Cuauhcóatl, “serpiente águila”, se relaciona con el milagro de Huitzilopochtli y con el polo celeste y solar del cosmos.

La presencia y participación de ambas deidades en la fundación de Mexico-Tenochtitlan confirmaba su importancia como un centro sagrado en donde se reunían los polos cósmicos opuestos y donde se materializaban los dos aspectos de la identidad étnica mexicana. Esta convivencia sería eternizada en la división del Templo Mayor de la ciudad entre Tláloc y Huitzilopochtli.

Otro aspecto importante de este episodio es la supremacía que atribuye a Tláloc, pues tanto en la versión de Torquemada como en la de Chimalpain es él quien autoriza a Huitzilopochtli a establecerse en Mexico-Tenochtitlan. Esta primacía puede explicarse por el hecho de que la ciudad de los mexicanos se había establecido en un medio lacustre asociado con el señor del agua.

Un pasaje de Cristóbal del Castillo sugiere otra explicación más compleja. En él, Huitzilópoçh, dirigente de los emigrantes mexicanos, describe la futura llegada de su pueblo a Mexico-Tenochtitlan:

Allá llegarán los que [serán] vuestros hijos, vuestros nietos, vuestros biznietos, vuestros hermanos menores, vuestras cejas, vuestras uñas, vuestras mazorcas secundarias, todos vuestros descendientes, los que lo

³¹⁰ Eduardo Matos ha señalado la importancia de esta visión dual de la identidad mexicana, Matos Moctezuma, *Muerte a filo de obsidiana*.

verán, los que lo encontrarán. [...] 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.³¹¹

Según este autor, Tláloc tenía la función de mandar sobre los distintos dioses tutelares de los diversos pueblos o *altépetl*, incluido Huitzilopochtli. Quizá por ello fue necesaria su bendición para la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

7.6.4. La consagración del altar en Mexico-Tenochtitlan

Una vez recibidas las bendiciones divinas para el establecimiento de su *altépetl*, tocó a los hombres realizar los rituales necesarios para consagrar el altar y el templo del nuevo centro sagrado, elementos indispensables para el funcionamiento de esta entidad política y social.

Así explica Torquemada tal empresa:

Puestos estos mexicanos, en este lugar dicho, hicieron luego un altar a su dios Huitzilopochtli (como lo tenían de costumbre en todas las mansiones y paradas que hacían, en especial en esta parte donde ya sabían que habían de tener su permanencia y estar muy de asiento) [...] ³¹²

Alvarado Tezozómoc describe, 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 Cuauhtlo quetzqui: hijos y hermanos míos, comencemos á 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 algun 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 á 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 iban haciendo cada día con mucho trabajo, y luego hicieron una hermita pequeña toda de carrizo y tule de el

³¹¹ Historia de la venida de los mexicanos: 145.

³¹² Monarquía Indiana: 134.

Quetzalcoatl, junto al tunal del águila y ojo de agua, por no tener adobes, madera, ni tablazon, por estar en medio del gran lago [...] ³¹³

En su *Crónica Mexicáyotl* el mismo autor enfatiza el carácter precario de esta primera edificación sagrada, antecedente del futuro Templo Mayor, llamándola tlalmomoztli, "altar de tierra". ³¹⁴ Según este autor, y la mayoría de las fuentes mexicas, 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 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. ³¹⁵

Sin embargo, incluso este humilde altar de tierra y césped necesitaba consagrarse con un sacrificio humano para así poder adquirir un "corazón" y convertirse en un auténtico centro sagrado. Distintas fuentes describen la manera en que los mexicas se agenciaron una víctima sacrificial que provino, predeciblemente, de Colhuacan, aunque no están de acuerdo en su nombre.

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas* explica claramente las razones de esta elección:

En este primer año, como los mexicanos llegasen al lugar susodicho, Huitzilopochtli se apareció a uno que se decía Teunucho 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 Chichilcuauhtli y, en saliendo el sol, lo sacrificaron. ³¹⁶

³¹³ Crónica Mexicana: 231.

³¹⁴ Crónica Mexicáyotl: 66-67. Por su parte, la *Historia de Tlatelolco* lo llama un "altar de césped": 43.

³¹⁵ Crónica Mexicáyotl: 67-68.

³¹⁶ H. mexicanos por sus pinturas: 55-56.

Según esta versión la motivación de los mexicas y de Huitzilopochtli era vengar los maltratatos de los colhuas. La *Monarquía Indiana*, por su parte, explica la animosidad mexica contra los colhuas por las humillaciones a las que éstos los sometieron cuando intentaron erigir su altar en Colhuacan.³¹⁷

[...] y sucedió que saliendo a caza un mexicano, llamado Xomimitl, en busca de algún animal irracional que poder traer para ofrecer a su dios, se encontró en el camino con un culhua, llamado Tlacoichil y riñendo los dos (porque eran mortales enemigos, como ya hemos dicho, los de Culhuacan y los de Mexico) venció el mexicano al dicho culhua y maniatándolo lo trajo vivo, con mucho contento, y le presentó a los demás que estaban en su pueblo; y acordándose todos de la burla que su rey culhua les habla hecho, cuando le pidieron reliquias para su altar en el barrio de Contitlan, les había dado aquellas cuatro cosas sucias y asquerosas, envueltas en un paño (como ya dejamos dicho), tomaron de esto ocasión para matar a este cautivo y poner su corazón en medio del altar de su ídolo para que las reliquias que usaban poner en ellos fuesen las más estimadas de la vida que es el corazón [...]³¹⁸

Esta relación sirve para marcar un contraste muy sugerente: 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 pudieron evitarlo sino que uno de ellos se convirtió en el mismo "corazón". De esta manera 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.³¹⁹

Otras fuentes, como el Códice Aubin coinciden en señalar que un colhua sirvió de víctima sacrificial para consagrar el altar, pero no hacen explícita esta relación y este contraste:

[Para dar] base [al altar] fueron regocijando, allí encontraron a un capitán de Colhuacan, luego le trajeron. Cuando le habían traído, aún

³¹⁷ Véase ap. 7.4.7.

³¹⁸ *Monarquía Indiana*: 135.

³¹⁹ Véase ap. 7.6.7 y 7.6.8.

vivo, le pusieron dentro de su altar; lo hicieron como corazón [del altar], al capitán llamado Chichilquahuitl, capitán de Colhuacan.

El año en que formaron su altar es el año 2 Tecpatl.³²⁰

De esta manera los mexicas lograron finalmente tener su propio altar, con su "corazón" sagrado.

7.6.5. 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. Las fuentes están de acuerdo en destacar la rusticidad del bizoño asentamiento. Durán, y otros autores, relacionan directamente la pobreza material de los mexicas con su precaria situación política:

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 Tezcucó, 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.³²¹

Torquemada presenta la siguiente descripción de las condiciones materiales de vida de los recién establecidos inmigrantes:

En este lugar se ranchearon (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.³²²

Una vez más las fuentes combinan la descripción de una situación social e histórica concreta con un mensaje simbólico. Es muy probable que la situación de los mexicas fuera precaria: se habían instalado en un pequeño islote que carecía de muchos de los recursos necesarios para la vida urbana, y además no habían conseguido aún el

³²⁰ C. Aubin: 48.

³²¹ Historia de las Indias: 48.

³²² Monarquía Indiana: 133.

reconocimiento de los demás *altépetl* de la región. Sin embargo, su pobreza también puede interpretarse como manifestación de su condición de chichimecas que carecían de los bienes culturales necesarios para fundar una ciudad en plena forma. En este sentido recuerda la rusticidad que caracterizaba a los chichimecas cuauhtitlancalque antes de la llegada de los colhuas.³²³

Como corresponde al carácter que les atribuye su propia tradición histórica, los mexicas no se cruzaron de brazos ante esta situación tan difícil. Las fuentes de la familia de la Crónica X cuentan que discutieron entre sí respecto a la manera en que habrían de resolver sus carencias, obteniendo los bienes y productos que no podían conseguir en su ecosistema lacustre. Tovar describe así esta discusión:

Pero juntándose todos en consejo, uvo algunos a quien pareció fuessen con mucha humildad a los de *Azcapuzalco* y a los *Tepanecas*, que son los de *Tacuba* y *Cuyuhacán*, a los cuales se diesen y ofreciessen por amigos y se les subjeta(te)sen 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.³²⁴

El dilema económico que enfrentaban los mexicas era también político: para subsanar las carencias de su territorio lacustre podían hacerse vasallos y tributarios de los *altépetl* tepanecas de la ribera (que no de los colhuas) o establecer una relación comercial con ellos que no implicara tal subordinación. La segunda alternativa resultó más atractiva pues permitía consolidar la independencia de su naciente *altépetl*, aunque, como veremos más adelante, tampoco estaba exenta de problemas.

Respecto a las actividades de pesca, caza y recolección lacustres de los mexicas, el autor español deja ver sus prejuicios dietéticos al afirmar que los mexicas recogían "savandijas". Alvarado Tezozómoc ofrece una enumeración más detallada de los

³²³ Véase cap. 5.3.

³²⁴ Relación del origen de los indios: 24.

productos del lago en su *Crónica Mexicáyotl*, donde menciona peces, renacuajos, ajolotes, acociles, *aneneztli*, y las larvas *axaxayácatl*, el *yačatzintli*; así como aves acuáticas, entre ellas patos, ánades y tordos.³²⁵

Otras fuentes, por su parte, mencionan que los recién llegados se dedicaron a la pesca con redes.³²⁶ El *Códice Azcatitlan* representa esta actividad en una bella escena descriptiva, entre las coronaciones de los *tlatoque* de Tenochtitlan y Tlatelolco.

Figura 7.10 Las actividades pesqueras de los mexicas en el C. Azcatitlan

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.³²⁷

Sin embargo, hemos visto que desde antes de su llegada al Valle de México los mexicas se habían establecido preferentemente en ecosistemas lacustres o ribereños, lo que permite suponer que en Mexico-Tenochtitlan aplicaron muchas de las técnicas productivas que habían desarrollado anteriormente. En este sentido, el énfasis que ponen las fuentes en sus actividades lacustres sirve también para reforzar su identidad étnica y para diferenciarlos de sus vecinos.

La importancia simbólica de la pesca se hace evidente en un episodio relatado por Chimalpain en su *Tercera relación*:

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.³²⁸

³²⁵ Para una discusión de esta fauna lacustre del lago de Tetzaco, y de Aztlan, véase Duverger, *El origen de los aztecas*, 126., así como mi traducción de la obra de Cristóbal Del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos*: 117.

³²⁶ C. Aubin: 49.

³²⁷ Monarquía Indiana: 133.

³²⁸ 3a. relación: 80.

El *Códice Aubin* presenta exactamente la misma información, presumiendo que “muchas veces les quisieron conquistar, pero no pudieron.”³²⁹ Torquemada trata de dar una explicación más acorde con su cosmovisión cristiana, atribuyendo la invencibilidad de los mexicas al miedo que tenían los ribereños a la hondura del lago o a un posible engaño demoníaco.³³⁰

Para comprender esta repentina fortaleza de los mexicas, antes tan vulnerables, hay que recordar que Chimalpain nos cuenta que los totolimpanecas también se hicieron invencibles después de conquistar el Chalchiuhmomozco y expulsar de él a sus antiguos pobladores, los olmeca-xicalancas, y tras haber tenido su propio milagro de fundación y consagrado su nuevo centro sagrado en el cerrillo llamado a partir de entonces Amaquemecan.³³¹ Esto sugiere que el milagro de fundación de Mexico-Tenochtitlan y el establecimiento de su propio centro sagrado fortalecieron a los mexicas, no sólo militar y políticamente, sino también de manera sobrenatural. Por ello, no parece fortuito que su nueva fuerza se asociara a su actividad como pescadores, íntimamente vinculada a su identidad étnica.

Otras fuentes, en contraste, 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 los mexicas asaban sus pescados y mandó averiguar quiénes eran ellos. Cuando supo de quien se trataba, informó a los mexicas que se habían establecido en tierras que le pertenecían. Ante este ultimátum, los dirigentes mexicas determinaron lo siguiente:

Luego los mexica dicen entre sí: “Mexica, vámonos a Azcapotzalco a barrer a allá, imploremos al noble señor Acolnauacatzin.” Enseguida salieron y le buscaron pájaros, pescados, ranas, caña seca, escobas de

³²⁹ C. Aubin: 49.

³³⁰ Monarquía Indiana: 133-134.

³³¹ Véase cap. 6.3.4.

madera, para irse a Azcapotzalco y encender (allá) el fuego en el palacio del soberano Acolnauacatzin.³³²

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 manera llena de ranas, así como una caja llena de pescado a Azcapotzalco y la entregaron al señor Huehue Tezozomoc, que estaba en Amalinalpan, y los mexicas construyeron un palacio e hicieron pulque para él [...] ³³³

Este pasaje es interesante porque sugiere que los mexicas no sólo se sometieron a los azcapotzalcos, sino que también les dieron bienes culturales de origen tolteca, como un palacio y el pulque.³³⁴ Este indicio no recibe, desgraciadamente, mayor explicación pero confirma otros que sugieren que los mexicas tenían una fuerte identidad tolteca.³³⁵

Por su parte, Alvarado Tezozómoc, en su *Crónica Mexicana*, describe con detalle los extravagantes tributos que los mexicas tuvieron que pagar al *tlatoani* de Azcapotzalco. Primero, el señor tepaneca 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 desmesuradas demandas, 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 obligacion, que cumplido con esto, no tendrán en algun tiempo excusa alguna que

³³² Historia de Tlatelolco: 44.

³³³ Memoria de la llegada: 31.

³³⁴ No hay que olvidar que los mexicas habían recibido el pulque de los chalcas en Coahuatitlan. Véase cap. 4.5.8.

³³⁵ Dichos indicios contradicen, a su vez, otros que presentan a los mexicas como chichimecas frente a los tepanecas, quienes, según la *Historia de Tlatelolco* les enseñaron a construir un palacio para recibir como *tlatoani* al nieto del señor de Azcapotzalco, Historia de Tlatelolco: 46-48, véase ap. 7.6.9. En general, las tradiciones históricas mexicas presentan una visión contradictoria y aparentemente modificada a posteriori de los intercambios de bienes culturales toltecas y chichimecas entre los mexicas y sus vecinos. Véase al respecto el ap. 7.6.8 y las conclusiones de esta tesis, cap. 8.

esto es, pues con estos mandos los compramos como a esclavos, y lo serán en tiempo adelante sin remision alguna; por eso de presente prestad paciencia y cumplid sus mandatos, y allende de esto, así mismo haced de mi propio cuerpo una estátua toda llena de Izcahuitli, que es mi cuerpo y sangre, que tiempo vendrá que le costará su pueblo y señorío y gente y mando [...]³³⁶

Como había sucedido anteriormente en Colhuacan, las historias mexicas enfatizan el carácter excesivo e irracional de las exigencias tributarias de los dominadores extranjeros para así justificar la ulterior rebelión mexicana contra ellos.³³⁷

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 de Mexico-Tenochtitlan: su división en cuatro grandes barrios

Así describe Durán el discurso en que Huitzilopochtli ordenó 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.³³⁸

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 "Tezcacoac", los de "Tlamatzinco", los de "Mollocotlillan", a los "Chalmeca", "Tzomolco", "Coatlan", "Chillico", "Izquitla" los de "Milnahuac" 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

³³⁶ 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. Podría ser que la *Crónica Mexicana* haya omitido un pasaje.

³³⁷ Véase ap. 7.4.4.

³³⁸ Historia de las Indias: 50.

Pablo—, en "Tzacualco" —que ahora se llama San Sebastián—, y en "Cuepopan" —que ahora se llama Santa María la Redonda.³³⁹

Llama la atención que el autor mencione 14 *calpulli* que se dividieron de manera asimétrica entre cuatro grandes parcialidades o rumbos. Esto sugiere que la organización de Mexico-Tenochtitlan en cuadrantes obedeció más a principios cosmológicos que a la organización social de los mexicas. Quizá con esta división la ciudad buscaba consagrarse como centro cósmico.³⁴⁰

En este mismo sentido, la lámina del *Códice Mendocino* que representa la fundación de Mexico-Tenochtitlan muestra que la división cuatripartita de la nueva ciudad se corresponde claramente con la división cuatripartita del cosmos.

7.6.6. La fundación de Tlatelolco

Después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, los mexicas se dividieron, como lo habían hecho varias veces durante la migración, y un grupo de disidentes partió a un islote cercano donde fundaron Mexico-Tlatelolco, 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 13° 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 Chapultépec 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.³⁴¹

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

³³⁹ Crónica Mexicáyotl: 74-75.

³⁴⁰ Sobre el complejo tema de la organización interna de Mexico-Tenochtitlan véase Van Zantwijk, *The Aztec Arrangement*.

con las de la fuentes de la familia de la Crónica X en señalar que pasaron 13 años entre las dos fundaciones, periodo muy significativo simbólicamente.³⁴²

Alva Ixtlilxóchitl, en su *Sumaria relación de todas las cosas...*, nos da otro indicio de la importancia religiosa de la fundación de Mexico-Tlatelolco, y por ende de su importancia política, cuando afirma que la elección del lugar se dio gracias a un milagro o señal divina:

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.³⁴³

Por otro lado, la *Historia mexicana desde 1221...* afirma que los inmigrantes mexicas se mudaron directamente de Amalinalpan, cerca de Azcapotzalco, a fundar Tlatelolco, sin pasar por Chapultépec, Colhuacan y Mexico-Tenochtitlan. Agrega, sin embargo, 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 [...]³⁴⁴

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 aventurar que esta frase se refiere veladamente a una separación de los tenochcas, y de su *altépetl*.³⁴⁵ Por otro lado, al mencionar la intervención de Huitzilopochtli en la separación de los tlatelolcas, da a su fundación una sanción divina y niega a los tenochcas la protección y guía de ese dios.

³⁴¹ Historia de Tlatelolco: 45.

³⁴² Hay que recordar que 13 años separaron la salida de los mexicas de Colhuacan de la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Véase ap. 7.5.1.

³⁴³ Sumaria relación de las cosas: 313. Llama la atención que el autor tetzcocano mencione este milagro de fundación en Tlatelolco, mientras que la misma *Historia de Tlatelolco* no hace alusión alguna al mismo.

³⁴⁴ H. mexicana desde 1221...: 8.

³⁴⁵ Véase ap. 7.5.3.

Igualmente, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* omite la mención de la fundación de Mexico-Tenochtitlan y describe únicamente la de Tlatelolco.³⁴⁶

A su vez, el *Códice Azcatitlan* parece establecer una igualdad entre los dos *altépetl* mexicas, pues en la misma lámina y con la misma importancia, representa la coronación de sus respectivos *tlatoque*, Acamapichtli y Cuacuauh-pitzáhuac.³⁴⁷

Estas fuentes parecen recoger la tradición histórica tlatelolca que da, naturalmente, mayor o igual importancia a la fundación de su *altépetl* que al de los tenochcas. En contraste, las fuentes de la familia de la Crónica X, describen la fundación de Tlatelolco desde una perspectiva negativa, propia de los habitantes de Mexico-Tenochtitlan. Tal es el caso de Durán:

[...] 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 aliados 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.

23. Los viejos y principales que allí se pasaron fueron cuatro: el uno de ellos se llamaba Atlacuahuitl, el segundo, Huicton, el tercero, Opochtli, el cuarto, Atlacol. Estos cuatro señores se dividieron y apartaron de lo 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.³⁴⁸

Alvarado Tezozómoc, por su parte, califica a los tlatelolcas como "unos grandísimos bellacos, nada humanos, y envidiosísimos, y así son ahora sus nietos, quienes no viven correctamente."³⁴⁹

³⁴⁶ H. mexicanos por sus pinturas: 55.

³⁴⁷ Véase aps. 7.6.7 y 7.6.9.

³⁴⁸ Historia de las Indias: 214.

³⁴⁹ Crónica Mexicáyotl: 76. Esta animadversión tenochca contra los tlatelolcas se manifiesta también en el relato recogido por Torquemada 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 piedras

En todo caso, a partir de entonces y hasta bien entrado el siglo XV, los mexicas quedaron divididos en dos *altépetl*, cada uno con su propia dinastía de *tlatoque*. En este sentido pueden considerarse que constituyeron un *altépetl* complejo como Chalco aunque hay que señalar que Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlatelolco se disputaban la primacía y finalmente el primero acabó subordinando al segundo; mientras que en Chalco la jerarquía entre los diferentes *altépetl* parece haber sido más estable.³⁵⁰

7.6.7. 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 constituirse en un *altépetl* independiente. Les faltaba únicamente encontrar un *tlatoani* legítimo que los gobernara. La mayoría de las fuentes coinciden en que los tenochcas coronaron a un *tlatoani* de origen colhua, de nombre Acamapichtli, aunque dan versiones diferentes respecto a la manera en que este señor llegó a Mexico-Tenochtitlan. La coronación de un *tlatoani* en Mexico-Tlatelolco se discutirá más adelante.³⁵¹

Por otro lado, muchas fuentes mencionan que, más o menos al mismo tiempo que la coronación de Acamapichtli, desapareció la dinastía de *tlatoque* de Colhuacan, de modo que la rama tenochca de la misma sobrevivió como la única legítima heredera de ese linaje. De esa manera, los mexicas se apoderaron del linaje colhua y, también, de la identidad de ese *altépetl*. A continuación revisaremos las distintas versiones de cómo acontecieron estos eventos.

Según la versión del fraile español autor de la *Relación de la genealogía y linaje... y del Origen de los mexicanos*, un *tlatoani* de Colhuacan de nombre Acamapichtli tenía un hijo adoptivo de su mismo nombre. Cuando el *tlatoani* fue asesinado por otro señor colhua, de nombre Achitómetl, el joven Acamapichtli y su madre adoptiva, Ilancuéitl,

preciosas, mientras que los tenochcas prefirieron la mayor utilidad de un taladro para encender el fuego, Monarquía Indiana: 114-115. Véase cap. 4.4.3.

³⁵⁰ Para un análisis detallado de las difíciles relaciones entre tenochcas y tlatoque, véase Garduño, *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan*.

se refugiaron en Coatlichan. Ahí acudieron los mexicas a pedirlo como señor 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, a queste Acamapichtli el segundo en México cuarenta y seis años, segund se dira adelante, y a este 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 aqueste.³⁵²

Este Acamapichtli fundó el linaje de *tlatoque* mexicas casando con una mujer colhua y con diversas mujeres de la élite mexica:

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 dalle 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.³⁵³

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* colindante convendría pedirlo, si a los tepanecas, a los acolhuas o a los colhuas. Finalmente, se decidieron por estos últimos con el siguiente argumento, en palabras de Durán:

[...] pues ellos habían vivido en tierra de Colhuacan y que allí tenían hijos é 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.

³⁵¹ Véase ap. 7.6.9.

³⁵² Relación de la genealogía: 240.

³⁵³ Relación de la genealogía: 240.

28. 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.³⁵⁴

Acudieron entonces ante el *tlatoani* colhua, de nombre Náuhuyotl y le explicaron su predicamento, solicitándole que les diera a Acamapichtli, que era su nieto, como *tlatoani*. La respuesta de Náuhuyotl 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.³⁵⁵

Los mexicas agradecieron efusivamente la generosidad del señor colhua y le pidieron también una mujer colhua noble, de nombre 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 estós carrizales y espadañas, donde los pobres de vuestros padres, agüelos y parientes los mexicanos padecen lo que el Señor de lo criado sabe.³⁵⁶

El nuevo soberano mexica, según explica la *Crónica Mexicáyotl*, reunía el linaje tolteca colhua con la identidad chichimeca de los mexicanos, la misma combinación de la que se preciaban los gobernantes de los principales altépetl del Valle de México.³⁵⁷

³⁵⁴ Historia de las Indias: 51.

³⁵⁵ Historia de las Indias: 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. Véase ap. 7.4.7.

³⁵⁶ Historia de las Indias: 214.

³⁵⁷ Crónica Mexicáyotl: 81-82.

Esta fuente explica también que el joven vivía en Coatlichan, junto con su tía Ilancueitl y que fue ahí donde lo fueron a buscar los mexicas.³⁵⁸

El vínculo de Acamapichtli con Coatlichan reforzaba las raíces toltecas del nuevo *tlatoni* 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.

Por su parte, Alva Ixtlilxóchitl afirma en su *Sumaria relación de todas las cosas...* que los mexicas acudieron a pedir un *tlatoni* ante Quinatzin, señor de Tetzcoaco, 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.³⁵⁹

La *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, por su parte, presenta una versión del origen de la dinastía mexica que incluye los mismos personajes pero con lazos de parentesco completamente diferentes:

En este tiempo tenían los mexicanos por señor a Ilancueitl, una señora principal que los mandaba, y esta fue mujer de Acamapichtli, el cual era de Culhuacan y ella de Coatlichan, y aunque era de Culhuacan, Acamapichtli, descendía de los de México, porque allí fue casada su madre con un principal de Culhuacan, y la madre era de los mexicanos.

Y casado, por consejo de su mujer vino a México, y les dijo que pues era de los principales y no tenían señor, que lo tomarían por señor, y así fue el primer señor, y murió su mujer el año 24 de la fundación de México.

Y muerta ella, fue tomado él por señor, porque en vida de ella no fue tomado sino por principal.³⁶⁰

A su vez, Chimalpain, en su *Tercera relación*, presenta una compleja genealogía que muestra que la relación entre el linaje gobernante colhua y la élite mexica tenía más de cuatro generaciones. Gracias a ello 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.³⁶¹

³⁵⁸ Crónica Mexicáyotl: 84-85. Información que coincide parcialmente con la que da el fraile autor de la *Relación de la genealogía y linaje...* Los Anales de Cuauhtitlan dan la misma noticia: 29.

³⁵⁹ Sumaria relación de las cosas: 312-313.

³⁶⁰ H. mexicanos por sus pinturas: 57.

³⁶¹ 3a. relación: 83-84.

Más allá de sus diferencias las distintas versiones que hemos resumido concuerdan en que a través de Acamapichtli los mexicas fundaron su propio linaje de tlatoque derivado del linaje colhua y que este tlatoani pudo ser el primer gobernante mexica porque era descendiente directo de los tlatoque toltecas, y del mismo Topiltzin y porque, por otro lado, tenía sangre mexica, lo que garantizaba su aceptación en Mexico-Tenochtitlan y le daba las necesarias credenciales chichimecas. De esta manera reunía la identidad dual que era característica necesaria de las dinastías gobernantes de los altépetl del Valle de México.

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.³⁶²

7.6.8. La apropiación mexica de la identidad colhua

Como habíamos dicho, poco después de la coronación de su *tlatoani* Acamapichtli, los mexicas consiguieron someter a los colhuas y a su linaje gobernante, de manera que su rama de la dinastía se convirtió en la más poderosa y legítima.

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 *tlatoquíotl* de Colhuacan, fue forzado a huir por el descontento de su pueblo y esa ciudad 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”,³⁶³ lo que significa que la rama de la dinastía restaurada en Colhuacan quedó subordinada a la que se había establecido ya en Mexico-Tenochtitlan.

³⁶² Historia de las Indias: 53.

³⁶³ Relación de la genealogía: 240.

Por otra parte, tanto el *Códice Mendocino*, como el *Códice Vaticano-Ríos* y el *Códice Telleriano-Remensis*, representan la conquista mexicana de Colhuacan en la misma lámina en que muestran la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

Figura 7.11 La conquista de Colhuacan en el C. Vaticano-Ríos

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 Cuauhtleçaxtan les dio el sol tanto resplandor que los cegó y no vieron fasta 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.³⁶⁴

El deslumbramiento de los colhuas es una buena manera de representar simbólicamente la nueva supremacía de los tenochcas y la subordinación de los colhuas que fueron forzados a establecerse en Mexico-Tenochtitlan de la misma manera en que los mexicas habían sido obligados anteriormente a establecerse en Colhuacan.

De esta manera, los mexicas se apoderaron de la identidad y el prestigio del *altépetl* colhua, como herederos de su linaje, señores de su territorio y huéspedes de sus dioses. Más allá del vínculo establecido a nivel dinástico, añadieron un fuerte elemento tolteca a su identidad. Por ello, al igual que los acolhuas otros chichimecas toltequizados, se convirtieron en irradiadores de los bienes culturales toltecas.³⁶⁵ Al respecto, Alva Ixtlilxóchitl afirma que los *calpullis* mexicas y colhuas fueron los que llevaron la idolatría a Tetzaco.³⁶⁶

³⁶⁴ H. mexicanos por sus pinturas: 57-58.

³⁶⁵ Véase cap. 5.4.9.

³⁶⁶ Esta noticia hace eco de varias tradiciones históricas de pequeñas comunidades del Valle de México, recogidas en las *Relaciones Geográficas*, que dicen que ellos eran chichimecas y que fueron los mexicas

Llama la atención el hecho de que, fuera de su propio *altépetl* y del Valle de México, los mexicas eran conocidos generalmente como colhuas. Así los llamaban las fuentes de otras regiones y así los llamaron los españoles.³⁶⁷

En contraste, al interior de su *altépetl* la tradición histórica mexica menospreciaba la importancia de la identidad colhua y enfatizaba la singularidad de la identidad mexica chichimeca y migratoria.³⁶⁸ Por eso también daba tanta importancia al conflicto con los colhuas, presentándolos como enemigos, tiranos y groseros. Este deseo de exaltar la singularidad de la identidad mexica, llevó también a soslayar toda evidencia de la recepción de bienes culturales toltecas provenientes de otros *altépetl*: por ello el intercambio del pulque con los chalcas en Coatitlan es mencionado sin mayor explicación y la participación de los colhuas en los rituales de fundación de Mexico-Tenochtitlan es reducida al mínimo.

De hecho, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, la máxima culminación del etnocentrismo mexica, parece querer demostrar que la relación entre los toltecas y los mexicas se estableció sin intermediación de los colhuas, por eso afirma que los mexicas conquistaron Tollan y destruyeron a los toltecas.³⁶⁹

Sin embargo, las fuentes mexicas no suprimieron enteramente estos episodios, pues los bienes culturales que recibieron de los colhuas eran de gran valor, empezando por el linaje legítimo de *tlatoque* que fundó Acamapichtli.

7.6.9. La coronación del *tlatoani* de Tlatelolco

Únicamente dos fuentes cuentan la manera en que los tlatelolcas, consiguieron su propio *tlatoani*, rival del que se coronó en Mexico-Tlatelolco.

quienes les enseñaron a comer maíz y a idolatrar. Véase por ejemplo, la Relación geográfica de Coatépec, *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, v. 6, 145.

³⁶⁷ La identificación de los mexicas con la raíz tolteca de Colhuacan es más completa en el Códice Sierra, donde el glifo para representar a Mexico-Tenochtitlan es precisamente un tular, glifo tradicional de Tollan. Lo que permite suponer que para los mixtecos la capital mexica era otra Tollan.

³⁶⁸ Quizá por esta razón, el *Códice Aubin*, por ejemplo, menciona simplemente el acceso al poder de Acamapichtli sin decir nada de su origen colhua. C. Aubin: 52.

³⁶⁹ Véase cap. 4.4.6.

La *Historia de Tlatelolco*, en un largo relato, narra que los pobladores de este segundo *altépetl* mexica fueron ante el *tlatoani* de Azcapotzalco para pedirle un gobernante:

—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 tu querido hijo Epcouatzin Quaquauhtzin, porque nos hemos establecido en tu territorio.³⁷⁰

El *tlatoani* azcapotzalca accedió en principio a su petición, pero les preguntó si ya tenían las ollas y cajas necesarios 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. Entonces fueron recibidos por un noble azcapotzalca, el Tezcaocouácatl Chachatzin quien les ordenó que se fueran y regresaran una tercera vez. En esta 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 y dijo a los mexicas:

[...] “Mexica, idos, os doy a Epcóuatl Quaquauhto. Se le educa allá, en Oztocuiuayan. 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 Tezacouácatl 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: “Mexica, os habéis ganado gran mérito, pero

³⁷⁰ Historia de Tlatelolco: 46.

todavía él no vendrá por aquí, sino permanecerá todavía en Azcapotzalco." Hecho esto el soberano salió.

Enseguida todos los mexicas 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.³⁷¹

La exigencia de que los mexicas tuvieran vajillas para su nuevo *tlatoani* y luego construyeran un palacio para recibirlo demuestra que fungían como chichimecas en relación a los azcapotzalcos.³⁷² Se trata claramente de bienes culturales toltecas que los tepanecas tuvieron que dar a los mexicas, antes de poderles dar un *tlatoani* legítimo. 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 Acatl 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 Tezozomocztzin. Los tenochca entregaron allá su tributo, así como los tlatelolca.³⁷³

Llama la atención que esta fuente tlatelolca no menciona 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.³⁷⁴ Esto muestra que cada uno de los dos *altépetl* pretendía ser el único legítimo centro político mexica.

La única historia mexica que muestra a los *tlatoque* tenochca y tlatelolca, y en posición de aparente igualdad, es el *Códice Azcatitlan* en una bella lámina en que representa a la izquierda la coronación de Acamapichtli y a la derecha la de Cuacuauh-pitzáhuac.³⁷⁵

³⁷¹ Historia de Tlatelolco: 47-48.

³⁷² Hay que recordar que los *Anales de Cuauhtitlan* afirman que los colhuas llevaron a Cuauhtitlan tanto las vajillas como el arte de edificar palacios. Véase cap. 5.3.4.

³⁷³ Historia de Tlatelolco: 49.

³⁷⁴ Véase ap. 7.5.7.

³⁷⁵ Véase Figura 7.9.

Por su parte, en el *Compendio histórico del reino de Tetzaco...*, Alva Ixtlilxóchitl menciona la coronación de los dos *tlatoque*, 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 algunos 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 referido³⁷⁶

Así se constituyó el segundo *tlatocáyotl* mexica, con sede en Tlatelolco, y con vínculos estrechos con los tepanecas de Azcapotzalco.

7.6.10. El reconocimiento de los otros altépetl del Valle de México

Al conseguir dos dinastías propias de tlatoque, los mexicas reunieron uno más de los atributos necesarios para convertirse en un altépetl. Paralelamente obtuvieron también el reconocimiento de los demás altépetl del Valle de México.

En primer lugar, como hemos visto, se apropiaron de la dinastía gobernante y de la identidad de los colhuas, cuya oposición a sus pretensiones de establecer un altépetl fue tan determinante para el fracaso de la fundación en Chapultépec. En segundo lugar, los azcapotzalcas, emergente 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. Finalmente los otros altépetl del Valle de México parecen haber visto con indiferencia el surgimiento del altépetl mexica; y aun si se hubieran querido oponer a éste, ya no tenían la fuerza para impedir a los mexicas fundar su entidad política bajo el padrinazgo de Azcapotzalco.

³⁷⁶ Compendio Histórico: 428.

Espero que este análisis haya dejado claro que el proceso de constitución del altépetl mexica no fue radicalmente diferente de los que llevaron al surgimiento de los altépetl de Cuauhtitlan, Tetzco y Chalco. Todos formaron parte del más amplio proceso de consolidación de un sistema político policéntrico y profundamente interrelacionado en el Valle de México que se consideraba tributario de dos tradiciones complementarias, la chichimeca y la tolteca.

Desde esta perspectiva se puede concluir que la supuesta excepcionalidad de la historia mexica fue una construcción ideológica muy probablemente elaborada en forma tardía que servía para distinguir a ese pueblo de sus vecinos y para justificar su dominio imperial sobre ellos, y que por ende menospreciaba la profunda interrelación que existía entre los altépetl mexicas y sus vecinos.

8. Conclusiones: Historia, legitimidad e identidad étnica

La lectura detallada de las fuentes tratan de la historia de las migraciones de los pueblos del Valle de México que he realizado a lo largo de esta tesis y la comparación sistemática de las distintas versiones que conservaron las tradiciones históricas de cada *altépetl* ha planteado incontables interrogantes problemas. La riqueza informativa, simbólica y cultural de las historias de migración abre múltiples avenidas de reflexión e investigación, al igual que su compleja interacción de las tradiciones históricas indígenas con la cultura e historia occidental.

Muchos de estos problemas fueron planteados a lo largo de mi análisis, algunos fueron explorados con más detenimiento, sin embargo, dentro de los límites de esta tesis era imposible agotarlos todos. Espero volver a algunos de ellos en posteriores trabajos, y también que otros investigadores puedan aprovechar mi trabajo para profundizar en los temas que no he podido agotar.

En estas páginas regresaré a algunos de los principales problemas e hipótesis que planteé desde el inicio de esta tesis, para apuntar algunas conclusiones. Organizaré mi discusión en tres grandes rubros:

- 1) La relación entre las tradiciones históricas indígenas y los *altépetl* o los grupos locales que las conservaban.
- 2) El carácter social e histórico de las migraciones indígenas.
- 3) La relación entre la tradición chichimeca y la tradición tolteca.

8.1 Las historias indígenas y el *altépetl*

Me parece que se ha comprobado mi hipótesis de que el tema fundamental de las historias de migración era el origen y la constitución de los *altépetl* que las contaban. Todas las fuentes indígenas buscaban, a su manera, demostrar la legitimidad de su propio *altépetl*, tanto a ojos de sus propios miembros como a ojos de quienes no pertenecían a él, ya fueran miembros de otros *altépetl* o españoles.

En las historias de migración se definía la identidad étnica de los grupos humanos que configuraron el *altépetl* y las transformaciones que esta identidad experimentó a lo largo del tiempo; se narraba el establecimiento del linaje de *tlatoque* del *altépetl* y se demostraba su legitimidad, producto de una combinación particular de linajes chichimecas y toltecas; se contaba la manera en que el *altépetl* había adquirido los necesarios bienes culturales toltecas para establecer un centro sagrado y político en plena forma; se demostraba también la indisoluble relación histórica y religiosa entre el grupo inmigrante y su territorio en el Valle de México; finalmente, se presentaba una versión favorable de las relaciones entre el *altépetl* y sus vecinos que servía para sustentar sus derechos y reclamos.

Las historias de migración, tal como lo planteé, funcionaban como historias oficiales, con un fuerte sesgo ideológico y etnocéntrico. En la visión simplificada e idealizada de la historia que presentaban había una constante proyección al pasado de las realidades de su presente, pues la versión que daban de la historia del *altépetl* debía servir para justificar, legitimar o lamentar su realidad. Una absoluta fidelidad histórica hubiera ido en detrimento de la efectividad legitimadora de la tradición.

Sin embargo, creo haber comprobado también que existían múltiples factores que acotaban la manipulación del pasado en las historias de migración. Las tradiciones de cada *altépetl* convivían con las de sus vecinos, aliados y enemigos, y por lo tanto tenían que encontrar verdades comunes que permitieran que esta convivencia fuera funcional. Igualmente, en el seno de cada *altépetl* convivían lo que podemos llamar sub-tradiciones, conservadas por distintos *calpullis* y linajes. Estas versiones también mantenían un diálogo y competencia permanentes, sustentando las disputas entre sus propietarios. En el caso de los mexicas, la gran variedad de fuentes que han sobrevivido parecen representar varias sub-tradiciones distintas. Esbozaré aquí una clasificación que ya ha sido sugerida a lo largo de mi análisis de la historia de ese *altépetl* y que se basa en las diferencias en la información y la argumentación que presentan.

Las fuentes de la familia de la Crónica X constituyen, sin duda, una sub-tradición muy definida: su versión de la migración mexicana se diferencia claramente de las demás y tiene una gran coherencia interna. Destaca la manera en que codifica los conflictos sucesivos entre los emigrantes mexicanos en términos de enfrentamientos entre Huitzilopochtli y mujeres parientes suyas a las que abandona, engaña, aniquila y sacrifica, desde Malinalxóchitl hasta Coatlicue y la princesa colhua. La primacía que adquiere más adelante Tlacaélel permiten vincular a esta sub-tradición con el linaje dominante de la dinastía colhua tenochca.¹ Este grupo en el poder narraba la historia mexicana como una sucesión de conflictos y exclusiones que habían terminado por dejarlo a él, y a su dios Huitzilopochtli, como únicos representantes de la identidad mexicana. Esta versión de la historia mexicana es, también, la más etnocéntrica de todas, y Durán y Tovar llevan aún más lejos esta tendencia, asimilando este etnocentrismo al nacionalismo histórico europeo.

La *Historia de Tlatelolco* pertenece, por su origen mismo en el otro *altépetl* mexicano, a una sub-tradición distinta. Por ello, las diferencias en su contenido y en su argumentación legitimadora son significativas. En primer lugar esta fuente subestima la importancia de Aztlan como lugar de origen y enfatiza la de Chicomóztoc, lo que le permite dar una gran importancia a la pluralidad de grupos mexicanos, y de otros pueblos, que participaron en la historia de ese *altépetl*. Para un grupo subordinado, cuyo linaje de *tlatoque* había sido suprimido, el énfasis en la diversidad de los grupos era una útil estrategia de argumentación: como no podían reclamar la exclusividad de los vencedores, tenían que defender la permanencia de los vencidos.² Por otro lado, supongo que la *Historia mexicana desde 1221...* también es de origen tlatelolca, pues no menciona la fundación de Mexico-Tenochtitlan y afirma que los inmigrantes mexicanos pasaron directamente de Amallinalpan, cerca de Azcapotzalco, a fundar Mexico-Tlatelolco.

¹ La *Crónica Mexicáyotl*, si bien contiene alguna información diferente y está escrita en un estilo muy distinto, se puede adscribir también a este grupo a través de su autor, Alvarado Tezozómoc, quien conoció la Crónica X y era descendiente directo de los *tlatoque* mexicanos.

Las diferencias en los itinerarios de la migración permiten identificar otras sub-tradiciones mexicas. El *Códice Boturini* parece presentar la versión de un grupo mexica residente en Colhuacan, quizá vinculado con el *tlatoani* Acamapichtli, y por ello omite la fundación de México-Tenochtitlan. Igualmente me parece que el *Códice Telleriano-Remensis* y el *Códice Vaticano-Ríos* reúnen e intentan armonizar las historias de migración de diversos grupos mexicas del norte del lago de Tetzaco, quizá de Ehecatépec, y de la región acolhua. Estos grupos nunca se establecieron en Chapultépec y por ello no hacen mención alguna a ese lugar y a la derrota mexica en él. Por su parte, los *Anales de Gabriel de Ayala* pueden pertenecer a un grupo que se incorporó tardíamente a los mexicas, pues inician su relato de migración en Tecpayocan.

Existen otras versiones que no se diferencian tan claramente de las demás y que son más difíciles de atribuir a grupos específicos. El *Códice Aubin* por ejemplo, es idéntico al *Códice Boturini* en su itinerario pero llega hasta la fundación de México-Tenochtitlan y luego narra la historia de este *altépetl* hasta bien entrado el siglo XVI. Sin embargo, no menciona Coatépec, ni los otros conflictos que son tan importantes para las fuentes de la familia de la Crónica X. Esto sugiere que narra la versión de un grupo tenochca privilegiado que se consideraba participe pleno de la identidad y poderío de ese *altépetl* pero que no se identificaba con el linaje portador de la Crónica X. Otra sub-tradición, quizá vinculada con Tlatelolco, parece la del *Códice Azcatitlan*, pues da igual importancia a la coronación del *tlatoani* tlatelolca Cuacuauhpitzáhuac que a la del *tlatoani* tenochca Acamapichtli.³

Estas distintas sub-tradiciones se consideraban todas "verdaderas". Por ello, sin duda Alvarado Tezozómoc era tan celoso de la propiedad de su verdad y tan adverso a la de México-Tlatelolco. Sin embargo, además de disentir, estas sub-tradiciones paralelas deben haber negociado y acordado verdades comunes, pues las divergencias radicales no servían a sus intereses persuasivos. Los grupos que las narraban

³ Esta visión pluralista en el seno de la tradición histórica mexica se asemeja, por razones obvias, a las visiones de las fuentes de los otros *altépetl* sometidos a ellos.

convivían, mal que bien, en la vida política del *altépetl* mexicana y aun los tlatelolcas se enorgullecían de su identidad mexicana. Gracias a la convivencia, la competencia y el diálogo surgía una verdad común entre las diversas sub-tradiciones y hay fuentes que parecen recogerla. La *Historia o crónica y con su calendario...*, copiada por Chimalpain, presenta la versión más detallada del itinerario mexicana en una aparente suma de versiones particulares. Lo mismo hace el autor chalca en las otras obras en que trata de la historia mexicana como la *Tercera relación* y el *Memorial Breve...* En ellas, su visión es enciclopédica y también es ajena a los diferendos entre los mexicanos, lo que implica que ve de una manera imparcial las distintas versiones. Por esta razón, Chimalpain nos presenta tres relatos distintos de la partida mexicana de Aztlán, incluido uno claramente adverso a los mexicanos, en que les atribuye un pacto demoníaco.

La abundancia de documentos que recogen las diversas sub-tradiciones históricas de los mexicanos, contrasta con la escasez de fuentes que representen las tradiciones de los otros *altépetl*. Sin embargo, también podemos adscribir las fuentes existentes a grupos específicos dentro de cada *altépetl*, lo que nos permite inferir la existencia de una pluralidad semejante. Vimos por ejemplo que los *Anales de Cuauhtitlan* defendían la posición de un linaje particular de los *tlatoque* de Cuauhtitlan, sito en Tepotzotlan, que fue producto de una alianza matrimonial con los mexicanos y que luego llegó al poder en ese *altépetl*. Igualmente, Chimalpain presenta explícitamente, en primer lugar, la tradición histórica del *altépetl* tenanca en el *altépetl* de Amaquemecan, dentro de la confederación chalca. Sin embargo, también recoge con detenimiento la historia de sus vecinos totolimpanecas, que habían establecido el *altépetl* más antiguo y de mayor prestigio en Amaquemecan, así como la de los acxotecas, fundadores de Chalco y proveedores de su prestigio tolteca, y la de los tlacochealcas, nobles nonohualcas, fundadores del santuario de Tezcatlipoca en Tlalmanalco y sustitutos de los acxotecas. En suma, su visión se organiza en círculos concéntricos y va mucho más allá de las

³ Es una lástima que su particular versión de una matanza en Chicomóztoc sea tan difícil de interpretar.

parcialidades chalcas, pues trata exhaustivamente de la historia mexicana y colhua⁴ e inserta las historias indígenas en el marco de la cronología y la escatología cristiana.

Alva Ixtlilxóchitl, por su parte, presentó la tradición histórica chichimeca y acolhua desde la perspectiva de su rama del linaje de *tlatoque* de Tetzcoco. Como su intención era ser aceptado como un miembro de ley de la aristocracia criolla enfatizó los aspectos dinásticos de la tradición histórica indígena, suprimiendo claramente los religiosos y menospreciando el valor de la identidad étnica del *altépetl*.⁵

La existencia de una estrecha vinculación entre las tradiciones históricas indígenas y los distintos grupos humanos que las transmitían fue una de mis hipótesis centrales de trabajo y creo que el análisis de las fuentes la ha demostrado claramente.

Una cosa que no podía saber de antemano, sin embargo, era el grado de armonía o divergencia entre las distintas tradiciones y entre las sub-tradiciones en que se dividían. La evidente variabilidad en las versiones de las migraciones, y su claro sesgo etnocéntrico, ya habían sido reconocidos por estudiosos anteriores y habían sido esgrimidos como una prueba del carácter mitológico de las historias indígenas o, al menos de su escasa confiabilidad como fuentes históricas, pues en la tradición occidental la verdad es concebida como única.

Mi análisis ha demostrado, sin embargo, que existen importantes acuerdos entre las diversas tradiciones si éstas se analizan desde la perspectiva de la historia de los *altépetl*. Puede decirse, en general, que las historias de migración de los diversos *altépetl* están de acuerdo en su descripción de las migraciones como procesos sociales, en su definición de las identidades étnicas de los diversos grupos del Valle de México, en su descripción de los procesos de intercambio cultural entre las tradiciones chichimecas y toltecas y del proceso de consolidación de un nuevo tipo de dominio estatal en el Valle de México, así como en su definición de los elementos que daban legitimidad a los

⁴ La atención pormenorizada que presta a las tradiciones colhua y mexicana puede deberse a que Chimalpain se proclama heredero también de esa tradición, gracias al pacto dinástico entre el linaje de *tlatoque* de su *altépetl* y el tenochca.

⁵ La interpretación occidentalizante que este autor hizo de muchos de los contenidos simbólicos de las tradiciones históricas indígenas ha sido muy influyente hasta el presente. Alva Ixtlilxóchitl culmina, en este sentido, un siglo de intentos de fusión entre las tradiciones históricas indígenas y la occidental.

distintos *altépetl*. No es casual que éstos sean, justamente, los temas que los propios narradores de las historias de migración consideraban más importantes.

En los siguientes dos apartados examinaré estos temas tratando de señalar algunas de las conclusiones históricas generales que podemos derivar del análisis de las fuentes para complementar los análisis particulares que realicé a lo largo de la tesis.

8.2. El carácter social e histórico de las migraciones indígenas

En la actualidad nadie duda la importancia que las migraciones tuvieron en Mesoamérica a lo largo de miles de años. La dispersión de los pueblos nahuas en enclaves étnicos a lo largo y ancho de toda Mesoamérica es evidencia irrefutable de que estos grupos emigraron constantemente hasta cubrir casi toda esa área cultural. Por otro lado, la difusión de ideas, prácticas y símbolos religiosos y políticos por todo el territorio mesoamericano es también indicio claro del movimiento de personas.

Desgraciadamente las historias de migración del Valle de México no nos permiten esclarecer una incógnita clave en la discusión de las migraciones mesoamericanas: la naturaleza y tamaño de los grupos involucrados. En efecto, durante mucho tiempo se supuso que la difusión de ciertos rasgos culturales a lo largo y ancho del territorio mesoamericano, desde los olmecas del preclásico hasta los toltecas del posclásico, era resultado del movimiento de grupos de población que eran portadores de los mismos.⁶ Más recientemente, diversos autores han propuesto que la difusión de estos rasgos culturales se debió al desplazamientos de pequeños grupos de élite o, incluso, de ideas transmitidas por medio del comercio y el intercambio cultural.⁷

Como hemos visto, la información que dan las historias de migración sobre el tamaño de los grupos de emigrantes es muy vaga. Me parece que en ciertos casos,

⁶ A partir de esta hipótesis, estudiosos como Jiménez Morenó intentaron reconstruir las complejissimas rutas migratorias de los grupos portadores, véase, por ejemplo, su artículo, "Síntesis de historia precolonial del Valle de México".

⁷ Así explica Jones la similitud entre Chichén Itzá y Tollan Xicocotitlan, , *Twin City Tales. A Hermeneutical Reassessment of Tula and Chichén Itzá*. Véanse también las reflexiones de López Austin y López Luján al respecto en *Mito y realidad de Zuyuá: Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*.

como el de los tlacochealcas, que son definidos como *tecpantlaca*, es decir nobles, el grupo que se trasladó debe haber sido muy selecto. Sin embargo, en el caso de los mexicas no podemos saber si los emigrantes fueron una élite noble o un amplio grupo de personas de diversas extracciones sociales, aunque la mención a la presencia de diversos *calpullis* a lo largo de la migración sugiere que fueron lo segundo. Respecto a los chichimecas de Xólotl, las millonarias cifras de Alva Ixtlilxóchitl se antojan inverosímiles y el hecho de que los descendientes de este personaje luego gobernarán otros grupos étnicos, como los acolhuas o los tepanecas, sugiere que se trataba de un contingente reducido.

Más allá de esta incógnita, las historias de migración del Valle de México nos ofrecen pistas invaluable para entender la dinámica política y cultural de las migraciones indígenas. Muestran también que la narración histórica, y probablemente la realización misma, de estos procesos migratorios estaba altamente formalizada de acuerdo a patrones religiosos, míticos e ideológicos que asimilaban el movimiento de cada grupo humano a una migración arquetípica. A lo largo de esta tesis espero haber descifrado las principales claves simbólicas de este arquetipo, por lo que ahora concentraré mi análisis en una interpretación histórica de las migraciones en su conjunto.

En primer lugar hay que señalar que no he encontrado indicios que me permitan negar, como han hecho diversos autores, la existencia histórica y la realidad social de las migraciones.⁸ Existen abundantes inicios arqueológicos, culturales e históricos de largos y frecuentes movimientos de grupos nortños y occidentales a las regiones centrales de Mesoamérica y me parece que las migraciones de los pueblos del Valle de México se pueden insertar en estos amplios flujos. La presencia del complejo cultural tolteca-chichimeca desde la región de los caxcanes y los coras hasta el sur de

⁸ Los argumentos de estos autores varían, pero parecen coincidir en afirmar que los mexicas se originaron en realidad en el Valle de México pero se inventaron un origen remoto. Véase, por ejemplo, el artículo de Boone, "Migration Histories as Ritual Performance". Desde luego no todos los autores que proponen una lectura mítica de las historias de migración están de acuerdo con esta hipótesis.

Mesoamérica me parece en sí misma demostración de la existencia de estos movimientos.

Por otro lado, las fuentes nos ofrecen un rico panorama de la mecánica social y política de esas migraciones. Encontramos descripciones, algo genéricas pero no por ello descartables, de los conflictos políticos y económicos que provocaron la partida de los grupos emigrantes. Podemos conocer con mucho más detalle los complejos rituales que servían para separar al grupo que partía de los grupos que se quedaban, transformando la identidad étnica de aquél y marcando el inicio de una nueva era en su historia. Aunque es imposible determinar si estos rituales eran un requisito para la partida, o si eran detalles que se añadían después al narrar la historia de la migración, queda claro que servían para equiparar el evento histórico de la migración con el arquetipo religioso-ideológico de la creación del mundo y de la historia de los *mimixcoas* y para definir la identidad de los emigrantes como *chichimecas*.

Hay que señalar, sin embargo, que, pese a lo que pretenden hacernos creer las historias, las migraciones no eran el desplazamiento unitario y lineal de un grupo de personas o de un conjunto de *calpullis* que abandonaban su patria original, seguían todas juntas un mismo camino y se establecían finalmente en un solo lugar definitivo. Existen múltiples indicios de que diversos grupos de emigrantes se quedaron en algún punto del camino o tomaron rutas alternativas que los llevaron a destinos diferentes; también hay evidencias de que otros grupos se unieron al contingente de los emigrantes una vez iniciado su camino.

El resultado es que, lejos de trasladarse completamente de un lugar de origen a una patria definitiva, los emigrantes poblaban el espacio intermedio entre ambos puntos, así como otros lugares que quedaban fuera de él, estableciendo un territorio étnico discontinuo. Seguramente entre estos diversos puntos, había además un continuo ir y venir de gente y de grupos y una compleja articulación política, en la que algún lugar se erigía centro dominante del grupo y luego era sustituido por otro.

Cabe entonces preguntarse porqué la mayoría de las historias de migración presentan una visión lineal y única de las migraciones, y porqué los códices mexicas en

particular utilizan un complejo ensamblaje narrativo visual para mostrar esta unidad y univocidad.⁹

En el caso de los mexicas queda claro que la elaboración narrativa de la migración cumplía varias funciones simbólicas. En primer lugar, establecía el carácter unitario de los mexicas, privilegiando al grupo que se estableció en Mexico-Tenochtitlan sobre todos los demás. Servía además para enfatizar la unidad de la historia mexica y su asociación indisoluble con el dios patrono, Huitzilopochtli, que fue quien guió al pueblo desde Aztlán hasta Mexico-Tenochtitlan y quien castigó brutalmente a todos aquellos que se atrevieran a proponer siquiera que los mexicas siguieran otro derrotero. Finalmente, el relato unitario y unívoco de la migración servía para confirmar la primacía de Mexico-Tenochtitlan sobre cualquier otro centro de población mexica y consagrarla como capital única del grupo.¹⁰

Finalmente, hemos visto que la fundación del *altépetl* definitivo de los emigrantes estaba lejos de ser un acontecimiento fortuito, o una simple mudanza más, sino que tenía que seguir un complejo patrón cultural, político y religioso que permitía establecer vínculos indisolubles entre el grupo humano y su territorio y demostrar que los inmigrantes tenían todas las credenciales adecuadas para establecerse como un *altépetl* de pleno derecho. Esto implicaba también la construcción de un territorio sagrado que reuniera los dos atributos definitorios de un *altépetl*, un cerro y un manantial sagrados. En las fundaciones, como en las partidas, es casi imposible distinguir entre las acciones que deben haber realizado los inmigrantes en el momento

⁹ Véase al respecto mi artículo, "The path from Aztlán to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices".

¹⁰ La aceptación de esta forma de narrar las migraciones entre los estudiosos contemporáneos se debe, además, a la concepción imperante hasta hace poco sobre los fenómenos migratorios que sostenía que eran movimientos lineales y unívocos que implicaban el abandono definitivo del lugar de origen y la asimilación al lugar de llegada. Esta concepción lineal de las migraciones, sin embargo ha sido cuestionada en tiempos recientes por diversos autores que han encontrado que los emigrantes siguen caminos mucho más complejos, estableciéndose en puntos intermedios, regresando a sus lugares de origen, y dispersándose por territorios amplios sin perder, por ello, su identidad étnica. Me parece que la descripción de estos territorios discontinuos puede aplicarse también a las migraciones prehispánicas. Véase al respecto la tesis de licenciatura de Alejandra Leal Martínez, *Mixtecos en movimiento. El surgimiento de una nueva identidad mixteca en la migración entre Oaxaca, Baja California y California*.

de la fundación de su *altépetl* y los relatos altamente formalizados que elaboraron posteriormente para demostrar la legitimidad de su *altépetl*.¹¹

8.3. Chichimecas y toltecas

La interacción entre chichimecas y toltecas en el Valle de México y en otras regiones de Mesoamérica ha sido uno de los temas más discutidos y controvertidos entre los estudiosos de la historia indígena, desde el siglo XVI a la fecha. El análisis comparativo de las tradiciones históricas indígenas del Valle de México me ha permitido ver con mayor claridad los complejos significados de esta interacción y me ha permitido esbozar una interpretación de la misma que he presentado a lo largo de la tesis.

Tradicionalmente los estudiosos han visto esta interacción como un proceso evolutivo de un estadio de organización social, el de los pueblos cazadores-recolectores del norte de México, a otro más avanzado, el de los pueblos agricultores de Mesoamérica,¹¹ Otro estudiosos han enfatizado los aspectos simbólicos y míticos de esta interacción¹² Mi posición es que los elementos simbólicos de esta interacción reflejan también una transformación social que, sin embargo, no se corresponde con la que han propuesto los autores del primer grupo.

Para empezar hay que señalar que los términos chichimeca y tolteca forman una pareja inseparable. En este sentido se pueden considerar “conceptos contrarios asimétricos”, es decir, categorías que clasifican a los seres humanos en dos grupos mutuamente excluyentes y jerarquizados, como bárbaro-civilizado, y que sirven para definir la identidad propia por contraposición positiva con la identidad ajena, vista

¹¹ Esta lectura se origina en las mismas fuentes del siglo XVI y XVII que equiparan la forma de vida de los pueblos chichimecas del Valle de México con la de los pueblos norteros. En el siglo XX ha sido desarrollada por Paul Kirchhoff, “Civilizing the Chichimecs: A Chapter in the Culture History of Ancient Mexico”, así como por Miguel León-Portilla en el caso de los acolhuas, “El proceso de aculturación de los chichimecas de Xólotl”, y por Christian Duverger en el de los mexicas, *El origen de los aztecas*.

¹² Es el caso de Michel Graulich que propone la asociación de los chichimecas con los inmigrantes juveniles, varoniles belicosos y solares y la de los toltecas con los autóctonos envejecidos, afeminados y lunares, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, 213. Alfredo López Austin y Leonardo López Luján asimilan a los chichimecas a la aurora del tiempo mítico de los pueblos con su concomitante

negativamente.¹³ Desde la perspectiva occidental, la oposición chichimeca-tolteca ha sido asimilada tradicionalmente a la contraposición entre bárbaros y civilizados. Sin embargo las oposiciones de este tipo pueden vehicular contenidos muy diferentes, pues cada uno de los conceptos duales no se define semánticamente de manera independiente, sino que su significado deriva precisamente de su contraposición. Esto explicaría porqué ha sido imposible para los múltiples estudiosos que han abordado este tema llegar a una definición unívoca de chichimeca y de tolteca, tanto a nivel de rasgos culturales como de identidad étnica.¹⁴ De hecho, me parece que estos términos nunca tuvieron un significado fijo y unívoco sino que se utilizaron a lo largo del tiempo y del espacio para expresar diversas contraposiciones entre grupos étnicos y entidades políticas diversas.

Como hemos visto, la insistencia de las fuentes en la vida rústica de los chichimecas, simbolizada por su vestimenta de pieles, su uso del arco y la flecha y su dependencia de la cacería es más un estereotipo cultural que una realidad social. Igualmente inverosímil es la idea de que pueblos cazadores-recolectores hayan “evolucionado” en el término de unas cuantas generaciones hasta convertirse en pueblos sedentarios y agricultores con organización estatal.¹⁵ Esta lectura obedece a la confusión entre la dupla chichimeca-tolteca y la dupla salvaje-civilizado y asume que nuestros prejuicios respecto a la superioridad de los civilizados sobre los salvajes eran

inmadurez y salvajismo y a los toltecas con el orto solar con su correspondiente orden y civilización, *Mito y realidad de Zuyuá*, 65-71.

¹³ Koselleck, “Semántica histórico-política de los conceptos contrarios asimétricos”.

¹⁴ Luis Reyes García y Lina Odena Güemes han destacado con lucidez las complejidades semánticas, étnicas y culturales del termino chichimeca, “La zona del Altiplano Central en el Posclásico: la etapa chichimeca”.

¹⁵ La arqueología e historia de la zona norte de México ha mostrado ampliamente que en esa región convivieron durante milenios pueblos del primer tipo con pueblos del segundo y que los chichimecas no siempre evolucionaron necesariamente hasta convertirse en agricultores, sino que fue también frecuente que pueblos agricultores se convirtieran en cazadores-recolectores, Hers, “Relación entre historia y arqueología en el estudio del septentrión mesoamericano”, 91-104.

compartidos por los indígenas y que para ellos, como para nosotros, era un "progreso" pasar de una forma de vida a la otra.¹⁶

Una vez desecheda esta lectura de la contraposición entre chichimecas y toltecas he propuesto, a lo largo de este texto, otra interpretación. En el caso del Valle de México la frontera étnica y cultural que marcaba esta dupla era la que separaba a pueblos, frecuentemente de filiación otomiana, que habitaban en las zonas periféricas del valle y a los pueblos herederos de la tradición náhuatl derivada de Tollan que vivían en, o alrededor de, los lagos.

Como vimos en el capítulo 5, las descripciones de la vida chichimeca en las historias de migración pueden asimilarse a la descripción que las fuentes del siglo XVI hacen de la forma de subsistencia los otomianos, agricultores aldeanos que combinaban el cultivo no intensivo del maíz con la recolección y la caza en pequeña escala y que tenían una alta movilidad dentro del Valle de México.

Respecto a los pueblos de origen o tradición tolteca, he propuesto que además ser dueños de conocimientos tecnológicos, como la agricultura chinampera, eran también poseedores de un conocimiento ritual asociados a ellos, e incluso de una fuerza sagrada que garantizaba su efectividad. Al transmitir todo este conjunto de conocimientos y prácticas transferían también un "derecho de uso" sobre ellos por medio del parentesco.¹⁷ Este complejo conjunto de conocimientos, rituales y derechos constituían lo que he llamado los bienes culturales que transmitieron los toltecas a los chichimecas. Un ejemplo de la multidimensionalidad de los bienes culturales toltecas es la escritura: al aprenderla de los tlailotlacas, los acolhuas de Tetzaco no sólo adquirieron un conocimiento, sino también conocieron las prácticas rituales que debían acompañarlo y sus variadas aplicaciones políticas, económicas y religiosas. Adquirieron así la capacidad de registrar su historia en un formato que resultaba aceptable para los otros

¹⁶ La interpretación de Enrique Florescano de la "evolución cultural" mexicana es un claro ejemplo de las aporías a las que conduce esta proyección acrítica de nuestros valores a una realidad cultural muy distinta, Florescano, "Mito e historia en la memoria nahua".

¹⁷ Entre los pueblos indígenas del Amazonas, por ejemplo, es frecuente que ciertas familias o pueblos tengan y defiendan una propiedad exclusiva de ciertas técnicas, de ciertos rituales y de ciertos

altépetl de tradición tolteca, y también pudieron aplicar nuevas formas de administración política y tributaria, posibilitadas por la existencia de libros de genealogías y matrículas de tributo, y establecer una dominación más eficaz sobre su territorio, gracias al levantamiento de mapas y catastros. Igualmente, al aprender la lengua náhuatl los chichimecas no sólo aprendían el mismo idioma que había hablado Quetzalcóatl, sino que también dominaban la lingua franca de los *tlatocáyotl* herederos de esta prestigiosa tradición y la lengua "culto" en que se expresaban sus intelectuales y sus burócratas. Estos bienes culturales estaban asociados a una forma de organización política estatal centralizada y constituían la ideología hegemónica en el posclásico en toda Mesoamérica.¹⁸

A partir de esta definición de los significados concretos de los términos chichimeca y tolteca se puede plantear una interpretación histórica y social de la interacción entre estas dos tradiciones en el Valle de México en el posclásico tardío. A mi juicio se trató de un proceso de consolidación de un sistema estatal multipolar en el que antiguas organizaciones políticas de raigambre otomiana, los señoríos chichimecas, adoptaron una nueva forma de organización política más vertical y centralizada, y nuevas formas de organización social y productiva, como la agricultura chinampera, que les permitieron ejercer una dominación más eficaz sobre su territorio y población. Es muy probable que el principal motor de esta transformación fuera la competencia entre los centros políticos rivales; conseguir los bienes culturales toltecas por medio de pactos políticos y dinásticos con los colhuas y los chalcas se convirtió en una obligación para todo *altépetl* que quisiera competir y resistir los embates de sus vecinos y enemigos que se "toltequizaban" rápidamente. Por ello, sin duda, todas las tradiciones históricas indígenas del Valle de México dan tanta importancia a la incorporación de los bienes culturales toltecas en el proceso de conformación y consolidación de sus respectivos *altépetl*.

nombres, Posey, "Environmental and Social Implications of Pre- and Postcontact Situations on Brazilian Indians: The Kayapó and a New Amazonian Synthesis".

¹⁸ Se trata, precisamente, de la ideología zuyuana que han definido López Austin y López Luján, *Mito y realidad de Zuyuá*.

Por otro lado, hay que tomar en cuenta que, lejos de ser mutuamente excluyentes, las identidades chichimeca y tolteca eran complementarias. Se ha asumido generalmente que la adopción de la cultura tolteca implicaba necesariamente el abandono o la "superación" de la chichimeca. Esta visión se basa en la concepción evolucionista de la historia occidental que concibe las formas de organización cultural como etapas de desarrollo que se suceden unas a otras. En cambio, dentro de la lógica del dualismo complementario mesoamericano, estos términos opuestos no se excluían sino se complementaban y se integraban dinámicamente en un todo más amplio.¹⁹ Los mexicas, pese a que se apoderaron del *tlatocáyotl* de Colhuacan y de la identidad colhua con todo su prestigio tolteca, enfatizaban en sus tradiciones su raigambre chichimeca, simbolizada por su paso por el desierto y por el sacrificio de los mimixcoas. Alva Ixtlilxóchitl exaltaba tanto la bravía y el elevado linaje de sus antepasados chichimecas como la sofisticación y cultura de los toltecas. Los cuauhtilcalque reivindicaban explícitamente el origen chichimeca de su dinastía y al mismo tiempo enfatizan la importancia y el valor de los bienes culturales toltecas que recibieron de los mexicas y los colhuas. Por otro lado Chalco, que se inició como un *altépetl* tolteca fundado por los acxotecas, adquirió también rasgos chichimecas al incorporar a grupos como los totolimpanecas.

Se puede afirmar, por lo tanto, que lo que permitió que todos estos grupos se constituyeran finalmente en *altépetl* que se reconocían mutuamente como tales fue la combinación de estas dos tradiciones y el enriquecimiento concomitante de su identidad. Esta combinación no fue una síntesis, sino, acorde con el funcionamiento conceptual de la tradición mesoamericana, una agregación en que los elementos polarmente opuestos interactuaban y se sucedían entre sí, sin perder su particularidad.²⁰

¹⁹ Me baso aquí en la terminología y el análisis que utiliza Barbra Tedlock para explicar las adaptaciones de los mayas quichés contemporáneos a los cambios culturales provocados por los misioneros en la comunidad de Momostenango, *Time and the Highland Maya*, 43.

²⁰ Así precisamente es como los quichés de Momostenango lograron integrar a los catequistas de Acción Católica al culto tradicional a su santo patrono, Tedlock, *Time and the Highland Maya*, 42-43. La existencia de dos principios complementarios de legitimidad política y cultural no es para nada

Esto significa que las identidades culturales y políticas de los pueblos o *altépetl* indígenas no eran inmutables sino que estaban en constante transformación y enriquecimiento a lo largo de su historia. Los mexicas no adquirieron su identidad completa cuando salieron de Aztlan y pasaron por Chicomóztoc, sino que la fueron enriqueciendo a lo largo de toda su migración, al pasar por Coatépec, al llegar a Tzompanco, y al vivir en Colhuacan. Igualmente para establecer sus *altépetl* los cuauhtitlancaque y los acolhuas tuvieron modificar su identidad cultural y política, y los chalcas también, incorporando a grupos de origen muy heterogéneo.

Este tipo de procesos en que un grupo humano se define a sí mismo como una entidad cultural e histórica con una identidad propia han sido llamados procesos de "etnogénesis". Este concepto permite comprender el carácter histórico y creativo que tienen las definiciones identitarias de los grupos sociales, y también su inserción en realidades complejas en las que conviven diversos grupos humanos que establecen relaciones de dominación y desigualdad entre sí.²¹ En suma, permiten comprender la identidad étnica no como una constante o una esencia sino como una definición histórica y dinámica que obedece a las cambiantes realidades sociales de los grupos que la definen. En este proceso histórico, las tradiciones históricas juegan un papel determinante como demostración y garantía de la identidad construida históricamente. Al mostrarnos que la compleja, y prolongada, trayectoria histórica de los *altépetl* llevó inevitablemente a su constitución presente, las tradiciones históricas indígenas

atípica. En el caso de los incas del Perú, Juan M. Ossio ha identificado dos principios culturales y étnicos complementarios que se expresan en dos versiones respecto al origen del grupo: los *llacuz* eran conquistadores y ordenadores del mundo provenientes del lago Titicaca, asociados al polo elevado, masculino y solar del cosmos, mientras que los *huari* eran los autóctonos locales, asociados al inframundo, a lo femenino y a la fertilidad agrícola. Ossio, *Los indios del Perú*, 104-105. Igualmente, los estados-nación modernos suelen reivindicar simultáneamente como fuentes de legitimidad una histórica local enraizada en las características singulares culturales de su nación, y la adhesión a los principios universales de la legitimidad política liberal, Anderson, *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*.

²¹ Sobre este término, véase la discusión de Hill, "Introduction. Ethnogenesis in the Americas, 1492-1592", 1-2, y de Cynthia Radding, *Wandering Peoples. Colonialism, Ethnic Spaces, and Ecological Frontiers in Northwestern Mexico, 1700-1850*, 249-250. Aunque estos dos autores utilizan este concepto para tratar de comprender el cambio cultural en las sociedades indígenas bajo el régimen colonial, me parece que puede aplicarse también a tiempos prehispánicos, pues los elementos de pluralidad étnica, dominación y conflicto existían también en este periodo.

legitimaban ese presente y buscan invalidar cualquier otra alternativa. Sin embargo, es un testimonio a su propia riqueza histórica, que ellas mismas nos den los elementos para descubrir cómo se construyeron y transformaron las identidades que defienden.

Bibliografía

Fuentes:

Las fuentes se ordenan alfabéticamente según la referencia que se ha empleado a lo largo de esta tesis:

1a. Relación

Primera relación de Chimalpain

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 National de France. [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM]

2a. relación

Segunda relación de Chimalpain

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 National de France. [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM]

3a. relación

Tercera relación de Chimalpain

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 National de France. [Traducción de Víctor Castillo del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM]¹

4a. relación

Cuarta relación de Chimalpain

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 National de France. [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM]

5a. relación

¹ 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 Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco, *Primer amoxtli libro. 3ª relación de las Différente Histoires Originales*, Víctor Castillo, trad., México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1997, (Serie Cultura Náhuatl, Fuentes, 10).

Quinta relación de Chimalpain

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 National de France. [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM]

6a. relación

Sexta relación de Chimalpain

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 National de France. [Traducción del Taller de Traducción de Náhuatl del Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM]

7a. relación

Séptima Relación de Chimalpain

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).

8a. relación

Octava relación de Chimalpain

Chimalpahin, Domingo Francisco, *Octava Relación*, José Rubén Romero, trad., México, UNAM- Instituto de Investigaciones Históricas (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes 8), 1983.

Anales de Cuauhtitlan

"Anales de Cuauhtitlan", en *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles*, Primo Feliciano Velázquez, trad., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas (Serie Prehispánica 1), 1992, pp. 3-68.

Anales de G. de Ayala

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.

C. Aubin

Códice Aubin

Códice Aubin. Manuscrito azteca de la Biblioteca Real de Berlín, Charles Dibble, trad., Madrid, Ediciones José Porrúa Turanzas, 1963, (Colección Chimalistac, no. 16).

- C. Azcatitlan
Códice Azcatitlan
Códice Azcatitlan, Robert Barlow y Michel Graulich, eds., París, Bibliothèque National de France/Société des Americanistes, 1995.
- C. Boturini
Códice Boturini
Códice Boturini, México, D.F., Secretaría de Educación Pública, 1975, (Col. de documentos conmemorativos del DCL aniv. de la fundación de Tenochtitlan).
- C. Mendocino
Códice Mendoza o Mendocino
Códice Mendocino, Ernesto de la Torre Villar, ed., México, San Ángel Ediciones, 1979.
- C. Mexicanus
Códex Mexicanus
"Codex Mexicanus Bibliothèque National de Paris, Nos. 23-24", en *Journal de la Société des Américanistes*, 1952, vol. , no. 41, encarte.
- C. Xólotl
Códice Xólotl
Códice Xólotl, Charles Dibble, , ed., México, UNAM-Gobierno del Estado de México-Instituto Mexiquense de Cultura, 1996.
- C.Telleriano-Remensis
Códice Telleriano-Remensis
Codex Telleriano Remensis . Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript, Eloise Quiñones Keber, ed., Austin, University of Texas Press, 1995.
- C.Vaticano-Ríos
Códice Vaticano-Ríos
Códice Vaticano-Ríos, Graz, Akademische Druck, 1979.
- Compendio Histórico
Compendio histórico del reino de Texcoco
Ixtilixóchitl, Fernando de Alva, "[Compendio Histórico del reino de Texcoco]", en *Obras Históricas*, Edmundo O'Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1985, vol. 1, pp. 417-521.
- Crónica Mexicana
Crónica Mexicana

Tezozómoc, Hernando Alvarado, *Crónica Mexicana*, México, Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa 61), 1980.

Crónica Mexicáyotl

Crónica Mexicáyotl

Tezozómoc, Fernando Alvarado, *Crónica Mexicáyotl*, Adrián León, trad., México, UNAM-IIH, 1992, [1949], (Primera Serie Prehispánica 3).

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.

López Austin, Alfredo, "El texto sahumantino sobre los mexicas", en *Anales de Antropología*, México, UNAM-IIA, 1987 [1985], pp. 287-335.

H. eclesiástica indiana

Historia eclesiástica Indiana

Mendieta, Jerónimo de, *Historia eclesiástica indiana*, México, Editorial Salvador Chávez Hayhoe, 1945.

H. mexicana desde 1221...

Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu'en 1594

Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu'en 1594 (Ms. 40, BNP), Xóchitl Medina, ed., Tesis de licenciatura en Etnohistoria presentada en la ENAH, 1991.²

H. mexicanos por sus pinturas

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*, Angel. Ma. Garibay, México, Editorial Porrúa (Sepan Cuantos 37), 1985, pp. 23-90.

H.Cron.Tl.

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

Historia de la nación chichimeca

² Esta tesis ha sido publicada recientemente, aunque mis referencias son al foliaje del manuscrito. Medina González, Xóchitl, 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.

Ixtlilxóchitl, Fernando de Alva, "Historia de la nación chichimeca", en *Obras Históricas*, Edmundo O'Gorman, ed., México, UNAM-IIH, 1985, vol. 2, pp. 7-263.

Historia de la venida de los mexicanos

Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos

Del Castillo, Cristóbal, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, Federico Navarrete, trad., México, D.F., INAH/GV Editores/Sociedad de Amigos del Templo Mayor, 1991, (Colección Divulgación).

Historia de las Indias

Historia de las Indias de Nueva España

Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa 36), 1967.

Historia de los indios

Historia de los indios de la Nueva España

Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *Historia de los Indios de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1973, (Sepan Cuántos, 129).

Historia de Tlatelolco

Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos

"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, pp. 29-76.

Historia o crónica mexicana

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

Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años

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 Tolteca-Chichimeca

Historia Tolteca-Chichimeca

Historia Tolteca-Chichimeca, Luis Reyes, P. Kirchhoff, L. Güemes, trads., México, CIESAS, Fondo de Cultura Económica, Estado de Puebla, 1989.

Histoyre du Mechique

Histoyre du Mechique

Jonghé, Edouard, "Histoyre du Mechique. Manuscrit français inédit de XVIème siècle", en *Journal de la Société des Américanistes*, 1905, vol. 2, pp. 1-14.

Leyenda de los Soles

Leyenda de los Soles

"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], (Primera Serie Prehispánica 1), pp. 119-128.

Mapa Quinatzin

Mapa Quinatzin

Aubin, Joseph Marie Alexis, "Mapa Quinatzin, cuadro histórico de la civilización de Tetzcuco", en *Anales del Museo Nacional de México*, 1886, vol. 1, no. 3, pp.345-368.

Mapa Sigüenza

Mapa Sigüenza

"Mapa Sigüenza", en *Atlas geográfico, estadístico e histórico de la República Mexicana*, Antonio García Cubas, , México, Imprenta de José Mariano Fernández de Lara, 1858, pp. .

Mapa Tlotzin

Mapa Tlotzin

Aubin, Joseph Marie Alexis, "Mapa Tlotzin. Historia de los reyes y de los estados soberanos de Acolhuacan", en *Anales del Museo Nacional de México*, 1886, vol. 1, no. 3, pp.345-368.

Memoria de la llegada

Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan

Chimalpahin Quauhtlehuanitzin, Domingo de San Antón Muñón, *Codex Chimalpahin. Society and Politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and Other Nahuatl Altepetl in Central Mexico*, Arthur J. O. Anderson y Susan Schroeder, eds., Norman, University of Oklahoma Press, 1997.

Memorial breve

Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan

Chimalpain, Domingo Francisco, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, Víctor Castillo, trad., México, UNAM-IIH (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes 9), 1991.

Memorial de Sololá

Memorial de Sololá

Memorial de Sololá. Anales de los cakchiqueles, Adrian Recinos, trad., México, Fondo de Cultura Económica, 1950.

Memoriales

Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella

Motolinía, Fray Toribio de Benavente, *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

Monarquía Indiana

Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, Miguel León-Portilla, ed., México, UNAM-IIH, 1977.

Nacimiento de Huitzilopochtli

El nacimiento de Huitzilopochtli, Capítulo I del Libro III de la *Historia general de las cosas de la Nueva España* de Bernardino de Sahagún.

Alcina Franch, José, "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, pp. 99-126.

Origen de los mexicanos

Origen de los mexicanos

"Origen de los mexicanos", en *Nueva colección de documentos originales para la historia de México*, Joaquín García Icazbalceta, ed., México, Editorial Chávez Hayhoe, 1941, vol. 3, pp. xxxvi-xxxviii y 256-280.

Popol Vuh

Popol Vuh

Popol Vuh. The Mayan Book of the Dawn of Life, Dennis Tedlock, trad., Nueva York, Simon and Schuster, 1985.

Relación de la genealogía

Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...

"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. Escribimos 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, vol. 3, pp. 240-256.

Relación de Tetzoco

Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco

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, Vol 8, Tomo III, pp. 45-113.

Relación de Tlaxcala

Relación geográfica de Tlaxcala

Muñoz Camargo, Diego, "Relación geográfica de Tlaxcala", en *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM-IIA, 1984, Vol. 4, pp. 229-269.

Relación del origen de los indios

Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...

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

Relación sucinta en forma de memorial de la historia de la Nueva España...

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, vol. 1, pp. 397-413.

Sumaria relación de la historia

Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España...

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, vol. 1, pp. 525-549.

Sumaria relación de las cosas

Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España...

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, vol. 1, pp. 263-393.

Tira de Tepechpan

Tira de Tepechpan

Noguez, Xavier, ed., *Tira de Tepechpan . Códice Colonial procedente del Valle de México*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1978, (Vols. 64 y 65).

Título primordial de San Martín Cuixinco

"Título primordial de San Matías Cuixinco", *Archivo General de la Nación*, R. Tierras, v. 2819, exp. 9, fos. 40r-88r.

Totonicapán

Título de Totonicapán

El Título de Totonicapán, Robert Carmack, ed., México, UNAM-IIF-CEM, 1983.

Obras consultadas:

Acosta Saignes, Miguel, "Migraciones de los mexicas", en *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, 1946, vol. 5, no. 2, pp.177-187.

Acuña, René, "Problemas del Popol Vuh", en *Mester*, 1975, vol. 2, pp. 123-132.

Adorno, Rolena, *From Oral to Written Expression. Native Andean Chronicles of the Early Colonial Period*, Syracuse, Syracuse University, 1982.

Adorno, Rolena Klahm, *Guamán Poma; literatura de resistencia en el Perú colonial*, México, Siglo XXI Editores, 1991.

Alcalá, Fray Jerónimo de, *La relación de Michoacán*, México, SEP (Cien de México), 1988.

Alcina Franch, José, "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, pp. 99-126.

Almere Read, Kay, *Time and Sacrifice in the Aztec Cosmos*, , Indiana University Press, 1998.

Anderson, Benedict, *Imagined communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso, 1983.

Aubin, Joseph Marie Alexis, *Mémoires sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens Mexicains*, París, Nationale, 1885.

Bajtin, Mijail, "El problema de los géneros discursivos", en *Estética de la creación verbal*, Mijail Bajtin, , México, Siglo XXI Editores, 1982, pp. 248-293.

Bajtin, Mijail, *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 National de France/Société des Americanistes, 1995, vol. 2, pp. 32-153.

Barthes, Roland, *Mitologías*, México, Siglo XXI, 1980.

- Berdan, Frances, et. al., *Aztec Imperial Strategies*, Washington, Dumbarton Oaks, 1996.
- Bierhorst, John, *Codex Chimalpopoca. The Text in Náhuatl with a Glossary and Grammatical Notes*, Tucson, The 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.
- Bohannon, L., "A genealogical charter", en *Africa*, 1952, vol. 12, pp. 301-315.
- Boone, Elizabeth Hill, "Aztec Pictorial Histories: Records without Words", en *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, eds., Durham, Duke University Press, 1994, pp. 27-49.
- Boone, Elizabeth Hill, "Manuscript Painting in Service of Imperial Ideology", en *Aztec Imperial Strategies*, Frances Berdan, et. al., Washington, Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1996, pp. 181-206.
- Boone, Elizabeth Hill, "Migration Histories as Ritual Performance", en *To Change Place. Aztec Ceremonial Landscapes*, David Carrasco, ed., Boulder, University Press of Colorado, 1991, pp. 121-151.
- Brinton, Daniel G., *American Hero-Myths. A Study in the Native Religions of the Western Continent*, Nueva York, , 1882.
- 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.
- Carmack, Robert M., *The Quiché Mayas of Utatlan. The Evolution of a Highland Guatemala Kingdom*, Norman, University of Oklahoma Press, 1981.
- 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).
- Carrasco, Pedro, "La economía del México prehispánico", en *Economía política e ideología en el México prehispánico*, Pedro Carrasco y Johanna Broda, eds., México, Editorial Nueva Imagen-CIS-INAH, 1985, 13-74.
- Carrasco, Pedro, "La historia de Xaltocan", en *Historia general del Estado de México. 2. Época prehispánica y Siglo XVI*, Rosaura Hernández Rodríguez, coord., Zinacantepec, El Colegio Mexiquense-Gobierno del Estado de México, 1998, pp. 255-288.
- Carrasco, Pedro, *Los otomíes. Cultura e historia prehispánica de los pueblos mesoamericanos de habla otomiana*, México, UNAM-INAH, 1979, [1950].
- Carrasco, Pedro, "The Peoples of Central Mexico and their Historical Traditions", en *Handbook of Middle American Indians*, Robert Wauchope, ed., Londres, University of Texas Press, 0, vol. 11, 2a parte, pp. 459-473.

- Caso, Alfonso, *El pueblo del Sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
- Castillo Farreras, Víctor, "Estudio introductorio", en *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacán*, Domingo Francisco Chimalpain, , México, UNAM-IIH (Serie de Cultura Náhuatl, Fuentes 9), 1991, pp. XI-XLIV.
- Castillo Farreras, Víctor, "Estudio preliminar", en *Primer amoxtli libro. 3ª relación de las Diferente Histoires Originales*, Domingo Francisco Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, , México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1997, pp. V-LVIII.
- Castillo Farreras, Víctor Manuel, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Históricas, 1972.
- Chartier, Roger, "Del código a la palabra: las trayectorias de lo escrito", en *Sociedad y escritura en la Edad Moderna*, Roger Chartier, , México, Instituto Mora, 1995, pp. 249-263.
- Chavero, Alfredo, "Historia antigua", en *México a través de los siglos*, Vicente Riva Palacio, ed., México, Editorial Cumbre, 1967, vol. 1, pp. 1-911.
- Chimalpahin, Domingo Francisco, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, Silvia Rendón, trad., México, Fondo de Cultura Económica (Biblioteca Americana), 1965.
- Chimalpáhin, 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", en *The Americas*, 1996, vol. 52, pp. 441-464.
- Clendinnen, Inga, *Aztecs. An Interpretation*, Nueva York, Cambridge University Press, 1995, [1991], (Canto).
- "Código Selden 1 o Rollo Selden", en *Antigüedades de México*, Lord Kingsborough, comps., México, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964, vol. 2, pp. 101-113.
- Coe, Michael D., *El desciframiento de los glifos mayas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Colón, Cristóbal, *Los cuatro viajes del Almirante y su Testamento*, México, Espasa-Calpe Mexicana (Col. Austral, 633), 1992.
- Cortés, Hernán, *Cartas de Relación*, México, D.F., Editorial Porrúa (Sepan cuantos, 7), 1988.
- Cortés, Hernán, "Merced y mejora a los caciques de Axapusco y Tepeyahualco", en *Documentos cortesianos*, José Luis Martínez, ed., México, Fondo de Cultura Económica, 1990, vol. 1, pp. 60-76.
- Davies, Nigel, *Los mexicas: primeros pasos hacia el imperio*, México, UNAM-IIH (Serie Cultura Náhuatl 14), 1973.
- Davies, Nigel, *The Aztec Empire. The Toltec Resurgence*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press, 1987.
- Davies, Nigel, *The Toltec Heritage. From the Fall of Tula to the Rise of Tenochtitlan*, Norman, University of Oklahoma Press, 1980.

- Del Castillo, Cristóbal, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la conquista*, Federico Navarrete, trad., México, D.F., INAH/GV Editores/Sociedad de Amigos del Templo Mayor, 1991, (Colección Divulgación).
- Detienne, Marcel, *La invención de la mitología*, Barcelona, Ediciones Península, 1985.
- Detienne, Marcel, "Ouverture", en *Transcrire les mythologies. Tradition, écriture, historicité*, Marcel Detienne, ed., Paris, Albin Michel, 1994, pp. 7-21.
- Dibble, Charles, *Estudio y apéndice al Códice Xólotl*, , , 1996.[???
- Dibble, Charles E, "Writing in Central Mexico", en *Handbook of Middle American Indians*, Robert Wauchope, ed., Londres, University of Texas Press, 0, v. 10, p. 322-332.
- Ducrot, Oswald y Tzvetan Todorov, *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México, Siglo XXI Editores, 1974.
- Durán, Diego, "Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas, redactada el año 1570", en *Historia de las Indias de Nueva España*, Fray Diego Durán, , México, Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa 36), 1967, vol. 1, pp. 3-210.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Editorial Porrúa (Biblioteca Porrúa 36), 1967.
- Durand-Forest, Jacqueline de, *L'Histoire de la vallée de Mexico selon Chimalpahin Quauhtlehuanitzin (du XIe au XVIe siècle)*, París, Éditions l'Harmattan, 1987.
- Duverger, Christian, *El origen de los aztecas*, México, Editorial Grijalbo, 1987.
- Duverger, Christian, *L'Origine des Aztèques*, París, Édition du Seuil, 1983, (Recherches Anthropologiques).
- Dyckerhoff, Úrsula, "La región del Alto Atoyac en la historia: La época prehispánica", en *Milpa y hacienda: tenencia de la tierra indígena y española en la cuenca del* , Hans Prem, , México, Fondo de Cultura Económica-INAH-CIESAS, 1968, pp. 18-34.
- Escalante, Pablo, *El trazo, el cuerpo y el gesto. Los códices mesoamericanos y su transformación en el Valle de México en el siglo XVI*, México, , 1996.
- Escalante, Pablo, "Los otomíes en el México prehispánico", en *Historia general del Estado de México. 2. Época prehispánica y Siglo XVI*, Rosaura Hernández Rodríguez, coord., Zinacantepec, El Colegio Mexiquense-Gobierno del Estado de México, 1998, pp. 163-185.
- Escalante, Pablo, *Tula y Jerusalén: imaginario indígena e imaginario cristiano*, , , s.f..
- Fernandez, 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, *Memoria mexicana*, México, Editorial Joaquín Mortiz, 1987, (Contrapuntos).
- Florescano, Enrique, "Mito e historia en la memoria nahua", en *Historia Mexicana*, 1990, vol. XXXIX, no. 3, pp.607-661.
- Foucault, Michel, *El orden del discurso*, Barcelona, Tusquets Editores, 1983.

- France, P., "The Kaunitoni Migration", en *The Journal of Pacific History*, Vol. 1, pp. 107-113.
- Friedman, Jonnathan, *Cultural Identity and Global Process*, Londres, Sage Publications, 1994.
- Furet, François, *Pensar la Revolución Francesa*, Madrid, Ediciones Petrel, 1978, (Alternativas, 2).
- Galarza, Joaquín, *Estudios de escritura indígena tradicional azteca-náhuatl*, México, AGN-CIESAS, 1979.
- Galarza, Joaquín, *Lienzos de Chiepetlan Manuscris pictographiques en caractères latins de San Miguel Chiepetlan, Guerrero, Mexique*, México, Mission Archaéologique et Ethnologique Française au Mexique, 1972.
- García Icazbalceta, Joaquín, *Nueva colección de documentos originales para la historia de México*, México, Editorial Chavez Hayhoe, 1941.
- García Quintana, Josefina, "El huehuetlatolli -antigua palabra- como fuente para la historia sociocultural de los nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1976, vol. 12, pp.
- Garduño, Ana, *Conflictos y alianzas entre Tlatelolco y Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1997, (Biblioteca del INAH, Serie Historia).
- Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español*, México, D.F., Siglo XXI Editores, 1984.
- Gillespie, Susan D., *Los reyes aztecas, la construcción del gobierno en la historia mexicana*, México, Siglo Veintiuno Editores, 1993.
- 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 Aztlan a Tula", en *Anales del Museo Nacional de México*, 1966, vol. 19 [48], pp. 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, pp. 39-83.
- Goody, Jack, *The Domestication of the Savage Mind*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- Graham, Ann Marie, *Dos interpretaciones de la historia de los mexicanos: un análisis comparativo de la C. Mexicana de H. Alvarado Tezozómoc y de la Historia de las Indias... de Durán*, , , 1998.
- Graulich, Michel, "Las brujas de las peregrinaciones aztecas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1993, vol. 22, pp. 87-98.
- Graulich, Michel, "Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcóatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, no. 11, pp. 311-354.
- Graulich, Michel, *Montezuma, ou, l'Apogée et la chute de l'empire Aztèque*, París, Fayard, 1994.

- Graulich, Michel, *Mythes et rituels des vingtaines du Mexique central préhispanique*, Bruselas, Université Libre de Bruxelles, 1979.
- Graulich, Michel, *Mythes et rituels du Mexique ancien préhispanique*, Bruselas, Académie Royales de Belgique, 1982.
- Graulich, Michel, *Quetzalcóatl y el espejismo de Tollan*, Amberes, Institut vor Amerikanistiek, 1988.
- Graulich, Michel, *Revisión al Comentario al Códice Azcatitlan de Robert H. Barlow*, , , 1995.[???
- Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario. Sociedades indígenas y occidentalización en el México español. Siglos XVI-XVIII*, México, D.F., Fondo de Cultura Económica, 1991.
- Guenée, Bernard, *Histoire et culture historique dans l'Occident médiéval*, París, Éditions Aubier Montaigne, 1980.
- Hanson, Allan, "The Making of the Maori: Culture Invention and its Logic", en *American Anthropologist*, 1989, vol. 91, pp. 890-902.
- Hassig, Ross, *Aztec Warfare. Imperial Expansion and Political Control*, Norman y Londres, University of Oklahoma Press (The Civilization of the American Indian Series), 1988.
- Hassig, Ross, *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", en *History and Theory*, 1994, vol. 33, no. 1, pp.1-19.
- Hernández, Francisco, *Historia natural de Nueou España*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959.
- Hers, Marie-Areti, *Los toltecas en tierras chichimecas*, México, Instituto de Investigaciones Estéticas, 1989.
- Hers, Marie-Areti, "Relación entre historia y arqueología en el estudio del septentrión mesoamericano", en *Los arqueólogos frente a las fuentes*, Rosa Brambila Paz y Jesús Monjarás-Ruiz, comps., México, INAH, 1996, pp. 91-104.
- Houston, Stephen, "Literacy among the Precolumbian Maya: a comparative perspective", en *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, eds., Durham, Duke University Press, 1994, pp. 27-49.
- Jiménez Moreno, Wigberto, "Síntesis de historia precolonial del Valle de México", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 1954-55, vol. 14, pp. 219-236.
- Johansson, Patrick, "La gestación mítica de México-Tenochtitlan", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1995, vol. 25, pp. 95-130.
- Jones, Lindsay, *Twin City Tales. A Hermeneutical Reassessment of Tula and Chichén Itzá*, Niwot, University Press of Colorado, 1995, (Mesoamerican Worlds).
- Kirchhoff, Paul, "Civilizing the Chichimecs: A Chapter in the Culture History of Ancient Mexico", en *Latin American Studies*, 1948, vol. V, pp. 80-85.

- Kirchhoff, Paul, "El imperio Tolteca y su caída", en *Mesoamérica y el Centro de México*, Jesús Monjarás Ruiz y Emma Pérez-Rocha Rosa Brambila, recop., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 249-272.
- Kirchhoff, Paul, "Quetzalcóatl, Huémac y el fin de Tula", en *Cuadernos Americanos*, 1955, vol. 84, no. 6, pp.163-169.
- Kirchhoff, Paul, "¿Se puede localizar Aztlan?", en *Mesoamérica y el Centro de México*, Jesús Monjarás Ruiz y Emma Pérez-Rocha Rosa Brambila, recop., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 331-342.
- Klein, Cecilia, "Fighting with femininity: Gender and war in Aztec Mexico", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1995, vol. 24, pp. 219-254.
- Koselleck, Reinhart, "Criterios históricos del concepto moderno de revolución", en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Reinhart Koselleck, , Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, pp. 67-85.
- Koselleck, Reinhart, "Historia, historias y estructuras formales del tiempo", en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Reinhart Koselleck, , Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, pp. 127-140.
- Koselleck, Reinhart, "Semántica histórico-política de los conceptos contrarios asimétricos", en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Reinhart Koselleck, , Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, pp. 205-250.
- Krickeberg, Walter, *Mitos y leyendas de los aztecas, incas, mayas y muiscas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1971.
- Lan, David, *Guns and Rain. Guerrillas & Spirit Mediums in Zimbabwe*, Londres, James Currey-University of California Press, 1985.
- Leal Martínez, Alejandra, *Mixtecos en movimiento. El surgimiento de una nueva identidad mixteca en la migración entre Oaxaca, Baja California y California*, México, , 2000.
- Lehmann, Walter, "Einleitung", en *Das Memorial Breve acerca de la fundación de de la ciudad de Colhuacan und* , Walter Lehmann y Gerdt Kutscher, trads., Stuttgart, W. Kolhammer Verlag, 1958, pp. XI-XXXIX.
- Leibsohn, Dana, "Colony and Cartography: Shifting Signs on Indigenous Maps of New Spain", en *Reframing the Renaissance: Visual Culture in Europe and Latin America*, , Claire Farago, ed., New Haven, Yale University Press, 1997, pp. 265-282.
- León-Portilla, Miguel, "Cuicatl y Tlahtolli. Las formas de expresión en náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1983, vol. 16, pp. 13-109.
- León-Portilla, Miguel, "El binomio oralidad y códigos en Mesoamérica", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1997, vol. 27, pp. 135-154.
- León-Portilla, Miguel, *El destino de la palabra. De la oralidad y los códigos mesoamericanos a la escritura alfabética*, México, Fondo de Cultura Económica-Colegio Nacional, 1996.
- León-Portilla, Miguel, "El proceso de aculturación de los chichimecas de Xólotl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, Vol. 7, pp. 59-86.

- Léon-Portilla, Miguel, "Un testimonio de Sahagún aprovechado por Chimalpahin: los olmecas en Chalco- Amaquemecan", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1980, vol. 14, pp. 95-130.
- Lévi-Strauss, Claude, *Mitológicas I. Lo crudo y lo cocido*, México, Fondo de Cultura Económica, 1986.
- Lockhart, James y Frances Karttunen, eds., *The Art of Nahuatl Speech. The Bankroft Dialogues*, Los Angeles, UCLA, Latin American Center Publications, 1987, (UCLA Latin American Studies, 65; Nahuatl Studies Series, 2).
- Lockhart, James, *The Nahuas after the Conquest*, Stanford, California, Stanford University Press, 1992.
- Lockhart, James, "Views of Corporate Self and History in some Valley of Mexico Towns: Late Seventeenth and Eighteenth Centuries", en *The Inca and Aztec States, 1400-1800*, George Collier y John D. Wirth Renato I. Rosaldo, eds., Nueva York, Academic Press, 1982, pp. 367-393.
- López Austin, Alfredo, "Cuarenta clases de magos en el mundo náhuatl", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1967, vol. 8, pp. 87-117.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, México, UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1980.
- López Austin, Alfredo, ed., *Educación mexicana. Antología de textos sahuaguntinos*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985.
- López Austin, Alfredo, "El texto sahuaguntino sobre los mexicas", en *Anales de Antropología*, , México, UNAM-IIA, 1985, 1987 [1985], pp. 287-335.
- López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, D.F., UNAM/IIH, 1973.
- López Austin, Alfredo, "Los caminos de los muertos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1960, vol. 2, pp. 141-148.
- López Austin, Alfredo, *Los mitos del Tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, México, UNAM-IIA, 1996.
- 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, (Fideicomiso de las Américas, Serie Ensayo).
- López Austin, Alfredo, "Organización política en el Altiplano Central de México durante el Posclásico", en *Mesoamérica y el Centro de México*, Jesús Monjarás Ruiz y Emma Pérez-Rocha Rosa Brambila, recop., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 197-234.
- López Austin, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- López Austin, Alfredo, "Tollan: Babel", en *Revista de la Universidad Nacional Autónoma de México*, 1995, vol. , no. 528, pp.3-8.

- López Caballero, Paula, *Los Títulos Primordiales del centro de México. Introducción y catálogo*, México, , 2000.
- Marcus, Joyce, *Mesoamerican Writing Systems: Proganada, myth and history in four ancient civilizations*, Princeton, Princeton University Press, 1992.
- Martínez Marín, Carlos, "Historiografía de la migración mexicana", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1976, vol. 12, pp. .
- Martínez Marín, Carlos, "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", en *De Teotihuacan a los aztecas. Antología de fuentes e intpreitaciones históricas*, Miguel León-Portilla, ed., México, UNAM/Instituto de Investigaciones Estéticas, 1971, pp. 247-255.
- Martínez Marín, Carlos, "La migración acolhua del siglo XIII", en *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, 1954-55, vol. 14, I, pp. 377-79.
- Matos Moctezuma, Eduardo, *Muerte a filo de obsidiana*, México, Fondo de Cultura Económica-Asociación de Amigos del Templo Mayor, 1996, [1975].
- Mendiola, Alfonso, *Bernal Díaz del Castillo: verdad romanesca y verdad historiográfica*, México, Universidad Iberoamericana, 1995, (Historia y grafía).
- Mengin, Ernst, "Commentaire du Codex Mexicanus, nos. 23-24", en *Journal de la Société des Américanistes*, 1952, vol. 41, pp. 396-498.
- Mignolo, Walter D., "Signs and their Transmission: The Question of the Book in the New World", en *Writing Without Words: Alternative Literacies in Mesoamerica and the Andes*, Elizabeth Hill Boone y Walter Mignolo, eds., Durham, Duke University Press, 1994, pp. 220-270.
- Molina, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Editorial Porrúa, 1977, [1555-71], (Biblioteca Porrúa, 44).
- Monzón, Arturo, *El calpulli en la organización social de los tenochca*, México, UNAM/Instituto de Historia-INAH, 1949.
- Moreno de los Arcos, Roberto, "Los cinco Soles cosmogónicos", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1968, vol. 7, pp. 183-210.
- Mundy, Barbara E., *The Mapping of New Spain. Indigenous Cartography and the Maps of the Relaciones Geográficas*, Chicago, The University of Chicago Press, 1996.
- Muñoz Camargo, Diego, "Relación geográfica de Tlaxcala", en *Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM-IIA, 1984, Vol. 4, pp. 229-269.
- Nárez, José, "Aridamérica y Oasisamérica", en *Historia Antigua de México*, Leonardo López Lujan y Linda Manzanilla, eds., México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM/INAH, 1994, vol. 1, pp. 75-111.
- Navarrete Linares, Federico, "Epílogo: Cristóbal del Castillo diez años después", en *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la* , Cristóbal del Castillo, , México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000, .

- Navarrete Linares, Federico, "Estudio introductorio", en *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos e Historia de la*, Cristóbal Del Castillo, , México, D.F., INAH/GV Editores/Sociedad de Amigos del Templo Mayor, 1991, pp. 13-104.
- Navarrete Linares, Federico, *La lúcida mirada del historiador: Carlos Martínez Marín y la historia de la migración mexicana*, , , s.f..
- Navarrete Linares, Federico, "La sociedad indígena en la obra de Sahagún", en *Libro sobre Sahagún de León Portilla*, , , , , , .
- Navarrete Linares, Federico, "Las fuentes de tradición indígena más allá de la dicotomía entre historia y mito", en *Estudios de Cultura Náhuatl*, 1999, vol. 30, pp. 231-257.
- Navarrete Linares, Federico, "Los libros quemados y los nuevos libros. Paradojas de la autenticidad en la tradición mesoamericana", en *La abolición del arte. XXI Coloquio Internacional de Historia del Arte*, Alberto Dallal, ed., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Estéticas, 1998, pp. 53-71.
- Navarrete Linares, Federico, "Nahualismo y poder: reflexiones sobre un viejo binomio mesoamericano", en *El héroe entre el mito y la historia*, Guilhem Olivier y Federico Navarrete, eds., México, Instituto de Investigaciones Históricas-CEMCA, 1999, pp. 155-179.
- Navarrete Linares, Federico, "The path from Aztlan to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices", en *Res. Aesthetics and Anthropology*, en prensa.
- Noguez, Xavier, ed., *Tira de Tepechpan. Códice Colonial procedente del Valle de México*, México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1978, (Vols. 64 y 65).
- O'Gorman, Edmundo, "Estudio introductorio", en *Obras Históricas*, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, , México, UNAM-IIH, 1985, vol. 1, pp. 5-257.
- Olivier, Guilhem, "Les Paquets Sacrés ou la Memoire Cachée des Indiens du Mexique Central (XVe-XVIe Siècles)", en *Journal de la Société des Américanistes*, 1995, vol. 81, pp. 105-141.
- Olivier, Guilhem, *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque. Tezcatlipoca, le «Seigneur au miroir fumant»*, París, Institut d'Ethnologie, 1997.
- Ossio, Juan María, *Los indios del Perú*, Madrid, Editorial Mapfre, 1992.
- Pastrana, Miguel, "Los códices anotados del Altiplano Central", en *Historia de la historiografía mexicana*, José Ruben Romero Galván, coord., México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 2000, .
- Phelan, John L., *El reino milenario de los franciscanos en el Nuevo Mundo*, México, D.F., UNAM/IIH (Historia Novohispana,22), 1972.
- Posey, Darrell Anderson, "Environmental and Social Implications of Pre- and Postcontact Situations on Brazilian Indians: The Kayapó and a New Amazonian Synthesis", en *Amazonian Indians from Prehistory to the Present*, Anna Roosevelt, ed., Tucson, The University of Arizona Press, 1994, pp. 271-286.

- Price, Barbara, "The truth is not in accounts but in account books: On the epistemological status of history", en *Beyond the Myths of Culture. Essays in cultural materialism*, Eric B. Ross, ed., Nueva York, Academic Press, 1980, .
- Quiñones-Keber, , "Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript", en *Codex Telleriano Remensis*, Eloise Quiñones Keber, ed., Austin, University of Texas Press, 1995, pp. 105-244.
- Relaciones Geográficas del Siglo XVI: México*, René Acuña, ed., México, UNAM/Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1986.
- Reyes García, Luis, *Cauhtinchan del siglo XII al XVI*, México, Fondo de Cultura Económica-Ciesas-Estado de Puebla, 1988.
- Reyes García, Luis, "El término calpulli en documentos nahuas del siglo XVI", en *Documentos nahuas de la Ciudad de México del siglo XVI*, Luis Reyes García y Eustaquio Celestino Solís, et. al., México, CIESAS-Archivo General de la Nación, 1996, .
- Reyes García, Luis y Lina Odema Güemes, "La zona del Altiplano Central en el Posclásico: la etapa chichimeca", en *Historia Antigua de México*, Leonardo López Lujan y Linda Manzanilla, eds., México, Miguel Ángel Porrúa/UNAM/INAH, 1994, Vol. 3, pp. 225-263.
- Robertson, Donald, *Mexican Manuscript Painting of the Early Colonial Period*, New Haven, NJ, Yale University Press, 1959.
- Romero Galván, José Rubén, *Chimalpain Cuauhlehuanitzin*, México, , s.f..
- Romero Galván, José Rubén, *Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, , s.f..
- Romero Galván, Rubén, *La Crónica Mexicana de Hernando Alvarado Tezozómoc. Manifestation d'une conscience de peuple conquies chez un auteur indigène de XVIème siècle*, París, , 1982.
- Sahagún, Bernardino de, *Coloquio y doctrina cristiana*, Miguel León-Portilla, ed., México, Universidad Nacional Autónoma de México-Fundación de Investigaciones Sociales AC, 1986.
- Sahagún, Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1975.
- Sahagún, Bernardino de y Thelma D. Sullivan, *Primeros Memoriales : Paleography of Nahuatl Text and English Translation*, , University of Oklahoma Press, 1997.
- Sahagún, Bernardino de, *The Florentine Codex, General History of the Things of New Spain*, Charles Dibble y Arthur J.O. Anderson, trads., Santa Fe, The School of American Research-University of Utah, 1950-70.
- Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, López Austin, A. y García Quintana, J., eds., México, D.F., CNCA/ Alianza Editorial (Cien de México), 1989.
- Sahlins, Marshall, *Stone Age Economics*, Nueva York (?), Walter de Gruyter, 1972.

- Salomon, Frank, "Chronicles of the Impossible. Notes on three Peruvian Indigenous Historians", en *From Oral to Written Expression. Native Andean Chronicles of the Early*, Rolena Adorno, ed., Syracuse, Syracuse University, 1982, pp. 9-39.
- San Matías Cuixinco, , "Título primordial de San Matías Cuixinco", en *Archivo General de la Nación*, , , , , R. Tierras, v. 2819, exp. 9, fos. 40r-88r.
- Schroeder, Susan, *Chimalpain & the Kingdoms of Chalco*, Tucson, The University of Arizona Press, 1991.
- Seler, Eduard, "Einiges über die natürlichen Grundlagen mexikanischer Mythen", en *Gesammelte Abhandlungen zur amerikanischen Sprach- und Alterthumskunde*, Eduard Seler, , Graz, Akademische Druck und Verlagsanstalt, 1960, vol. 3, pp. 305-351.
- Seler, Eduard, "¿Dónde se encontraba Aztlan, la patria [original] de los aztecas?", en *Mesoamérica y el Centro de México*, Jesús Monjarás Ruiz y Emma Pérez-Rocha Rosa Brambila, recop., México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1985, pp. 309-330.
- Siméon, Rémi, *Diccionario de la lengua náhuatl*, México, Siglo XXI Editores, 1984.
- Soustelle, Jacques, *El universo de los aztecas*, México, Fondo de Cultura Económica, 1982.
- Sullivan, Thelma D., *Compendio de la gramática náhuatl*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1983, [1976].
- Tedlock, Barbara, *Time and the Highland Maya*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1992.
- Tedlock, Dennis, trad., *Popol Vuh: the Mayan Book of the Dawn of Life*, New York, Touchstone, 1996, [1985].
- Tibón, Gutierre, *Historia del nombre y la fundación de México*, México, Fondo de Cultura Económica, 1980.
- Todorov, Tzvetan, *Les genres du discours*, París, Éditions du Seuil, 1978.
- Van Zantwijk, Rudolph, *The Aztec Arrangement*, Norman, University of Oklahoma Press, 1985.
- Vansina, Jan, *La tradición oral*, Barcelona, Editorial Labor, 1966.
- Veyne, Paul, *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?*, París, Éditions du Seuil (Des Travaux), 1983.
- White, Hayden, "El valor de la narrativa en la representación de la realidad", en *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Hayden White, , Barcelona, Ediciones Paidós, 1992, pp. 17-39.
- Woodburn, James C., "Minimal Politics: The Political Organization of the Hadza of North Tanzania", en *Politics in Leadership: A Comparative Perspective*, P.S. Cohen y W.A. Shack, eds., Londres, Clarendon Press, 1979, .
- Zavala, Silvio, *Ensayos sobre la colonización española en América*, México, SEP (SepSetentas, 12), 1972.

Lista de cuadros figuras y mapas

Cuadros:

Cuadro 1.1 Las fuentes que recogen las diversas tradiciones históricas indígenas

Cuadro 2.1. Elementos del modelo de las tradiciones históricas indígenas

Cuadro 2.2. Desglose del modelo de las tradiciones históricas indígenas

Cuadro 3.1 Las fuentes que se inician con la migración y las que empiezan antes

Cuadro 3.2 Los lugares de origen mencionados por las distintas fuentes

Cuadro 3.3. Los pueblos hermanos de Chicomóztoc en las fuentes mexicas

Cuadro 4.1 Los itinerarios de la migración mexicana

Cuadro 4.2 Los itinerarios migratorios de los pueblos chalcas

Cuadro 4.3 Los itinerarios de la migración de los chichimecas de Xólotl

Cuadro 4.4 El itinerario de los cuauhtlancalque en los Anales de Cuauhtitlan

Cuadro 4.5 Lugares en que los mexicas realizaron ataduras de años

Cuadro 5.1 Los lugares donde residieron los tlatoque de Cuauhtitlan

Cuadro 7.1 los lugares donde se establecieron los mexicas al huir de Chapultépec

Figuras:

Figura 3.1. Aztlan en el C. Azcatitlan

Figura 3.2. Aztlan en el C. Boturini

Figura 3.3. Aztlan en el C. Mexicanus

Figura 3.4. Aztlan en el C. Aubin

Figura 3.5 Colhuacan en el C. Azcatitlan

Figura 3.6 El pájaro cantor en Aztlan, según el M. Sigüenza

Figura 3.7 Chicomóztoc en el C. Azcatitlan

Figura 3.8 El segundo Chicomóztoc en el C. Mexicanus

Figura 3.9 Chicomóztoc en el C. Vaticano-Ríos

Figura 3.10 Colhuacan en el C. Boturini

Figura 3.11 El árbol rajado en el C. Boturini

Figura 3.12 El árbol rajado en el C. Aubin

Figura 3.13 El sacrificio de los mimixcoas en el C. Boturini

Figura 3.14 El sacrificio de los mimixcoas en el C. Aubin

Figura 3.15 El paisaje agreste de Chicomóztoc en el C. Azcatitlan

Figura 4.1. Las láminas finales del Códice Boturini

Figura 4.2 Huitzilopochtli en el C. Telleriano-Remensis

Figura 4.3. Tepemaxalco en el C. Azcatitlan

Figura 4.4 Coatépec en el C. Azcatitlan

Figura 4.5 Coatépec en el C. Mexicanus

Figura 4.6. El enfrentamiento en Tzompanco en el C. Azcatitlan

Figura 4.7 Tzompanco en el C. Mexicanus

Figura 4.8 Ehecatépec en el C. Mexicanus

Figura 4.9 Cohuatitlan en el C. Boturini

Figura 4.10 Tecpayocan en el C. Telleriano-Remensis

Figura 5.1 La vida chichimeca de Quinatzin en el Mapa Quinatzin

- Figura 5.2 La vida tolteca de Nezahualcōyotl en el Mapa Quinatzin
- Figura 6.1 Los tepictoton en los Primeros Memoriales de Sahagún
- Figura 7.1 El sacrificio de Cópil y la dispersión mexicana en el C. Mexicanus
- Figura 7.2 El segundo ataque en Chapultépec en el C. Mexicanus
- Figura 7.3 Los dos ataques en Chapultépec en el C. Azcatitlan
- Figura 7.4 La derrota en Chapultépec en el C. Boturini
- Figura 7.5 Las últimas mudanzas y la fundación en el C. Azcatitlan
- Figura 7.6 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Mendoza
- Figura 7.7 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Aubin
- Figura 7.8 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Mexicanus
- Figura 7.9 Las actividades pesqueras de los mexicas en el C. Azcatitlan
- Figura 7.10 La conquista de Colhuacan en el C. Vaticano-Ríos

Mapas:

- Mapa 1.1 Los principales altépetl del Valle de México
- Mapa 3.1 Localización de los pueblos hermanos de los mexicas, según algunas fuentes
- Mapa 4.1 Los principales lugares poblados por los mexicas en el Valle de México antes de Chapultépec
- Mapa 5.1 Los lugares que eran vasallos de Colhuacan y los lugares en que se refugieron los colhuas
- Mapa 5.2 Cuauhtitlan y sus comarcas
- Mapa 5.3 Tetzaco, Acolhuacan y sus comarcas

Cuadro 1.1 Las fuentes que recogen las diversas tradiciones históricas indígenas

Altópetl	Fuentes que tratan de su historia
Chalco	<p>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></p>
Colhuacan	<p>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></p>
Cuauhtitlan	<i>Anales de Cuauhtitlan</i>
México	<p><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> 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 Motolinia, <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> Jerónimo de Mendieta, <i>Historia eclesiástica Indiana</i> <i>Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso 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</i></p>

	<p><i>de los años</i> <i>Histoyre du Mechiqne</i> <i>Leyenda de los Soles</i> <i>Mapa Sigüenza</i> <i>Chimalpain, Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan</i> <i>Toribio de Benavente Motolinia, Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella</i> <i>Juan de Torquemada, Monarquía Indiana</i> <i>Juan de Tovar, Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...</i></p>
Tetzaco	<p><i>Hernando Alva Ixtlilxóchitl, Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España...</i> <i>Hernando Alva Ixtlilxóchitl, Relación sucinta en forma de memorial de la historia de la Nueva España...</i> <i>Hernando Alva Ixtlilxóchitl, Compendio histórico del reino de Texcoco</i> <i>Hernando Alva Ixtlilxóchitl, Historia de la nación chichimeca</i> <i>Hernando Alva Ixtlilxóchitl, Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España...</i> <i>Histoyre du Mechiqne</i> <i>Códice Xólotl</i> <i>Mapa Quinatzin</i> <i>Mapa Tlotzin</i> <i>Juan Bautista Pomar, Relación de la ciudad y provincia de Tezcoco</i> <i>Tira de Tepechpan</i></p>

<u>Autodefinición de la tradición</u>	<u>Funcionamiento interno de la tradición</u>	<u>Transformación de la tradición en el siglo XVI</u>
<u>Origen: los primeros padres</u>	<u>Géneros escritos y orales</u>	<u>Cambios en los géneros</u>
<u>Transmisores: los dueños</u>	<u>Formas de transmisión</u>	<u>Adaptación de la transmisión</u>
<u>Receptores: los distintos públicos</u>	<u>La "escenificación"</u>	<u>Adaptación dialógica</u>
<u>Temas: origen y constitución del altépetl</u>	<u>La definición de la verdad</u>	<u>Fidelidad y adaptación</u>

Cuadro 2.1. Elementos del modelo de las tradiciones históricas indígenas.

Autodefinición de la tradición	Funcionamiento interno de la tradición	Transformación de la tradición (siglo XVI)
<p><u>Los fundadores:</u> los primeros padres son los fundadores de la tradición y del <i>altépetl</i></p>	<p><u>Géneros escritos y orales:</u> la historia como un género complejo géneros orales géneros pictográficos pluralidad genérica de la historia</p>	<p><u>Mecanismos de modificación</u> Continuidad y cambio de los géneros Incorporación de nuevos géneros discurso para armar: adición y substracción de partes</p>
<p><u>Transmisores:</u> Ciertos linajes son herederos de la tradición la tradición es una propiedad exclusiva</p>	<p><u>Formas de transmisión</u> el carácter dual, oral y escrito de la tradición la tradición oral y su funcionamiento la escritura y la expresión visual</p>	<p><u>Adaptación de la transmisión</u> adopción de nuevas formas de transmisión los libros sustituyen a la escenificación</p>
<p><u>Receptores:</u> -los propios dueños de la tradición -los otros miembros del <i>altépetl</i> -los otros <i>altépetl</i>: vecinos, rivales y centros de poder</p>	<p><u>La "escenificación"</u> unión de códigos y tradición oral en la "escenificación" ritual carácter persuasivo y contextual de las "escenificación"</p>	<p><u>Adaptación dialógica</u> nuevos contextos nuevos argumentos nuevos juicios diálogo doble</p>
<p><u>Temas</u> -Creación del mundo -Origen específico del pueblo -Migración -Establecimiento en el territorio -Conformación del <i>altépetl</i> -Pacto con un linaje tolteca</p>	<p><u>La definición de la verdad</u> ritualidad y verdad el juicio de los receptores y verificación la negociación de la verdad pluralidad de las tradiciones y de las verdades</p>	<p><u>Fidelidad y adaptación</u> imposición de los criterios españoles de verdad valor de la continuidad de la tradición nueva negociación con los receptores</p>

Cuadro 2.2 Los principales elementos de las tradiciones históricas indígenas

Cuadro 3.1: Las fuentes que se inician con la migración y las que empiezan antes

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

Cuadro 3.2 Los lugares de origen mencionados por las distintas fuentes

Lugar	Fuentes	Pueblos que partieron de él
Amaqueme	Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan	chichimecas de Xólotl
	Monarquía Indiana	chichimecas
Aztlán	2. Segunda relación de Chimalpain	chichimeca, teochichimeca
	3. Tercera relación de Chimalpain	mexicas
	4. Cuarta relación de Chimalpain	mexicas
	Anales de Cuauhtitlan	mexicas
	Códex Mexicanus	mexicas
	Códice Aubin	mexicas
	Códice Azcatitlan	mexicas
	Códice Boturini	mexicas
	Crónica Mexicana	mexicas
	Crónica Mexicáyotl	mexicas cuexteca
	Historia de la nación chichimeca	mexicas
	Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos	mexicas
	Historia de las Indias de Nueva España	chalcas colhuas mexicas tepaneca tlahuica flaxcaltecas xochimilca
	Historia de los mexicanos por sus pinturas	mexicas
	Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos	mexicas
	Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso desde...Aztlán	mexicas
	Historia o crónica Mexicana	mexicas
	Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años	chalca, totolimpaneca malinalca mexicas tarascos
	Histoyre du Mechique	mexicas
	Leyenda de los Soles	mexicas
Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan	mexicas	
Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan	chalca, teotenanca cuexteca mexicas	
Monarquía Indiana	mexicas	
Origen de los mexicanos	mexicas	

Cuadro 3.2

	Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...	chalcas colhuas mexicas nahuas tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca
	Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...	mexicas
Chicomoztoc	3. Tercera relación de Chimalpain	chalca, totolimpaneca mexicas
	4. Cuarta relación de Chimalpain	chalca, totolimpaneca chichimeca, teochichimeca cuexteca mexicas otomís tenime
	Código Vaticano-Ríos	chichimexi cohuíxcatl cuexteca nonoalca olmecas xicalancas tarascos tononacas
	Crónica Mexicana	mexicas
	Crónica Mexicáyotl	cuexteca mexicas
	De los mexicanos	acolhuas chalcas chichimeca chichimeca, teochichimeca cohuíxcatl huexotzinca huixtotin mexicas nahuas nonoalca olmecas xicalancas otomís tarascos tepaneca tlahuica tlateputzca tlaxcaltecas toltecas tonayameca
	Historia de la nación chichimeca	chichimeca, los de Xólotl
	Historia de las Indias de Nueva España	chalcas colhuas mexicas tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca

Cuadro 3.2

Historia de los indios de la Nueva España	mexicas mixtecos nonoalca olmecas xicalancas otomís
Historia de los mexicanos por sus pinturas	mexicas
Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos	mexicas tepaneca xochimilca chalcas acolhuas huexotzinca colhuas tlahuica cohuíxcatl matlatzincas malinalca
Historia eclesiástica Indiana	chichimeca nonoalca mexicas olmecas xicalancas mixtecos otomís
Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso desde...Aztlán	mexicas chalcas xochimilca cuitlahuaca malinalca chichimeca tepaneca matlatzincas
Historia o crónica Mexicana	mexicas
Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años	Mexicas chalca, totolimpaneca
Leyenda de los Soles	mexicas chichimeca mimixcoa
Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan	chalca, teotenanca chalca, totolimpaneca chichimeca, los de Xólotl colhuas cuexteca mexicas mexicas toltecas
Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella	nonoalca mexicas olmecas xicalancas mixtecos otomís

Cuadro 3.2

	<p>Monarquía Indiana (dos listas diferentes)</p>	<p>acolhuas chalmeca chichimeca de Xólotl chichimeca, teochichimeca colhuas mexicas mexicas mixtecos nonoalca olmecas xicalancas otomís tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca</p>
	<p>Popol Vuh</p>	<p>mayas quichés mayas cakchiqueles mayas rabinales nahuas</p>
	<p>Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...</p>	<p>chalcas colhuas mexicas nahuas tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca</p>
	<p>Relación geográfica de Tlaxcala</p>	<p>chichimeca acolhuas</p>
	<p>Título de Totonicanpan</p>	<p>mayas quichés</p>
<p>Colhuacan</p>	<p>3. Tercera relación de Chimalpain (dos listas diferentes)</p>	<p>acolhuas amaquemeque chalcas chalca, totolimpaneca chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas mexicas teotenanca tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca</p>
	<p>Códice Aubin</p>	<p>chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas mexicas xochimilca</p>

Cuadro 3.2

Códice Azcatitlan	chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas tepaneca xochimilca
Códice Boturini	chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas tepaneca xochimilca
Crónica Mexicáyotl	mexicas
De los mexicanos	mexicas
Historia de las Indias de Nueva España	chalcas colhuas mexicas tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca
Historia de los mexicanos por sus pinturas	acolhuas chalcas colhuas cuitlahuaca huexotzinca Mexicas mexicas tepaneca tlaxcaltecas xochimilca
Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso desde...Aztlán	chalcas chichimeca cuitlahuaca malinalca matlatzincas mexicas tepaneca xochimilca
Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años	mexicas malinalca tarascos
Historyre du Mechiqye	colhuas Mexicas

Cuadro 3.2

	Leyenda de los Soles	acolhuas colhuas cuahuaca cuauhtitlanense cuitlahuaca matlatzincas mazahuaca mexicas tepaneca xaltocameca xiquipilca xochimilca
	Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan	chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzincas malinalca matlatzincas mexicas tepaneca xochimilca
	Monarquía Indiana	chalcas chichimeca cuitlahuaca malinalca matlatzincas mexicas mixquica tepaneca xochimilca
	Origen de los mexicanos	chichimeca colhuas toltecas
	Relación del origen de los Yndios que havitan en esta Nueva España...	chalcas colhuas mexicas nahuas tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca
	Relación geográfica de Tlaxcala	chichimeca acolhuas
	Tira de Tepechpan	tepechpaneca
Colhuacatépec	Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años	mexicas malinalca tarascos
	Historia Tolteca-Chichimeca	acolchichimeca cuauhtinchantlaca malpantlaca texcalteca totomihuaques tzauhteca zacatecas

Cuadro 3.2

Huei Tlapallan	Compendio histórico del reino de Texcoco	gigantes toltecas
	Historia de la nación chichimeca	toltecas
	Monarquía Indiana	toltecas
	Sumaria relación de la historia general de esta Nueva España...	toltecas
	Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España...	toltecas
Mixitl	Origen de los mexicanos	mexicas
	Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...	mexicas
Tamoanchan	De los mexicanos	mexicas nahuas otomís toltecas cuextecas olmeca-xicalancas
Valle de México	De los mexicanos	mexicas nahuas otomís toltecas
	Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...	chichimeca toltecas

Cuadro 3.2

Cuadro 3.3 Los pueblos hermanos de Chicomóztoc en las fuentes mexicas

Fuente	Pueblos o calpullis
3. Tercera relación de Chimalpain	chalca, totolimpaneca chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas tepaneca xochimilca
3. Tercera relación de Chimalpain	acolhuas amaquemeque chalcas mexicas teotenanca tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca
Códex Mexicanus	acolhuaque chalca tepaneca xochimilca
Códice Aubin	chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas mexicas tepaneca xochimilca
Códice Azcatitlan	chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas mexicas tepaneca xochimilca

Código Boturini	chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas mexicas tepaneca xochimilca
Código Vaticano-Ríos	chichimexi cohuíxcatl cuexteca nonoalca olmecas xicalancas tarascos totonacas
Historia de las Indias de Nueva España	chalcas colhuas mexicas tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca
Historia de los indios de la Nueva España	mexicas mixtecos nonoalca olmecas xicalancas otomís
Historia de los mexicanos por sus pinturas	acolhuas chalcas colhuas cuitlahuaca huexotzinca mexicas tepaneca tlaxcaltecas xochimilca

Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos	acolhuas chalcas cohuixcatl colhuas huexotzinca malinalca matlatzincas mexicas tepaneca tlahuica xochimilca
Historia eclesiástica Indiana	mexicas mixtecos nonoalca olmecas xicalancas otomís
Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso desde...Aztlán	chalcas chichimeca cuitlahuaca malinalca matlatzincas mexicas tepaneca xochimilca
Historia Tolteca-Chichimeca	acolchichimeca cuauhtinchantlaca malpantlaca texcalteca totomihuaques tzauhteca zacatecas
Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenocht	chalcas chichimeca cuitlahuaca huexotzinca malinalca matlatzincas mexicas tepaneca xochimilca

Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella	mexicas mixtecos nonoalca olmecas xicalancas otomís
Monarquía Indiana	chichimeca, los de Xólotl colhuas mexicas mexicas mixtecos nonoalca olmecas xicalancas otomís
Monarquía Indiana	chichimeca, los de Xólotl colhuas mexicas nonoalca mexicas olmecas xicalancas mixtecos otomís
Monarquía Indiana	chalcas chichimeca cuitlahuaca malinalca matlatzincas mexicas mixquica tepaneca xochimilca
Monarquía Indiana	acolhuas chalmeca chichimeca, teochichimeca olmecas xicalancas tepaneca flahuica xochimilca
Monarquía Indiana	chichimeca, teochichimeca tlaxcaltecas

Popol Vuh	mayas cakchiqueles mayas quichés mayas rabinates nahuas
Relación del origen de los Yndios que havian en esta Nueva España...	chalcas colhuas mexicas tepaneca tlahuica tlaxcaltecas xochimilca
Relación geográfica de Tlaxcala	acolhuas chichimeca

Cuadro 4.1 Los itinerarios de la migración mexicana

<p>Anales de Cuauhtitlan</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1 Aztlan, patria originaria de los mexicanos [-1 tochtli] 2 Cuahuitlicacan [2 ácatl-] 3 Tepetlimonamiquian [6 técpatl-] 4 Coatlyayauhcan [8 tochtli-] 5 Zacatépec [12 tochtli-] 6 Tematlahuacalco [3 tochtli-] 7 Coatepec o Cohuatepec [7 tochtli-] 8 Chimalcotitlan [4 técpatl-] 9 Huitznahua [8 técpatl-] 11 Tollan [5 tochtli-] 12 Atlitlallacyan [9 tochtli-] 13 Cuauhtitlan [1 ácatl-] 14 Tzompanco [1 ácatl-] 14 Citlaltépec [1 ácatl-] 15 Ehecatepec [11 calli-] 16 Coauhtitlan [12 tochtli-] 17 Tolpetlac [5 técpatl-] 18 Tecpayocan [9 técpatl-] 19 Tepeyacac [6 tochtli-] 20 Pantitlan [9 calli-] 21 Popotlan [9 calli-] 22 Acolnahuac [9 calli-] 23 Chapultepec [1 tochtli-] 25 Chapultepec [8 técpatl-] 26 Contitian, comarca de Tizaapan-Culhuacan [8 técpatl-11 ácatl] 27 Tizapan, comarca de Culhuacan [12 técpatl-] 28 Tlalcocomocco [2 calli-] 29 Mexico-Tenochtitlan [8 tochtli-]
<p>Anales de Gabriel de Ayala</p>	<ol style="list-style-type: none"> 1 Tecpayocan [12 técpatl(1243)-3 técpatl(1248)] 2 Tepetzinco [3 técpatl(1248)-9 técpatl(1280)] 3 Chapultepec [9 técpatl(1280)-1 calli(1285)] 4 Tlalcocomocco [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 5 Atizaapan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 6 Tlanitzinco [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 7 Tlenamacoyan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 8 Huehuetlan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 9 Acuezcómac [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 10 Atlixocan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 11 Colhuacan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 12 Tepetocan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 13 Huitzilopochco [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 14 Colhuacan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 15 Cahualtépec [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 16 Teyon [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 17 Cuexomatitlan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 18 Tlapitzahuayan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 19 Nexticpac [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 20 Chapultepec [1 calli(1285)-2 ácatl(1299)] 21 Tizapan, comarca de Culhuacan [2 ácatl(1299)-1 técpatl(1324)]

Cuadro 4.1

	<p>21.1 Azolco [2 ácatl(1299)-2 ácatl(1299)]</p> <p>21.2 Contitlan, comarca de Tizaapan-Culhuacan [-]</p> <p>22 Acatzintitlan [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)]</p> <p>23 Cuécuetlacoyan [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)]</p> <p>24 Apatlaco [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)]</p> <p>25 Nexticpac [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)]</p> <p>26 Temazcaltitlan [2 calli(1325)-2 calli(1325)]</p> <p>27 Mexico-Tenochtitlan [2 calli(1325)-]</p> <p>28 México-Tlatelolco [1 calli(1337)-]</p>
Codex Mexicanus	<p>1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl]</p> <p>2 Tlatzallan [2 calli-4 ácatl]</p> <p>3 Chicomóztoc [5 técpatl-13 técpatl]</p> <p>4 Coatlicámac [1 calli-3 ácatl]</p> <p>5 Huacaltépec [4 técpatl-6 tochtli]</p> <p>7 Chicomóztoc [12 técpatl-7 técpatl]</p> <p>7.1 Coatepec o Cohuatepec [5 tochtli-7 técpatl]</p> <p>8 Chimalcoc [8 calli-13 tochtli]</p> <p>8.1 Petlascalco [7 ácatl-11 ácatl]</p> <p>9 Tlemaco [1 ácatl-6 técpatl]</p> <p>10 Glifo no descifrado [6 técpatl-9 ácatl]</p> <p>11 Tollan [10 técpatl-12 tochtli]</p> <p>12 Atitlalacyan [13 ácatl-1 técpatl]</p> <p>13 Atotonilco [2 calli-2 calli]</p> <p>14 Glifo no descifrado [3 tochtli-7 tochtli]</p> <p>15 Apazco [8 ácatl-10 calli]</p> <p>16 Tzompanco [11 tochtli-4 técpatl]</p> <p>17 Lugar desconocido [5 calli-5 calli]</p> <p>18 Ehecatepec [6 tochtli-6 tochtli]</p> <p>19 Cohuatitlan [7 ácatl-10 tochtli]</p> <p>20 Nepopoalco [11 ácatl-12 técpatl]</p> <p>21 Tecpayocan [13 calli-6 ácatl]</p> <p>22 Glifo no descifrado [7 técpatl-10 ácatl]</p> <p>23 Tepetzinco [11 técpatl-11 técpatl]</p> <p>24 Pantico [11 técpatl-12 calli]</p> <p>25 Chapultepec [13 tochtli-1 calli(1285)]</p> <p>26 Acuezcómac [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>27 Huehuetlan [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>28 Glifo no descifrado [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>29 Tecolhuacan [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>30 Glifo no descifrado [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>31 Huitzilopochco [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>32 Colhuacan [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>33 Huixachtitlan [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>34 Glifo no descifrado [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>35 Glifo no descifrado [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>36 Glifo no descifrado [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>37 Atlan [2 tochtli-2 tochtli]</p> <p>38 Chapultepec [2 tochtli-3 técpatl]</p> <p>38.1 Contitlan, comarca de Tizaapan-Culhuacan [2 ácatl-2 ácatl]</p> <p>38.1 Colhuacan [2 ácatl-2 ácatl]</p> <p>39 Xaltocan [3 técpatl-5 tochtli]</p> <p>40 Lugar desconocido [6 ácatl-13 tochtli]</p>

Cuadro 4.1

	41 Mexico-Tenochtitlan [2 calli-]
Códice Aubin	1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl]
	2 Quinehuayan [-1 técpatl]
	3 Colhuacan [1 técpatl-1 técpatl]
	4 Árbol rajado [1 técpatl-1 técpatl]
	5 Cuextecatlichocayocan [2 calli-2 calli]
	6 Coatlicámac [2 calli-2 ácatl]
	7 Tollan [3 técpatl-9 ácatl]
	8 Atitalacyan [10 técpatl-7 tochtli]
	9 Tlemaco [8 ácatl-12 ácatl]
	10 Atotonilco [13 técpatl-3 ácatl]
	11 Apazco [4 técpatl-2 ácatl]
	12 Tzompanco [3 técpatl-6 ácatl]
	13 Xaltocan [7 técpatl-10 ácatl]
	14 Acalhuacan [11 técpatl-1 ácatl]
	15 Ehecatepec [2 técpatl-5 ácatl]
	16 Tolpetlac [6 técpatl-13 ácatl]
	17 Cohuatitlan [1 técpatl-7 técpatl]
	18 Huixachtitlan [8 técpatl-11 ácatl]
	19 Tecpayocan [12 técpatl-2 ácatl]
	20 Pantitlan [3 técpatl-6 ácatl]
	21 Amallinalpan, comarca de Azcapotzalco [7 técpatl-1 ácatl]
	22 Pantitlan [2 técpatl-5 ácatl]
	23 Acolnahuac [6 técpatl-9 ácatl]
	24 Popotlan [10 técpatl-13 ácatl]
	25 Techcatitlan [1 técpatl-4 ácatl]
	26 Atlacuihuayan (Tacubaya) [5 técpatl-8 ácatl]
	27 Chapultepec [9 técpatl-2 ácatl]
	28 Acocolco [2 ácatl-2 ácatl]
	29 Contitlan, comarca de Tizaapan-Culhuacan [3 técpatl-6 ácatl]
	29 Tizapan, comarca de Culhuacan [3 técpatl-6 ácatl]
	30 Mexicatzinco [7 técpatl-7 técpatl]
	31 Nexticpac [8 calli-11 técpatl]
	32 Iztacalco [12 calli-13 tochtli]
	33 Zoquipan [1 ácatl-1 ácatl]
	34 Temazcaltitlan [1 ácatl-1 ácatl]
35 Mexico-Tenochtitlan [2 técpatl-]	
Códice Azcatitlan	1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl(1168)]
	2 Teocolhuacan [1 técpatl(1168)-1 técpatl(1168)]
	3 Tepemaxalco [2 calli(1169)-3 tochtli(1170)]
	4 Chicomóztoc [4 ácatl(1171)-11 tochtli(1178)]
	5 Coatlicámac [12 ácatl(1179)-13 técpatl(1180)]
	6 Huacaltépec [1 calli(1181)-2 tochtli(1182)]
	7 Huixachtitlan [3 ácatl(1183)-5 calli(1185)]
	8 Coatepec o Cohuatepec [6 tochtli(1186)-1 tochtli(1194)]
	9 Tezcatépec [2 ácatl(1195)-6 ácatl(1199)]
	10 Xiuhcocan [7 técpatl(1200)-3 calli(1209)]
	11 Tollan [4 tochtli(1210)-10 calli(1229)]
	12 Huehuetocan [10 calli(1229)-10 calli(1229)]
	13 Tlemaco [11 tochtli(1230)-12 técpatl(1244)]
	14 Apazco [13 calli(1245)-3 técpatl(1248)]

Cuadro 4.1

	<p>15 Tzompanco [4 calli(1249)-6 ácatl(1251)] 16 Xaltocan [7 técpatl(1252)-1 ácatl(1259)] 17 Acalhuacan [2 técpatl(1260)-6 técpatl(1264)] 17 Ehecatepec [2 técpatl(1260)-6 técpatl(1264)] 18 Tolpetlac [7 calli(1265)-12 tochtli(1270)] 19 Tecpayocan [13 ácatl(1271)-8 técpatl(1292)] 20 Yohualtécatl [9 calli(1293)-2 ácatl(1299)] 21 Pantitlan [3 técpatl(1300)-5 tochtli(1302)] 22 Tepetzinco [5 tochtli(1302)-5 tochtli(1302)] 23 Chapultepec [6 ácatl(1303)-6 técpatl(1316)] 24 Acolco [6 técpatl(1316)-6 técpatl(1316)] 25 Chapultepec [7 calli(1317)-8 ácatl(1331)] 26 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 26 Acatzintitlan [-] 26 Contitlan, comarca de Tizaapan-Culhuacan [9 técpatl(1332)-12 ácatl(1335)] 26 Colhuacan [9 técpatl(1332)-4 calli(1353)] 27 Mexicatzinco [4 calli(1353)-4 calli(1353)] 28 Iztacalco [4 calli(1353)-4 calli(1353)] 29 Nexticpac [4 calli(1353)-4 calli(1353)] 30 Mixiuhcan [4 calli(1353)-4 calli(1353)] 31 Temazcaltitlan [4 calli(1353)-4 calli(1353)] 32 Mexico-Tenochtitlan [5 tochtli(1354)-]</p>
Códice Boturini o Tira de la Peregrinación	<p>1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl] 2 Teocolhuacan [1 técpatl-1 técpatl] 3 Árbol rajado [1 técpatl-1 técpatl] 4 Cuextecatlichocayocan [1 técpatl-1 técpatl] 5 Coatlicámac [2 calli-3 técpatl] 6 Tollan [4 calli-9 ácatl] 7 Atitlalacyan [10 técpatl-6 calli] 8 Tlemaco [7 tochtli-11 tochtli] 9 Atotonilco [12 ácatl-3 ácatl] 10 Apazco [4 técpatl-2 ácatl] 11 Tzompanco [3 técpatl-6 ácatl] 12 Xaltocan [7 técpatl-10 ácatl] 13 Acalhuacan [11 técpatl-1 ácatl] 14 Ehecatepec [2 técpatl-5 ácatl] 15 Tolpetlac [6 técpatl-13 ácatl] 16 Cohuatitlan [1 técpatl-7 ácatl] 17 Huixachtitlan [8 técpatl-11 ácatl] 18 Tecpayocan [12 técpatl-2 ácatl] 19 Pantitlan [3 técpatl-6 ácatl] 20 Amallinalpan, comarca de Azcapotzalco [7 técpatl-1 ácatl] 21 Pantitlan [2 técpatl-5 ácatl] 22 Acolnahuac [6 técpatl-9 ácatl] 23 Popotlan [10 técpatl-13 ácatl] 24 Techcatitlan [1 técpatl-4 ácatl] 25 Atlacuihuayan (Tacubaya) [5 técpatl-8 ácatl] 26 Chapultepec [9 técpatl-2 ácatl] 27 Acocolco [2 ácatl-2 ácatl] 28 Contitlan, comarca de Tizaapan-Culhuacan [3 técpatl-6 ácatl] 28 Colhuacan [3 técpatl-6 ácatl]</p>

Cuadro 4.1

Códice Telleriano-Remensis	Véase Tabla 1.1
Crónica Mexicana	<ol style="list-style-type: none"> 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-] 1 Chicomóztoc [-] 2 Lugar desconocido [-] 3 Colhuacan, Jalisco [-] 4 Michoacan [-] 5 Malinalco [-] 6 Ocopilla [-] 7 Acahualtzinco [-] 8 Texcaltépec [-] 9 Tonallan [-] 9 Coatepec o Cohuatepec [-] 10 Tollan [-] 11 Atitlalacyan [-] 12 Tequixquiac [-] 13 Tzompanco [-] 13 Atenco [-] 14 Coachilco [-] 15 Xaltocan [-] 16 Eyecóac o Epcoac [-] 17 Ehecatepec [-] 17.1 Acolhuacan [-] 18 Tolpetlac [-] 19 Huixachtitlan [-] 20 Tecpayocan [-] 21 Atepetiac [-] 22 Coatlayauhcan [-] 23 Tetepanco o Tepepanco [-] 24 Acolnahuac [-] 25 Popotlan [-] 26 Techcatépec [-] 26 Techcatitlan [-] 26 Chapultepec [-] 27 Temazcaltitlan [-] 28 Mexico-Tenochtitlan [-]
Crónica Mexicáyotl	<ol style="list-style-type: none"> 1 Chicomóztoc [-] 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl(1064)] 2 Chicomóztoc [-] 3 Teocolhuacan [-] 4 Árbol rajado [5 técpatl(1068)-5 técpatl(1068)] 5 Quinehuayan [12 ácatl-] 6 Cuextecatlichocayocan [-] 7 Coatlicámac [-] 8 Tonallan [-] 9 Michoacan [-] 10 Lugar desconocido [-] 10.1 Texcaltépec [-] 11 Ocopilla [-] 12 Acahualtzinco [-2 ácatl] 13 Coatepec o Cohuatepec [-1 técpatl(1168)]

Cuadro 4.1

	14 Tollan [-]
	15 Atitlalacyan [-]
	16 Tequixquiac [-]
	17 Tzompanco [-]
	17 Atenco [-]
	18 Coacuilco [-]
	19 Xaltocan [-]
	20 Eyecóac o Epcoac [-]
	21 Ehecatepec [-]
	22 Tolpetlac [-]
	23 Huixachtitlan [-]
	24 Tecpayocan [-]
	25 Atepetlac [-]
	26 Coatlyayauhcan [-]
	27 Tetepanco o Tepepanco [-]
	28 Acolnahuac [-]
	29 Chapultepec [-]
	29 Techcatitlan [-]
	30 Acuezcómac [-]
	31 Huehuetlan [-]
	32 Atlixocan [-]
	33 Tecolhuacan [-]
	34 Tepetocan [-]
	35 Huitzilac [-]
	36 Colhuacan [-]
	37 Huixachtlan [-]
	38 Cahualtépec [-]
	39 Tetlacuixómac [-]
	40 Tlapitzahuayan [2 tochtli(1286)-]
	41 Zacatlan [11 ácatl(1295)-11 ácatl(1295)]
	42 Chapultepec [11 ácatl(1295)-]
	43 Atlacuihuayan (Tacubaya) [2 ácatl-2 ácatl]
	43 Acuezcómac [2 ácatl-2 ácatl]
	44 Mazatlan [2 ácatl-2 ácatl]
	45 Tepetocan [2 ácatl-2 ácatl]
	46 Colhuacan [2 ácatl-]
	47 Tizapan, comarca de Culhuacan [2 ácatl(1299)-]
	48 Acatzintitlan [-]
	49 Mexicatzinco [-]
	50 Temazcaltitlan [-]
	51 Tetetzinco [-]
	52 Teocohuapan [-]
	53 Iztacalco [-]
	54 Pantitlan [-]
	55 Mixiuhcan [-]
	56 Temazcaltitlan [-]
	57 Mexico-Tenochtitlan [-2 calli(1325)]
Historia de las Indias de Nueva España	1 Asiria [-]
	2 Chicomóztoc [-]
	2 Aztlan Teocolhuacan [-]
	3 Cibola [-]
	3 Lugar desconocido [-]

Cuadro 4.1

-	4 Michoacan [-] 4 Pátzcuaro [-] 5 Lugar desconocido [-] 5.1 Malinalco [-] 6 Ocopilla [-] 7 Acahualtzinco [-] 8 Coatepec o Cohuatepec [-] 9 Tollan [-(1168)] 10 Atitlalacyan [-] 11 Tequixquiac [-] 12 Tzompanco [-] 13 Xaltocan [-] 14 Ehecatepec [-] 15 Tolpetlac [-] 16 Chapultepec [-] 17 Mazatlan [-] 18 Colhuacan [-] 19 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 20 Acatzintitlan [-] 21 Temazcaltitlan [-] 22 Mexicatzinco [-] 23 Iztacalco [-] 24 San Antonio [-] 25 Mixiuhltan [-] 25 San Pablo [-] 26 Mexico-Tenochtitlan [-] 27 México-Tlatelolco [-]
Historia de los indios de la nueva España	1 Lugar desconocido [-] 2 Tollan [-] 3 Azcapótzalco [-] 4 Tlacopan [-] 5 Chapultepec [-] 6 Mexico-Tenochtitlan [-]
Historia de los mexicanos por sus pinturas	1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [1 técpatl-] 2 Teocolhuacan [-] 3 Dos sierras [2 calli-3 tochtli] 4 Cuahuitlicacan [4 ácatl-4 ácatl] 5 Chicomóztoc [5 técpatl-1 calli] 6 Coatlicámac [2 tochtli-4 técpatl] 7 Matlahuacala [5 calli-7 ácatl] 8 Ocozacan [8 técpatl-13 calli] 10 Coatepec o Cohuatepec [1 tochtli-10 ácatl] 11 Chimalcoc [11 técpatl-1 ácatl] 12 Xicoc [-] 13 Tlemaco [-] 14 Atitlalacyan [-] 15 Tollan [-] 16 Atotoniltenco [-] 17 Tequixquiac [-] 18 Apazco [-] 19 Tzompanco [-]

Cuadro 4.1

	<ul style="list-style-type: none"> 20 Tlillac [-] 20.1 Michoacan [-] 21 Cuauhtitlan [-] 22 Ehecatepec [-] 23 Nepopoalco [-] 23.1 Malinalco [-] 23.2 Chimalpan [-] 24 Cuauhtitlan [-] 25 Huixachtitlan [-] 26 Teopulco [-] 27 Tecpayocan [-] 27 Tenayuca [-] 28 Tepeyacac [-] 29 Peñolcillo [-] 30 Chapultepec [-] 30.1 Tlachtonco [-] 30.2 Acuezcómac [-] 30.3 Huehuetlan [-] 30.4 Iczocan [-] 30.5 Tecolhuacan [-] 30.6 Tepetocan [-] 30.7 Huitzilopochco [-] 31 Colhuacan [-] 32 Huixachtitlan [-] 33 Quexumale [-] 34 Capulco [-] 35 Tlacoachcalco [-] 36 Zacaquipan [-] 37 Chapultepec [-] 38 Chapultepec [-] 39 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 39 Colhuacan [-] 40 Acatitlan [-] 41 Nexticpac [-] 42 Iztacalco [-] 43 Mixiuhcan [-] 44 Temazcaltitlan [-] 45 México-Tlatelolco [-] 45.1 Cuahmixtitlan [-] 45.2 Mexico-Tenochtitlan [-]
Historia de Tlatelolco	<ul style="list-style-type: none"> 1 Quinehuayan [-] 1 Chicomóztoc [-1 ácatl] 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 ácatl] 1 Teocolhuacan [-1 ácatl] 2 Quetzaltepec [1 técpatl-] 3 Tlatzallan [-] 4 Uaxcuahtla [-] 5 Coatlicámac [-] 6 Matlahuacallan [-] 7 Ocozacapan [-] 8 Coatepec o Cohuatepec [-] 9 Chimalcoc [-]

Cuadro 4.1

	10 Tlemaco [-] 11 Tollan [-] 12 Atitlalacyan [-] 13 Atotonilco [-] 14 Apazco [-] 15 Tequixquiác [-] 16 Tlillac [-] 17 Tzompanco [-] 17 Citlaltépec [-] 17.1 Chalco [-] 17.2 Huexotzinco [-] 17.3 Matlatzinco [-] 18 Cuauhtitlan [-] 19 Nextlatilco [-] 20 Nepopoalco [-] 20 Tolpétlac Nepohualco [-] 21 Tecpayocan [-] 22 Acolnahuac [-] 23 Tetepetzinco [-] 24 Pantitlan [-] 25 Chapultepec [-1 tochtli] 26 Acocolco [2 ácatl-2 ácatl] 27 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 27 Colhuacan [-] 28 Acatzintitlan [-] 28 Mexicatzinco [-] 29 Nexticpac [-] 30 Teuhtollan [-] 31 Iztacalco [-] 32 Mexico-Tenochtitlan [2 calli-] 33 México-Tlatelolco [1 calli-]
Historia eclesiástica indiana	1 Lugar desconocido [-] 2 Mexico-Tenochtitlan [-]
Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso desde...Aztlán	1 Aztlán, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl] 2 Quinehuayan [-] 3 Teocolhuacan [1 técpatl-1 técpatl] 4 Árbol rajado [1 técpatl(1168)-1 técpatl(1168)] 5 Cuextecatlichocayocan [1 técpatl(1168)-1 técpatl(1168)] 6 Coatepec o Cohuatepec [-] 6 Coatlicámac [1 técpatl(1168)-2 ácatl(1244)] 7 Tollan [3 técpatl(1245)-9 ácatl(1264)] 8 Atitlalacyan [10 técpatl(1265)-7 tochtli(1255)] 9 Tlemaco [8 ácatl(1276)-12 ácatl(1280)] 10 Atotonilco [13 técpatl(1231)-3 ácatl(1284)] 11 Huitzcoltépēt [3 ácatl(1284)-3 ácatl(1284)] 11 Apazco [4 técpatl(1285)-2 ácatl(1247)] 12 Tzompanco [3 técpatl(1297)-6 ácatl(1300)] 13 Xaltocan [7 técpatl(1317)-10 ácatl(1320)] 14 Acalhuacan [11 técpatl(1311)-1 ácatl(1305)]

Cuadro 4.1

	15 Ehecatepec [2 técpatl-5 ácatl] 16 Tolpetlac [6 técpatl-13 ácatl] 17 Cohuatitlan [1 técpatl(1321)-7 ácatl(1340)] 18 Huixachtitlan [8 técpatl(1341)-11 ácatl(1344)] 19 Tecpayocan [12 técpatl(1345)-2 ácatl(1348)] 20 Pantitlan [3 técpatl(1349)-6 ácatl(1351)] 21 Amaliuhcan [7 técpatl(1353)-1 ácatl(1360)] 22 México-Tlatelolco [2 técpatl(1365)-]
Historia o crónica Mexicana	1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-] 2 Chicomóztoc [-(1064)] 3 Michoacan [-] 4 Chapultepec [-] 4 Lugar desconocido [-] 5 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 5 Colhuacan [-] 6 Temazcaltitlan [-] 7 Mexico-Tenochtitlan [2 calli(1325)-]
Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años	1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl(1064)] 2 Árbol rajado [-] 2 Teocolhuacan [1 técpatl(1064)-5 técpatl(1068)] 3 Chicomóztoc [6 calli(1069)-12 ácatl(1075)] 4 Macpallo [-] 5 Tlatoltépetl [-] 6 Tzihuactépec [-] 7 Atl Itech Mani [-] 8 Lugar desconocido [-] 9 Huei Colhuacan [-] 10 Pochotl Icac [-] 11 Tototepec [-] 12 Tlacaatl Moquetzicac [-] 13 Xoctli Ipan Onoc Macpalli [-] 14 Tlacaatl Yehuatl ca Tototl Quicua [-] 15 Panitl Icac [3 ácatl(1079)-7 ácatl(1083)] 16 Tlatoltépetl [-] 17 Tlacaatl Xoctica Ihcac Pantica [-] 18 Tlacaatl Ehuatica Tzihuactli Oncan Onoc [-] 19 Tonallan [-] 20 Chiametla [-] 21 Copallan [-] 22 Xochimillan [-] 23 Teocaltech [-] 24 Michoacan [-] 25 Tepetzallan [8 técpatl(1084)-10 tochtli(1086)] 25 Tlatzallan [8 técpatl(1084)-10 tochtli(1086)] 26 Ocopilla [10 tochtli(1086)-10 tochtli(1086)] 27 Acahualtzinco [11 ácatl(1087)-7 técpatl(1096)] 27 Tlallixco [11 ácatl(1086)-7 técpatl(1096)] 29 Coatlicámac [7 técpatl(1096)-9 tochtli(1098)] 30 Matlahuacallan [10 ácatl(1099)-12 calli(1101)] 31 Ocozacapan [12 calli(1101)-12 calli(1101)] 32 Apanco [13 tochtli(1102)-4 tochtli(1106)]

Cuadro 4.1

- 33 Chimalcoc [5 ácatl(1107)-10 técpatl(1112)]
33.1 Malinalco [-]
34 Pipiyolcómic [11 calli(1113)-13 ácatl(1115)]
35 Coatepec o Cohuatepec [1 técpatl(1116)-2 ácatl(1143)]
36 Tollan [3 técpatl(1144)-9 ácatl(1163)]
37 Atlitlallacyan [10 técpatl(1164)-7 tochtli(1174)]
38 Tequixquiac [7 tochtli(1174)-7 tochtli(1174)]
39 Huehuetocan [7 tochtli(1174)-7 tochtli(1174)]
40 Tlemaco [8 ácatl(1175)-12 ácatl(1179)]
41 Atotonilco [13 técpatl(1180)-3 ácatl(1183)]
42 Tepexic [3 ácatl(1183)-3 ácatl(1183)]
43 Apazco [4 técpatl(1184)-2 ácatl(1195)]
44 Tzompanco [3 técpatl(1196)-6 ácatl(1199)]
45 Coachilco [6 ácatl(1199)-6 ácatl(1199)]
46 Tizayocan [7 técpatl(1200)-7 técpatl(1200)]
47 Cuauhtitlan [7 técpatl(1200)-8 calli(1201)]
48 Xaltocan [8 calli(1207)-10 ácatl(1203)]
49 Eyecóac o Epcoac [10 ácatl(1203)-10 ácatl(1203)]
50 Acolhuacan [11 técpatl(1204)-1 ácatl(1207)]
51 Ehecatepec [2 técpatl(1208)-5 ácatl(1211)]
52 Tolpetlac [6 técpatl(1212)-13 ácatl(1219)]
53 Tecuicuilco [13 ácatl(1219)-13 ácatl(1219)]
54 Chimalpan [13 ácatl(1219)-13 ácatl(1219)]
55 Coatitlan [1 técpatl(1220)-7 ácatl(1239)]
56 Huixachtitlan [8 técpatl(1240)-11 ácatl(1243)]
57 Tecpayocan [12 técpatl(1244)-2 ácatl(1247)]
58 Atepetlac [2 ácatl(1247)-2 ácatl(1247)]
59 Coatlyayahcan [2 ácatl(1247)-2 ácatl(1247)]
60 Tepeyacac [2 ácatl(1247)-2 ácatl(1247)]
61 Pantitlan [3 técpatl(1248)-6 ácatl(1251)]
61 Tepetzinco [3 técpatl(1248)-6 ácatl(1250)]
62 Tepanohuayan [6 ácatl(1251)-6 ácatl(1251)]
63 Amallinalpan, comarca de Azcapotzalco [7 técpatl(1252)-1 ácatl(1259)]
64 Tepetzinco [2 técpatl(1260)-3 ácatl(1263)]
64 Pantitlan [2 técpatl(1260)-5 ácatl(1263)]
65 Acolnahuac [6 técpatl(1264)-9 ácatl(1267)]
66 Popotlan [10 técpatl(1268)-13 ácatl(1271)]
67 Techcatitlan [1 técpatl(1272)-4 ácatl(1275)]
68 Atlacuihuayan (Tacubaya) [5 técpatl(1276)-8 ácatl(1279)]
69 Chapultepec [9 técpatl(1280)-1 calli(1285)]
70 Acuezcómac [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
71 Huehuetlan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
72 Atlixocan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
73 Tecolhuacan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
74 Tepetocan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
75 Huitzilac [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
76 Colhuacan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
77 Huixachtlan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
78 Cahualtépec [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
79 Tetlacuixómac [1 calli(1285)-1 calli(1285)]
80 Tlapitzahuayan [1 calli(1285)-11 ácatl(1295)]
81 Chapultepec [11 ácatl(1295)-2 ácatl(1299)]

Cuadro 4.1

	82 Acocolco [2 ácatl(1299)-2 ácatl(1299)] 83 Tizapan, comarca de Culhuacan [2 ácatl(1299)-13 ácatl(1323)] 83 Colhuacan [2 ácatl(1299)-13 ácatl(1323)] 84 Acatzintitlan [13 ácatl(1323)-13 ácatl(1323)] 84.1 Contzallan [-] 85 Mexicatzinco [13 ácatl(1323)-13 ácatl(1323)] 86 Teoconhuapan [13 ácatl(1323)-13 ácatl(1323)] 87 Nexticpac [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)] 88 Iztacalco [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)] 89 Mixiuhcán [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)] 90 Temazcaltitlan [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)] 91 Atempan [1 técpatl(1324)-1 técpatl(1324)] 92 Mexico-Tenochtitlan [2 calli(1325)-]
Histoyre du Mechique	1 Quiviria [-] 1 Florida [-] 2 Teocolhuacan [-] 3 Toich [-] 4 Chipila [-] 5 Chalpa [-] 6 Tenainque [-] 7 Chapultepec [-] 8 Mexico-Tenochtitlan [-]
Leyenda de los Soles	1 Teocolhuacan [-] 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-] 2 Xicococ [-] 3 Chapultepec [1 técpatl-13 tochtli] 4 Colhuacan [13 tochtli-] 4 Tizapan, comarca de Culhuacan [13 tochtli-] 5 Mexico-Tenochtitlan [2 calli-]
Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan	1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl(1064)] 2 Teocolhuacan [1 técpatl(1064)-1 técpatl(1064)] 3 Tlatzallan [1 técpatl(1064)-1 técpatl(1064)] 4 Árbol rajado [2 calli(1065)-5 técpatl(1068)] 5 Coatlicámac [6 calli(1069)-12 ácatl(1075)] 5 Chicomóztoc [6 calli(1069)-12 ácatl(1074)] 6 Mixtlan [13 técpatl(1076)-13 técpatl(1076)] 6 Ayauhtépec [13 técpatl(1076)-13 técpatl(1076)] 7 Tlatilco [1 calli(1077)-6 tochtli(1082)] 8 Apanco [1 calli(1077)-6 tochtli(1082)] 9 Cuextecatlichocayocan [7 ácatl(1083)-7 ácatl(1083)] 10 Matlahuacallan [8 técpatl(1084)-9 calli(1085)] 11 Cuahuitlitlatlayan [10 tochtli(1086)-11 ácatl(1087)] 12 Cuahuitlicuetlanyan [10 tochtli(1086)-11 ácatl(1087)] 13 Ocopilla [10 tochtli(1086)-11 ácatl(1087)] 14 Coatlicámac [12 técpatl(1088)-13 calli(1089)] 15 Coatepec o Cohuatepec [1 tochtli(1090)-9 ácatl(1111)] 16 Chimalcoc [10 técpatl(1112)-10 técpatl(1112)] 17 Tollan [11 calli(1113)-11 calli(1113)] 18 Toltepec [11 calli(1113)-11 calli(1113)] 19 Pipiyolcómic [12 tochtli(1114)-1 técpatl(1116)] 20 Atlitlallacyan [2 calli(1117)-7 tochtli(1122)]

Cuadro 4.1

	<p>21 Tlemaco [8 ácatl(1123)-9 técpatl(1124)]</p> <p>22 Atotonilco [10 calli(1125)-2 tochtli(1130)]</p> <p>23 Apazco [3 ácatl(1131)-9 calli(1137)]</p> <p>24 Tequixquiac [10 tochtli(1138)-13 calli(1141)]</p> <p>25 Tzompanco [1 tochtli(1142)-3 calli(1157)]</p> <p>26 Cuauhtitlan [4 tochtli(1158)-13 ácatl(1167)]</p> <p>27 Tizayocan [1 técpatl(1168)-4 ácatl(1171)]</p> <p>28 Acolhuacan [5 técpatl(1172)-6 calli(1173)]</p> <p>29 Ehecatepec [7 tochtli(1174)-8 ácatl(1175)]</p> <p>30 Tolpetlac [9 técpatl(1176)-9 técpatl(1176)]</p> <p>31 Nepopoalco [10 calli(1177)-11 tochtli(1178)]</p> <p>32 Coatlayauhcan [12 ácatl(1179)-13 calli(1193)]</p> <p>33 Tecpayocan [1 tochtli(1194)-12 calli(1205)]</p> <p>34 Tenanyocan [13 tochtli(1206)-1 ácatl(1207)]</p> <p>35 Pantitlan [2 técpatl(1208)-5 ácatl(1211)]</p> <p>36 Acolnahuac [6 técpatl(1212)-9 ácatl(1215)]</p> <p>37 Popotlan [10 técpatl(1216)-13 ácatl(1219)]</p> <p>38 Techcatitlan [1 técpatl(1220)-4 ácatl(1223)]</p> <p>39 Atlacuihuayan (Tacubaya) [5 técpatl(1224)-7 tochtli(1226)]</p> <p>40 Chapultepec [8 ácatl(1227)-1 tochtli(1246)]</p> <p>41 Acocolco [1 tochtli-1 tochtli]</p> <p>42 Colhuacan [2 ácatl(1247)-7 calli(1265)]</p> <p>42.1 Contzallan [2 ácatl(1247)-5 tochtli(1250)]</p> <p>43 Acatzintitlan [7 calli(1265)-7 calli(1265)]</p> <p>44 Mexicatzinco [7 calli(1265)-7 calli(1265)]</p> <p>45 Nexticpac [8 tochtli(1266)-10 técpatl(1268)]</p> <p>46 Iztacalco [11 calli(1269)-1 técpatl(1272)]</p> <p>47 Mexico-Tenochtitlan [2 calli(1273)-]</p> <p>48 México-Tlatelolco [-]</p>
<p>Memorial Breve acerca de la fundación de la ciudad de Colhuacan</p>	<p>1 Aztlán, patria originaria de los mexicas [-1 técpatl(1064)]</p> <p>1.1 Aztlán, patria originaria de los mexicas [1 técpatl(1064)-1 técpatl(1064)]</p> <p>2 Acahualtzinco [2 ácatl(1091)-2 ácatl(1091)]</p> <p>2 Chicomóztoc [1 técpatl(1064)-1 técpatl(1064)]</p> <p>2.1 Teocolhuacan [2 ácatl(1091)-]</p> <p>2.1 Chicomóztoc [1 técpatl(1064)-1 técpatl(1064)]</p> <p>3 Tollan [2 ácatl(1143)-6 técpatl(1160)]</p> <p>3.1 Coatepec o Cohuatepec [1 técpatl(1116)-]</p> <p>4 Atitlalacyan [13 ácatl(1167)-]</p> <p>5 Atotonilco [2 tochtli(1182)-]</p> <p>6 Apazco [4 técpatl(1184)-6 ácatl(1199)]</p> <p>7 Tizayocan [7 técpatl(1200)-7 técpatl(1200)]</p> <p>8 Tzompanco [5 tochtli(1198)-]</p> <p>9 Cohuatitlan [8 ácatl(1227)-]</p> <p>10 Tecpayocan [12 técpatl(1245)-6 ácatl(1251)]</p> <p>11 Amallinalpan, comarca de Azcapotzalco [7 técpatl(1252)-2 técpatl(1260)]</p> <p>12 Atlacuihuayan (Tacubaya) [5 técpatl(1276)-10 calli(1281)]</p> <p>13 Chapultepec [9 técpatl(1280)-2 ácatl(1299)]</p> <p>14 Tlalcocomocco [1 calli(1285)-1 calli(1285)]</p> <p>15 Atizaapan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]</p> <p>16 Tlantzinco [1 calli(1285)-1 calli(1285)]</p> <p>17 Tlenamacoyan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]</p> <p>18 Huehuetlan [1 calli(1285)-1 calli(1285)]</p>

Cuadro 4.1

	19 Acuezcōmac [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 20 Atlixocan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 21 Teocolhuacan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 22 Tepetocan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 23 Huitzilopochco [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 24 Colhuacan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 25 Cahualtépec [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 26 Huixachtécatl [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 27 Cuexomatitlan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 27.1 Tlapitzahuayan [1 calli(1285)-1 calli(1285)] 29 Chapultepec [-2 ácatl(1299)] 30 Acocolco [2 ácatl(1299)-2 ácatl(1299)] 30.1 Azcapotzalco Mexicapan [-] 31 Acocolco [-2 ácatl(1299)] 32 Colhuacan [2 ácatl(1299)-2 ácatl(1299)] 33 Tizapan, comarca de Culhuacan [2 ácatl(1299)-1 técpatl(1324)]
Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España y de los naturales de ella	1 Lugar desconocido [-] 2 Azcapotzalco [-] 3 Tlacopan [-] 4 Chapultepec [-] 5 Mexico-Tenochtitlan [-]
Monarquía Indiana	1 Contitlan, comarca de Tizaapan-Culhuacan [-] 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-] 2 Teocolhuacan [-] 3 Chicomóztoc [-] 3 Árbol rajado [-] 4 Coatlicāmac [-] 5 Lugar desconocido [-] 6 Matlahuacallan [-] 7 Apanco [-] 8 Chimalcoc [-] 9 Pipiolcómic [-] 10 Atitlalacyan [-] 10 Coatepec o Cohuatepec [-] 10 Tollan [-] 11 Atotonilco [-] 12 Tepexic [-] 13 Apazco [-] 14 Tzompanco [-] 15 Tizayocan [-] 16 Ehecatepec [-] 17 Tolpetlac [-] 18 Chimalpan [-] 19 Cohuatitlan [-] 20 Huexachtitlan [-] 21 Tecpayocan [-] 22 Tepeyacac [-] 23 Pantitlan [-] 24 Chapultepec [-] 25 Acocolco [-] 26 Colhuacan [-]

Cuadro 4.1

	<ul style="list-style-type: none"> 27 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 28 Mexicatzinco [-] 28 Acatzintitlan [-] 29 Nexticpac [-] 30 Iztacalco [-] 31 Mixiuhcan [-] 32 Temazcaltitlan [-] 33 Mexico-Tenochtitlan [-] 34 México-Tlatelolco [-]
Origen de los mexicanos	<ul style="list-style-type: none"> 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-] 1.1 Méxiti [-] 2 Coatepec o Cohuatepec [-] 2 Tollan [-] 3 Tamaynta [-] 4 Chapultepec [-] 5 Lugar desconocido [-] 6 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 7 Mexico-Tenochtitlan [-]
Quinta Relación de Chimalpain	<ul style="list-style-type: none"> 1 Popotlan [10 técpatl(1269)-] 2 Techcantitlan [1 técpatl(1272)-] 3 Chapultepec [9 técpatl(1280)-] 4 Acoico [2 ácatl(1299)-2 ácatl(1299)] 5 Colhuacan [2 ácatl(1299)-] 6 Tizapan, comarca de Culhuacan [2 ácatl(1299)-13 ácatl(1323)] 7 Nexticpac [13 ácatl(1323)-1 técpatl(1324)] 8 Mexico-Tenochtitlan [2 calli(1325)-]
Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...	<ul style="list-style-type: none"> 1 Teocolhuacan [-] 1 Méxiti [-] 2 Tollan [-] 2 Coatepec o Cohuatepec [-] 3 Tenayuca [-] 4 Chapultepec [-] 5 Lugar desconocido [-] 6 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 7 Mexico-Tenochtitlan [-]
Relación del origen de los Yndios que habitan en esta Nueva España...	<ul style="list-style-type: none"> 1 Teocolhuacan [-] 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-] 1 Aztlan Teocolhuacan [-] 2 Michoacan [-] 3 Malinalco [-] 4 Coatepec o Cohuatepec [-(1168)] 4 Tollan [-] 5 Chapultepec [-] 6 Atlacuihuayan (Tacubaya) [-] 7 Tizapan, comarca de Culhuacan [-] 8 Iztapalapan [-] 9 Acatzintitlan [-] 10 Mexicatzinco [-] 11 Iztacalco [-] 12 Mixiuhcan [-] 13 Mexico-Tenochtitlan [-]

Cuadro 4.1

	14 Mexico-Tlatelolco [-]
Segunda Relación de Chimalpain	1 Lugar desconocido [-]
	2 Aztlan Teocolhuacan [1 tochtli(50)-]
Tercera Relación de Chimalpain	1 Aztlan [1 tochtli(50)-1 técpatl(1064)]
	2 Teocolhuacan [1 técpatl(1064)-1 técpatl(1064)]
	3 Árbol rajado [2 calli(1065)-]
	3.1 Árbol rajado [5 técpatl(1068)-]
	4 Desierto, lugar de los mimixcoa [-]
	5 Cuextecatlichocayocan [-]
	6 Coatlicámac [-]
	7 Chicomóztoc [12 ácatl(1075)-12 ácatl(1075)]
	9 Coatepec o Cohuatepec [1 técpatl(1168)-1 técpatl]
	10 Chapultepec [11 ácatl(1191)-]
	11 Atitlalacyan [2 ácatl(1195)-]
	12 Chapultepec [6 ácatl(1199)-]
	13 Atizaapan [13 ácatl(1271)-]
	14 Amallinalpan, comarca de Azcapotzalco [1 técpatl(1272)-]
	15 Chapultepec [11 tochtli(1282)-]
	16 Mexico-Tenochtitlan [3 tochtli(1326)-]
	17 México-Tlatelolco [1 calli(1337)-]

Cuadro 4.1

Cuadro 4.2 Los itinerarios migratorios de los pueblos chalcas

<u>Tololimpanecas</u>	
Memorial Breve	<ol style="list-style-type: none"> 1 Aztlan Chicomóztoc [-6 técpatl(1160)] 2 Chicomóztoc [6 técpatl(1160)-] 3 Lugar desconocido [6 técpatl(1660)-] 4 Itztépec [7 tochtli(1174)-] 5 Cuauhquechollan [3 calli(1209)-] 6 Tepotoniloyan [9 calli(1241)-] 6.1 Chalco Atenco [9 calli(1241)-] 7 Chalco Atenco [-1 ácatl(1259)] 7.1 Chalchiuhtépec [-1 ácatl(1259)] 8 Tzompolecan [1 ácatl(1259)-1 ácatl(1259)] 9 Cimatexcalco [2 técpatl(1260)-2 técpatl(1260)] 10 Tonalli Itlatlaysan [3 calli(1261)-] 11 Chichimecatépec [4 tochtli(1262)-] 12 Chalchihmomozco [4 tochtli(1262)-] 12.1 Chalco Amaquemecan [4 tochtli(1262)-] 13 Tonalli Itlatlaysan [4 tochtli(1262)-9 ácatl(1267)] 14 Chalco Amaquemecan [9 ácatl(1267)-]
Tercera relación	<ol style="list-style-type: none"> 1 Teocolhuacan [-6 técpatl(1160)] 2 Itztépec [7 tochtli(1174)-] 3 Chalco Atenco [9 calli(1241)-]
Cuarta relación	<ol style="list-style-type: none"> 1 Aztlan Teocolhuacan [1 tochtli(50)-6 técpatl(1160)] 2 Chicomóztoc [6 técpatl(1160)-6 técpatl(1160)] 3 Lugar desconocido [-] 4 Itztépec [3 tochtli(1160)-7 tochtli(1164)] 5 Chalco Atenco [9 calli(1241)-]
Sexta relación	<ol style="list-style-type: none"> 1 Chalco Atenco [13 tochtli(1258)-] 2 Tonalli Itlatlaysan [3 calli(1261)-9 ácatl(1267)] 3 Cuauhxacatitlan [10 técpatl(1268)-] 4 Zacapeco [4 tochtli(1262)-] 5 Chalco Amaquemecan [11 calli(1269)-]
Historia o crónica y con su calendario	<ol style="list-style-type: none"> 1 Aztlan, patria originaria de los mexicas [-6 técpatl(1160)] 2 Quinehuayan [6 técpatl(1160)-6 técpatl(1160)] 2 Chicomóztoc [6 técpatl(1160)-6 técpatl(1160)] 3 Itztépec [7 tochtli(1174)-7 tochtli(1174)] 4 Chalco Atenco [9 calli(1241)-]

<u>Tenancas:</u>	-
Tercera relación	1 Teotenanco [(1144)-8 tochtli(1162)] 2 Cuitláhuac Tizatépec [8 tochtli(1162)-] 3 Cuitlatetelco [9 técpatl(1176)-] 4 Cuitlatetelco [6 tochtli(1238)-] 5 Chalco Atenco [2 calli(1273)-] 6 Chalco Amaquemecan [6 tochtli(1290)-]
Cuarta relación	1 Teotenanco [-] 2 Chalco Atenco [-]

Cuadro 4.3 Los itinerarios de la migración de los chichimecas de Xólotl

Fuente	Itinerario
Monarquía Indiana	<ol style="list-style-type: none"> 1. Amaqueme 2. Lugar desconocido 3. Cuextecatlichocayocan 4. Coatlicámac 5. Tepenéec 6. Tollan 7. Mizquiyahualla 8. Xóloc
Sumaria relación de todas las cosas que han sucedido en la Nueva España	<ol style="list-style-type: none"> 1. Lugar no identificado 2. Oyome 3. Acuextécatl Ichocayocan 4. Nepohualco 5. Coatlicámac 6. Tepenéec 7. Tollan 8. Mizquiyahualla 9. Tucpan 10. Xóloc

Cuadro 4.4 El itinerario de los cuauhtitlancalque en los *Anales de Cuauhtitlan*

1. Chiuhcnauh Tlillihuican
2. Mazatépec
3. Chicomóztoc
4. Quetzaltépec
5. Macuexhuacan
6. Huehuetocan

Cuadro 4.5 Lugares en que los mexicas realizaron ataduras de años

Fuente:	Lugares en que se realizó una atadura de años (<i>xiuhmolpilli</i>)
Anales de Gabriel de Ayala	Tecpayocan Chapultépec
Códex Mexicanus	Chicomóztoc Tecpayocan Contitlan
Códice Aubin	Coatlicámac Apazco Tecpayocan Acocolco
Códice Azcatitlan	Tezcatépec Apazco Yohualtécatl Colhuacan
Códice Boturini	Coatlicámac Apazco Tecpayocan Chapultépec
Crónica Mexicana	Coatépec
Crónica Mexicáyotl	Acahualtzinco Coatépec Tecpayocan Chapultépec
Historia o crónica y con su calendario mexicano de los años	Acahualtzinco Tlallixco Coatépec Apazco Tecpayocan Tizaapan
Historia de Tlatelolco desde los tiempos más remotos	Coatépec Tecpayocan Acocolco
Historia en lengua mexicana que contiene el tiempo que paso desde...Aztlán	Coatépec-Coatlicámac Apazco Tecpayocan
Historia o crónica Mexicana	Chapultépec
Memoria de la llegada de los mexica azteca cuando vinieron aquí a México-Tenochtitlan	Coatépec Tzompanco Tecpayocan Colhuacan-Contzallan

Cuadro 4.5

Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan	Apazco Tecpayocan Acocolco
Origen de los mexicanos	Coatépéc Tamaynta [Tenayocan] Chapultépéc
Relación de la genealogía y linaje de los Señores que han señoreado...	Coatépéc Tenayuca Chapultépéc

Cuadro 4.5

Cuadro 5.1 Los lugares donde residieron los tlatoque de Cuauhtitlan

1. Macuexhuacan
2. Temilco
3. Cuaxoxohuacan
4. Necuameyocan
5. Tecpancuauhtla
6. Miccacalco
7. Tianquizzolco
8. Cuauhtlaapan
9. Izquitlanotla
10. Techichco
11. Cocoatolco
12. Tecoactonco
13. Xallan
14. Tlalcozpan
15. Tequixquináhuac Huixtompa
16. Techichco
17. Cuauhtitlan

Cuadro 7.1 Los lugares que visitaron los mexicas tras su dispersión en Chapultépec

Memorial Breve	Historia de los mexicanos por sus pinturas	Anales de Gabriel de Ayala	Codex Mexicanus	Crónica Mexicáyotl	Historia y crónica y con su calendario
Tlalcocomocco	Tlachtonco	Tlalcocomocco	Acuezcómac	Acuezcómac	Acuezcómac
Atizaapan	Acuezcómac	Atizaapan	Huehuetlan	Huehuetlan	Huehuetlan
Tlantzinco	Huehuetlan	Tlanitzinco	Glifo no descifrado	Atlixocan	Atlixocan
Tlenamacoyan	Iczocan	Tlenamacoyan	Tecolhuacan	Tecolhuacan	Tecolhuacan
Huehuetlan	Tecolhuacan	Huehuetlan	Glifo no descifrado	Tepetocan	Tepetocan
Atlixocan	Tepetocan	Acuezcómac	Huitzilopochco	Huitzilac	Huitzilac
Teocolhuacan	Huitzilopochco	Atlixocan	Colhuacan	Colhuacan	Colhuacan
Tepetocan	Colhuacan	Colhuacan	Huixachtitlan	Huixachtlan	Huixachtlan
Huitzilopochco	Huixachtitlan	Tepetocan	Glifo no descifrado	Cahualtépec	Cahualtépec
Colhuacan	Quexumale	Huitzilopochco	Glifo no descifrado	Tetlacuixómac	Tetlacuixómac
Cahualtépec	Capulco	Colhuacan	Glifo no descifrado	Tlapitzahuayan	Tlapitzahuayan
Huixachtécatl	Tlacochealco	Cahualtépec			
Cuexomatitlan	Zacaquipan	Teyon			
Tlapitzahuayan		Cuexomatitlan			
		Tlapitzahuayan			
		Nexticpac			



Figura 3.1. Aztlan en el C. Azcatitlan

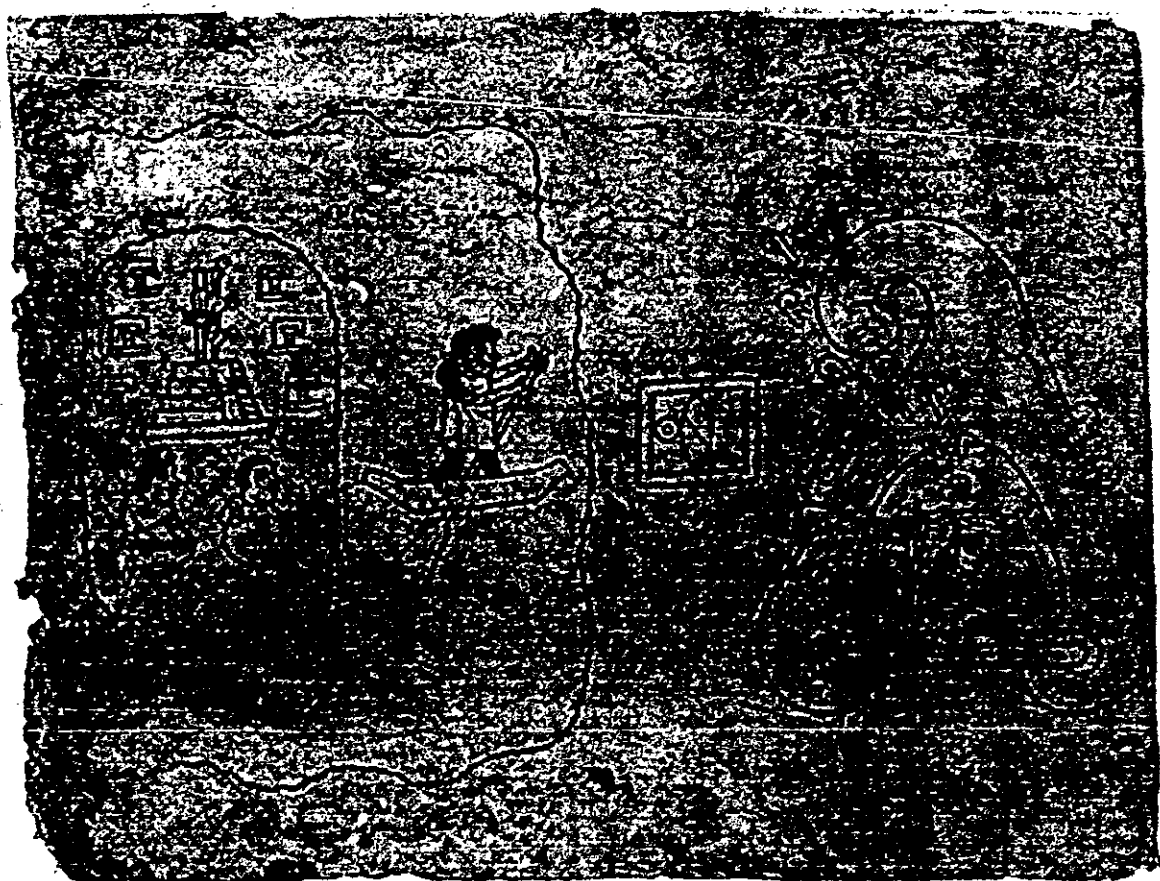


Figura 3.2. Aztlan en el C. Boturini

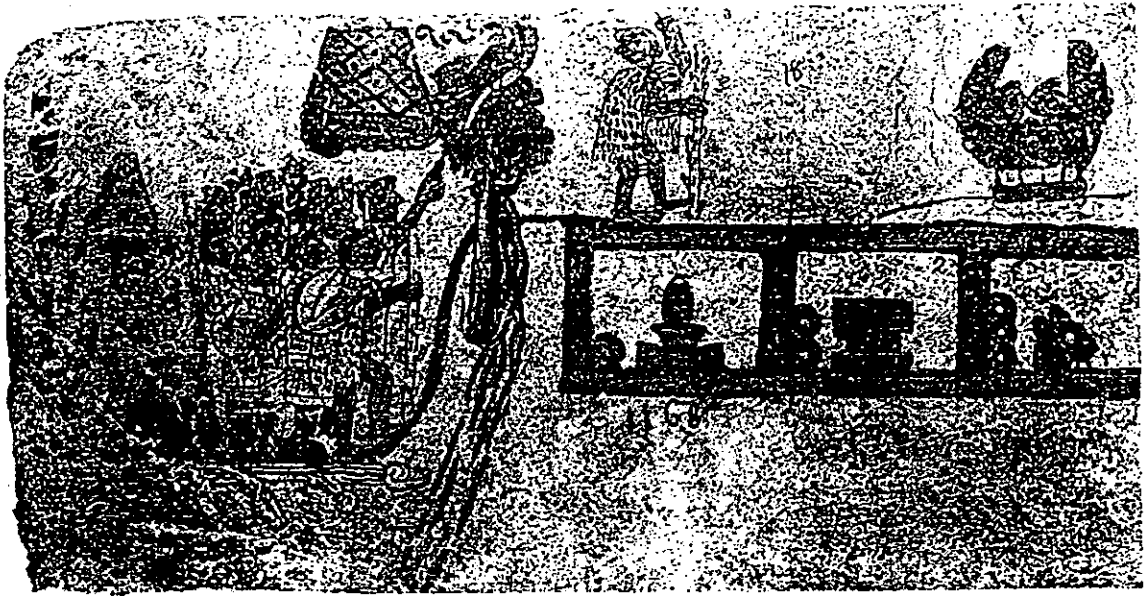


Figura 3.3. Aztlan en el C. Mexicanus

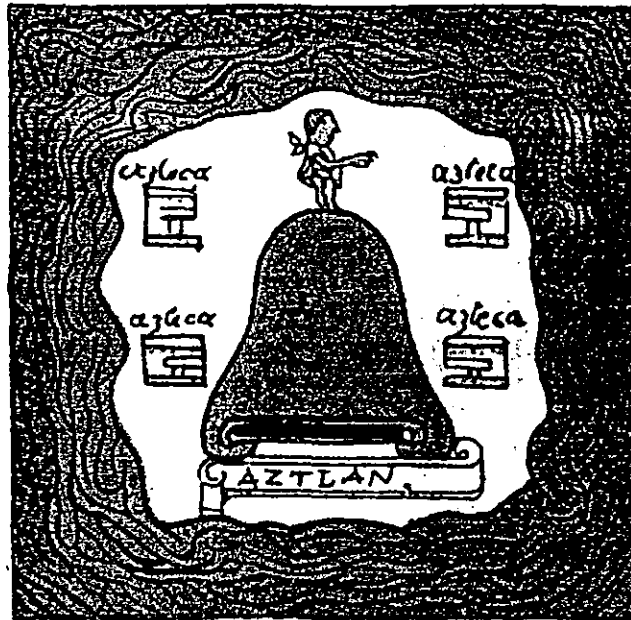


Figura 3.4. Aztlan en el C. Aubin

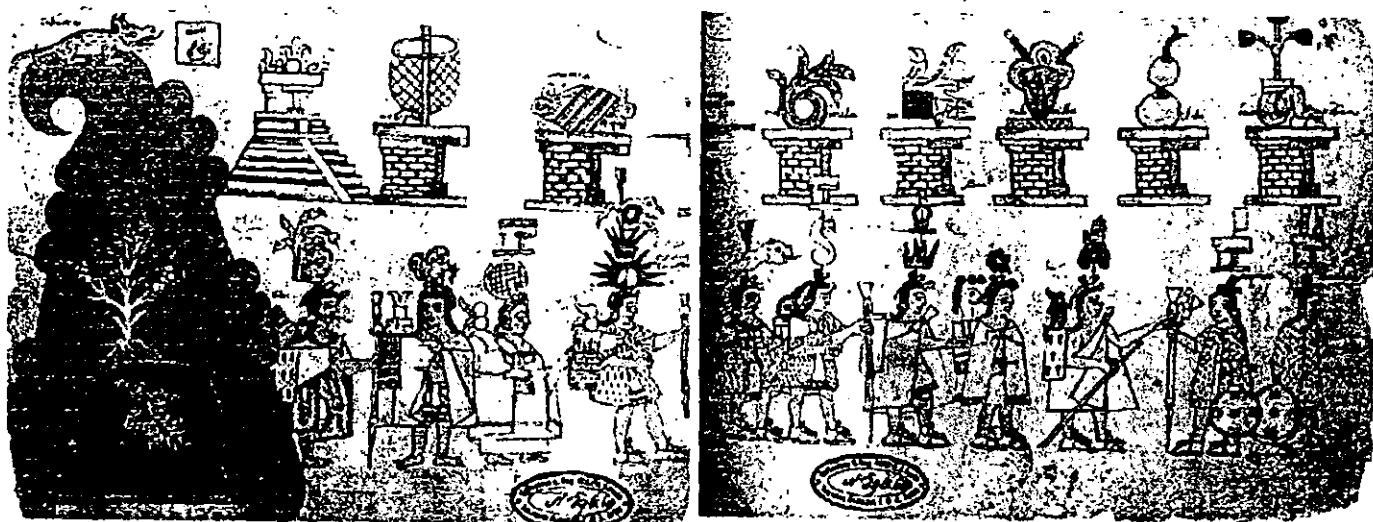


Figura 3.5 Colhuacan en el C. Azcatitlan

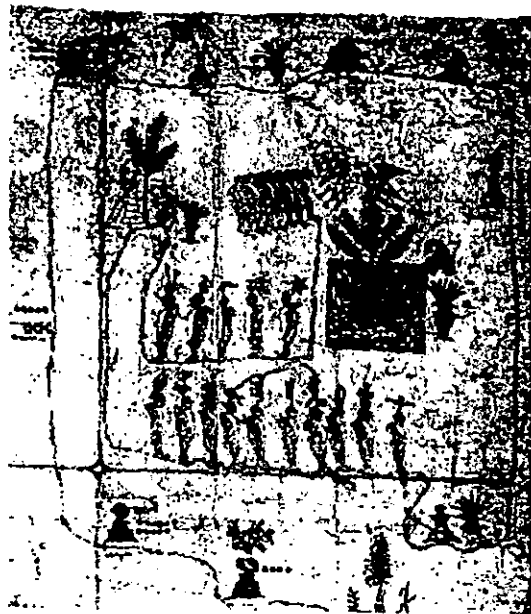


Figura 3.6 El pájaro cantor de Aztlan, según el Mapa Sigüenza

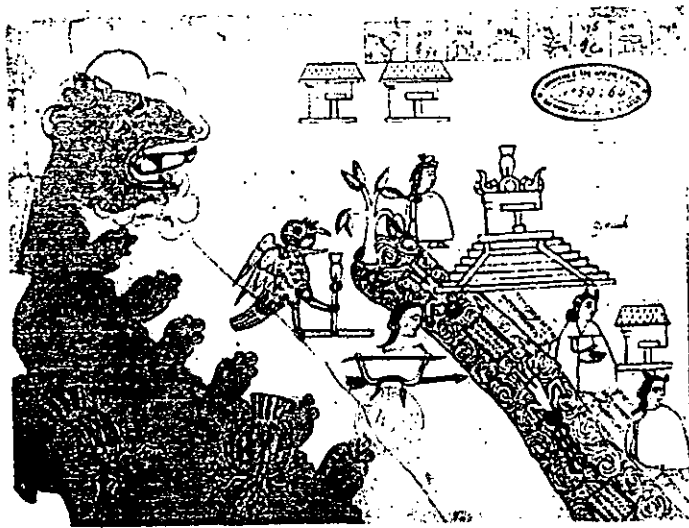


Figura 3.7 Chicomóztoc en el C. Azcatitlan

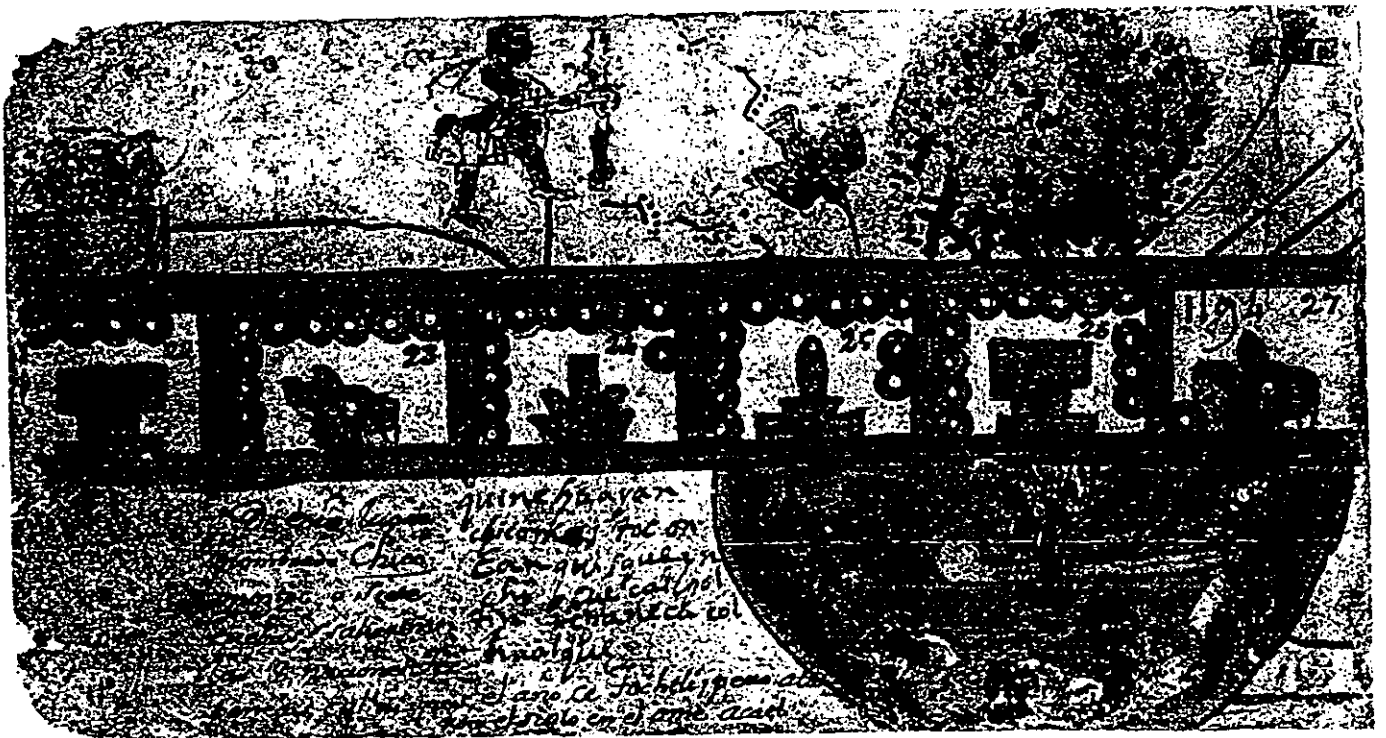


Figura 3.8 Chicomóztoc en el C. Mexicanus

Figura 3.9 Chicomóztoc en el C. Vaticano-Ríos

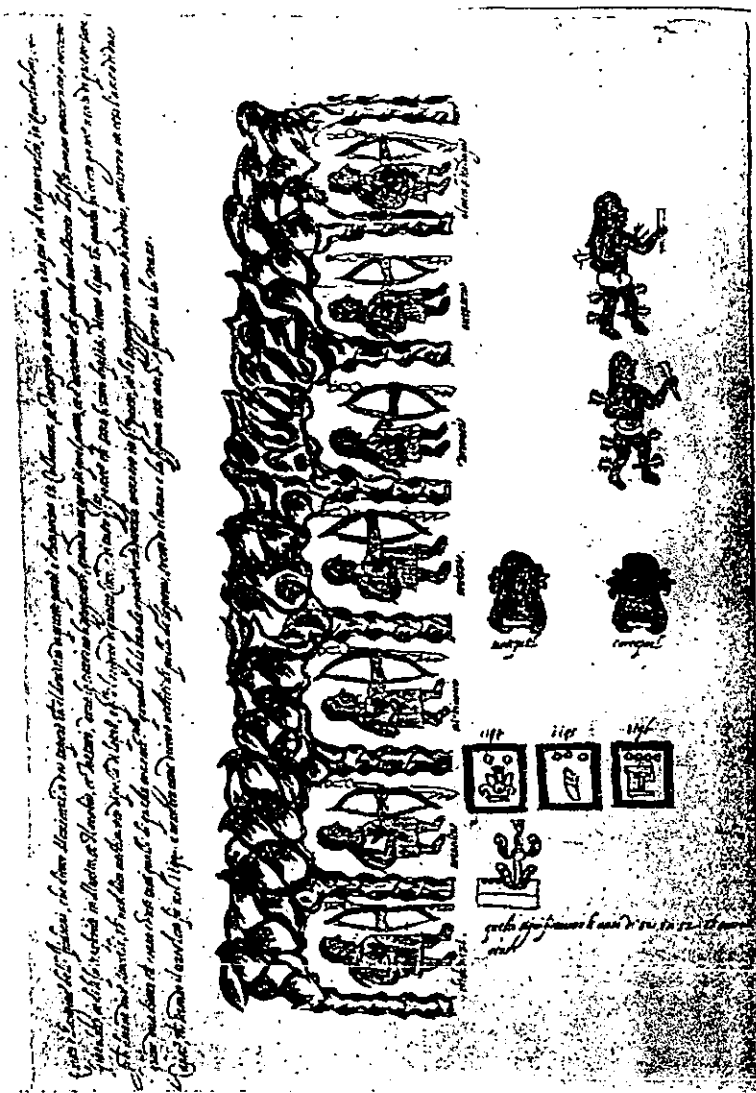


Figura 3.10 Colhuacan en el C. Boturini

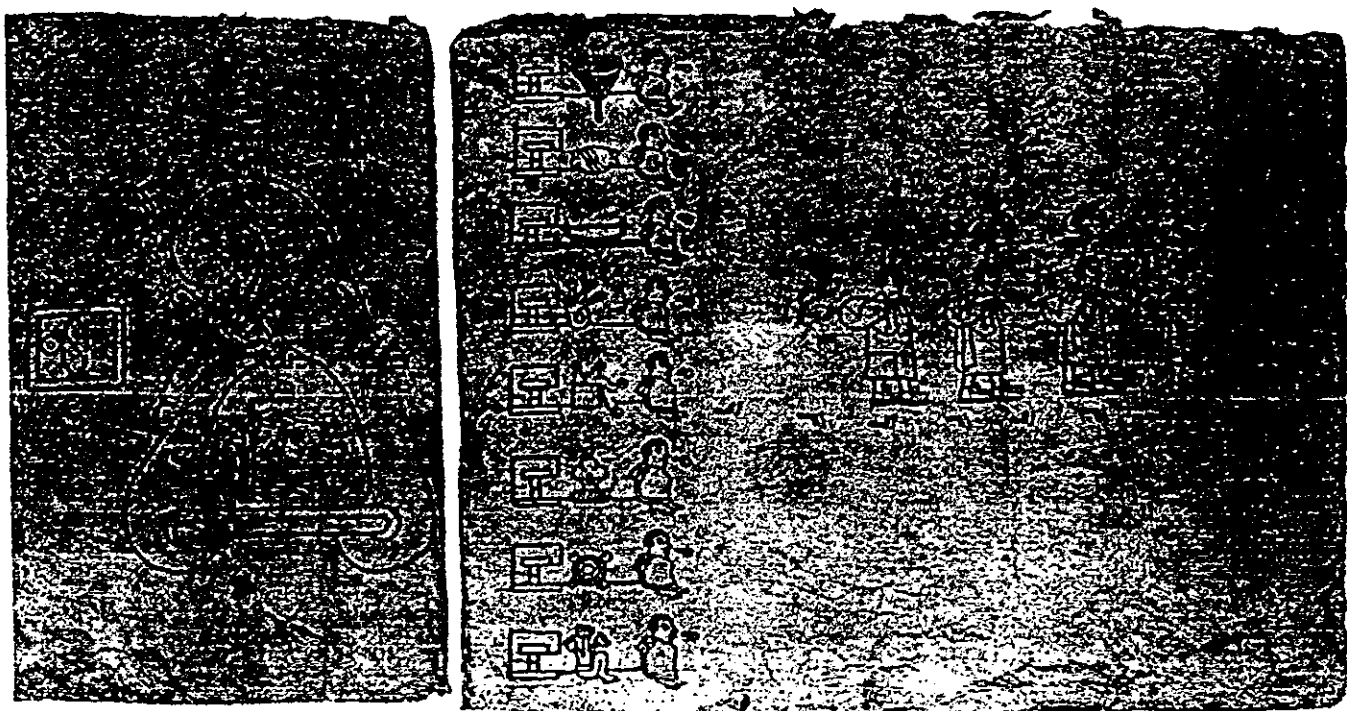




Figura 3.11 El árbol rajado en el C. Boturini

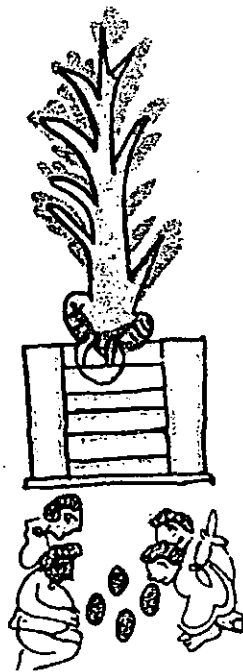


Figura 3.12 El árbol rajado en el C. Aubin



Figura 3.13 El sacrificio de los mimixcoas en el C. Boturini



Figura 3.14 El sacrificio de los mimixcoas en el C. Aubin

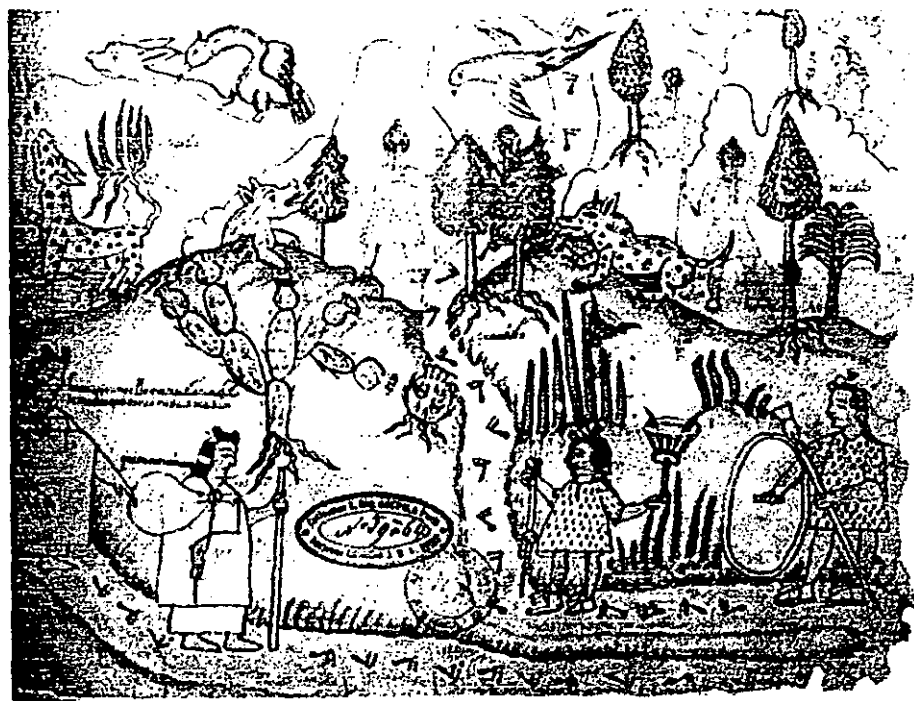


Figura 3.15 El paisaje agreste en el C. Azcatitlan

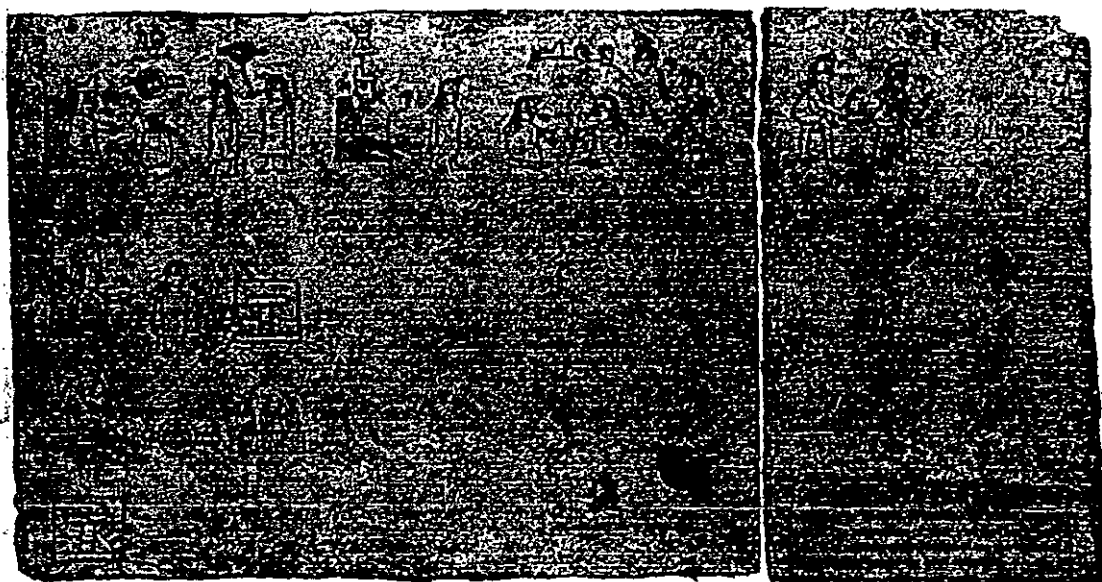


Figura 4.1 Las láminas finales del C. Boturini



Figura 4.2 Huitzilopochtli en el C. Telleriano-Remensis



Figura 4.3 Tepemaxalco en el C. Azcatitlan

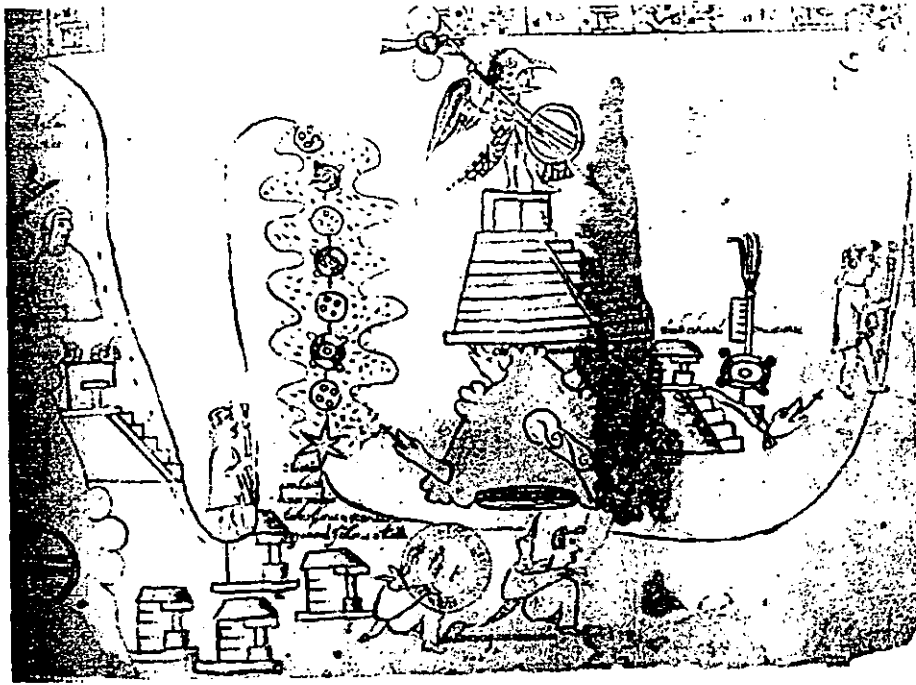


Figura 4.4 Coatépec en el C. Azcatitlan

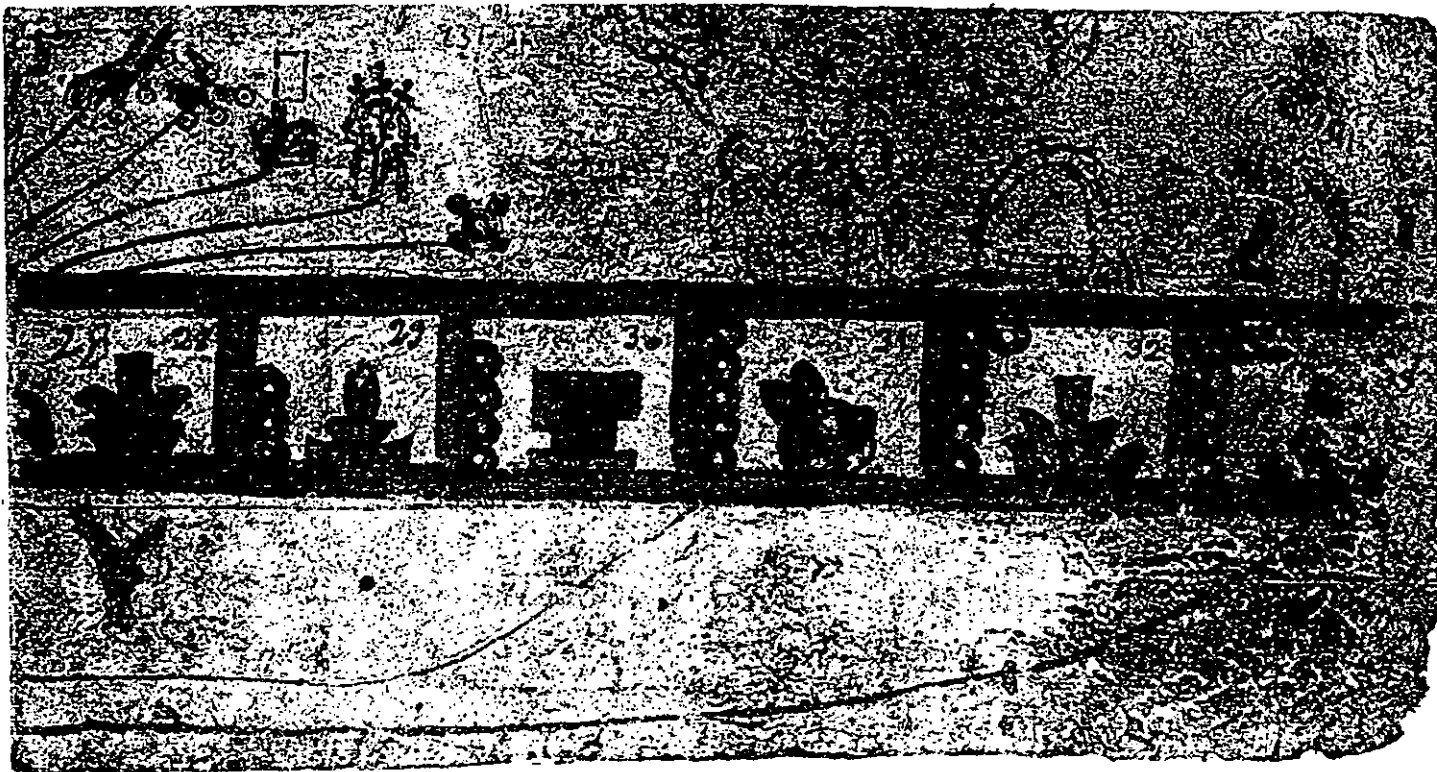


Figura 4.5 Coatépec en el C. Mexicanus

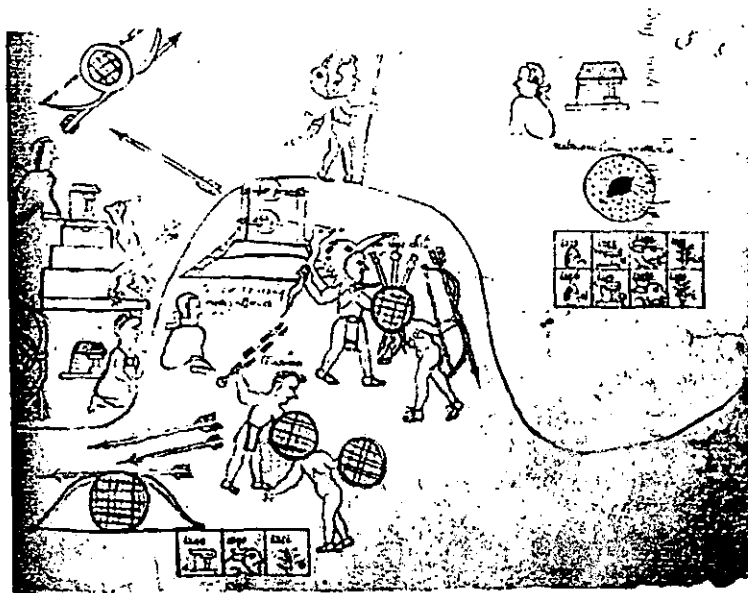


Figura 4.6 Tzompanco en el C. Azcatitlan



Figura 4.7 Tzompanco en el C. Mexicanus

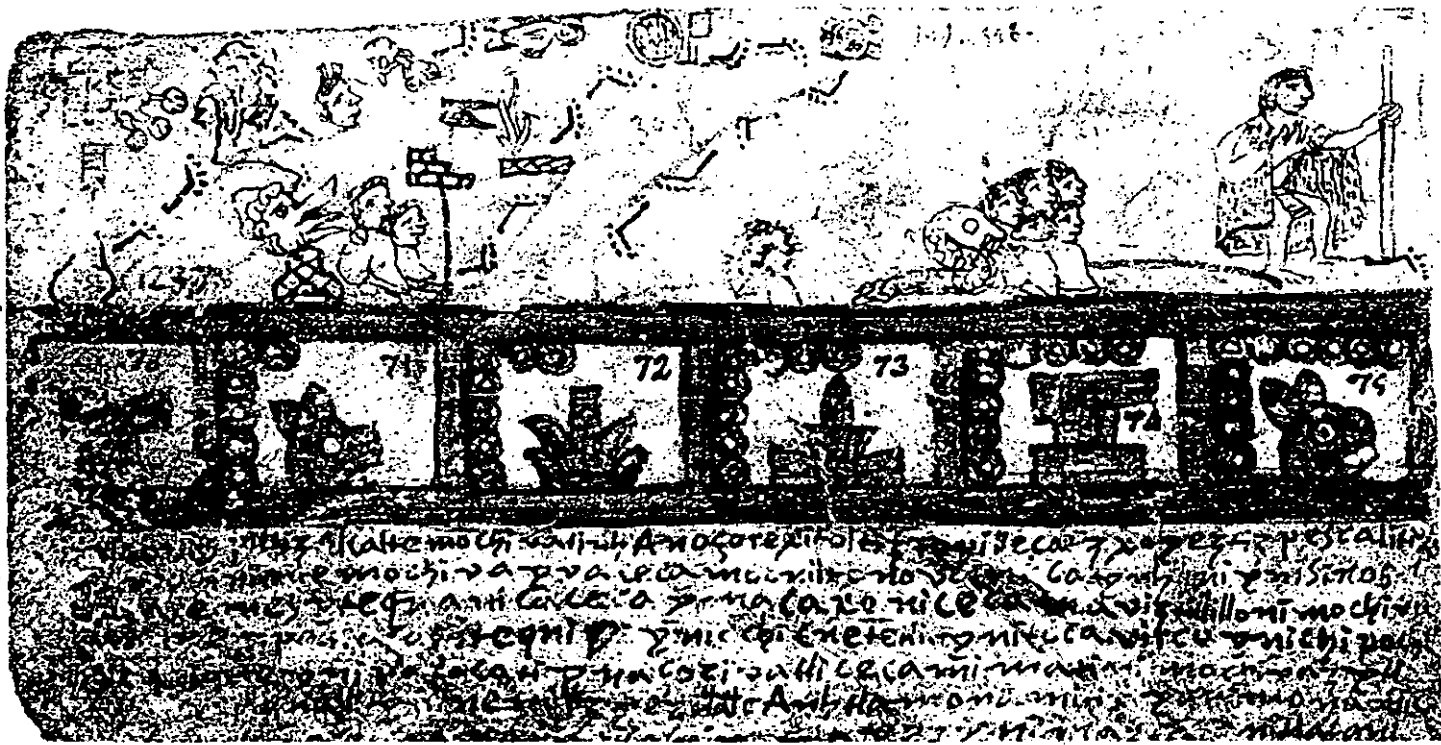


Figura 4.8 Ehecatépec en el C. Mexicanus

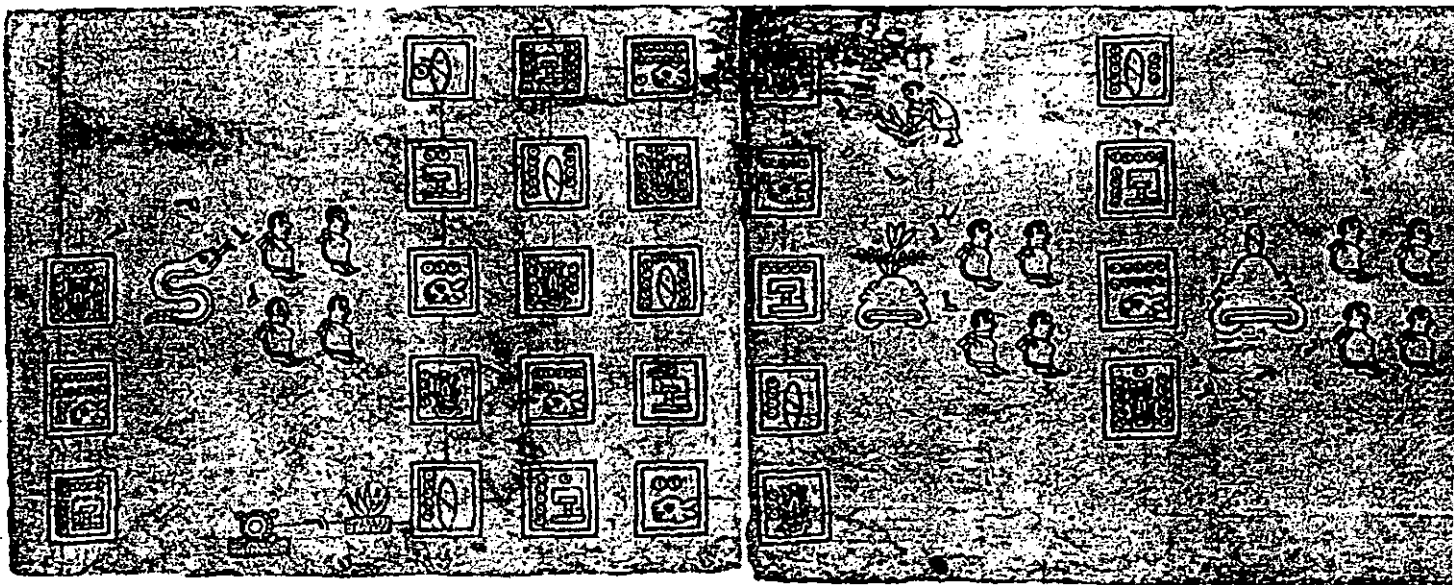


Figura 4.9 Coahuatitlan en el C. Boturini

Figura 4.10 Tecpayocan en el C. Telleriano-Remensis

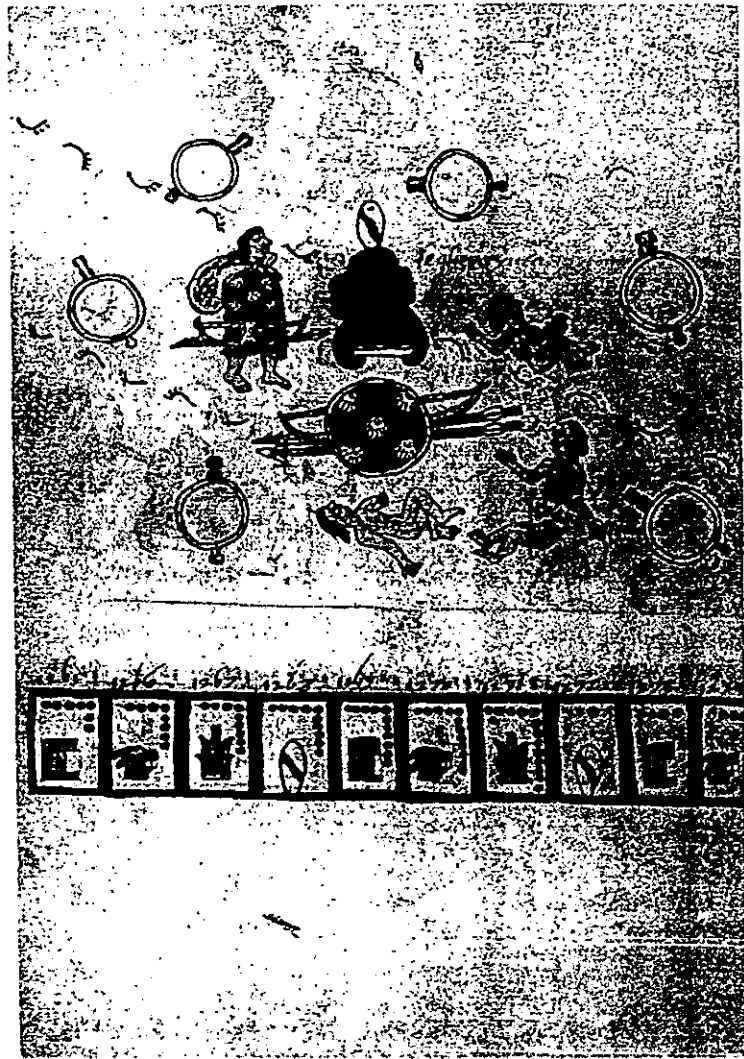


Figura 5.1 La vida chichimeca en el Mapa Quinatzin



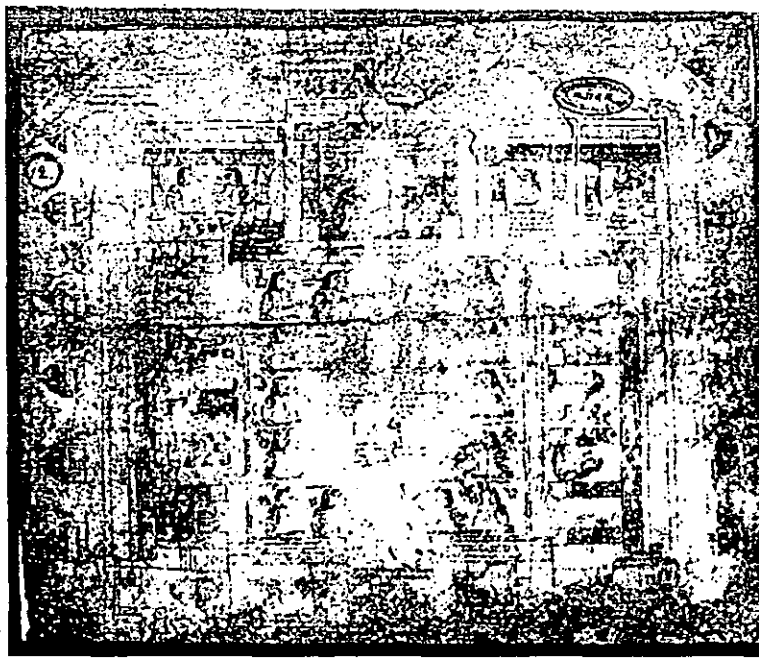


Figura 5.2 La vida tolteca de Nezahualc6yotl en el Mapa Quinatzin

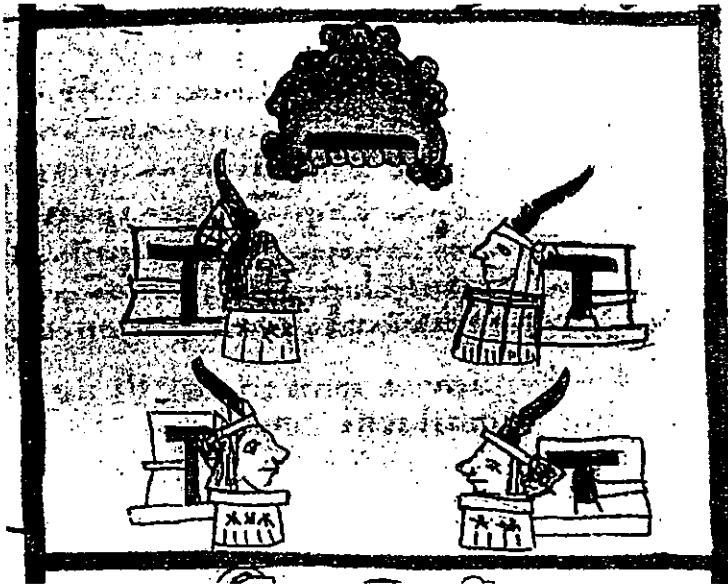


Figura 6.1 Los tepictoton en los primeros memoriales

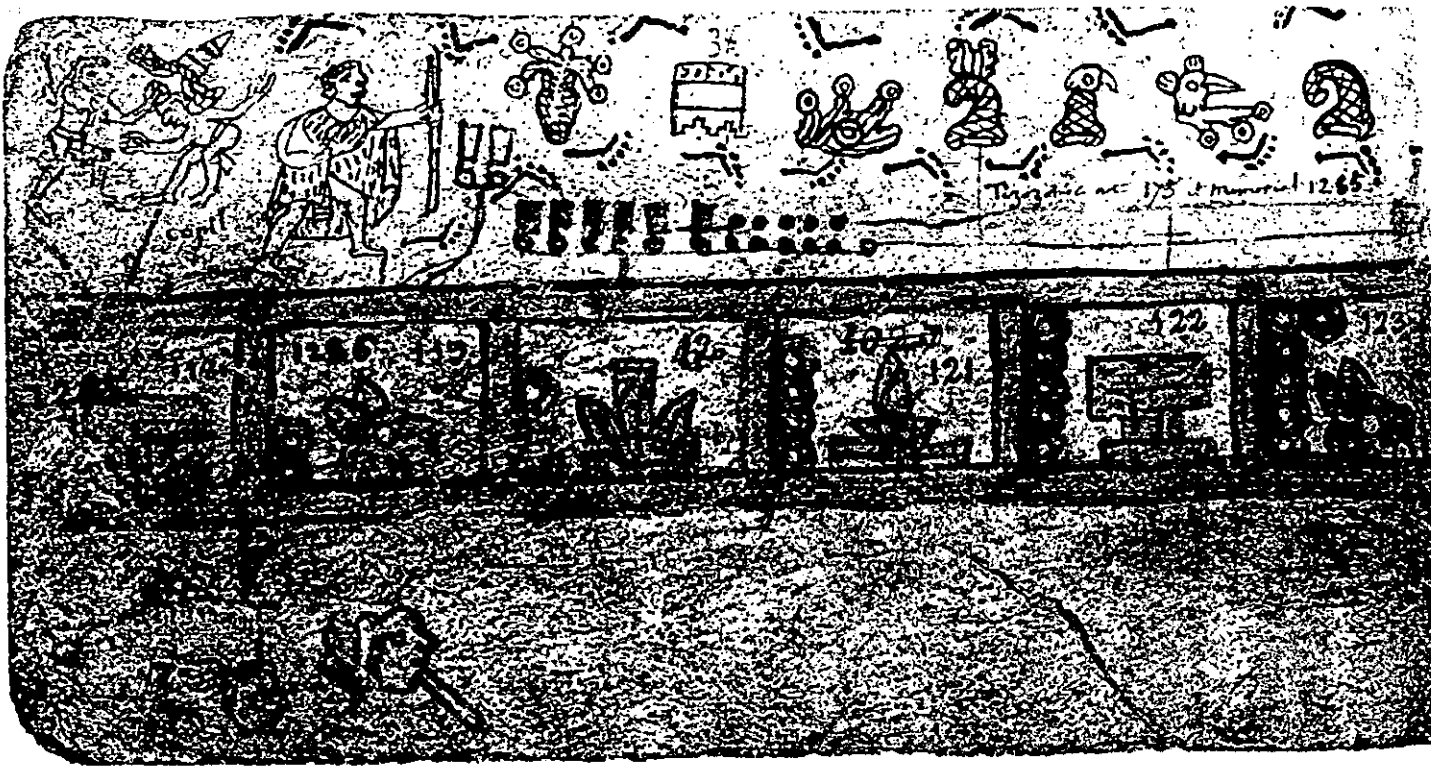


Figura 7.1 El sacrificio de Cópil y la dispersión mexica en el C. Mexicanus



Figura 7.2 El segundo ataque en Chapultépec en el C. Mexicanus

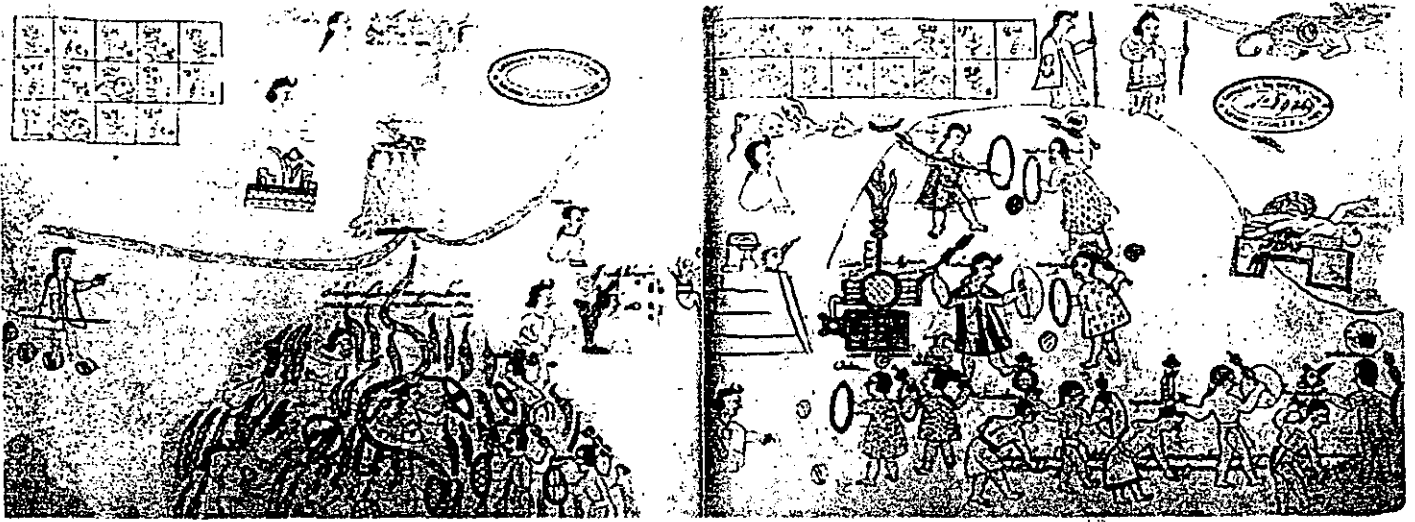


Figura 7.3 Los dos ataques en Chapultépec en el C. Azcatitlan



Figura 7.4 La derrota en Chapultépec en el C. Boturini

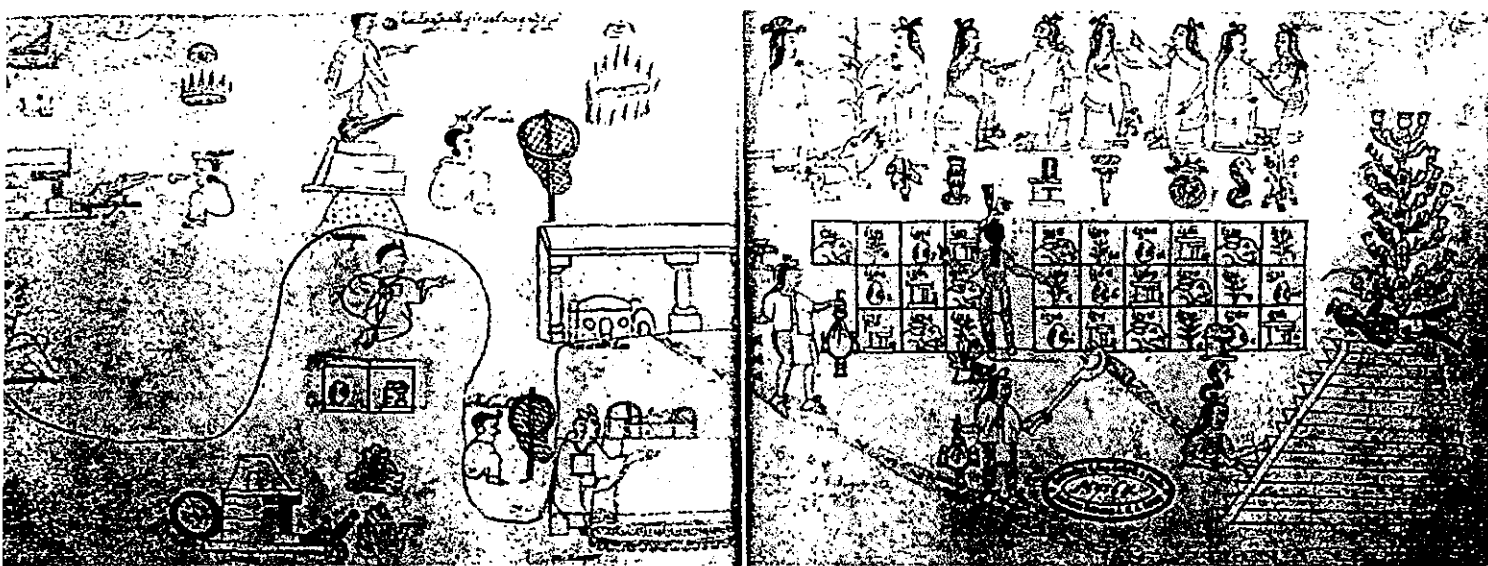


Figura 7.5 Las últimas mudanzas y la fundación en el C. Azcatitlan



Figura 7.6 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Mendoza



Figura 7.7 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Aubin

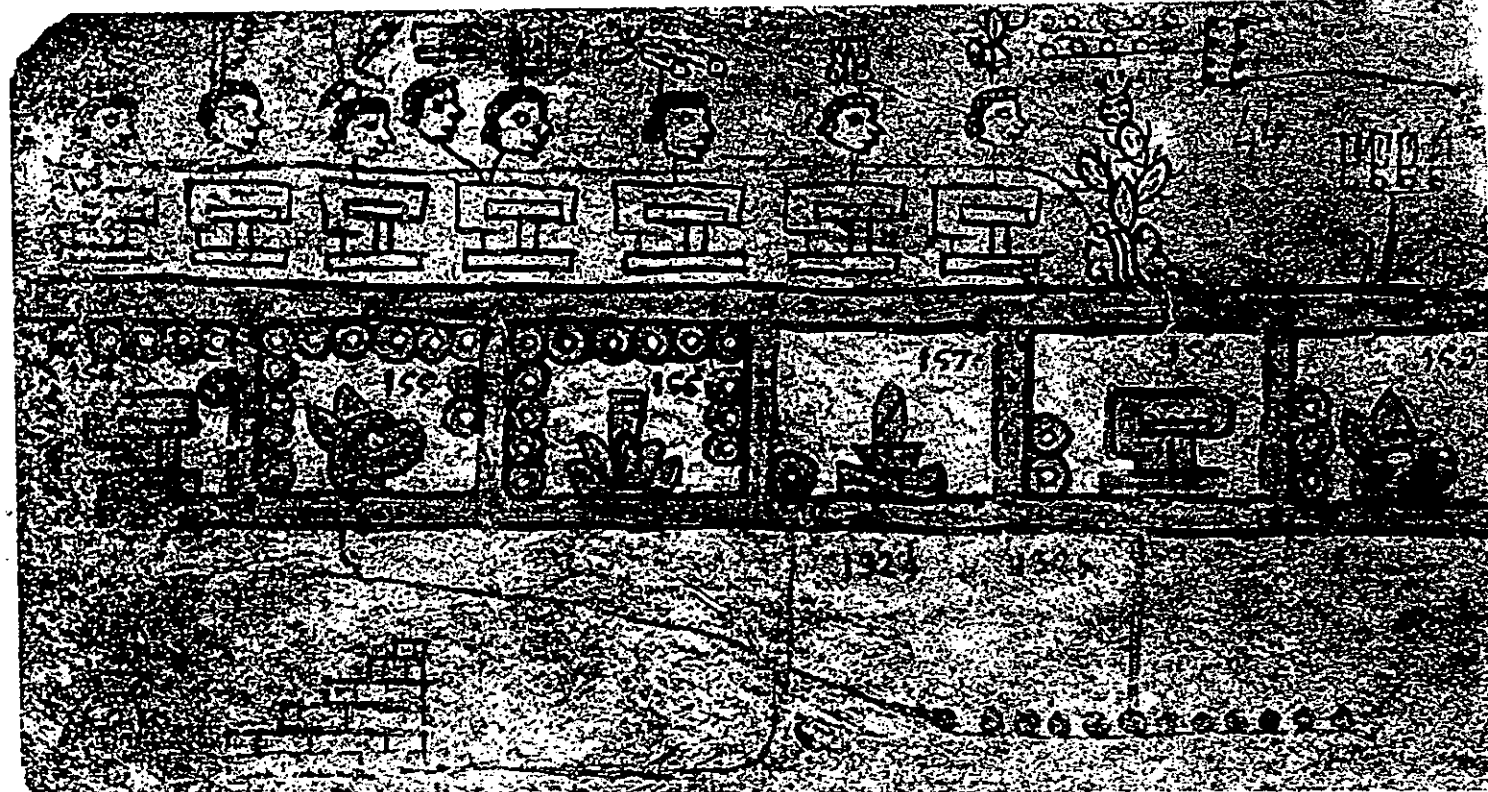


Figura 7.8 La fundación de Mexico-Tenochtitlan en el C. Mexicanus

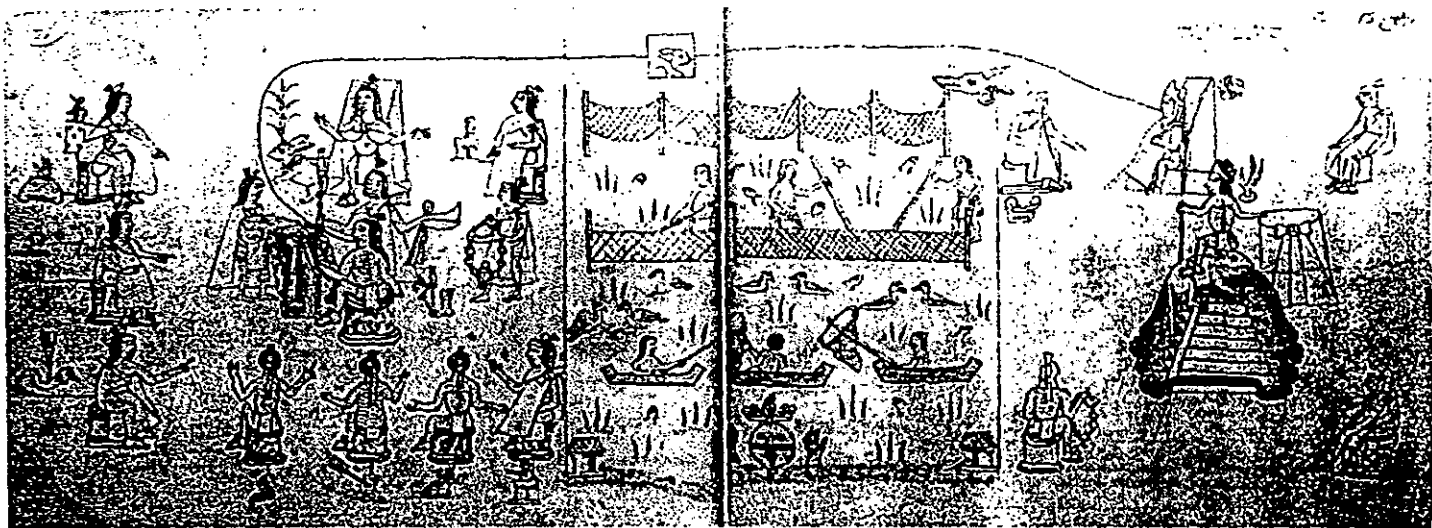


Figura 7.9 Las actividades pesqueras de los mexicas en el C. Azcatitlan

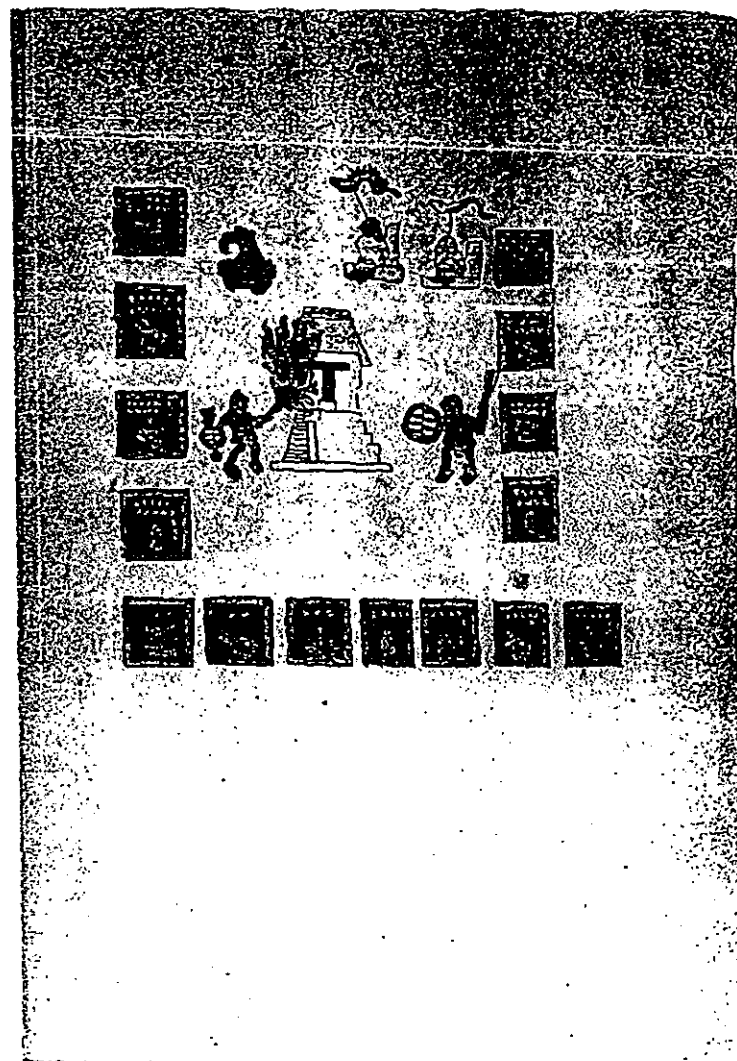


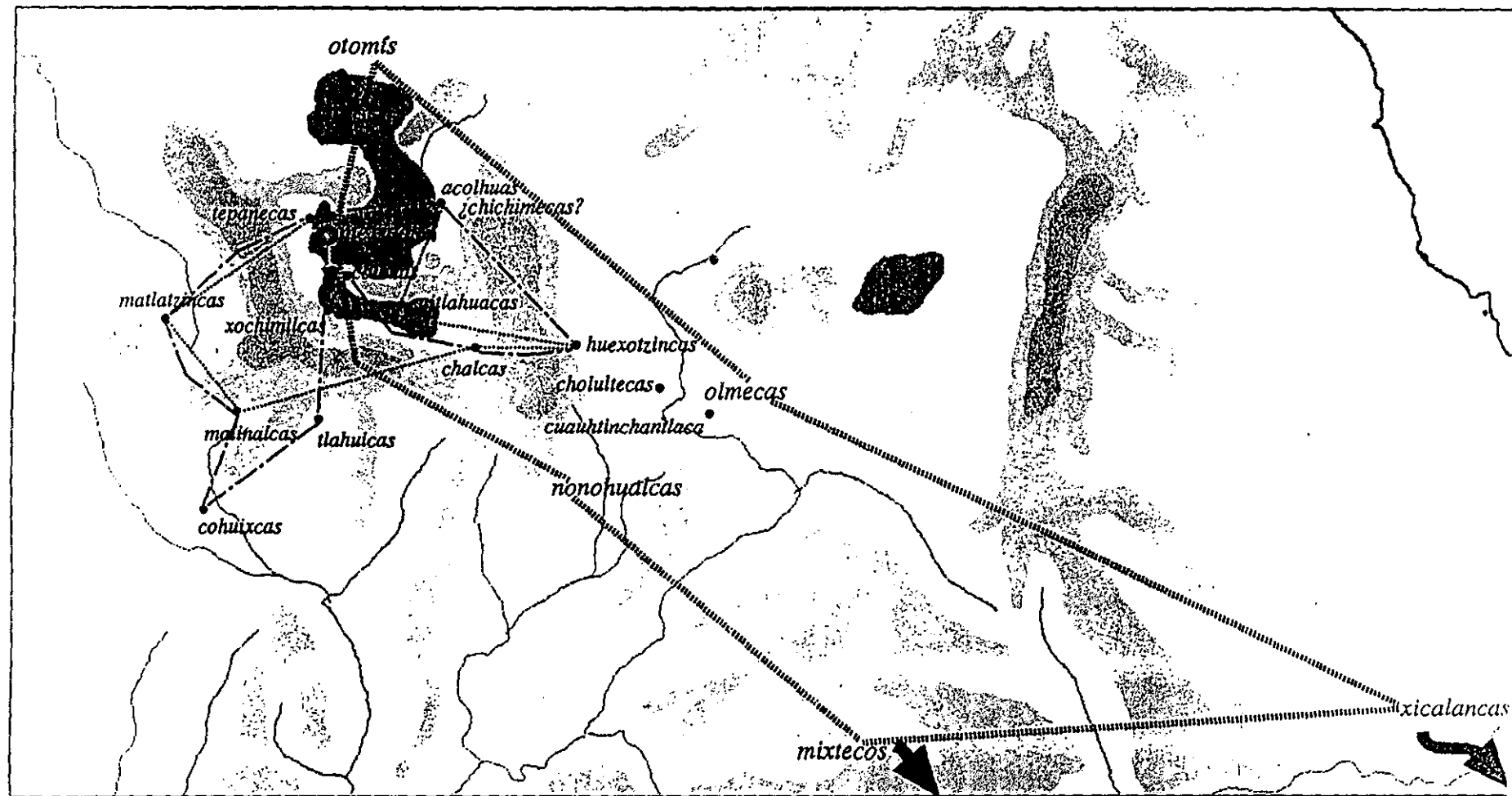
Figura 7.10 La conquista de Colhuacan en el C. Vaticano-Ríos



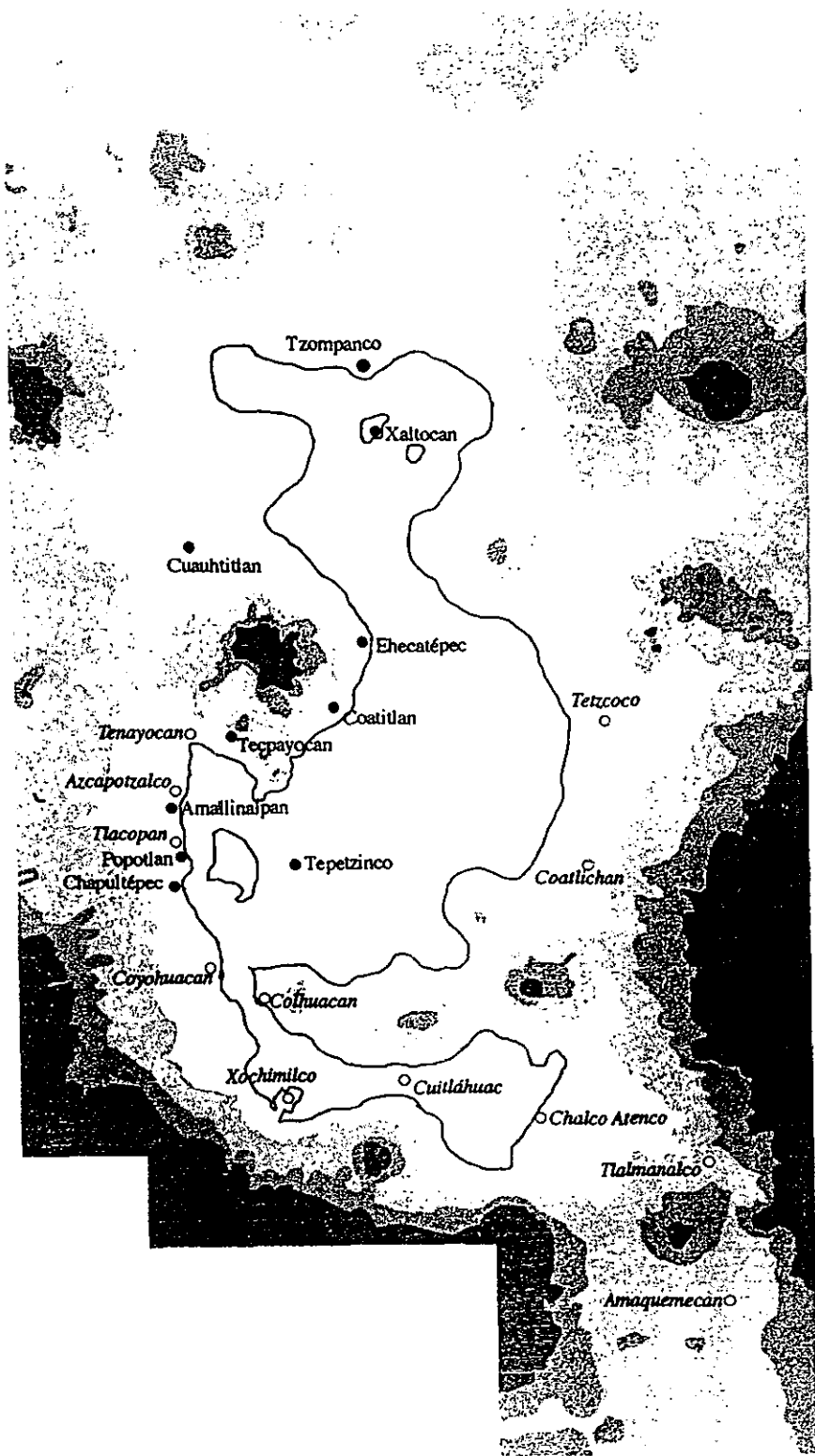
Mapa 1.1 Los principales *altépetl* del Valle de México

- *Altépetl* cuyas historias de migración sobrevivieron
- Otros *altépetl*

Mapa 3.1 Los pueblos chicomoztocas según tres fuentes

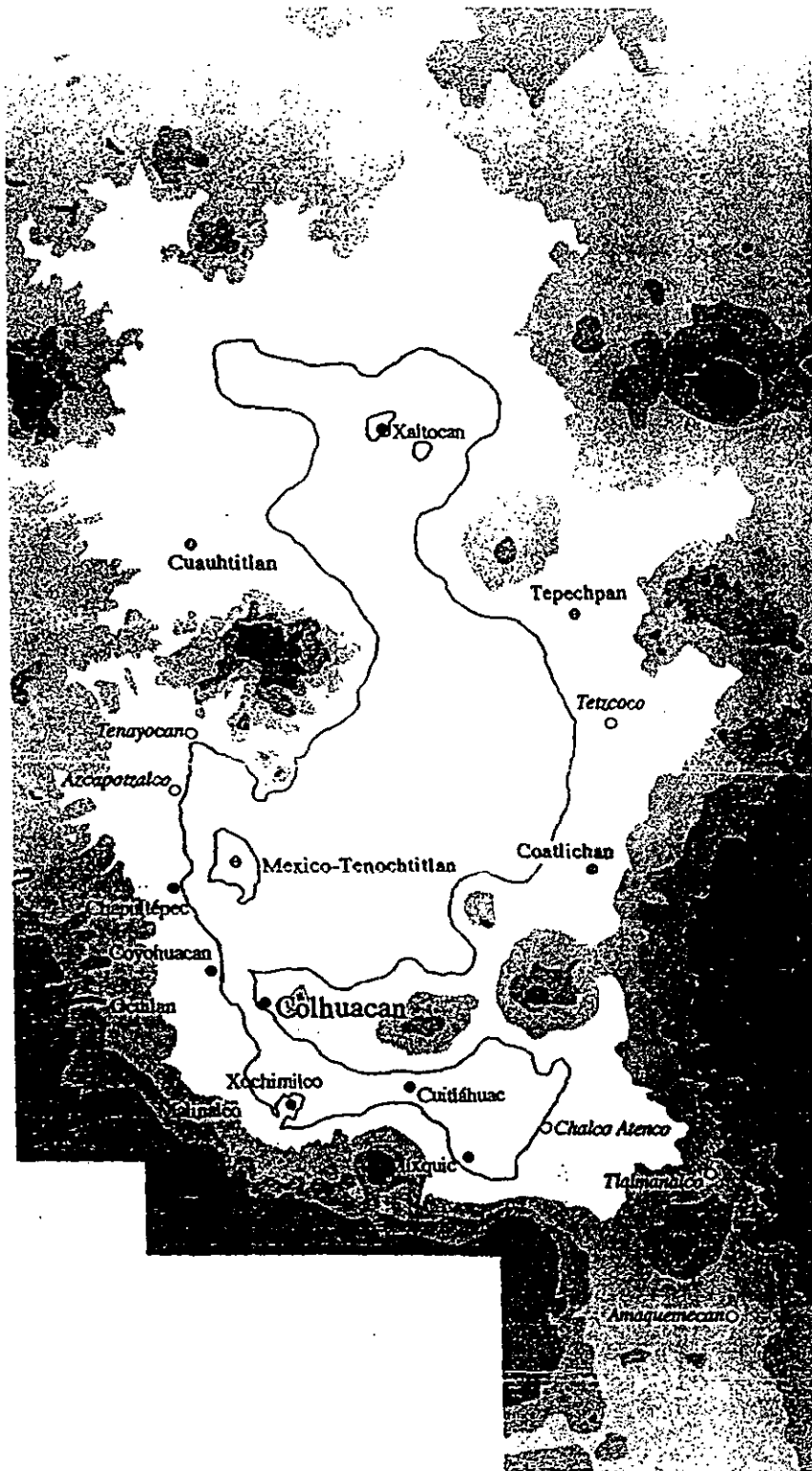


- Historia de Tlatelolco
- Códice Boturini
- Historia de los indios de la Nueva España



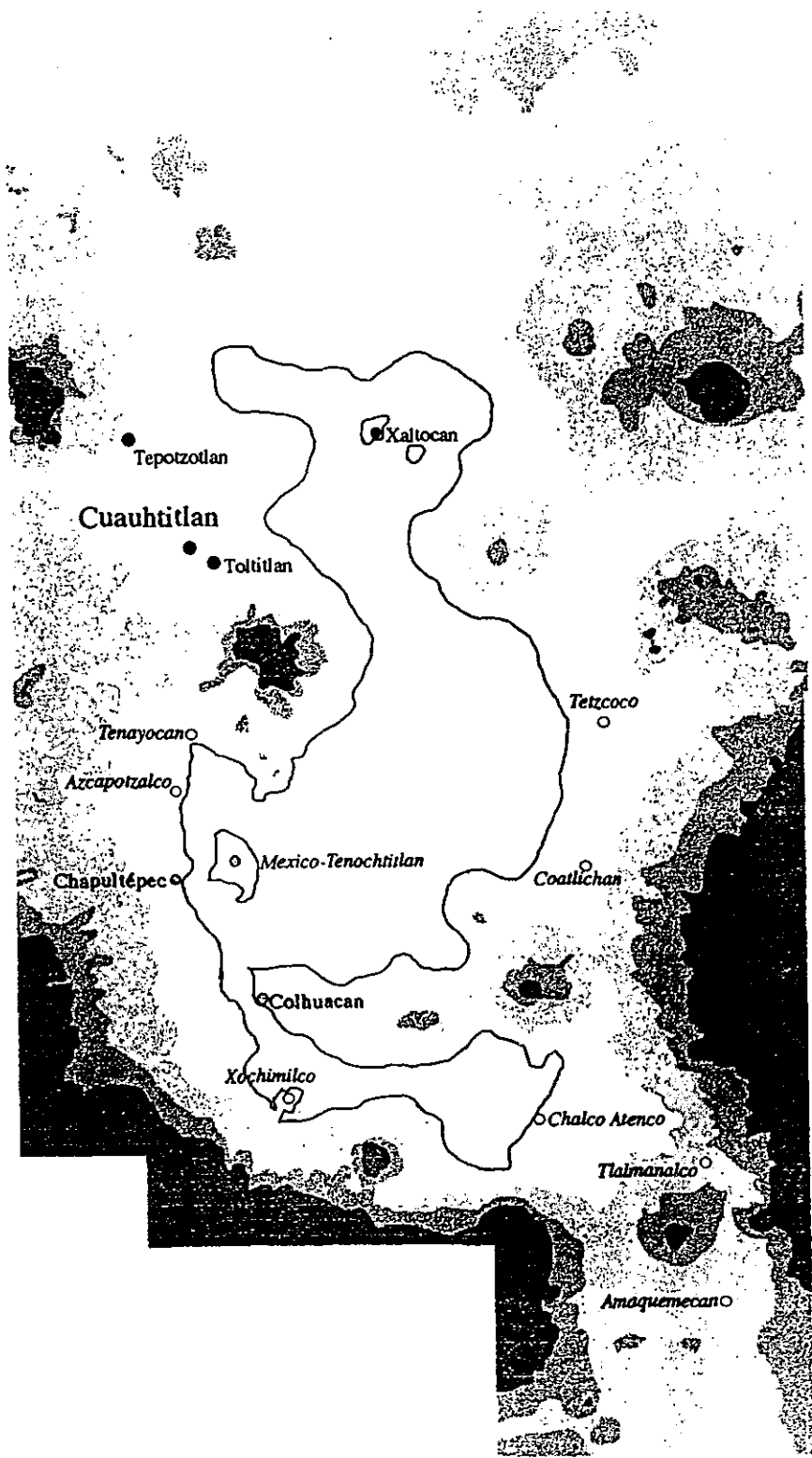
Mapa 4.1 Los principales lugares poblados por los mexicas en el Valle de México antes de Chapultépec

- lugares donde se establecieron los mexicas
- otros *altepetl* de la región



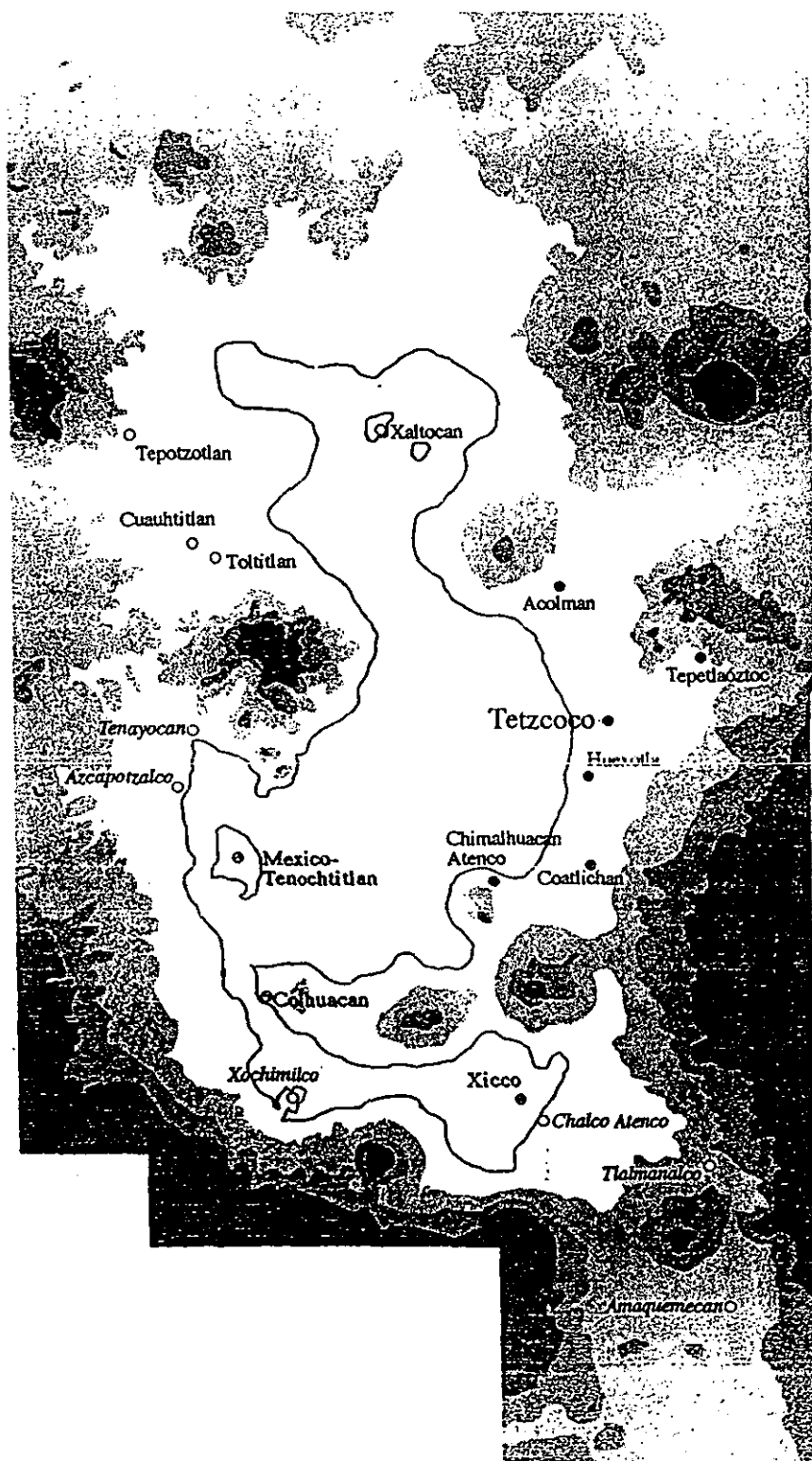
Mapa 5.1 Los lugares que eran vasallos de Colhuacan y los lugares en que se refugiaron los colhuas

- lugares dominados por Colhuacan en su apogeo
- lugares en los que los colhuas se refugiaron
- otros altépetl de la región



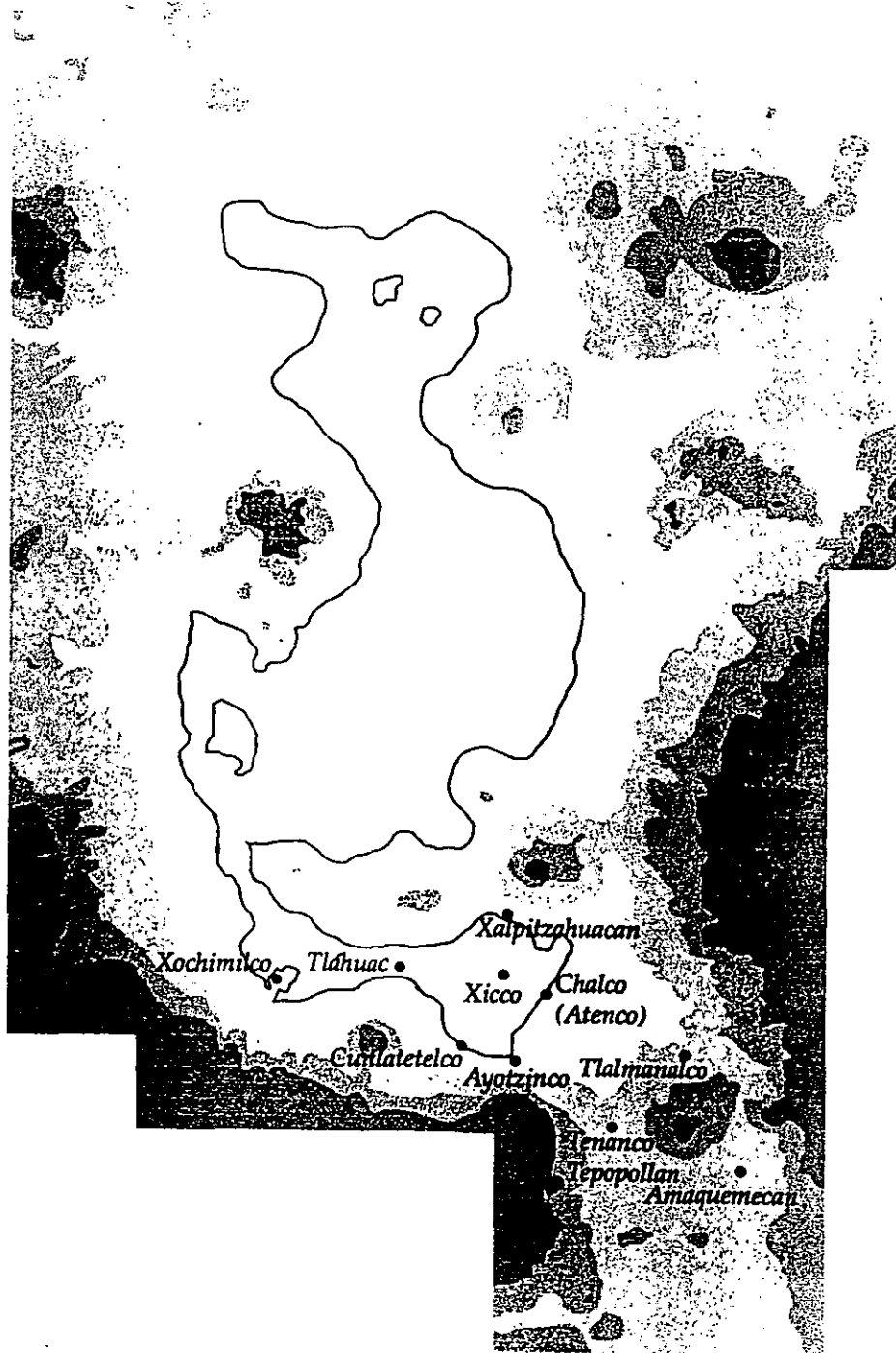
Mapa 5.2 Cuauhtitlan y sus comarcas

- principales comarcas de Cuauhtitlan
- lugares de los que llegaron inmigrantes a Cuauhtitlan
- otros *altépetl* de la región

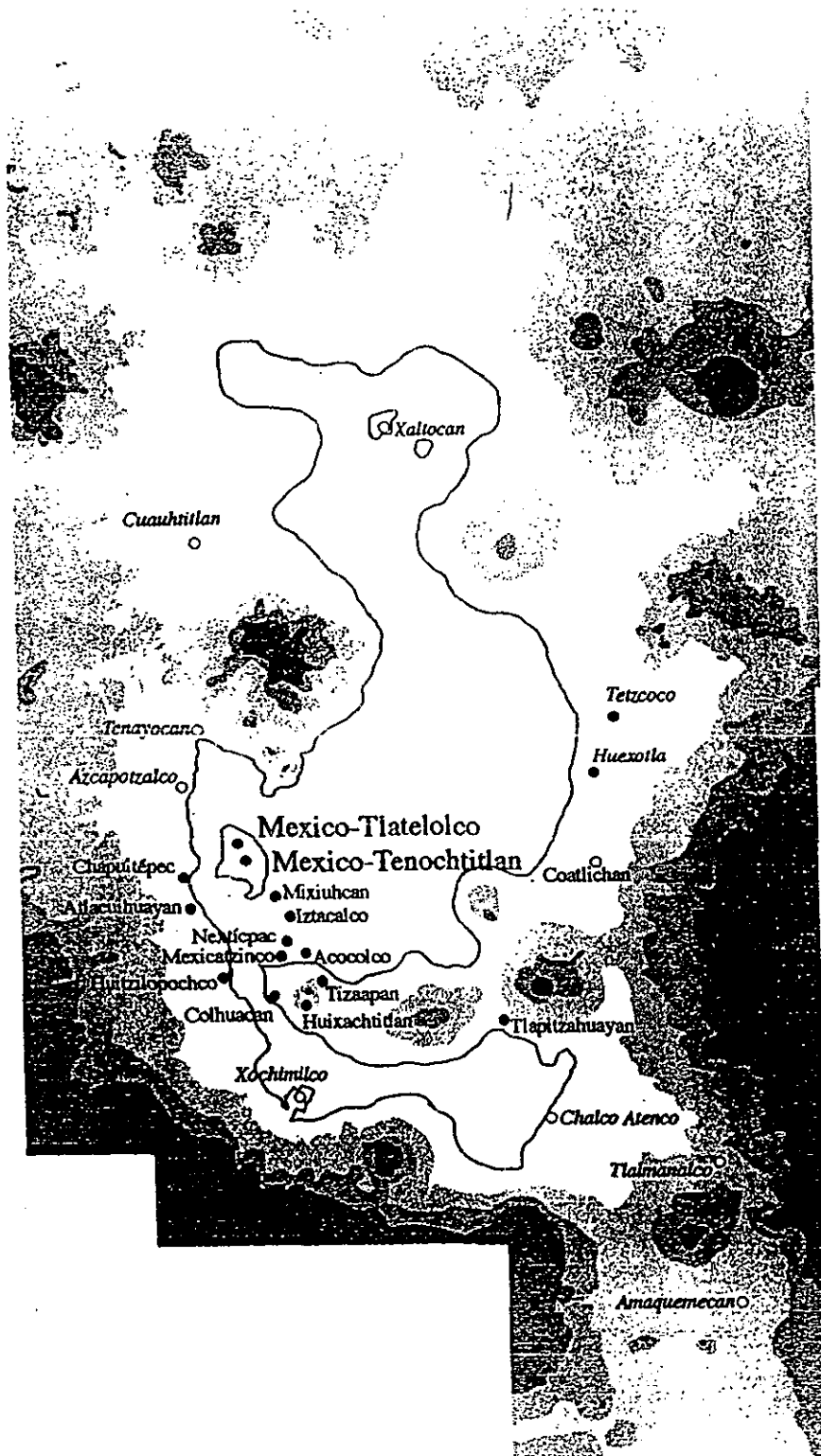


Mapa 5.3 Tetzaco, Acolhuacan y sus comarcas

- principales comarcas de Acolhuacan
- lugares de los que llegaron inmigrantes a Acolhuacan
- otros *altépetl* de la región



Mapa 6.1 Los principales *altépetl* chalcos



Mapa 7.1 Principales comarcas mexicas

- principales comarcas mexicas
- otros *altépetl* de la región