

01081
lej. 1

MITO, SIMBOLISMO E ICONOGRAFIA EN
LA FUNDACION DE MEXICO TENOCHTITLAN

TESIS DE DOCTORADO EN ANTROPOLOGIA

DORIS HEYDENREICH SELZ

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO
DIVISION DE ESTUDIOS DE POSTGRADO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS MEXICO 1982
ESTUDIOS SUPERIORES

01081
1982



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.

INDICE GENERAL

	Pag.
INDICE DE ILUSTRACIONES	v
AGRADECIMIENTOS	viii
INTRODUCCION	1
Hipótesis	1
Bosquejo de la migración mexicana	3
Método	5
Tiempo y espacio	5
Definición del mito	6
Definición de términos	6
La naturaleza	6
Cópil	8
La evidencia plástica	8
Los restos arqueológicos	9
Interpretación y conclusiones	9
Algunos trabajos sobre el tema	10
Materiales consultados en la investigación	15
I. AZTLAN, CHICOMOZTOC, COLHUACAN. ALGUNAS INTERPRETACIONES	18
Los mexicas, su origen, su nombre y su capital	19
Aztlan	20
Los azteca-chichimecas	21
Los mexicas	24

El nombre de la capital mexicana	25
¿Por qué migraron los mexicanos?	28
Cuadro del nombre del lugar de origen de los mexicanos o de la partida de migración, según distintas fuentes históricas	35
II. COPIL Y EL MITO EN LA FUNDACION DE MEXICO TENOCHTITLAN EN LAS FUENTES HISTORICAS	39
El mito de Cópil	39
Otras fuentes escritas	51
Huitzilopochtli, hijo de Tláloc	54
Cópil y Malinalxóchitl. La importancia de los grupos matrilineales	57
Notas al Capítulo II	66
III. MITO, TRADICION ORAL Y LOS ANTECESORES SAGRADOS	70
¿Qué es el mito?	70
Algunas definiciones y funciones del mito	72
Los mitos mexicanos	75
La tradición oral	75a
Los medios mnemotécnicos	78
La importancia de la transmisión oral y los elementos visuales en el México antiguo	79
El mito y los antepasados sagrados	83
Culto a los antepasados	84
Los antepasados en México	85

Iztacmixcóatl y los chichimecas, antecesores de los mexicas	86
El simbolismo de lo blanco	87
Quetzalcóatl. Lo rojo y lo negro	88
El fuego como elemento ancestral	88
La importancia de los lazos ancestrales entre los mexicas	90
 IV. EL HOMBRE Y LA NATURALEZA	 92
Introducción	93
La geomancia	93
La planeación según las fuerzas de la naturaleza	96
El urbanismo	101
La orientación sagrada	102
Espacio y tiempo sagrados	104
El macrocosmos y el microcosmos	105
El tiempo mítico	106
El asentamiento mítico y real	107
Estudios de ciudades mexicanas	108
El equilibrio cósmico	110
Concepto de la tierra prometida	112
La importancia del centro	115
Los mitos y los símbolos basados en la naturaleza	117
Notas al Capítulo IV	118

V. LA EVIDENCIA PICTORICA	122
Elementos de la naturaleza encontrados en el mito de Cópil y en el glifo de México Tenochtitlan	122
Aztlan-Chicomóztoc-Colhuacan	122
Tenochtitlan	124
Cópil	125
Escultura	126
Los Códices pictóricos	128
La importancia de la naturaleza. Su presencia en los mitos y en la iconografía	129
El ave	130
El árbol	134
La roca, el cerro, la cueva	139
El agua	142
El <i>atl tlachinolli</i>	144
El <i>ollin</i>	146
Influencia de Teotihuacan	150
Notas al Capítulo V	153
VI. LA EVIDENCIA ARQUEOLOGICA	158
Probables lazos materiales entre los mexicas y culturas anteriores	158
Orientación y urbanización. Herencia Teotihuacana	158

La orientación astronómica	158
La cueva sagrada	160
Las chinampas	163
Los espacios sagrados	165
¿Un re-asentamiento?	170
La arquitectura. Templos gemelos	175
La escultura	176
La pintura mural	182
La cerámica	183
El símbolo <i>ollin</i> en la cerámica	187
Las rutas de comercio	187
La ruta de la obsidiana	189
Influencias de Teotihuacan	190
El juego de pelota como elemento de difusión	191
Las rutas mayas	192
Las rutas alternativas	192
Intercambio de material y de tradiciones en el Postclásico	193
Cholula, eje comercial y religioso	194
Xicalanco y Xococonoxco	196
Los pochteca mexicana, portadores de ideología	196
Notas al Capítulo VI	197

VII. CONCLUSIONES Y RESUMEN	200
Conclusiones	200
Los antecedentes del mito y del glifo	200
Los mexicas y las Siete Cuevas	201
Motivación de la peregrinación	201
El nombre del grupo	204
El mito, la tradición y la geograffa sagrada	205
La tierra de la promisión	207
El carácter de Huitzilopochtli	210
Los símbolos de la fundación	211
La herencia de Teotihuacan y de otras culturas	214
Las rutas de comercio	220
La iconograffa	220
Resumen	223
APENDICE	231
ILUSTRACIONES	241
ABREVIATURAS	291
OBRAS CONSULTADAS	292

INDICE DE ILUSTRACIONES

Fig.

1.	Mapa de Mesoamérica	241
2.	Mapa del Valle de México a comienzos del siglo XVI	242
3.	Aztlan y Colhuacan según la Tira de la Peregrinación. Aztlan según el Códice Aubin.	243
3a.	Los aztecas salen de Aztlan, Códice Azcatitlan; el glifo de Aztlan según el Códice Vaticano-Rfos	244
4.	Colhuacan, según está representado en la lápida de Huitzucó, el Mapa de Upsala 1550, y el Códice Azcatitlan.	245
5.	El árbol que se quiebra en Coatlicámac	246
6.	El glifo de Tenochtitlan, según Peñafiel	246
7.	Los migrantes salen de Chicomóztoc, según el Atlas de Durán y el Códice Azcatitlan.	247
8.	Chimalma, <i>teomama</i> vista en el Códice Aubin y en la Tira de la Peregrinación	248
9.	El nacimiento de Huitzilopochtli en Coatepec. Códice Azcatitlan.	249
10.	La base de una escultura en piedra de un cacto, con el relieve de una cabeza de la cual crece la planta, MNA.	250
11.	Las construcciones humildes al inicio de Tenochtitlan	251
12.	Marcador de círculo con cruz grabado en la roca. Teotihuacana.	251
13.	El agua que cruzan los mexicanos al salir de Aztlan. Codex Mexicanus.	252

14.	Los mexicas nacen de cuevas. Les gufa un ave. Atlas de Durán.	253
15.	Chicomóztoc, las siete cuevas, vistas en distintas regiones de México: Lienzo Antonio de León de Oaxaca y la Historia tolteca-chichimeca de Puebla	254
16.	Las siete cuevas representadas como simples círculos. Códice Ramírez	255
17.	El descubrimiento del águila y el nopal. Códice Ramírez y Códice Mendocino	256
18.	México Tenochtitlan representado en el Códice Mendocino.	257
19.	Huitzilopochtli según el Atlas de Durán.	258
20.	El descubrimiento del águila y el nopal por los <i>teomama</i> Atlas de Durán.	259
21.	El águila, sobre el nopal, come un ave. Atlas de Durán.	260
22.	Los mexicas huyen de Tizaapan por el lago. Códice Azcatitlan.	261
23.	El <i>tenochtli</i> crece de la cabeza de Cópil. Códice Azcatitlan.	262
24.	El águila y el nopal que crece de una figura tendida. Teocalli de la Guerra Sagrada, MNA.	263
25.	El ave encima de un árbol que crece de una figura. Códice Borgia y Códice Dresden.	264
26.	Cada rumbo del mundo, asociado con un ave, un árbol y una deidad. Códice Féjérváry-Mayer.	265
27.	Aves u otros volátiles acompañan a los Señores de los días en el <i>tonalpohualli</i> . Códice Borbónico.	266
28.	El ave que posa encima de un árbol, representado en la escultura de Izapa. Según Norman.	267
29.	En el sarcófago del Templo de las Inscripciones de Palenque, un árbol crece de una figura humana.	268

30. Representación característica de la flora prehispánica, con dos ramas que salen de un tallo. El ave está en la cima. Caja mexicana, MNA. 269
31. El árbol quebrado en Coatlicámac. Tira de la Peregrinación. 270
32. El árbol quebrado que acompaña a Itzpapalotl. Códice Borbónico. 271
33. El glifo de Xochicuauhtitlan, constituido por flores, árbol y dientes. Códice Mendocino. 271
34. El *atl tlachinolli*, agua y fuego. Teocalli de la Guerra Sagrada, MNA. 272
35. El *ollin*, "movimiento del sol". Tonalámatl de Aubin, Códice Borbónico, Códice Borgia. 273
36. Sellos de barro con la forma del *ollin*. Según Heyden. 274
37. Pintura mural de Tepantitla, Teotihuacan. El árbol que crece de la figura central tiene la forma de *ollin*, las corrientes de agua son azules y rojas. Sala de Teotihuacan, MNA. 275
38. Las aguas azules y rojas en el borde de la pintura de Tepantitla, MNA. 276
39. La cueva debajo de la Pirámide del Sol. Según Heyden. 277
40. Mapa del Valle de Teotihuacan y las montañas circundantes. Según Aveni y Hartung. 278
- 40a. Mapa de Teotihuacan. Según Millon 1981. 279
41. La Calzada de los Muertos en Teotihuacan. Según Porter Weaver. 280
42. El "oráculo de Monteçuma" en Teotihuacan, según la Relación Geográfica de Teotihuacan 1580. El glifo de Teotihuacan según el Códice Xolotl. 281
43. Cueva grabada en la roca, en forma del monstruo de la tierra. Chalcatzingo, Morelos. 282

44. Templos gemelos: según Marquina, Atlas de Durán y Sahagún. 283
45. Árboles cuyas raíces son monstruos saurios: Izapa, Códice Borgia y Códice Aubin. 284
- 45a. Árbol cuyas raíces son monstruos saurios. Izapa, según Norman. 285
46. Plantas que brotan de figuras tendidas. Códice Borgia. 286
- 46a. La figura central de la pintura mural de Tepantitla descansa sobre una cueva de la cual salen corrientes de agua azules y rojas. Sala de Teotihuacan, MNA. 287
47. Los grupos que parten de Chicomóztoc visten pieles y portan arco y flecha. Códice Vaticano Ríos. 288
48. Un sitio en medio de una laguna, tierra elegida de los mexicas. Códice Vaticano-Ríos. 289
49. A los mexicas, pueblo acuático, su dios les dio una red para pescar. Códice Florentino. 290
50. El tema del templo encima de una cueva donde salen aguas de dos colores parece ser una tradición común en Mesoamérica. Códice Selden. 291

INTRODUCCION

HIPÓTESIS. Este trabajo propone la posibilidad de reconstruir una fase de la historia de los mexicas por medio de un análisis de la relación que existe entre la geografía sagrada, los restos arqueológicos, los mitos y el contexto social de los grupos que los crearon. Es nuestra hipótesis que los elementos consignados en las distintas versiones conocidas del mito de la fundación de México Tenochtitlan tienen algunos antecedentes en ciertas representaciones plásticas, por ejemplo en la escultura de ciertas regiones en el período Preclásico Tardío, en una pintura mural de Teotihuacan en la época Clásica, y en los códices pictóricos del Postclásico del Altiplano Central.

En este trabajo se estudia un solo mito, que forma parte de la relación de la migración de los mexicas desde Aztlán hasta su asentamiento en el Valle de México, en el cual Cópil, sobrino del dios Huitzilopochtli, desempeña el papel principal. Su corazón extirpado por su tío y arrojado dentro del tular, se convirtió en el *tenochtlí*, el nopal de fruta dura. Este marcó el sitio para la capital mexicana, tanto en el mito como en el glifo. Los elementos que forman el jeroglífico de la ciudad de Tenochtitlan -el águila encima del nopal que crece de una roca o cueva, de la cual fluyen corrientes de agua- es la representación pictórica de la fundación. El mito y el símbolo constituyeron un elemento básico en la legitimación de los mexicas al convertirse en el grupo más poderoso en el Altiplano Central de México en el período Postclásico Tardío. A la vez el mito, aunado a los signos visuales y a ciertos rasgos geográficos significativos, justificó la fundación de Tenochtitlan en el sitio designado a través de una intervención divina.

Se propone dar una nueva interpretación del glifo mencionado, que revela el significado de los rasgos naturales representa-

dos en ello y su impacto en la historia mexicana.

Al escoger cierta fauna, cierta flora, cierto tipo de agua para el glifo de la ciudad y al referirse a ellos, además al corazón y la cabeza de Cópil, en su mito de la fundación, los mexicas estaban impulsados por razones importantes. La naturaleza tiene relación con lo sagrado en todo el mundo, sobre todo ciertos rasgos que simbolizan la soberanía, el dominio, el "ser elegido". Estos elementos de la naturaleza, además debían haberles relacionado con su lugar de origen, el modelo del paraíso. Debían haber tenido asociación, también con los antecesores, con otras culturas que habían influido a la mexicana. El alegar descendencia, real o mítica, de algunas de las grandes culturas anteriores, les habría prestado un carácter prestigioso.

En nuestra intención de buscar las raíces del mito de Cópil y de los elementos del glifo de Tenochtitlan, estudiaremos la posibilidad de que el significado contenido en las tradiciones y la iconografía de grupos que puedan haber influido a los mexicas haya sido diferente del concepto que tenían al fundar su capital, y que la forma visual haya sido adoptada *a posteriori* como un nexo con antepasados distinguidos. No podemos asegurar que el mito y los símbolos asociados con Cópil (el fruto del nopal, sinónimo de su corazón, o el árbol que crece del ser sacrificado) fueran muy antiguos, sino que los mexicas, al adoptar este mito probablemente basaron ciertos conceptos en ideas e iconografía que recogieron de otros grupos a través de los restos materiales o por comunicación oral, con pueblos herederos de ciertas tradiciones.

El contenido del mito y la imagen pictórica no necesariamente tienen que haberles llegado por el mismo camino. El encontrar

una figura labrada en piedra o pintada en un manuscrito, de cuyo co razón brotaba una planta sagrada, bien puede haberles sugerido el tenochtlí que nacfa del vencido Cópil. No importa que el contenido de la escultura o del manuscrito sea diferente de aquel: la imagen se adapta al significado deseado. De la misma manera, la cabeza de Cópil, tirada en un lugar estratégico, adquirirfa una importancia parecida al corazón extirpado. La representación de una cabeza de la cual crece una planta o un árbol significarla lo mismo, tal vez, que el corazón que se convirtió en "semilla" del nopal. Y es más fácil y más claro representar iconográficamente una cabeza que un corazón.

Ahora surgen las preguntas: ¿Es posible que los mexicas hayan conocido estas representaciones pictóricas y las hayan incorporado luego en su mito de la fundación Tenochtitlán? ¿Habrán adquirido los diferentes componentes de su mito en distintas fuentes, para después unirlos en uno solo? ¿Cómo podrían haber recibido tan to las tradiciones orales como la influencia directa de otros grupos? ¿Qué importancia tenían los antecesores en la transmisión de la ideología? ¿Eran antecesores míticos o verdaderos? ¿Qué significación tuvieron los elementos de la naturaleza en la -- formación del mito?

En el presente trabajo se intenta responder a estas interrogantes, lo mismo que a otras que han ido surgiendo conforme avanzaba la investigación. Es decir, nuestra meta es encontrar las raíces del mito de la fundación, tanto en las relaciones históricas co mo en la evidencia pictórica.

BOSQUEJO DE LA MIGRACIÓN MEXICA

Los mexicas emprendieron una larga peregrinación en busca de un sitio para su capital que reproducfa el ambiente de su lugar

de origen y que al mismo tiempo proveería su sustento. Durante esta migración con fines económicos y de seguridad, les guiaba su dios tutelar Huitzilopochtli, dándole así un carácter mesiánico. Eventualmente llegaron al Valle de México, donde "el pueblo elegido" se asentó en "la tierra prometida".

Durante esta larga migración los mexicas se quedaron en diferentes lugares que por una razón u otra no satisficieron sus necesidades, y luego continuaron su camino. Hubo disensiones y rupturas dentro del grupo, éste cambió su nombre de azteca a mexicana, y sufrieron innumerables contratiempos. En todo eso, sin embargo, no les abandonó su dios, sino que seguía hablándoles a través de los *teomama*, los cargadores del dios. De esta manera les informó de las señas que iban a indicar el sitio para fundar su capital. Estas señas eran ciertos elementos de la naturaleza, combinados de una manera significativa. Un águila estaría parada sobre un nopal que crecía de una roca. Aguas de colores azul y rojo o amarillo fluirían de una cueva en la parte inferior de la roca. Otra particularidad era que al principio las aguas, al igual que la vegetación y las criaturas acuáticas, serían blancas.

Esta blancura recuerda a Aztlan, lugar de partida de los mexicas. Las aguas de colores tienen otro simbolismo; la combinación de azul con rojo o amarillo se encuentra en un contexto significativo en el arte de Teotihuacan y en algunos motivos pictóricos como son la cancha del juego de pelota representada en los códices, y en otros.

Los elementos que señalarían el sitio para la fundación de la capital mexicana, aquí mencionados, y que posteriormente iban a incorporarse en el glifo de Tenochtitlan, tenían que crecer del corazón de Cópil, hijo de Malinalxóchitl, hermana de Huitzilopochtli. El hecho de que esos dos dirigentes de una parcialidad antagónica a

la de Huitzilopochtli se convirtieron, sin embargo, en la semilla de la futura nación mexicana, simbólicamente dicho, es un enigma que esperamos aclarar en este estudio.

MÉTODO

1) Para comprobar la hipótesis, se analizarán las fuentes históricas de los siglos XVI y XVII de la Nueva España acerca de la historia de la fundación de la capital mexicana.

2) TIEMPO Y ESPACIO. El Valle de México es el escenario de casi toda la historia de la fundación de México Tenochtitlan. Pero para ubicar los sucesos previos a esta fundación, es necesario discutir el lugar de origen de los mexicas -Aztlán, Chicomoztoc o Teocolhuacan- y analizar el significado lingüístico y geográfico de cada sitio. Luego, hay ciertos lugares de importancia donde se detuvieron los mexicas en su migración, antes de llegar al Valle: Coatlícuámac, donde se cambió el nombre del grupo; Pátzcuaro, donde se separó una parcialidad; Malinalco, donde fue abandonada la Malinalxóchitl, quien después dio a luz a Cópil, a quien le engendró un odio por su tío Huitzilopochtli; Coatépec, donde los mexicas construyeron una represa y pensaron haber encontrado su tierra prometida; el cerro de Coatépec, por Tula, donde Huitzilopochtli venció a otra hermana, Coyolxauhqui, y a sus seguidores los huitznahuas; Tepetzinco, donde se quedó la cabeza de Cópil (figs. 1 y 2).

La fecha aceptada para la fundación de la capital mexicana, ha sido el año 1325 de nuestra era, que corresponde al período Post clásico Tardío (1300-1521). La migración mexicana desde el punto de partida, sin embargo, se debe situar uno o dos siglos antes. Además al buscar las raíces del mito de la fundación de la ciudad, del gli fo de la misma y el simbolismo de la figura de Cópil, es necesario retroceder en el tiempo hasta las culturas del Preclásico (1500-0

a.C.), del Clásico (0-750 d.C) y del Postclásico Temprano y Medio (800-1200 d.C).

3) DEFINICION DEL MITO. Se principiará por subrayar la importancia del mito como forma narrativa en la historia de México. Por medio del mito se relata y se alza la historia del grupo y de esta manera sirva para unificar los miembros de ello. El mito es un medio de comunicación; funciona como un sistema educativo; justifica y legitima acontecimientos en la historia de pueblos e instituciones dentro de la sociedad. El mito se discute en detalle en el capítulo III de este estudio. También se revisa el papel de la tradición oral en algunas sociedades, particularmente entre los mexicas, así como su parte en la historia y cómo se aplica al presente trabajo.

4) DEFINICION DE TERMINOS. Se considera conveniente definir algunos términos a los que se hará referencia a lo largo de nuestro trabajo. Estos incluyen los distintos nombres empleados al referirse a ciertos grupos étnicos, como los aztecas, los mexicas y los chichimecas; el sitio de donde partieron en su migración, uno de cuyos nombres era Aztlan; los nombres y el carácter de algunos dirigentes y de su dios. Los nombres del lugar de origen de los mexicas o de la partida de la migración, según los datos de las fuentes históricas, se han colocado en cuadro.

5) LA NATURALEZA. La geografía y los elementos de la naturaleza han jugado un papel importante en la cosmovisión de todos los pueblos, y serán estudiados primero en un contexto universal, para luego enfocar el problema mesoamericano. Se mostrará que la naturaleza se consideraba sagrada: cada elemento intervenía en algún aspecto de las creencias y actividades del pueblo.

Se considera que una sociedad como la mexicana está rela--

cionada por medio de observaciones religiosas al orden total de la naturaleza. Los fenómenos de la naturaleza se encuentran incorporados en la organización gubernamental, económica y de parentesco. El cosmos se rige por leyes invariables y la organización de la sociedad humana debe seguir ese orden, debe constituir el microcosmos con toda su estabilidad. Cuando menos, esa es la meta. La explicación de los rasgos topográficos, de las especies naturales y sus características, y de las leyes y costumbres de la sociedad humana-relacionadas con la naturaleza, se transmiten en forma de mitos que refieren a los tiempos primordiales (Radcliffe-Brown, 1945:39). Hay creencias muy antiguas, universales, asociadas con las prácticas observadas alrededor de los elementos naturales que señalan que sin esas prácticas y creencias, las estaciones podrían dejar de llegar en su orden acostumbrado y el sustento necesario para la vida podría desaparecer. La función social de los mitos y los ritos relacionados a la naturaleza constituye una manera de producir y mantener una sociedad humana estable (ibid.:35). Al referir a la totalidad armoniosa de la naturaleza, López Austin (1980, I:97) la llama "*la sólida geometría del cosmos*".

Los elementos naturales también influyen profundamente en la planeación y la construcción de ciudades y edificios. Se darán unos ejemplos de esta relación naturaleza-hombre, que en algunas regiones se conoce bajo el término "geomancia". Esta palabra se deriva del latín *geomantia*, y ésta, a su vez, del griego $\gamma\epsilon\omega\mu\alpha\lambda\lambda\upsilon\tau\epsilon\acute{\iota}\kappa\alpha$; de $\gamma\eta$ tierra, $\mu\alpha\lambda\lambda\upsilon\tau\epsilon\acute{\iota}\kappa\alpha$, adivinación. Denota una adivinación por medio de rasgos naturales, y esta práctica se utiliza no solamente para adivinar la suerte, sino también para señalar la ubicación de asentamientos y edificios.

Se analizarán estos elementos de la naturaleza para determinar, hasta donde sea posible, si se utilizaba la geomancia en el México prehispánico y su probable relación con la fundación de Te-

nochtitlan. También se mostrará la aplicación de los cálculos astronómicos en la orientación y planeación de los poblados.

Con el fin de entender mejor la importancia del espacio -sagrado en Mesoamérica y su relación con el mito, el rito, el concepto visual y la idea del tiempo, se dedicarán unas líneas a este tema. Como ejemplos se citarán algunos trabajos que analizan esta visión en México, incluyendo el concepto de "paraliso" que está asociado con el de "pueblo escogido".

6) CÓPIL. Al sobrino de Huitzilopochtli se le considera punto clave en esta fundación. Se hará el intento de averiguar la recurrencia del motivo "Cópil", tanto verbal como visual, en referencia a los mexicas. Se citarán las referencias que consignan las crónicas en relación con Cópil, cuyo corazón extirpado marcó el sitio para la capital mexicana.

Se propone la hipótesis de que el papel de Cópil en la historia mexicana puede haber sido más importante de lo que se ha creído, ya que no se trata simplemente de un individuo que quiere vengar a su madre Malinalxochitl, sino que es el símbolo de una parcialidad que se separó del grupo nuclear por ciertas razones. ¿Cuáles eran sus razones? ¿Por qué era necesario derrotar a Cópil y el grupo que representaba? ¿Y por qué, a pesar de esta derrota, se seguía respetando su parcialidad, hasta el grado de situar como el centro de Tenochtitlan -el lugar donde creció el tenochtili- el punto donde cayó el corazón de Cópil, símbolo de él y de su parcialidad? Se tiene el propósito de contestar a estas preguntas.

7) LA EVIDENCIA PLÁSTICA. La evidencia plástica encontrada en los códices y los murales, en la escultura y la arquitectura, puede aclarar muchas dudas que surgen de la lectura de los documentos o de lo conservado por medio de la tradición oral. En el capí-

tulo que trata acerca de este material visual, se estudiará motivo por motivo, es decir, los elementos encontrados en el mito de la fundación, como el ave, el árbol, la roca, la cueva, el agua y el corazón y la cabeza de Cópil, se intentará demostrar que cada elemento fue sagrado y que, por tanto, existía una clara razón para incluirlo en el mito estudiado, aún cuando su significado puede haber variado en el tiempo, de una cultura a otra.

Tales elementos están relacionados no sólo con la visión de la tierra de la promisión sino con los antepasados. Se verá cómo la asociación de estos conceptos intervino en la versión mexicana del mito y con justificación del poder.

8) LOS RESTOS ARQUEOLÓGICOS. La evidencia arqueológica será tratada en relación a los contactos entre áreas culturales o grupos étnicos individuales pertenecientes a la superárea mesoamericana, vecinos de ella o inmigrantes, a través de la historia, a fin de comprobar, hasta donde sea posible, que los componentes del mito, tanto el texto como los elementos pictóricos que se discutirán a lo largo de este estudio, han podido pasar de un grupo a otro.

9) INTERPRETACIÓN Y CONCLUSIONES. Ya propuestos los datos, se dedicará una parte a la interpretación de los elementos de la naturaleza que intervienen en el mito de Cópil y la fundación de Tenochtitla. Se expondrá el por qué del empleo de los elementos analizados en la presente investigación. En las conclusiones se señalará la importancia del material arriba discutido, visto en su conjunto, para luego exponer en qué se basaron, a nuestro entender, los mexicanos para formar su mito con estos datos y símbolos, y cuál fue la verdadera razón de utilizar el corazón de Cópil como punto clave en la identificación del sitio para la capital, por medio del mandato divino.

ALGUNOS TRABAJOS SOBRE EL TEMA.

Muchos investigadores han escrito sobre la formación de la sociedad mexicana desde sus primeros tiempos, ya que es un tema de gran interés. Algunos de ellos han tocado las cuestiones que nos interesan, entre ellos están los siguientes.

Entre los intérpretes del mito de la migración mexicana, -- Eduard Seler (1963, I:16), siguiendo los pasos de Karl T. Preuss, -- afirma que Huitzilopochtli, quien mató a su hermana Coyolxauhqui y a los 400 huitznahuas con la xiuhcoatl, "serpiente de fuego", era el Sol y su arma el rayo solar; Coyolxauhqui era la Luna y los huitznahuas las estrellas, las últimas y la Luna ahuyentados por el cuerpo solar. Esta versión astral, muy de moda en la primera mitad del presente siglo, ahora se considera incorrecta. Sin embargo, tiene un atractivo romántico y todavía hoy la gran escultura de Coyolxauhqui en el Templo Mayor es llamada a veces "la diosa lunar".

Yolotl González Torres (1968:175-190) interpreta el papel de Huitzilopochtli en la migración mexicana como del hombre que dirigía al grupo, murió en el camino, después fue deificado e inmortalizado en mito. Cree que el personaje divinizado se identifica con un antiguo dios que se transforma posteriormente en un dios guerrero. González Torres rechaza la interpretación astral del mito de Coyolxauhqui. En cambio ve el mito como una explicación de "luchas y disensiones entre grupos de parentesco, seguramente por la línea femenina, que se disputaban la supremacía del grupo o linaje al que pertenecía Huitzilopochtli, o el sacerdote que lo representaba" -- (ibid.).

Entre los historiadores que han estudiado la migración mexicana, la fundación de su capital en el Valle de México, la importancia del glifo de Tenochtitlan y de los mitos entre los mexicanos, des

taca el trabajo de Alfonso Caso, sobre todo el estudio llamado *El Teocalli de la Guerra Sagrada* (1927). En éste, analiza el simbolismo del *teocalli*, un monumento en piedra que actualmente se exhibe en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología. Al discutir cada elemento en esta escultura de compleja iconografía, Caso compara su significado con el de otras fuentes, como los códices pictóricos y otras esculturas. Sugiere que las tunas representadas, en el nopal donde se para un águila, pueden estar asociadas plásticamente con el mito de Cópil, de cuyo corazón brotó el *tenochtitli* en el mito. Debido a esta representación y a la presencia del símbolo *tlachinolli*, "agua y fuego" o "la guerra", Caso sostiene que el monumento está dedicado a la guerra sagrada hecha para el Sol.

El estudio de Caso sobre "*Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco*" (1956), basado en las fuentes históricas, aclaran muchas dudas sobre la ubicación de los barrios de las dos ciudades después de su fundación.

Rudolf van Zantwijk (1976) cree que el sitio del descubrimiento del águila y el nopal debe ubicarse en un lugar no identificado en el sur del valle, que al principio Tenochtitlan y Tlatelolco se encontraban en sitios diferentes que más tarde Van Zantwijk difiere de Caso (1956), Orozco y Berra (1960), Chavero (1887) y otros, quienes interpretan la primera lámina del Códice Mendocino como una representación de los cuatro *calpultin* originales, ya que — opina que no se encontraban aquí. Interpreta los símbolos de la insignia de México Tenochtitlan como representantes de los dos personajes o linajes principales de la fundación, Mexitzin y Tenoch, simbolizados por el nopal y el águila.

Paul Kirchhoff (1961), al igual que Jiménez Moreno (1956, 1980), se ha preocupado por la localización de Aztlan. Mientras que Jiménez Moreno ve el lugar de origen de los mexicanos en Nayarit, Kir

chhoff piensa que más bien se encuentra en el Bajío. Kirchoff, además, propone la teoría que los mexicas pueden haber sido originarios del Valle de México, y que hayan emigrado en alguna época para después regresar. Armillas (1971) está de acuerdo con esta teoría y dice que el ir y venir entre el Valle y la región del noroeste puede haberse debido a cambios climáticos.

Jiménez Moreno ha aclarado muchas cuestiones referentes a la interpretación histórica de los mitos y el análisis de los fenómenos de la naturaleza en relación a ellos. Un ejemplo es la inestabilidad del medio ambiente de México (sequías, inundaciones, temblores) que se refleja en el mito de los cinco soles cosmogónicos, cada uno de los cuales que termina en un cataclismo.

Entre los investigadores que han estudiado la migración mexicana, Carlos Martínez Marín (1964, 1965, 1976) es de los que se han dedicado mayormente a ella. Ha trazado la ruta de la peregrinación y ha identificado todos los sitios donde hicieron parada los mexicas, basándose no solamente en las fuentes históricas sino también en la evidencia visual, como la iconografía de la Tira de la Peregrinación.

Un volumen editado por Eric R. Wolf, con trabajos de trece autores, llamado *The Valley of Mexico* (1976), está dedicado al Valle de México, sin embargo ningún artículo trata la fundación de Tenochtitlan. El enfoque es ecológico y esto sí sirve para interpretar algunos temas que nos interesan. Por ejemplo, William Sanders, al discutir el medio ambiente natural en "*The Natural environment of the Basin of Mexico*" (ibid.:59-67), señala que la zona norte del valle siempre ha sido semiárida, no muy apta para la agricultura. El sur era la parte mejor irrigada, más productiva. Las observaciones de Sanders nos ayudan a entender cierto fenómeno histórico: que los antecesores de los teotihuacanos y algunos teotihuacanos mismos que

vivían en el sur, por Cuicuilco, y que se refugiaron en Teotihuacan en el norte después de la erupción del Xitli, habrían retenido la memoria del ambiente acuático, más rico, de su antigua morada. Esta imagen paradisíaca la pueden haber pasado por medio de la tradición oral a grupos posteriores y los mexicas quizás absorbieron algo de esta tradición que luego se fusionó con el recuerdo de otro paraíso original, Aztlan.

En su estudio "*La Sociedad Mexicana antes de la Conquista*" (1976) Pedro Carrasco traza la historia del pueblo mexicana en to dos sus aspectos, desde la peregrinación y el asentamiento en el Va lle de México hasta la organización, la organización política, la económica, la religión, el calendario, y los mitos y las ceremonias.

Edward E. Calnek (1972) reconstruye el patrón de asentamiento de Tenochtitlan por medio de mapas e informes coloniales. -- Sus mapas y descripciones de los diferentes sectores de la ciudad, los sitios ceremoniales y residenciales, basados en material del -- AGN, nos ayudan a entender mejor el plan de la capital mexicana desde su fundación hasta 1519.

Nigel Davies ha dado una descripción de la migración y la fundación de México Tenochtitlan en *The Aztecs* (1973) y *The Toltec Heritage* (1980). Según Davies, los cronistas de los siglos XVI y XVII aceptaron los mitos sobre esos eventos como verídicos, una actitud criticada por historiadores del siglo XIX como Orozco y Berra quienes al contrario, interpretaron la relación de la migración como puro mito, sin una base real. Pero los investigadores modernos, dice Davies, se han dado cuenta que los hechos y personajes en rela tos históricos de este tipo casi siempre tienen algo de verdad.

En su historia de los aztecas, *A Rain of Darts* (1972), -- Burr C. Brundage dedica pocas palabras a la migración mexicana pero

sugiere que la idea del "pueblo elegido" y "la tierra prometida" formaba parte de una historia común, compartido por muchos pueblos que incluyen los siete grupos que salieron de Aztlan-Chicomóztoc.

Miguel León-Portilla (1978), basándose en la obra de Sahagún, señala al Templo Mayor de Tenochtitlan, llamado en tiempos antiguos el *coatepetl*, "cerro de las serpientes", como la representación simbólica del cerro de Coatepec donde Huitzilopochtli venció a sus hermanos. Desarrolla esta idea al confrontar el mito con los restos arqueológicos.

Eduardo Matos Moctezuma (1979), quien también ve el Templo Mayor como una representación arquitectónica del Coatepec por Tula, identifica unas estatuas excavadas en este sitio como posibles representantes de los huitznahuas, derrotados en el cerro por la parcialidad de Huitzilopochtli.

María Montoliú Villar (1971) analiza el papel del mito en diferentes sociedades, inclusive la azteca. Montoliú estudia el acervo mitológico nahua desde el concepto de la creación del cosmos a través de la historia azteca, hasta los mitos asociados con la conquista europea. Demuestra que el control político de la sociedad se basó en parte en el uso del mito como fuente histórica y de legitimación del pueblo mexicana, adaptado a su propio concepto.

Otro investigador que habla del control político en la sociedad mexicana es Richard Townsend (1979), pero lo analiza a través del arte. Afirma que éste constituía parte del idioma oficial mexicana al describir la interrelación entre el hombre y la naturaleza y al conmemorar la identidad histórica de los mexicanos como se interpretó oficialmente después de la iniciación de las conquistas sistemáticas. El arte tenía el fin de comunicar la validez del Estado. El cosmos tenía importancia en el arte y el pensamiento mexicana,

la identificación de la ciudad y el Estado con el cosmos automáticamente aseguraba su carácter sagrado y de dominio universal. Townsend dice que Tenochtitlan se representaba en su arte y en su pensamiento como el sucesor triunfante, soberano e históricamente legítimo de las civilizaciones del pasado.

MATERIALES CONSULTADOS EN LA INVESTIGACIÓN

Las fuentes consultadas para este estudio comprenden el siguiente material:

1) Las fuentes históricas escritas en los dos primeros siglos de la Colonia. Estas fuentes —como Sahagún, Durán, la *Historia de los Mexicanos por sus pinturas*, la *Historia de México (Histoyre du Mechique)* Tezozómoc*, Motolinía y otros— se describen en el Apéndice. El hecho de haber citado a Tezozómoc y Durán más que a otros, se debe a que sus descripciones de los eventos aquí investigados son las más detalladas.

2) Las fuentes escritas por medios pictóricos, es decir, los códices, procedentes de la región central de México, específicamente los que fueron hechos por grupos de habla náhuatl. Entre ellos se cuentan la *Tira de la Peregrinación* y los códices *Mendocino*, *Azcatitlan*, *Aubin*, *Borgia*, *Vaticano-Rlos*. También se hace referencia a ellos en el Apéndice.

3) La iconografía, que proporciona valiosos datos, estudiada en los manuscritos pictóricos, la pintura mural, la decoración de la cerámica, los textiles, además de la arquitectura y la escultura, percibidas desde este punto de vista. También la manera de planear y construir las ciudades y los edificios, que con frecuencia son copias del macrocosmos, aporta información iconográfica y

* De aquí en adelante se les citará como SAH, DU, HMP, HM, TEZ.

simbólica.

4) Los restos arqueológicos, que constituyen una fuente de información de primera importancia para este estudio, y que se encuentran en casi todas las manifestaciones de la arquitectura, la escultura, la cerámica, la lítica, los murales y las llamadas artes menores; además, en la orientación, la ubicación y la planeación de los sitios. La relación de la arqueología y nuestro tema central se analiza en el capítulo VI.

5) Estudios sobre la mitología, el simbolismo y la naturaleza sagrada realizados en otros países, que son sumamente útiles - desde el punto de vista comparativo; por eso se hace referencia a ellos.

6) Trabajos efectuados por investigadores modernos, referentes a la Mesoamérica prehispánica o contemporánea. La comparación de material etnográfico contemporáneo con las fuentes escritas antiguas y con la tradición oral aclara muchos puntos oscuros - en la historia y en la mitología. Un ejemplo es la continuidad que se ha observado en los Altos de Chiapas, a través de los siglos, en lo que se refiere a creencias y costumbres que arrojan luz sobre la cosmovisión maya antigua.

7) Se consideran fuentes primarias aquellas que fueron escritas por los cronistas en México a raíz de la conquista europea, y que son el resultado de experiencias personales o que se recopilaron por medio de informantes autóctonos. Hay autores indígenas que escribieron sus propias historias durante los siglos XVI y XVII. Estos incluyen a Ixtlixóchitl, Tezozómoc y Chimalpahin.

Otras fuentes primarias son los restos arqueológicos y - las creaciones artísticas hechas por indígenas mexicanos, que comu-

nican su propia historia y creencias, y que tienen que ser interpretados por el investigador.

Las fuentes secundarias son las intepretaciones, las reescrituras y las creaciones artfsticas basadas en las fuentes primarias.

Todo aquello que se considera fuente será tenido en cuenta. La riqueza del material obtenido de varios tipos de fuentes viene a corroborar la importancia del mito dentro de la cosmovisión.



I. AZTLAN, CHICOMOZTOC, COLHUACAN. ALGUNAS INTERPRETACIONES

El tema de la fundación de Mexico Tenochtitlan ha sido el foco de estudios nacionales y extranjeros desde el siglo XVI. Algunos cronistas describen la capital mexicana como la vieron al llegar con la conquista europea, otros como se la describieron informantes indígenas. Entre los primeros se encuentran el mismo Hernán Cortés (1963:57), quien describe "Temixtitlan" donde hay "muchas casas... dentro en el agua", grandes jardines y albercas de agua dulce, y una calzada "tan ancha como dos lanzas y muy bien obrada que pueden ir por toda ella ocho de caballo a la par"; Bernal Díaz del Castillo (1939, I:308), a quien Tenochtitlan "parecía a las cosas de encantamiento... por las grandes torres y cás y edificios que tenían dentro en el agua"; el Conquistador Anónimo (1941:42), que decía que en "la gran ciudad de Temistitan Mexico... hay muy grandes y hermosas plazas (y)... muy grandes mezquitas o templos... la mezquita mayor era cosa maravillosa de ver, pues era tan grande como una ciudad". Entre los segundos, quienes trabajaron con informantes, están Fray Diego Durán (1967, I:20-24), quien describe el centro ceremonial de la ciudad y los ritos que se llevaban a cabo allí, y Fray Bernardino de Sahagún (1969, I-232-242), quien da una relación de los setenta y ocho edificios del Templo Mayor de Tenochtitlan.

Sahagún y Durán también describen la migración de los mexicanos. Durán (II:21,53), Tezozómoc (1944:7-18; 1949:69-77) y Chimalpahin (1965:53-55, 63-75,94) relatan en detalle la fundación de México Tenochtitlan.

LOS MEXICAS, SU ORIGEN, SU NOMBRE Y SU CAPITAL

En las fuentes que tratan sobre la migración de los mexicas desde Aztlan (o Chicamoztoc o Teocolhuacan, según la fuente que identifique el sitio) hasta el Valle de México, donde se fundó Tenochtitlan a principios del siglo XIV, encontramos los nombres de algunos sitios geográficos y de los pueblos donde se pasaron o se establecieron los mexicas durante la migración. Es conveniente examinar el significado de ciertos términos encontrados en esta historia. Están tomados de las mismas fuentes historiográficas, también hay algunos comentarios por autores modernos.

¿Quiénes eran los mexicas, quiénes eran los aztecas?
¿Qué significa el nombre o los nombres de su patria original? ¿Dónde estaba localizada? ¿Por qué se nombró la capital Mexico Tenochtitlan después de su fundación?

Las personas de quienes aquí se hablará partieron de Aztlan más o menos al mismo tiempo que otros grupos del mismo lugar decidieron emigrar. Las diversas fuentes dan datos diferentes acerca del número y los nombres de estos grupos, y también de su lugar de origen. Algunas dicen que los aztecas nacieron de manantiales o de cuevas (DU, 1967, II:13); otras, que salieron de Chicamoztoc, las Siete Cuevas (Tezozómoc, 1949: I; *Anales de Cuauhtitlan*, 1945: 3), siendo una de las siete tribus. Estas siete eran los xochimilcas, los chalcas, los tepanecas, los culhuas, los tlahuicas, los tlaxcaltecas y los aztecas (DU, II:21). Cada crónica difiere de las otras al dar los nombres de los grupos, sus dirigentes y sus dioses, y cada cual parece usar el mito de la fundación para exaltar a su propia gente y a su propia región. Chimalpahin (1965), por ejemplo, subraya la importancia de los chalcas y amaquesmes, mientras que Muñoz Camargo (1966:19,27) habla de la llegada al centro de México de los "ulmecas, chalmecas y xicalanca", quienes se asentaron en Chal

co y Puebla-Tlaxcala. También menciona a los chichimecas, quienes fundaron Tetzococo y Coahuatlichan.

AZTLAN. Aztlan, la "tierra blanca" o "tierra de garzas", se cree que era el lugar de origen de los aztecas, quienes tomaron su nombre del sitio. Todavía hay discusión sobre la verdadera locación de Aztlan. Kirchoff (1961) ha dicho que se encontraba en la región del Bajío, mientras que Jiménez Moreno (1956) cree que estaba más al occidente, en Nayarit, donde todavía existe un sitio llamado Azatlan. Jiménez Moreno (comunicación verbal) dice que estas dos designaciones pueden ser correctas, ya que dos o más ciudades pueden tener el mismo nombre. Como dice la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1973:40): "Y porque de los nombres de los pueblos tenían en su tierra usaron a los que en esta poblaron..."

Aztlan, descrito como una especie de paraíso ancestral, pudiera ser un lugar idealizado en la tradición oral como el prototipo de Tenochtitlan, el lugar lacustre donde abundaban las riquezas acuáticas. Es probable, incluso, que los mexicas hayan regresado al Valle de México en el siglo XIII o XIV, después de haberlo abandonado siglos antes; en este caso la ubicación del sitio ideal, rodeado por agua, de donde habrían salido los antepasados, quizá se habría convertido en un lugar nebuloso, confundiendo la cuenca del lago de Tezcoco con el "lugar de las garzas" en el occidente o el medio oeste.

En algunas fuentes Aztlan recibe el nombre de Aztlan-Chicomóztoc. Chimalpahin (1965:67-68) dice que los aztecas hicieron una primera y luego una segunda salida ceremonial de Chicomóztoc. Esto puede referir a dos sitios diferentes. Allí, Aztlan fue una ciudad en una isla en medio de una laguna. Allí se encontraba el cerrro con las siete cuevas, por lo que el lugar sería denominado Chicomóztoc. Chimalpahin (ibid.:67-68) llama a este sitio Quinehuayan Oztotl Chicomóztoc, "el lugar de la salida, las siete cuevas".

En el *Código Boturini* o *Tira de la Peregrinación* (1964) el lugar donde empezó la migración está representado como una isla en medio del agua. En la isla hay siete templos y a la orilla del lago se encuentra un cerro "encorvado". Huitzilopochtli, identificado por un *huitzilihuitl*, colibrí, está dentro de una cueva en este cerro (fig. 3). Los siete templos se pueden interpretar como las siete cuevas, es decir, como Chicamóztoc. El cerro encorvado es el glifo de Colhuacan, debido a su forma (del nahuatl *coltic* "cosa tuerta o torcida": Molina, 1944:24), pero al mismo tiempo el nombre significa "lugar de abuelos o antepasados" (de colli, "abuelo": Simeón, 1963:123) (1) (fig. 4). Esta imagen, aunada al lago y la isla, parece referir entonces, al hogar ancestral de los mexicas, el lugar de los antepasados, en un ambiente acuático, donde hay siete cuevas o templos. Cada templo representa un grupo, el mayor siendo, sin duda, el de los mexicas. Uno de los dos *teomama* al pie del templo es Chinalma, una mujer evidentemente poderosa que acompañó a los migrantes desde el principio. La extensión del agua con la isla-Chicamóztoc en medio tiene que ser Aztlan y el cerro curvo, donde Huitzilopochtli se unió a los siete grupos, el antiguo Colhuacan.

Hoy día se ignora la localización de Aztlan, sin embargo los informantes de los cronistas del siglo XVI debían de haber recibido información sobre este sitio, cuya identidad más tarde fue velada por el mito. Algunas de las fuentes que identifican éste y otros sitios mencionados como el posible lugar de partida de la migración, se encuentran al fin de este capítulo, en el cuadro donde hemos colocado los nombres de distintos sitios, según diferentes fuentes históricas.

LOS AZTECA-CHICHIMECAS. Los aztecas eran gentes de habla náhuatl una lengua de la familia yuto-azteca. Se llamaban aztecas, como se ha dicho, porque originalmente vivían en Aztlan. Pero algunas fuentes dicen que en sus primeros tiempos eran chichimecas. Según Chi-

malpahin (1965:63-65, 123, 127) cuando vivían en Aztlan, eran "*chichimecas antiguos, también conocidos por aztecas*" o teochichimecas. Este cronista se refiere, sin embargo, a los siete grupos de migrantes como chichimecas. Cuando llegaron a Teocolhuacan, cerca de Aztlan, el nombre de los siete cambió por el de *teocolhuas chichimecas*. Más tarde cada grupo se identificó con su lugar de asentamiento, por ejemplo los xochimilcas y los huexotzincas. Dice Chimalpahin (ibid): "*pero como era la costumbre que cuando alguno marchaba de su pueblo, y se iba a establecer a otro poblado de los que ya existían desde antes, que ese tal tomase en su boca como su nombre el propio nombre del pueblo al cual se habla trasladado*". Esta frase explica el nombre de los aztecas, de los colhuas y otros.

Al llegar los aztecas a Coatlicámac, donde había un gran árbol, hicieron un pequeño altar debajo del árbol y colocaron en él a su dios. De repente vino un ruido espantoso y el árbol se quebró en dos (fig. 5). Tomando esto como un augurio de mala fortuna, los hombres "*quienes hoy son mexicanos*" consultaron con Huitzilopochtli, quien les aconsejó que debían abandonar a los demás y continuar solos, "*y no querla se llamasen aztecas sino mexicanos*" o mexicas - o *mexitin* (Serna, 1953:208; Torquemada, 1975:114; Chimalpahin, 1965:67). Según Chimalpahin (ibid;:68), "*con este incidente del árbol quebrado es que da comienzo este libro de la historia de los aztecas...*" El incidente se puede considerar, en realidad, como el nacimiento del pueblo mexicano como grupo independiente de los azteca-teocolhuas-chichimecas originales.

Tezozómoc (1944:7) escribe que "*antiguamente ellos se jactaban llamar aztlantlaca*" por la ciudad de Aztlan y por la aztaxóchitl, flor blanca, aunque "*otros les llamaron aztecas mexitin, que este nombre de mexitin quiere decir mexicano*". Dice que "*Mexi*" se deriva de un manantial (aameyallo) que sale del máguay (matl). También Motolinía (1941:205) afirma que el nombre de México está basa

do en el del manantial. Según la *Legenda de los soles* (1945:122), el nombre *mecitín* viene de *Mecitli*, quien fue "el señor de la -- tierra". *Mecitli* es sinónimo de *Huitzilopochtli*, apuntan Clavigero (1945, I:233) y Torquemada (1943, I:293) . Según Motolinfa (1941: 292), *Mexitle* es otro nombre de *Texatlicupa* (sic). Y para Tezozómoc (1944:7), los *mexitín* eran chichimecas, serranos y montañeses en tiempos lejanos, pero después de la fundación de México Tenochtitlan tomaron el nombre de su capital y se autodenominaron los mexicanotenochcas.

Durán (1967, II:28) cree que el nombre *mecitín* o mexicanos proviene de *Meci*, el que guiaba a esas gentes en su peregrinación. El nombre que usaban después de fundar su capital, Tenochtitlan -tenochca o tenuchca-, se debe al tunal que creció de la roca, y quiere decir "los dueños del tunal".

Cristóbal del Castillo (1908:81) informa que cuando los futuros mexicanos tenustitecos partieron de Aztlan Chicomóztoc se llamaron los aztecas chicomoztoques, y al llegar a Ueikoluakan el nombre cambió por el de culuas chichimecos. Este autor también dice que más tarde se llamaron tenustitecos porque su jefe y gúfa fue *Tenuch*, y debido a ésto la ciudad fundada en el Valle de México tomó el nombre de *Tenuchtitlan*. Al principio, sin embargo, los mexicas y otros grupos eran los *mexixikilkuani*, "los que comen berros silvestres" (Cristobal del Castillo, 1908:82 ; Vetancurt, 1971:18). Ya que los berros se encuentran junto al agua, el ambiente acuático resulta indicado, y se ve que los *mexixikilkuani* se dedicaban a la recolección de plantas comestibles.

En esta época lejana los habitantes de Aztlan-Chicomoztoc y Teocolhuacan hablaban el mismo idioma (Motolinfa 1941:6; Torquemada 1975:47).

LOS MEXICAS. Sahagún (1969, III:207-208) describe a los mexicas y el origen de su nombre de esta manera:

Este nombre "mexicatl" se decla antiguamente "mecitli", componiéndose de "me", que es "metl" por el maguey, y de "citli" la liebre, y así se habla de decir "mecicatl"; y mudándose la "c" en "x" corrómpose y dícese "mexicatl". Y la causa del nombre según lo cuentan los viejos es que cuando vinieron los mexicanos a estas partes tralan un caudillo y señor que se llamaba "Mecitli", al cual luego después que nació le llamaban "citli", liebre; y por que en lugar de cuna lo criaron en una penca grande de maguey (metl), de allí en adelante llámose "Mecitli"... hombre criado en aquella penca del maguey; y cuando ya era hombre fue sacer dote de ídolos... (y) ... sus vasallos... tomando su nombre de su sacerdote, se llamaron "mexica", o "mexicac"...

Entre los autores modernos, Barlow (1949) llama a los mexicas "Culhuamexicas", y a los habitantes de México Tenochtitlan "Los azteca-mexica"; León Portilla (1956) y López Austin (1980) los llama "nahuas"; Jiménez Moreno (1977), Martínez Marín (1964) y González Torres (1977), "los mexicas"; Uchmany (1977), "los mexitin". Nigel Davies (1973) prefiere el nombre "mexica" a "mexicanos" porque los habitantes contemporáneos de México se llaman mexicanos; los mexicas eran "... originalmente llamados azteca o aztlaneca... subseqüentemente renombrados por el mandato de su dios patrón" (ibid.:xiii)

En este trabajo se dará el nombre de mexicas al grupo que fundó Tenochtitlan. Algunas fuentes los llaman *mexitin*, que es el plural de *mexicatl*, "habitante de México". El nombre adoptado por

ellos después de Coatlicámac, lugar del árbol quebrado, es "mexicanos". Cuando aquí se llama a este grupo "los tenochcas", nos referimos al mismo pueblo después de que fundó su capital.

EL NOMBRE DE LA CAPITAL MEXICA

Esta capital, México Tenochtitlan, se llamaba así porque era el lugar del *tenochtli*, de la "tuna en piedra, i de nuchtli, que quiere decir el árbol (si así se puede llamar) o cardo... lleva esta fruta que... se llama tuna..." (Herrera, 1945, III:225). Según Tezozómoc (1949:93,97), en tiempos antiguos la ciudad se llamaba Oztotempan ("Junto a la cueva"), Totzallan Acatzallan ("Lugar de tules, lugar de juncos"), México Tenochtitlan. Chimalpahin (1965: 55,153) llama al sitio de la capital "el asentamiento de Tenochtli, en donde está el Comedero del Aguila". Este cronista identifica a "Tenuch, el nopal de tuna dura colorada" como Cuauhtlequetzqui, el *teomama* que transmitía las órdenes de Huitzilopochtli durante la migración.

Oviedo (1945, X:104) dice que la ciudad de Temistitan (Tenochtitlan) tuvo este nombre porque el *tenochtli* fue "el árbol del sol" y Tenochtitlan significa el "fructo del sol... porque tenían por sol a *Orchilobos*".

Peñafiel, en su obra *Nombres geográficos* (1885:185), registra el nombre de Teonochtitlan, no Tenochtitlan, y lo muestra pictóricamente como un nopal encima de un medio sol (*teotl*), símbolo de lo divino (fig. 6). Peñafiel analiza el glifo de esta manera: *Teo* (*tē*) = sol = sagrado o legítimo; *noch* (*tli*) = nopal; *tli* = ligadura; *tlan* = lugar. Fonéticamente, entonces, de esta interpretación resulta Teonochtitlan, que quiere decir "cerca de los nopales de dios" o lo que pertenece "a los bienes del templo" (ibid). Pero como *teotl* quiere decir tanto legítimo como divino, se podría inter

pretar el glifo como el verdadero, sagrado y legítimo Tenochtitlan.

La palabra México tiene diferentes raíces, según el autor que la usa. Su etimología es similar a la de los mexicas. Como ya se dijo, Herrera (1945, III:225), Motolinía (1941:205) y Torquemada (1943, I:293) dicen que *mexico* se deriva de *manadero* (*aameya llo*), mientras que otros creen que viene de *Meci*, uno de los aztecas que guiaban la peregrinación, o de *metl*, "maguey". Motolinía, en la *Historia* (1941:292), menciona que la derivación de México y los mexicanos se debe a su "principal dios que consigo truxeron, que se llamava Mexitli; por otro nombre se llama Texatlipaca". En los *Memoriales* (1971:204), Motolinía llama al principal dios por dos nombres: Mexitli y Huitzilopochtli; de esta manera identifica a Huitzilopochtli con Tezcatlipoca, y a los dos con Mexitli. Torquemada (1943, I:293) también llama Mexitli a Huitzilopochtli. El carácter sagrado de este nombre perduró no solamente en la etimología de Mexico y de los mexicas o mexicanos, sino en otros nombres. Por ejemplo, el remolino en el gran lago de México, un lugar sagrado donde se tiraban los cuerpos de los niños sacrificados al agua, se llamaba *Mexiél* (La forma reverencial de *Mexi*), según Serna (1953: 185), aunque Durán (1967, I:89) lo llama Pantitlan.

Gutierrez Tibón (1975:139-141) de unas setenta definiciones de Mexico o Mexicco, que van del "México, país de los colhuas" atribuido a Cortés, al "maguey cósmico" de Garibay, y "en el ombligo de la luna", según Tibón. Tibón cita un estudio hecho por Caso - en 1946 que decía que México Tenochtitlan se encontraba en medio del lago "que rememora aquel otro lago que rodeaba la isla de Aztlan... Allí estaba la isla que se llamaba México... de "metztli" (luna), "xictli" (ombligo, centro) y "co" (lugar)... 'En el centro del lago de la luna', que es como se llamaba el gran lago de México". Recordemos que Cristóbal del Castillo (1908:82) llamaba a la laguna de Aztlan "el canal de la luna".

Según el Códice Vaticano Rfos (1964, III:196), el nombre de México es una corrupción del *Mecitli* que quiere decir "vestimenta de piel de liebre, y este es el origen de esta ciudad y de toda esta gente". Sin embargo, *citli* quiere decir no solamente "liebre" sino también "abuela". Del Paso y Troncoso traduce *Mecitli* como - "la abuela del maguey" (Tibón, 1975:109-111). Torquemada (1943, I: 293) define *mexitli* como "el ombligo del maguey". Estas últimas interpretaciones deben de estar basadas en la verdad: la vestimenta de piel de liebre puede referirse a los tiempos lejanos, cuando los mexicas todavía se vestían con pieles de animales, "y vinieron ... con arcos y flechas en las manos". La referencia al maguey podría tener asociación económica, ya que esta planta, igual que el nopal, tiene valor alimenticio y de otros usos en México. La "abuela" puede ser un antecesor sagrado, como también llegó a serlo Coatlicue (DU,1967, II: 215).

Los mexicas se llamaban a sí mismos los culhua-mexicas, basando este nombre en el prestigio tanto del Chulhuacan de los toltecas del Valle de México, al pie del cerro sagrado Uixachtécatl, como en el Culhuacan (o Colhuacan o Teocolhuacan) original, el lugar de los antecesores sagrados. El Culhuacan antiguo era otro nombre para Aztlan o Chicomóztoc. Según Pomar (1941:14), los culhuaque antiguos "se llamaban mexicana". Otro sector de los culhuaque eran los huitznahua, algunos de los cuales se asentaron en Tezcoco (ibid.) Barlow (1949) decía que el nombre "azteca" referente a los mexicas de Tenochtitlan o Tlatelolco es erróneo, que habían usado este nombre al principio de su historia, pero que lo habían abandonado mucho tiempo antes de fundar su capital.

Hay otras definiciones de los nombres y los glifos que — tratan de los mexicas, hechas por distintos autores. Sin embargo, no es objetivo nuestro dar una lista exhaustiva de etimologías. Se pretende, más bien, tratar de encontrar el origen del mito de Cópil

y la utilización del mismo por los mexicas como una de las razones para fundar su capital en el sitio indicado.

¿POR QUÉ MIGRARON LOS MEXICAS?

Ahora bien, ¿por qué los azteca-mexicas, los fundadores de Tenochtitlan, habfan abandonado su hogar en Aztlan, un sitio rico en productos acuáticos, para emprender una larga y penosa migración a través del país? Algunas crónicas representan a los mexicas y a los otros seis grupos que salieron de Chicómōztoc vestidos con pieles y llevando arco y flecha. ¿Habrán sido nómadas cazadores, para quienes no habfa tierras disponibles cuando llegaron a Aztlan? ¿Eran agricultores para quienes no alcanzaron las tierras? Según - Clavijero (1945, I:218), la esterilidad de las tierras en el norte en esa época hizo emigrar a los pueblos ¿Quizá sus costumbres eran rudas, lo que les hizo indeseables para los grupos ya establecidos allí, de manera semejante a lo que les pasó años mas tarde en Chapultepec? ¿O habrán sido vasallos de algún otro grupo y, por tanto, estaban ansiosos de ser libres? Los mexicas no eran nómadas sino un grupo de cultura mesoamericana, pero sí se encontraban avasallados.

Según el comentario de Del Paso y Troncoso en Cristóbal - del Castillo (1908:55), "los mexicanos en su país de origen eran -- una simple clase social de condición humilde, oficio y hábitos acuáticos. Emigró por vejaciones de las otras clases que con ella vivía..." Del Castillo (ibid.:81-84), cuenta que:

... vinieron a salir haciaad los que ahora se llaman "mexicanos tenustitecos", que anteriormente no los llamaban así... pues el propio nombre de ellos era, cuando de allá vinieron, cierto, los llamaban "aztecos chí comoztoques", en cuanto a que dicen (que) de donde sa-

lieron haciénd cuando llegaron fue de "Xikomoctok Aq-tlan"; y luego los llamaron "culuas chichimecos", porque de allá vinieron a salir acá, de "Ueikoluakan", de "Ueiximecatlalpan"; de modo que los llamaron "culuas chichimecos, chicomoztoques aztecos"...

Sin embargo, aunque Del Castillo haya llamado a los mexicas los aztecas chicomoztoques y los culuas chichimecos, deben de haber constituido solamente una parcialidad de ellos, sujetos al grupo mayor, ya que este autor luego les llama los mexicanos ribereños y dice que eran los vasallos de los aztecos chicomoztoques; eran "sus pescadores con redes" (ibid.:82). Explica su situación como servidores de otros (ibid.):

... fueron su pueblo menudo, sus cazadores o pescadores con redes los "mexicanos" ribereños. Y aquellos mismos Señores suyos mucho los afligían, mucho los esclavizaban, día con día ya les dan todo cuanto en el agua se produce... (a) los antiguos ribereños, pescadores en el gran lago que se llama el canal de la Luna, que bien estaban rodeándolo. Y también los aborrecían mucho, les tenían mucho ojeriza, los hubieran querido destruir y subyugar...

Pero llegó el momento cuando los mexicas no aguantaron más ser vasallos y, aconsejados por "su gran sacerdote Uitzilopochtli, y por órdenes de la divinidad tutelar de aquellos pescadores y cazadores acuáticos que parece haber sido Tezcatlipoca" (Paso y Troncoso, en Del Castillo, ibid.:56), celebraron un pacto con "su numen para la sistemación del estado de guerra" y decidieron buscar su propia tierra y su propia laguna. Al morir el gran sacerdote a una edad avanzada, todos los dioses se reunieron y lo divinizaron. Según Del Paso y Troncoso (ibid.), Huitzilopochtli era un ser humano y un gran guerrero, gran sacerdote, profeta de su nación y funda

dador de un nuevo culto. Del Castillo describe así los sufrimientos de su pueblo y la salida de Aztlan:

"... su gobernador era hombre valiente; su nombre era "Uitcilopoxtli", guardián del gran mágico, su servidor del mismo gran nigromante "Telçauteotl" (dios agorero); le hablaba muy recatadamente, se le apareció a Uitcilopoxtli, hasta que después tomó la semejanza del mágico Telçauteotl; de modo que su nombre llegó a ser no más Uitcilopoxtli... Pues bien, como los Señores aztecas chicomoztoques afligían mucho a los mexicanos, llegan a causarles pena ya; de modo que los atormentan y los quisieran ya destruir y sujetar. Y el mismo Uitcilopox... lloraba mucho constantemente delante de él... rogaba al nigromante Dios agorero que favoreciese, que defendiese a sus vasallos, pues ya que lo adoran a Dios, que no adoren también a sus dioses de los aztecos chicomoztoques, ciertamente, a todos juntos...

y el mismo gran mágico, dios agorero... le habló recatadamente a Uitcilopox, guardián del mágico, astrólogo, su servidor... le dijo: "Oh mi vasallo, oh Uitcitl, de verdad (es) muy cierto que me causas mucha compasión, y mucha (compasión) todos vosotros, oh vosotros mis vasallos, mexicanos ribereños: cierto, ya vine... ya fui a mirar adonde (hay) sitio bueno, placido, que también (es) no más lugar así como éste; allí está (una) laguna muy grande; allí se cria todo cuando será necesario a vosotros, que nada falta; lo que (hay) aquí (donde) vosotros estáis, ahí también, allá se cria; que no quiero que aquí ellos os destruyan... os prometo patria en que ya por do quiera to-

dos se han de establecer... oh vosotros, hijos míos; oh vosotros, mis vasallos; aquí a todos vosotros os libertaré, de modo que os (daré) ya también no más un lugar como éste (donde) estuvistes...

... allí de veras (los) tomarán por señores, cierto allí serán servidos (de) quienes (son) vuestros parientes, vuestros divididos que allá irán a llegar". (ibid.:83-84).

Hutzilópochtli aceptó guiar a su pueblo con la ayuda del dios agorero, prometiendo que "las notificaré todo cuanto tú me mandares". El *tetzauhtéotl* primero les ordenó adiestrarse en la guerra y aprender a hacer sacrificios humanos en honor del Sol, del dios *Tláloc*, la dirección del sur y a los otros dioses. Así pues, "de allí haciéndolos sacó a los mexicanos, de allí (de) Aztlan en la lguna... los viene conduciendo el numen: en águila, por encanto, se viene transformando, sobre ellos viene volando, los guía..." (ibid.: 86-87) a un lugar de mayor seguridad, de riquezas, de libertad, que se llamaría México Tenochtitlan.

El cuadro que hemos elaborado de los nombres del lugar de origen de los mexicas, según algunas fuentes históricas, muestra de finiciones contradictorias del lugar, a veces en la obra de un mismo autor. Chimalpahin, por ejemplo, identifica Aztlan con Colhuacan y Teocolhuacan, aún cuando dice que Teocolhuacan es "cercano a Aztlan". Al mismo tiempo dice que Chicomóztoc fue "el lugar de la salida"; también "salieron de Aztlan los mexicas". Según Chimalpahin, entonces, Aztlan, Colhuacan, Teocolhuacan y Chicomóztoc se encuentran en la misma zona, si no precisamente en el mismo sitio.

Según Cristóbal del Castillo, Aztlan y Chicomóztoc son lo mismo. El lugar de partida de la migración era "un gran lago", "el

pals de la blancura" y "*el lugar de las siete cuevas*". Coloca a Colhuacan un poco adelante, donde les habló Huitzilopochtli. A todos los migrantes los ve como chichimecas, como lo hace también Chi malpahin.

Tezozómoc también sitúa a Colhuacan como uno de los primeros sitios —o el primero— en la migración, y lo considera distinto de Aztlan.

Durán designa con varios nombres: Aztlan, Teocolhuacan y Chicomóztoc, a un solo sitio, el lugar de partida.

Otras fuentes, como Torquemada, los *Anales de Cuauhtitlan*, Herrera y López de Gómara, consideran que Aztlan y Chicomóztoc son dos nombres de un solo lugar, aunque Torquemada afirma que los migrantes llegaron al Huey Colhuacan (o Teocolhuacan) después de viajar un año, y que aquí se apareció ante ellos Huitzilopochtli.

En general, y a pesar de las contradicciones en la designación del lugar de partida, Aztlan-Chicomóztoc o Aztlan-Teocolhuacan se describe como un lugar blanco, de garzas, de flores, en el centro del agua, la tierra de los mantenimientos. Según Sahagún y Oviedo, los mexicas vinieron de la Huasteca, que también es una región rica en agua y alimentos. Sahagún (1961, X:194-195) agrega que este grupo *regresó* a su antigua morada. Aunque Sahagún habla de Chicomóztoc, parece que se refiere a Teotihuacan o cuando menos al Valle de México, como el antiguo hogar.

De lo anterior se puede concluir que el lugar de origen de los migrantes se consideraba una tierra paradisíaca, un microcosmos cuyo modelo era el macrocosmos. En esta visión idealizada nunca faltaba lo necesario para vivir y se le relacionaba sobre todo con

la vida acuática. Durante la migración ese modelo se proyectaba hacia el futuro. La capital de los mexicas sería como el lugar de los antepasados, un "paraiso" como el Tlalocan o Tamoanchan. En medio de las riquezas acuáticas rodeados asimismo de algodón de distintos colores, de cacao y de piedras preciosas, dominarían a los otros pueblos y recibirían innumerables tributos. O, cuando menos, todo eso les prometió su dios Huitzilopochtli.

Por eso, no importaba que el lugar de partida de la migración se haya llamado Aztlán, Teocolhuacan, Chicomóztoc o Pánuco. Los migrantes, los siete grupos, retornaban a su lugar de origen, metafóricamente. Salían de un sitio con un nombre específico, pero su meta era encontrar uno igual en lo referente a su ecología; es decir, era un retorno simbólico. Si retornaban al Valle de México después de una larga peregrinación, como lo sugiere Sahagún, el concepto era el mismo. Regresaban al lugar de los antepasados, los antecesores que iban a vigilar por su exitoso porvenir.

El hecho de que los migrantes se hayan llamado chichimecas al principio de la migración probablemente se deba a que una definición de "chichimeca" es precisamente "gente que migra o que es semi-nómada", como sugiere Jiménez Moreno (1956). Al salir de Aztlan los migrantes, eran siete los grupos; sin embargo, las fuentes en que basamos nuestro estudio ignoran el paradero de seis de ellos y cuentan las vicisitudes de los mexicas. Entre ellos, sin embargo, hubo divisiones porque una hermana de Huitzilopochtli (Malinalxochitl) se dedicó a la brujería, otra parcialidad se enojó y se fue porque les robaron la ropa cuando se metieron a nadar; otros abandonaron a sus hermanos porque un árbol se quebró. En nuestra opinión esos acontecimientos míticos son una manera de señalar que los mexicas formaron parte de un movimiento mayor que migraba de una parte de México a otra debido a cambios climáticos, sequías, hambres o presiones demográficas. Tal vez iban y regresaban, no podemos saber

lo. Aunque resulta interesante ver en esa migración una especie de cruzada, un movimiento en masa de grandes pueblos con el mismo fin --la búsqueda del paraíso-- la verdad debió de haber sido distinta. Seguramente los pueblos que partían en busca de una vida mejor salieron en pequeños grupos y no todos al mismo tiempo. Las "*hermanas de Huitzilopochtli*" que se alejaron del grupo nuclear, pueden haber sido del grupo original o acaso se hayan unido a los mexicas en cierto momento y después, debido a conflictos por razones de --mando o de algún otro tipo, se hayan alejado para seguir su propio camino una vez más. Durán (II:29) menciona que en el largo camino hacia el Valle de México los mexicas sembraban, cosechaban, y --construían templos. Cuando seguían su camino dejaban a los viejos y los débiles, quienes, por tanto, constituían otra parcialidad.

Así, la migración se concibe, por las descripciones de -- los cronistas citados en este capítulo y en otros más adelante, como un movimiento de muchos grupos pequeños cuya migración fue causada tanto por desastres naturales como por el dominio que sobre ellos ejercían otros pueblos; dichos grupos se habrían separado y vuelto a reunirse en diferentes ocasiones. Había un grupo que se veía como el principal, quizá porque las fuentes que describen la migración --son en su mayoría una historia oficial mexica escrita siglos después y, como lo dijo Itzcoatl (FC 1961, X:191), de una manera que --no iba a desprestigiar a su pueblo. Durante toda la larga migración a los peregrinos les sostenía no sólo la idea de una economía más --prometedora, sino también su ideología: la fe en las palabras de sus dioses Huitzilopochtli, transmitidas al pueblo por los *teomama* que --cargaban las reliquias de la deidad, quien guiaba y protegía a los mexicas desde el inicio del viaje hasta su futura capital.

NOMBRE DEL LUGAR DE ORIGEN DE LOS MEXICAS O DE LA PARTIDA DE LA MIGRACION, SEGUN DISTINTAS FUENTES HISTORICAS

CRONISTA	AZTLAN	COLHUACAN,TECOLHUACAN	CHICOMOZTOC	OTROS
Anales de Cuauhtitlan, 1945	Aztlan se relaciona con Chicómóztoc (3)		Sinónimo de Aztlan (3)	
Códice Telleriano Remensis, 1964	Aztlan se llama Tonacacica "lugar de mujeres" (I:246); igual que el Vaticano Rfos.			
Códice Vaticano Rfos, 1964	Tonacacica:glifo, Tonacacihuatl en la cima de un cerro, escudo -- con dardos (III:198, lam. LXXXIX)			
Cristóbal del Castillo, 1908	Actlan Xikomoçtok ("el país de la blancura, - lugar de 7 cuevas") (82); el gran lago que se llama el canal de la Luna (83); Actlan en la laguna (86); el gran lago de Actlan (82); el canal de la Luna (89, -- 91); Anepantla ("en medio del agua") (92) Xochitlalpan ("tierra de flores") (90,92); Tonacatlalpan ("tierra de mantenimientos") (90,92); Ueiximecatlalpan ("tierra de los antiguos o verdaderos chichimecas") (84)	Ueikuluakan ("el gran o verdadero Colhuacan") (81); Koluakan, en la tierra de los chichimecos (88); Koluakan, lugar en que se atan los años (90); el antiguo Koluakan (90); Ueikuluakan, Ueiximecatlalpan, el antiguo Kuluakan de la antigua tierra de chichimecos, donde les habló Huitzilopochtli (90)	Xikomoçtok Actlan ("las 7 cuevas, el país de la blancura") (81)	Tlatepotçko ("el lugar del otro lado de los montes") (82,86) Xiximekatlalpan ("la tierra de los chichimecas") (88); Ximouayan ("donde están las casas de los que se mueren... arriba del cerro de sus grandes abuelos... o del antiguo Koluakan") (91); Ueimollan, Xallixko (93)

Chimalpahin,
1965

Aztlan Nauhtlan Colhuaca
tepec ("lugar blanco, lu-
gar de los 4 cerros en-
corvados") (63); donde -
habitan estos antiguos
chichimecas (63); la isla
en medio de la laguna, en
la enorme ciudad poblada
de Aztlan (63); (En Az-
tlan los mexicas se llama-
ban "chichimecos antiguos
tambien conocidos por az-
tecas" o Teochichimecas)
(63,123,127): Aztlan, de
azcahuatl ("árbol de flor
blanca", "el lugar del az-
cahuatl") (65); en (la is-
la) poblaron 4 clanes, --
aún cuando de origen ha-
yan sido los solos aztecas
sus fundadores (63); Año
1168, 1-Pedernal, salieron
de Aztlan los mexicas, se
dispusieron a marchar a Co-
hatepetl, junto a Tollan
(69)

Durán, 1967:
II

Teocolhuacan, que por otro
nombre se llama Aztlan (18);
Aztlan... hacia la parte del
norte y Tierra Firme, con
la Florida (18); la tierra
de Aztlan y Teocolhuacan -
(26); Aztlan-Colhuacan-Chi-
comóztoc (216)

Herrera, 1945:
IV

Aztlan se relaciona con
Chicomóztoc (103)

Colhuacan, Teocolhuan (65);
la gran ciudad Aztlan del
Colhuacan antiguo (75); Teo-
colhuacan (los 7 grupos de
migrantes cambian su nombre
a teocolhuachichimeca... az-
tecas teocolhuas (65); Teo-
colhuacan, cercano a Aztlan
(68) Aztecas teocolhuas --
(65)

... estas 7 cuevas son
en Teocolhuacan (18); Teo-
colhuacan, que por otro -
nombre, se llama Aztlan
(18); Colhuacan, gran ce-
rro en medio del agua, en
Aztlan, donde también hay
muchas cuevas (216)

Chicomóztoc Chicocca
("7 cuevas - ?") (66);
la cueva que tiene --
una cavidad en medio
(127); gruta de los
Siete (127); lugar de
donde se parte, donde
están los tzompantli,
donde se alza el mez-
quite (133); Quinehua-
yan óztotl Chicomóztoc
("el lugar de la
salida, las 7 cuevas")
(63,68)

... nacieron de unas
cuevas (13); aque-
llas 7 cuevas, donde
habían habitado mu-
cho tiempo (el año
de 820) (21); Chico-
móztoc (19); Siete -
cuevas en el cerro
Colhuacan, en Aztlan
(216)

Sinónimo de Aztlan
(103)

nacieron de unas
fuentes y manan-
tales de agua
(13); el lugar
de donde habían
salido, iztaczu-
lin inemian (17)

Historia de México, 1973

Aztlán, un lugar "cerca de la montaña de Tholma, que los de Florida llaman *Qui vira* o Tucan Tusayan" (96)*

López de Gómara, 1966:II

Se relaciona con Chicamóztoc (382)

Oviedo, 1945:X

Sinónimo de Aztlán (382)

Sahagún, Códice Florentino, 1961: X

Chicamóztoc (194-195)

El grupo de Orchilobos vino de rumbo de Pánuco (103,108)

...vinieron de las provincias de los chichimecas, de las tierras desérticas (189); Panotla, que quiere decir "donde cruzan por el agua" ahora llamada Pantla (190)

Sahagún, 1969: III

Colhuacan (donde su dios les habló) (213); Colhuacan México (213)

Siete Cuevas (212, 214)

Tamoanchan, donde fueron a poblar (208); Pantlan, Panutla, Panoayan (208)

Tezozómoc, 1944

Lugar de abundancia de garzas (7); lugar de la *aztaxochitl* ("flor blanca") (7); asiento de la garza; los mexicanos aquí se llaman *aztlantla* ca (7)

Culhuacan Xalisco, uno de los primeros sitios de la peregrinación (9)

Chicamóztoc, casa de 7 cuevas cavernosas (7)

Huey altepetl ("gran ciudad") (22)

*Quivira y Tusayan son dos sitios en el noroeste de México, La HMP menciona una caverna al pie de la montaña "Tucan"

Tezozómoc,
1949

Aztlan (3); Aztlan Chicomóztoc (14); Aztlan Aztatlan ("lugar blanco, asiento de garzas") (22); Aztlan cahanepantla ("Aztlan que está: en medio del agua") (15); Aztlan Chicomóztoc (22) Aztlan Chicoccan (18)

Colhuacan (18)
Huecaculhuacan (27)

Quinehuayan oztotl, Chicomóztoc, de donde salieron los 7 calpullis de los mexicanos (16,25); — Quinehuayan Tzotzompan (16); Aztlan Chicomóztoc (22,14); Quinehuayan Chicomóztoc (nueva partida) (69)

Torquemada,

Aztlan equivale a Chicomóztoc (115)

Huey Colhuacan ("viejo, verdadero, grande") donde llegaron los migrantes después de viajar — un año; lugar donde se les apareció Huitzilo-pochtli, quien les avisó que les había de guiar — en adelante (114)

Sinónimo de Aztlan (115)



II. COPIL Y EL MITO EN LA FUNDACION DE MEXICO TENOCHTITLAN EN LAS FUENTES HISTORICAS

Casi todas las fuentes históricas que describen la migración mexicana hablan del papel desempeñado por Cópil, cuya madre, la hermana de Huitzilopochtli, fue abandonada por los mexicas debido a su costumbre de practicar la hechicería. La versión de este mito -que cuenta la venganza que Cópil pretendió llevar a cabo contra su tío- y su desafortunado fin, se encuentra en forma más completa en la *Crónica Mexicayotl* de Tezozómoc y en la *Historia* de Durán. Por eso aquí se citará de estas fuentes la historia de Cópil. La interpretación de otros autores se presenta en forma breve.

EL MITO DE CÓPIL

La historia de la peregrinación azteca-mexica, que acaso sea una combinación de realidad y mito, es bien conocida por los estudiosos de la historia mexicana. Como la relatan las crónicas coloniales, la migración empezó cuando los aztecas abandonaron su morada en Aztlan, un lugar rodeado de agua, como se le representa en el *Códice Azcatitlan* y en la *Tira de la Peregrinación*, a veces llamado Colhuacan. Salieron de Chicomóztoc, las Siete Cuevas, junto con otros grupos, cada uno en busca de la "tierra prometida" (fig. 7). Los mexicas fueron los últimos en salir. A este grupo lo guiaba su dios Huitzilopochtli, quien se comunicó con ellos por medio de cuatro *teomama*, cargadores del dios. Uno de ellos era Chimalma, una mujer (fig. 8). Los mexicas anduvieron errantes unos doscientos años, más o menos; durante este tiempo se asentaron temporalmente en diferentes lugares, plantaron y cosecharon, construyeron adoratorios para su dios y luego siguieron su camino (DU, 1967, II; 29). Cada vez que pensaban haber encontrado su tierra prometida y se habían asentado en ella, Huitzilopochtli les ordenaba que destruyeran

las presas y abandonaran sus casas y sembrados porque las señas que iban a determinar el sitio donde debfa erigirse la capital mexicana no habfa aparecido en ese lugar (ibid.:33-34). Esta señal consistfa en un águila en la cima de un nopal que crecfa de una roca; aguas de dos colores saldrfan por debajo de la roca. Algunos cronistas se ñalan que debfa haber una cueva en la roca.

Durante la migración, el grupo de peregrinos se dividió varias veces: la primera, en Tamoanchan o Coatlicánac, lugar del Arbol Quebrado (Tira de la Peregrinación, 1975; DU, 1967, II:30-33; FC, 1952, III:1-4); después en Pátzcuaro, otra vez cuando Malinalxóchitl llevó sus seguidores a Malinalco, más tarde en camino a Tula donde se destruyó una represa, otra vez en Coatepec con la derrota de Coyolxauhqui y, finalmente, con la muerte de Cópil. La destrucción de los sitios establecidos en el camino también indica una división interna o un cambio de liderazgo, ya que las parcialidades que se asentaron en estos sitios fueron desbandadas por órdenes de Huitzilopochtli. La división en Coatepec fue causada por Coyolxauhqui, una de las hermanas de Huitzilopochtli, y por sus seguidores y hermanos, los huitznahua. A todos ellos los mató el dios con el fin de proteger a su madre, Coatlicue, a quien los disidentes querfan matar. Algunas fuentes asocian este hecho con el nacimiento de Huitzilopochtli (fig. 9).

Tezozómoc (1949:3-73) relata aquella parte de la migración mexicana donde juega un papel importante Cópil y su madre Malinalxóchitl, de la siguiente manera:

*Aquí se dice, se nombra como vinieron a llegar,
vinieron a entrar los ancianos que se dice, se nombra
los "teochichimecas",
gente de Aztlan, mexicanos chicomoztoques,
cuando vinieron a buscar tierra, cuando vinieron a mere-*

cer tierra,
aquí, en la gran población ciudad de México Tenochtitlan,
su lugar de fama, el lugar de asiento del tenochtli,
dentro del agua,
el lugar donde el águila se yergue, el lugar donde grita
el águila,
el lugar donde se extiende el águila, el lugar donde come
el águila,
el lugar donde es desgarrada la serpiente, el lugar donde
nada el pez,
el agua azul, el agua amarilla, el lugar de entronque,
el lugar de agua abrasada, allá en el brazalete de plumas,
dentro de los tules, dentro de los carrizos,
el lugar de reunión, de espera de las diversas gentes
de los cuatro puntos cardinales,
al que llegaron a sentarse los trece teochichimecas...

... está asentado por escrito la bonísima, veracísima
relación
de su renombre; el relato e historia del origen y funda-
mento,
de cómo empezó y principió la gran ciudad de México
Tenochtitlan,
que está dentro del agua, en el tular, en el carrizal,
y se llama el tular, el carrizal del ventarrón, madre y
padre,
la que constituyera en cabecera de todos y cada uno de
los poblados
de todas partes... y nos lo dibujaran en sus pergaminos
los que eran viejos y viejas, nuestros abuelos y abue-
las, bisabuelos y bisabuelas,
nuestros tatarabuelos, nuestros antepasados...
nunca se perderá ni olvidará lo que hicieron,

lo que asentaran y sus escrituras y pinturas
... Fue Tenochtitlan la que guardó esta relación...

... allá donde se pone el sol, allá habla una gran morada
donde estaban asentados...

Los mexicanos salieron de allá del lugar llamado Aztlan,
el cual se habla en medio del agua; de allá partieron pa-
ra acá

los que componían los siete calpulli... venían en canoa
cuando atravesaban
para colocar sus acxoyates; de allá, del mencionado lugar
de nombre

Quinehuayan, la Cueva, de allá pues donde se llama Chico-
móztoc,
de allá salieron los siete calpulli mexicanos.

Cuando salieron de allá, del mencionado Quinehayan Chico-
móztoc,
quienes se nombraron teochichimecas aztecas mexicanos,
trajan lo que era su depósito, su bulto, el cual adora-
ban,

oían hablar, y le respondían los aztecas,
aún cuando no veían cómo los llamaba...
Era su herencia, el rogar y rezar a quien se denominaba
Tetzahuitl Huitzilopochtli, pues El les hablaba, les
aconsejaba,
vivía entre ellos, y se hacía amigo de los aztecas...
Vino con El la hermana del dios Huitzilopochtli,
la llamada Malinalxoch...

... y dijo Huitzilopochtli... "nos iremos a establecer,
a radicar,
y conquistaremos a los naturales que están establecidos

en el universo...
os haré señores, reyes de cuanto hay por doquiera en el mundo;
y cuando seréis reyes tendréis allá innumerables, interminables,
infinitos vasallos, que os pagarán tributos, os darán innumerables,
excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales, amatistas, las que vestirán primorosamente,
así como las diversas plumas, el cotinga azul, el flameco rojo, el tzinitzcan,
todas las plumas preciadas, y el cacao multicolor, y el algodón de muchos colores;
... esta es en verdad mi tarea y para eso se me envió aquí...

La hermana de Huitzilopochtli, Malinalxoch, se había convertido en una hechicera quien "se ocupaba de comer corazones y -- pantorrillas, en embaucar, adormecer y apartar del buen camino a las gentes, hacerlas que comiesen culebras y buhos, y tenía tratos con todo ciempiés y araña; siendo pues así una hechicera grandemente malvada, por lo que no la quiso Huitzilopochtli... (quien dijo) a sus padres, a los ... teomama... Cuauhtlequetzqui... Axolohua... Cuauhcoatl... Ocacaltzin...":

¡Oh padres míos! No es mi tarea el cuidar de Malinalxoch. Cuando salí, fui enviado acá, diéronseme allá la flecha y el escudo, puesto que la guerra es mi tarea; para que mi voluntad rija en los poblados de todas las partes
esperaré, me enfrentaré, me encontraré

*con las gentes de los cuatro puntos cardinales...
empero, no las conquistaré inútilmente,
sino para que vea yo la casa de piedras preciosas...
el cacao multicolor y el algodón policromo...
allá están aquellos a quienes henos de apresar...
(ibid.:28-30).*

Entonces, cuando Malinalxoch dormía, Huitzilopochtli la abandonó con todas sus gentes. La hechicera al despertar y encontrarse abandonada por su hermano, lloró, y dijo a sus gentes; "¡Oh, padres míos! ¿A dónde iremos? puesto que nos ha dejado secretamente mi hermano mayor... Busquemos, por tanto, la tierra a la que tengamos que ir..." (ibid.:30-31). Entonces vieron una montaña llamada Texcaltepetl, a donde fueron. Aquí se asentaron y aquí Malinalxoch dió a luz a un niño, cuyo padre era Chimalcuahtli, el rey de Malinalco. El niño se llamó Cōpil.

Mientras, los seguidores de Huitzilopochtli continuaron hasta Coatepec, cerca de Tollan, donde levantaron un templo a su dios. En este templo colocaron un *cuauhxicalli* y las figuras de los dioses de los diferentes *calpulli*. Los mexicas hicieron entonces un juego de pelota y un *tzompantli*, y después represaron el río para formar una laguna artificial, que rápidamente se llenó de peces, ranas, ajolotes, camaroncitos, gusanillos pantaneros, mosca del agua. Llegaron los patos, los tordos y otras aves acuáticas. Sembraron muchos árboles y plantas, como los tules, los sauces y los ahuhuetes, y el lugar se convirtió en un paraíso. Ciertos "tlos", llamados *tecentzonhuitznahua* por Tezozōmoc, alentados por su hermana mayor Coyolxauhcihuatl, quien según Tezozōmoc pretendió ser la madre de Huitzilopochtli, proclamaron su independencia del dios, ya que pensaron haber encontrado la tierra prometida. Huitzilopochtli, furioso porque ellos habían hecho sus propias decisiones y se negaron a seguir el camino, mató a Coyolxauhcihuatl en el Teotlachco (el juego

de pelota) y comió su corazón. Luego mató a los centzonhuitznahua, abriéndoles el pecho, y comió los corazones. Los demás, los seguidores fieles a Huitzilopochtli, rompieron la represa y continuaban en la migración hasta Tula y, luego pasando otros sitios, llegaron a Chapultepec (ibid.: 35-38).

En Malinalco, mientras tanto, Cópil había crecido hasta convertirse en un joven. Prometió vengar a su madre:

... a ella, la de nombre Malinalxoch
... le dijo él, el hijo de ella, llamado Cópil,
"¡Oh, madre mía! sé bien que existe un hermano mayor tuyo"
y dijo ella: "¡Pues sí, existe un tío tuyo, de nombre
Huitzilopochtli,
que cuando me abandonó secretamente en el camino me dejó
dormida...
por ello nos asentamos después aquí en Texcaltepec."

Y de inmediato dijo Cópil: "Está bien, o madre mía,
puesto que ya lo sé iré a buscarle adonde se fue a...
asentarse,
e iré a destruirle y comermele
y a desbaratar y conquistar a los que trajo,
a sus padres y a sus vasallos;
y bien sé que botín corresponde a quien vea,
admire la variada riqueza... del oro, de las plumas de
quetzal
... del cacao polícromo, del algodón multicolor,
de las diversas flores y frutos...
voy a buscar al bellaco de mi tío... (ibid.:40-41)

De esta manera Cópil, el gran bellaco, se preparó a matar

a su tfo. Cópil también era un gran brujo, aunque tal vez no tanto como su madre. En el año 1 Casa (1285), Cópil buscó a su tfo en muchos sitios, y siendo brujo, se transformó en diferentes cosas. En Itztapaltetl se transformó en piedra. Una vez regresó a Texcaltepeticpac, después llamado Malinalco, pero pronto partió en busca de su tfo. Pero Huitzilopochtli era sagaz y sabía que su sobrino, ahora un hombre, buscaría la venganza. Advirtió a su gente que Cópil, el gran brujo, quería destruirles pero que él, Huitzilopochtli, les salvaría. Al encontrar a Cópil en Tepetzinco, Huitzilopochtli le preguntó: "¿Quién eres? ¿de dónde vienes?" y le respondió Cópil: "Pues yo... te agarraré, pues te voy a destruir, porque la dejaste dormida cuando dejaste secretamente a mi madrecita". Pero Huitzilopochtli mató a su sobrino, "le degolló, luego ya le abrió el pecho y le tomó el corazón; y la cabeza la puso sobre el cerrito (Tepetzinco) que es ahora el lugar llamado Acopilco (las aguas de Cópil), y allí murió la cabeza de Cópil". (ibid.: 42,43).

Huitzilopochtli tomó el corazón y corrió a encontrar a Cuauhtlequetzqui, el teomama, y le dijo:

*"Oh, Cuauhtlequetzqui, ven, he aquí el corazón del belloco de Cópil,
a quien fui a matar, corre y llévatelo
dentro del tular, del carrizal,
donde verás un tepetate sobre el cual descansará
Quetzalcoatl cuando se marchó.
De sus "icpalli" la una es roja y la otra negra;
allí te colocará en pie cuando arrojes el corazón de
Cópil".
Por esto vino Cuauhtlequetzqui de inmediato a arrojar
el corazón.
Cuando hubo llegado a donde habla prometido
vió inmediatamente la estera de piedra,*

*se subió sobre El a arrojar el corazón,
que fue a caer dentro del tular, del carrizal.
Luego se regresó de donde fuera a arrojar el corazón,
El, Cuauhcoatl... o... Cuauhtlequetzqui...
y ahora llamamos Tlalcomocco a donde se paró Cuauhcoatl
cuando vino a arrojar el corazón (ibid.: 43-44).*

El corazón de Cópil, entonces, marcó el sitio donde iba a ser fundada la ciudad de México Tenochtitlan.

Después de que "los malinalcas pretendían conquistar a los mexicanos allá en Chapultepec, cuando murió Cópil" (1) y los demás grupos, movidos por Cópil, vencieron a los mexicas. Los mexicas estaban forzados a continuar en su camino, pasando por Huehuetlan, Atlixocan, Teocolhuacan, Tepetocan, Huitzilac, Culhuacan, y otros sitios (2). En Zacatla los Chalcas los apedrearon y los corrieron. Entonces los mexicas regresaron a Chapultepec, donde los atacaron los tepanecas, azcapotzalcas y culhuas, los xochimilcas, — cuitlahuacas y chalcas. Según Tezozómoc (1949:48) esto tuvo lugar en el año de 2 Acatl, (1299) en Chapultepec. A Huitzilfhuatl, jefe mexica, lo tomaron prisionero y lo asesinaron en Culhuacan. Los mexicas, huyendo, fueron a Acuezómac, Mazatlan, y a Tepetocan, pero Huitzilopochtli les aconsejó que pidieran protección del señor de Culhuacan. Este señor, Cocoxtli, consultó con sus consejeros, quienes sugirieron que "los grandes bellacos" pudieran asentarse en Tizaapan, un sitio en el cerro junto a Culhuacan, cerca a Iztapalapa, donde había una abundancia de serpientes que probablemente acabarían con los mexicas. Pero los mexicas estaban felices con las culebras. Las asaron en el fuego, las comieron y estaban muy contentos. (3). En adelante los mexicas se casaron con los de Culhuacan.

Después de que los mexicas habían vivido veinticinco años en Tizaapan, Huitzilopochtli habló con ellos a través de los sacer-

dotes y les dijo que Yaocihuatl, la abuela de Huitzilopochtli, iba a aparecer en la persona de la hija de Achitometl, el señor de Culhuacan. Los mexicas, entonces, pidieron a Achitometl a su hija para casarla con su dios. Achitometl estuvo de acuerdo, pero los mexicas mataron a la doncella y la desollaron. Cuando el padre visitó a Tizaapan y vió a un sacerdote o principal vestido con la piel de su hija, llamó a su gente a atacar y perseguir a los mexicas. Estos se escaparon al meterse en el tular. Cruzaron el carrizal en sus escudos y por fin llegaron a Itzacalco, Mexicatzinco, Pantitlan y luego a Mixiuhcan.

*Luego se levantaron y fueron, dentro del tular, dentro del carrizal,
al lugar que ahora se llama Toltzallan, Acatzallan,
... los ancianos mexicanos llamados Cuauhtlequetzqui
o... Cuauhcoatl,
y también el llamado Axolohua, sacerdotes;
fueron ambos a buscar tierras en que establecerse.*

*Cuando fueron a salir al interior del carrizal y vieron muchísimas maravillas,
fue pues a causa del mandato de Huitzilopochtli... ya que El les dijo
que sobre todo lo que había dentro del tular, dentro del carrizal,
se erguiría y lo guardaría El, Huitzilopochtli...
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 (que) habla en pie unidos un escondrijo y una cueva.
El primer escondrijo, la primera cueva se ve por el*

oriente,
llamado Tleatl (Agua de fuego), Atlatlayan (lugar del agua abrasada),
y el segundo escondrijo, la segunda cueva se ve por el norte;
y están cruzadas (las aguas) llamadas Matlalatz (agua azul oscuro),
y Tozpalatl (agua color de papagayo, agua amarilla) (ibid.:62-63) (4).

Cuando los mexicas vieron las aguas de dos colores, lloraron y dijeron que al fin habían encontrado el sitio prometido, - porque Huitzilopochtli les había dicho: "De este modo veréis dentro del tular, dentro del carrizal, puesto que hay muchas cosas". Avisaron a sus gentes y todos fueron a Temazcaltitlan, donde esperaron las órdenes de su dios. Al verles allí, Huitzilopochtli llamó a su sacerdote y le dijo:

"¡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 Cópil que arrojaras cuando te pusiste en pie en Tlalcocomocco, y que luego fue a caer a donde visteis, al borde del escondrijo, de la cueva, en Acatzallan, en Toltzallan, y donde germinó el corazón de Cópil, que ahora llamamos "tenochtli". Allí estaremos, dominaremos, esperaremos, nos encontra-

remos

*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, México Tenochtitlan,
el lugar en que grita el águila, se despliega y come,
el lugar donde nada el pez,
el lugar en el que es desgarrada la serpiente,
México Tenochtitlan..." (ibid.:64)*

Cuauhtlequetzqui-Cuauhcoatl reunió a toda la gente y repitió las palabras del dios. Entonces:

*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 cuando el águila les vio agachó la cabeza,
aunque tan sólo de lejos la vieron ellos.*

Y su nido o lecho, todo fue de muy variadas plumas preciosas,

*de pluma de continga 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. (5)*

*Hablóles al día el dios y les dijo: "¡Oh, mexicanos, allí
estará" (el lugar)...*

Lo denominaron Tenochtitlan.

E inmediatamente lloraron por esto los mexicanos, y dije
ron:

"¡Merecemos, alcanzamos nuestro deseo! puesto que hemos
visto y nos hemos maravillado de donde estará nuestra po
blación..."

Vinieron... en el año 2 Casa, 1325 años.

Y ... les dijo Cuauhtlequetzqui... a los mexicanos: "¡Oh,
hijos míos!

... establezcamos modestamente el "tlachcuitectli (juego
de pelota) pequeño,

así como nuestro "tlalmomoztli" (santuario)
allí donde víeramos al águila.

Quizá de vez en cuando descanse allá el sacerdote, nues
tro dios Huitzilopochtli..."

... Asentaron luego el tlachcuitectli y su tlalmomoztli
allí en Oztotempan (lugar de la cueva),
donde se alza el tenochtli, cumpliendo los mexicanos
con el mandato de Huitzilopochtli... (ibid.:66-67).

Los mexicas, en su pequeña isla, no tenían materiales pa
ra la construcción del templo, de manera que cambiaron productos -
del lago por piedra y madera con las gentes que vivían en tierra
firme. Entonces, con este material, "... al punto cimentaron con
ellas, al borde la cueva; pusieron así la raíz del poblado aquel;
la casa y templo de Huitzilopochtli" (ibid.:73).

OTRAS FUENTES ESCRITAS

El relato de Durán (1967, II:30-32) difiere poco de la
historia de Tezozómoc. Dice que Cópil nació unos años después del
asentamiento del grupo en Texcaltepec, por Malinalco. Según la *Cró
nica Mexicayotl* de Tezozómoc (1949:30-31) y de acuerdo con Durán,

Cópil fue el hijo del rey de Malinalco, pero el mismo Tezozómoc en la *Historia Mexicana* (1944:9-11) dice que Malinalxóchitl dió a luz poco tiempo después de que la abandonó Huitzilopochtli, es decir, venfa preñada durante la migración.

Cuando Cópil habfa crecido, siguió a su tfo hasta Chapultepec, donde incitó a los pueblos del valle a destruir a los mexicanos. Los hombres de Azcapotzalco, Tlacopan, Coyoacan, Xochimilco, Culhuacan y Chalco atacaron a los mexicas, entonces:

...el malvado de Cópil... subióse sobre un cerrillo que está al principio de la laguna, que llaman Tepetzinco, al pie del cual hay unas fuentes de agua caliente... para desde allí aguardar el fin y la pérdida de todos los mexicanos, prometiéndoles el señorío de toda la tierra, en saliendo con lo que pretendía.

Pero salióle muy al revés, porque el dios Huitzilopochtli, su tfo, sabiendo su maldad, dió aviso a toda la congregación de los mexicanos, por sus sacerdotes y mandó que antes que los cercasen fuesen a aquel cenro... (DU, II:38)

Mataron a Cópil, le cortaron la cabeza, que se quedó en Tepetzinco. El corazón extirpado que arrojó Cuauhtlequetzqui, cayó en un lugar llamado Tlacocomoco; aquí nació el tunal. Parado encima del nopal estuvo el águila. Los mexicas, al verlo, se humillaron frente a él, haciéndole reverencia, "como a cosa divina", y el águila en cambio les saludó al bajar la cabeza. "Ese águila seré yo", habfa dicho Cuauhtlequetzqui, en representación de Huitzilopochtli (Chimalpahin 1965:55). El nopal habfa crecido del corazón de Cópil, "donde después se edificó la ciudad de México" (DU, II:38,48-49), (6). Inmediatamente después del descubrimiento del tenochtili, los

mexicas hicieron un humilde santuario de tules para su dios.

El *Códice Ramírez* habla del descubrimiento de las aguas blancas que cambiaron a corrientes azules y rojas, de la roca, el tunal y el águila, en casi las mismas palabras que las que escribió Durán. Acosta (7) sigue este patrón también.

Oviedo (1945, X:103-108) llama Orchilobos a Huitzilopochtli y dice que era el capitán que guiaba a su pueblo desde el norte, por la "provincia de Pánuco". Sahagún (FC 1961, X:190) también afirma que los mexicas vinieron de Panotla, probablemente el mismo Pánuco, en su camino al Valle de México.

Cristobal del Castillo (1908:57,81) refiere a Huitzilopochtli como el "gran hombre buho", Tetzauhtéotl, "el dios agorero o espantoso". El nombre Tetzauhtéotl, por lo general refiere a Tezcatlipoca. En el caso de Huitzilopochtli como gufa de la migración, sin embargo, significaría "profeta", ya que *tetzahuitl* quiere decir "cosa de agüero", lo mismo que "cosa que espanta y atemoriza" (Serna 1953:211; Molina 1944:111). Según la *Historia de México* (1973:97) tanto Huitzilopochtli como Tezcatlipoca acompañaban a la migración mexicana, y Tezozómoc (1944:7) en una ocasión refiere a Huitzilopochtli-Quetzalcoatl-Tlaloc como el mismo dios. Estas identificaciones probablemente se deben al carácter múltiple y a veces confuso de las deidades, que se traslapan en algunos casos. Sin embargo, el tema de la búsqueda de la tierra prometida, como otros mitos, no era exclusivo de un grupo. Huitzilopochtli, en forma de ave o de bulto sagrado, guiaba a los mexicas. Tezcatlipoca fue el gufa del grupo que se estableció en Tezcoco, "venía hablando con ellos este espejo en voz humana" diciéndoles donde debían y no debían pararse, "hasta que llegaron a esta tierra de los chichimecas aculhuaque" (Pomar 1941: 14).

Chimalpahin (1965:63-94) dice que Tetzáhuítl Huitzilopochtli fue el primer dios adorado por los aztecas, que apareció a su sacerdote en 1064 y ordenó que Iztac Mixcóatl (en esta crónica fue el dirigente militar de los aztecas) escogiera un grupo selecto de los siete linajes, y que los guiara a la tierra de la abundancia. Pero estos hombres tenían que ser valientes y caballeros de la nobleza. Partieron de Aztlan acompañados por Chimalma, representante de Colhuacan. Malinalxóchitl, la hermana hechicera de Huitzilopochtli, también les acompañó. Aunque después "vino a establecerse en Malinalco", al principio llevó consigo una cantidad de sus vasallos malinalcas. Chimalpahin describe la fundación de Tenochtitlan en el lugar donde creció el nopal y dice que los mexicanos vivían allí, como en Aztlan, ocupándose en pescar con redes. La única vez que Chimalpahin menciona a Cópil es en la *Quinta Relación* (ibid.:153), donde lo incluye en la lista de los *teomama*. Tezozómoc (1949:71,77) también dice que Cópil fue uno de los *teomama*.

Chimalpahin (1965:54) apunta que la Iglesia Mayor de México se construyó en el lugar donde el tenochtli creció del corazón de Cópil. Como se menciona en otra parte, debajo de la catedral hay evidencia de que antiguamente hubo allí un manantial.

HUITZILOPOCHTLI, HIJO DE TLALOC

Las diferentes crónicas dan distintas interpretaciones del mito de Cópil y el lugar indicado para la fundación de la capital mexicana. Es obvio que un lugar acuático fue el sitio ideal para estas gentes cuyo hogar original había sido una isla en medio de una laguna. Como clara indicación de esta asociación acuática, algunos autores identifican a Huitzilopochtli como el hijo de Tlaloc (HMP 1973:47; Vetancurt 1971, Cap. X:21; Chimalpahin 1965:94-95; Torquemada 1943, I:397). Según estos cuatro autores, cuando los mexicanos buscaban el sitio donde iban a erigir su ciudad, uno de los

teomama, Axolohua, estaba adelante de los demás y de repente desapareció:

...Axolohua y Quauhcohuatl (fueron) a buscar el sitio, y hallaron el Tunal de piedra con aguas verdes, y desa parecido Axolohua su compañero volvió a dar razón, y a poco rato vino, y dixo como Tlaloc, Señor de la Tierra, le dixo: Sea bien venido mi hijo Huitzilopochtli con su Pueblo, decidles que este es el lugar donde han de poblar, y hazér la cabeza de su Señorlo... (Vetancurt, op. cit.:21).

Chimalpahin (1965:94-95) describe el hecho de esta manera:

Aquel de nombre Axolohua les dijo: "Héme aquí, que me fue a ver a Tlaloc, pues Él me llamó, oyó mis súplicas; llegado ha por fin mi hijito Huitzilopochtli, llegado ha adonde será su casa. Cosa preciosísima es Él, aquí viviréis, por encima en la superficie de la Tierra, que es nuestra madre".

La Historia de los Mexicanos por sus Pinturas (1973: 47) da una descripción más breve. Además, llama al dios del agua y la tierra Opochtli, no Tlaloc.

Y este dios del agua, topó al indio que trala el maxtle y la manta de Huitzilopochtli y como lo topó, le dió unas armas... y como Huitzilopochtli era izquierdo, como este dios del agua, le dijo que debia ser su hijo...y mádose el nombre al pueblo do se toparon...de allí en adelante se llamó Huitzilopochco; [hoy Churu busco].

Torquemada (1943, I:397) da una versión más elaborada de la relación y describe a los mexicas llorando y lamentando la pérdida de uno de sus dirigentes, Axolohua, cuando de repente resurgió del fondo de las aguas. Entonces les consoló:

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 llegué a aquel lugar) que dijo llamarse "Tlalóc" (que en nuestra lengua quiere decir "señor de la tierra") y me habló de esta manera: Se bien venido mi querido hijo "Huitzilopochtli"... con su pueblo; díles 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... Los mexicanos... se movieron todos a ver el prodigioso lugar, confesando que ya habla tenido fin su peregrinación y que aquel era el lugar de su tierra prometida...

El parentesco entre Tlalóc y Huitzilopochtli, aunque claramente expuesto por estos autores, ha sido bastante ignorado.

Pensemos que Tlalóc, siendo el dueño de las aguas y señor de la tierra, era una personificación muy antigua de estas fuerzas, aunque tal vez con un nombre distinto. Ciertamente está representado en el arte de Teotihuacan en la forma que lo conocemos más tarde: con anteojeras y largos colmillos. Huitzilopochtli, por otro lado, debe de haber sido más joven. No solamente no se lo representa en la iconografía anterior a la mexica, sino que, según las crónicas de la peregrinación, se unió a los mexicas en Teocolhuacan, o nació allí, o durante la migración fue un dirigente que después dei

ficaron. En las líneas citadas anteriormente, Tláloc afirma que Huitzilopochtli es su hijo. Esto comprueba la mayor antigüedad del "padre". El hecho de que Huitzilopochtli sea el hijo, y que el dueño de las aguas proclame una bienvenida a él y a su grupo, hace pensar que en ese momento de la llegada de los mexicas al gran lago del Valle de México, la pesca y la recolección acuática continuaban — siendo la base más importante de su economía. Era natural, entonces, que se le atribuyera a su dios tutelar la soberanía sobre ese recurso básico, el agua. No será sino hasta más tarde cuando Huitzilopochtli habrá de adquirir el carácter de dios de la guerra. El viejo dios Tláloc, quizá no conocido por los mexicas hasta su llegada al valle, tuvo que ceder su reino al recién llegado de otras tierras. Empero, como al fin estaba asociado también con la producción de bienes acuáticos, lo veía como su hijo. Esta relación padre-hijo en el momento de la fundación de la capital mexicana ha sido vista como la razón de la existencia de dos templos dedicados a los dos dioses en el Templo Mayor (Pasztory, 1979 ; Uchmany, 1978).

Es a través de la mitología como se vislumbran algunas verdades históricas. El mito del parentesco entre Tláloc y Huitzilopochtli recuerda un relato similar que, aunque no forma parte de nuestro estudio, ilustra una asociación similar entre Tláloc y otras deidades. Muñoz Camargo (1966:155) cuenta que Tezcatlipoca raptó a Xochiquetzal, la dueña de la vegetación, de Tláloc, su compañero acuático y terrenal. Probablemente de este mito se puede inferir que en cierto momento Tezcatlipoca adquirió una función similar a la de Huitzilopochtli cuando era el hijo de Tláloc, es decir, como el Señor del sustento.

CÓPIL Y MALINALXŌCHITL. LA IMPORTANCIA DE LOS GRUPOS MATRILINEALES

Algunos cronistas (TEZ, 1949:71,77; Chimalpahin, 1965:

153) incluyen a Cópil en la lista de los *teomama* o portadores del dios, que llevaban la imagen de Huitzilopochtli desde Aztlan hasta el Valle de México. Su madre Malinalxóchitl, sin embargo, tenía más importancia que el hijo al principio de la migración. Según Tezozómoc (1949:30-31) y Durán (1967, II:37), Cópil no había nacido aún. Pero Malinalxóchitl no era la única mujer que figura como líderesa en esta historia. En la *Tira de la Peregrinación* vemos a Chimalma como el *teomama* principal al inicio de la migración, y Tezozómoc (1949:18-19) la menciona en su crónica como *teomama*. En la primera lámina de la *Tira* se ven dos personajes al pie de los siete templos en Aztlan-Chicomóztoc (fig. 3). Pero Chimalma lleva su glifo, un *chimalli* o escudo, que la distingue, esto muestra su mayor importancia. Según Chimalpahin (1965:66), Chimalma era la representante de Colhuacan, uno de los lugares de la partida, el centro asociado con los antecesores. En las siguientes láminas de la *Tira* Chimalma se encuentra entre los *teomama*, acompañando al dios.

En el Códice Telleriano-Remensis (1964,I:246) y en el Vaticano-Rfos (1964,III:198), el glifo de Aztlan, como lo identifica Hamy (ibid.), consiste en la figura de la diosa Tonacacihuatl, parada encima de un cerro, con un escudo en la mano (fig.3-a). Huitzilopochtli está en una posición inferior a ella. Tonacacihuatl era la mitad femenina de la dualidad creadora, "*Nuestra Señora del Sustento*". Hamy llama Aztlan en estos manuscritos "*el lugar de mujeres*" o de "*nuestra madre*".

El énfasis en la importancia del papel de las mujeres durante la migración y el hecho de llamar el sitio de la partida "*el lugar de mujeres*" señala la posible existencia de una sociedad matrilineal desde Aztlan hasta Malinalco o Coatepec. En Malinalco quedó abandonada la representante del poder femenino, mientras que el masculino, personificado por Huitzilopochtli, seguía durante el resto del camino. En Coatepec-Tula Huitzilopochtli, tuvo que en-

frentarse a otro grupo rebelde interno. Venció a su hermana Coyolxauhqui y a su parcialidad, pero en esa victoria tuvo el apoyo de su madre Coatlicue (SAH, 1969, I:271-273). Ya que el hijo guerrero nació amado en el momento del ataque, ¿no habrán los mexicas cambiado entonces su sistema matrilineal por uno patrilineal? Huitzilopochtli no solo mató y devoró a su hermana, sino que también Tezozómoc la llama su madre (1949:34-35). Es decir, acabó con toda la línea femenina al mismo tiempo. Yólotl González (1968:175-190) ha visto la posible existencia de un sistema matrilineal entre los mexicas que provocó un cambio en Coatepec debido al poder masculino implantado allí.

Si fuera así -un cambio de femenino a masculino- no habría sido una decisión repentina, provocada por el ataque de Coyolxauhqui y sus huitznahuas. Durante toda la migración iba debilitándose un cierto predominio femenino.

Una de las divisiones en el grupo nuclear fue en Pátzcuaro, cuando los mexicas abandonaron a algunos de sus miembros. La HMP (1973:48-49) señala el parentesco de esa parcialidad con la de Malinalxóchitl, "*la mujer que tomaron los chichimecas, de do descenden los de Mechuacan*". Si Malinalxóchitl fuera chichimeca originalmente, sus lazos con los mexicas eran muy antiguos, ya que éstos se decían chichimecas en Aztlan y tal vez antes.

El parentesco entre Cópil y Huitzilopochtli es bien conocido. Eran sobrino y tío, ya que Malinalxóchitl era la hermana de Huitzilopochtli. Pero es común en algunas sociedades llamar a todas las parientes femeninas "*hermana*", "*madre*" o "*tía*". Las "*hermanas de Huitzilopochtli*" pueden haber sido miembros del mismo grupo, nada más. Cuando Cópil, al fin de la migración, vino "*a caer en manos extrañas... le dió a Cuauhtlequetzqui a su hija, Azcatl Xochtzin*" (TEZ, 1949:45). Con esta unión se volvieron a estrechar

los lazos entre los malinalcas de Cópil y los mexicas. No entendi-
mos cuál es la razón exacta de la entrega de la hija de Cópil al
que iba a ayudar a sacrificarlo. El nombre de la doncella puede -
sugerir que ésto fue un acto simbólico y no real. Azcatl Xochtzin
podría ser el símbolo de la línea materna que regía en Aztlan
-ya que Aztlan tomó su nombre en parte por la flor Aztaxóchitl
(TEZ, 1944:7)- que se rindió en el último momento a los líderes
masculinos. El padre de Cópil fue el rey de Malinalco, sitio lla-
mado Texcaltepetlfcpac antes de la llegada de Malinalxóchitl,
quien dio su nombre al lugar (TEZ, 1949:55). Sin embargo, en las
crónicas Cópil aparece discutiendo con su madre, quien le anima a
recuperar su soberanía. El padre nunca aparece en escena. Quizá
se podría interpretar ese predominio de la madre como la continua-
ción en Texcaltepetlfcpac-Malinalco de un sistema matrilineal, en
oposición al que Huitzilopochtli debe de haber instaurado más tar-
de entre sus seguidores.

Otro choque provocado entre los mexicas por la interven-
ción de una mujer es el caso de "la mujer de la discordia". Antes
de encontrar el águila y el nopal, los mexicas se asentaron en Ti
zaapan, tierra de Colhuacan, donde los trataron "como hermanos y
como parientes" (DU, II:41). Pero Huitzilopochtli les advirtió --
que ese no era el sitio indicado para su morada; por tanto, allí
iban a encontrar a "la mujer de la discordia". La que "ha de lla-
marse mi abuela o madre" era Toci (ibid.:42) y el sacerdote de
esa diosa vestía la piel de la sacrificada. Toci es otro nombre
de la Diosa Madre, también identificada como Coatlicue o Cihua-
cōatl. Al matar a Toci y después alzarla como ser divina, los me-
xicas estaban otra vez rompiendo lazos femeninos al mismo tiempo
que no se desasociaban de ellos por completo. Al quitar el domi-
nio, no cortaron el cordón umbilical.

Un ejemplo de esta dependencia espiritual de la madre, aun en una sociedad masculina, se encuentra en la búsqueda de los mexicas, en tiempos de Motecuhzoma I, de la madre de su dios Huitzilopochtli. Después de muchas vicisitudes los embajadores del rey encontraron a Coatlicue en Colhuacan-Chicomóztoc. Ella les recordó que Huitzilopochtli era su hijo obediente cuando sólo tenfa una manta y un braguero de nequén, pero ya que tenfa plumas ricas y piedras preciosas la habfa abandonado (DU, II:218-222). Todavía era su madre pero representaba otra época.

Este respeto por la línea femenina se aprecia en ciertas ceremonias. Un ejemplo es la fiesta de Huitzilopochtli, Panquetzaliztli, donde las doncellas recogidas en el templo del dios se llamaban "*Las hermanas de Huitzilopochtli*", *ipilhuan Huitzilopochtli*. Estas mozas, igual que los mozos diputados para el servicio de "*este sólo idolo*" tenfan que ser de seis barrios indicados "*y de ningún otro*" (DU, I:27-28). Si las jóvenes eran "*las hermanas de Huitzilopochtli*" quiere decir que, simbólicamente, el dios y los servidores de los seis barrios descendían de la misma línea materna. Quizá sólo en los ritos se les daba una posición igualitaria. Como dice Radcliffe-Brown (1945:38), la continuidad de un solo linaje o de los linajes relacionados en un amplio grupo, da estabilidad a la estructura social. Una manera de demostrar la supuesta continuidad de un linaje desde su origen es a través de ritos como los de la fiesta Panquetzaliztli.

La posición de la mujer en la sociedad mexicana es a veces difícil de entender. A juzgar por los consejos a las hijas registradas en los *huehuetlatolli* (SAH, 1969, II:126-135), donde a la mujer se le señala su papel de abnegada, la sociedad mexicana estaba orientada hacia el dominio masculino. López Austin (1980:328-330) señala que los hombres podían tener amantes o concubinas mientras no fuera transgresión de otro marido, pero la mujer no tenía ese derecho. La actitud de que a la mujer se le consideraba inferior

se ve en el uso del elemento *cihua* (mujer): cuando estaba incorporado en una palabra que refería a un varón, "*lo caracterizaba como cobarde, débil, falta de ánimo y resolución*" (ibid.:330). Sin embargo, según Motolinía (1971:337), la mujer tenía cierto poder político y al ser elegido un nuevo *tlatoani* se daba preferencia al que era "*hijo de mujer señora de México o hija del señor de México*".

Un claro ejemplo de lo que dice López Austin es la humillación que resultaba al vestir de huipil al enemigo. Cuando los tepanecas de Azcapotzalco exigían a los mexicas tributos casi imposibles de cumplir — como algunos patos que pusieran huevos al momento de la entrega — el hecho humillaba a los mexicas pero todavía no eran bastante fuertes para rebelarse, y por eso cumplieron con las demandas. Después, Maxtlaton de Coyoacán les invitó a un banquete pero dijo que "*solo aquellos que no sean gente...*" vayan adornados de huipiles para los hombres, *máxtlatl* para las mujeres.

Durán (II:92) relata el desafío de Coyoacán cuando, después del banquete, "*en lugar de las rosas que por sobre comida les suelen dar, por mandato de Maxtlaton, les sacaron a cada uno una ropa mujeril, de un hipil y una naguas*" y exigieron que se vistieran con ellos. Así lo hicieron los mexicas y, todavía "*así en hábitos de mujeres*", regresaron a Tenochtitlan y se presentaron a su rey, quien tomó el acto como una declaración de guerra.

Klein (1979 :9), igual que López Austin, subraya la asociación de lo femenino con un aspecto vergonzoso entre los mexicas. Cuando un hombre vestía solo el *máxtlatl*, sin otra prenda, ésta era la vestimenta llevada por prisioneros o transgresores sacrificados, como se ve en el Códice Borbónico (Aguilera 1978:89). Klein concluye de esto que tanto las prendas masculinas llevadas por las mujeres como las femeninas puestas en los hombres, señala-

ban un estado de vergüenza y hasta desgracia.

Sin embargo, a la mujer se le otorgaba un papel masculino de guerrera, cuando se morfa en el parto. Al dar a luz habfa trafdo al mundo un soldado, un servidor de la patria, y por eso la pre miaban con el derecho de llevar al Sol a través del cielo, igual que los guerreros muertos en la batalla, y se le vestfa con el máx tlatl. Se ve que el papel más distinguido de la mujer era tener hi jos.

Pero en ese pueblo con orientación masculina la memoria de la sociedad matrilineal no morfa aún. Las "abuelas y madres" continuaban dando fuerza a los mexicas. El funcionario que seguía al tlacatecuhtli o tlatoani era el cihuacóatl. Cihuacóatl, "la mu jer serpiente", también era la Diosa Madre, la "madre del género humano" que daba siempre a luz gemelos (lo femenino y lo masculino), dice Simeón (1963:112). Según Garibay, el cihuacóatl era el principio femenino de la sociedad. Durán lo llama el coadjutor. En tre los mexicas, el poderoso Tlacáelel era el cihuacóatl. En la obra de Durán, el cihuacóatl Tlacáelel era el jefe guerrero (DU, II:94) y en los ritos funcionaba como sacrificador junto con el su pramo mandatario.

El puesto de cihuacóatl que compartía el poder con el tlatoani en el Estado mexica puede haber tenido varios orígenes. Brundage (1972: 161) sugiere que el soberano, quien era el único que se permitía portar los vestimentos de Huitzilopochtli (con excepción del supremo sacerdote del dios), y el coadjutor, que llevaba la indumentaria de Cihuacóatl, ambos representaban un parentesco mítico. La diosa era una de las "hermanas de Huitzilopochtli" (DU, I:131). Según Brundage (1972:161), el carácter de madre de la tierra de la diosa daba lugar a una expansión territorial, un imperia lismo institucionalizado como un aspecto del Estado, autorizado

por la tradición mítica de Cihuacóatl como la madre hambrienta que todo devoraba. Las fuentes cuentan que el templo de Cihuacóatl era Tlillan, el lugar de la negrura, donde se reunían en la oscuridad figuras de "*todos los dioses de la tierra*", como subordinados a ella (DU 1967, I:126, 130-131). El hijo de Cihuacóatl era el cuchillo de sacrificio y la diosa siempre "*morla de hambre*". Al ser descubierto su "*hijo*", el cuchillo de perdernal, en una cuna en el mercado, el pueblo se apresuraba a darle de comer corazones humanos, es decir, servía como una llamada a la guerra y a la expansión territorial. Este carácter belicoso explica por qué el *cihuacóatl* se encargaba de los asuntos de la guerra en el Estado Mexicano.

La diosa Cihuacóatl era el numen de Xochimilco (DU, I:125). Klein (1979:14-16) sugiere que la fuerza económica de la región de la chinampa era de tal importancia que, después de la conquista de la zona por los mexicas en el siglo XV, se adoptó el título de la diosa como símbolo del dominio sobre la chinampaneca, la mayor fuente de alimentos del Valle de México. Sin embargo, el título de *cihuacóatl* como coadjutor no se adoptó hasta 1440, año de la victoria final sobre Chalco y la zona chinampaneca. Ya que el título y el puesto existían anteriormente en esa región fértil del sur del valle, se ha sugerido que éstos se consideraron como trofeos de guerra, igual que las tierras misnás (Klein *ibid.*; Acosta Saignes 1946:177-178; Soustelle 1964:105). Durán (I:40) coloca a Cihuacóatl como uno de los cinco dioses principales de los mexicas. Quizá su asociación con la región del sustento, la guerra y el dominio, así como con el lugar de los antepasados, Colhuacan, donde también regía como deidad suprema (SAH, FC 1951, II:211) expliquen su puesto tan alto en el panteón y por consiguiente que su nombre fuese dado al coadjutor del Estado.

Un conflicto entre la supremacía femenina o masculina, o el posible cambio de una sociedad matrilineal a patrilineal, como

lo hemos visto en algunas etapas de la historia mexicana, no explica, sin embargo, todas las divisiones en el grupo, el abandono de parcialidades y la fricción entre sectores. El papel de Cópil y Malinalxóchitl en la victoria obtenida por los seguidores de Huitzilopochtli sobre grupos relacionados por parentesco, señala una lucha por el poder que debe de haber empezado desde Aztlan. Malinalxóchitl y su hijo representan al penúltimo sector entre los migrantes que se separaron del grupo nuclear. Aunque Malinalxóchitl dio su nombre al pueblo de Malinalco y Chimalpahin (1965:65) dice que durante la migración era la dirigente de uno de los siete grupos, los malinalcas (o los que iban a asentarse en ese sitio), el nombre de su hijo pudiera indicar una asociación con la región huasteca. "Cópil" se deriva de *copilli*, "gorro cónico", un tocado característico de los huastecos. Sin embargo, Simeón (1963:111) traduce *copilli* como "corona". La "corona" puede señalar al estatus alto del sobrino de Huitzilopochtli entre los grupos migratorios. Según Chimalpahin, los migrantes originales eran nobles de nacimiento (1965:64). Quizá fue precisamente su sangre noble lo que impulsó a Cópil a recuperar el mando que había sido de su madre, situación que lo habría convertido en un adversario peligroso para los mexicas, cuya posición al principio del siglo XIV no era nada alta.

El Códice Azcatitlan muestra a Cópil en una posición boca arriba encima de un templo, el *tenochtli* creciendo de su cuerpo, del lugar donde su corazón había sido extirpado (fig. 23). Cópil lleva el peinado del guerrero distinguido, una especie de "columna" amarrada. Este peinado es significativo porque puede indicar que Cópil o su grupo cambió de ser protector de Huitzilopochtli, cuando su sobrino era *teomama*, a ser agresor, cuando era guerrero, con el anhelo de vengar a su madre. Sabemos cómo terminó la historia, con la victoria de los mexicas.

Existe una mojonera en forma de cacto que crece de una cabeza labrada en su base (Colección mexicana, MNA) (fig. 10). Si es que representa a Cópil, hipótesis que sustentamos en la sección de arqueología de este trabajo, ya que su cabeza quedó en Tepetzinco y tiene una importancia simbólica semejante al corazón, parece como probar que la ciudad de Tenochtitlan se fundó, cuando menos simbólicamente, donde este representante del grupo de Malinalxóchitl, anteriormente poderoso, fue derrotado para siempre por los mexicas de Huitzilopochtli.

La supremacía sobre la parcialidad de Cópil y Malinalxóchitl (representados como nobles para que fueran adversarios dignos de los mexicas) y de los grupos matrilineales, era de tal importancia para los mexicas en ese momento de consolidación, como una afirmación de la legitimidad de su soberanía, que en el futuro iban a sentir la necesidad de recordarlo en mito e imagen. No solamente seguían vivos en la tradición de la fundación de la capital mexicana, sino que la asociación con la hermana de Huitzilopochtli -llamada Malinalxóchitl, Coyolxauhqui o Cihuacóatl- se reforzó en el uso del nombre de la última para el coadjutor del Estado mexicana. Este título puesto a un dirigente tan importante recordaba al pueblo la conquista mexicana sobre una región de primera importancia, la chinampaneca, y la incorporación de la misma a la gran nación mexicana. De una manera semejante, el corazón de Cópil simbolizaba la línea de su madre que se dobló ante la fuerza de su hermano Huitzilopochtli, pero que, igual que la diosa xochimilca, pasó a formar parte de su pueblo y de su historia.

NOTAS

1. Tezozómoc (1949:45) dice que cuando Cópil pretendía conquistar a los mexicanos, "al venir a caer en manos extrañas... le dió a Cuauhtlequetzquí a su hija, Azcatl Xochtzin", con quien

Cuauhtlequetzqui tuvo un hijo, Coatzontli. Cópil estaba emparentado con Huitzilopochtli, que era su tío, y con el matrimonio de su hija con Cuauhtlequetzqui se deben de haber forjado lazos más estrechos en aquel tiempo. El nombre de la doncella sugiere, además, una de las raíces del nombre azteca, ya que se decía que una flor llamada *aztaxóchitl* crecía en Aztlan.

2. Los poblados donde los mexicas pasaron, o conquistaron, en su migración, se representaban en una piedra conmemorativa labrada con este fin. Después de la conquista europea, esta piedra se exhibió afuera de la catedral (Cristóbal del Castillo, 1908; 87). En nuestra opinión, puede haber sido la Piedra de Tizoc esta escultura o más bien la Piedra de Tizoc tal vez se inspirara en una pieza similar pero anterior, que mostraba el trayecto de los mexicas.

3. Aunque muchos historiadores creen que el incidente de las culebras que constituyeron un festín para los mexicas era una exageración o hasta una invención, es posible que la carne de víbora que debía de haber sido de cascabel en la región de Tizaapan contribuyera al vigor de los mexicas. La carne de la cascabel se ha utilizado desde hace mucho tiempo en México con fines curativos; esto puede indicar, también, una fase del carácter de los mexicas como curanderos o brujos. Por otro lado, el comer víboras debe de haber sido una costumbre antigua. El Mapa Tlotzin muestra a los chichimecas de Tezococo asando culebras.

4. En el capítulo V se discute la posibilidad de que hayan existido dos cuevas y cuatro corrientes de agua. Nos parece que *Tlalatl*, *Atlatlayan*, "agua de fuego", "lugar de agua abrasada", puede referirse a un solo manantial, el del "agua quemada", mientras que las dos corrientes que nos interesan -porque señalaron el sitio para la capital mexicana- habrían salido de la segunda cueva

va llamada *matlabtl, tozplatl, "agua azul oscuro, agua amarilla"*.

5. Interpretamos las plumas preciosas como metáfora de las riquezas que representaba la fundación de la capital y el control del área.

6. Hemos mencionado que la palabra *cuauhnochtli* o "*tuna de águila*" significa también "*corazón*". Se nos antoja ver una referencia al mito de *Cópil* en esta definición.

7. Acosta, (1962:329). Aunque hemos mencionado la posible existencia en alguna época del *Códice X*, que habría servido como fuente central a varios escritores, es más probable que la tradición oral tuviera un papel aún más importante en la difusión de cierta información histórica y mítica entre grupos de diferentes áreas y distintas culturas. Sin duda esto fue cierto en la época prehispánica, y los informantes indígenas habrían pasado estas tradiciones orales a los cronistas de principios del período colonial. Estos cronistas también tenían acceso a algunos códices que desaparecieron más tarde (DU, 1967, I:6,13, II:541-542). Mendieta (1945.I:157) habla de "*las relaciones que los mismos indios viejos en el principio de su conversión dieron... no les faltaba para ayuda de la memoria pintura y caracteres por donde se entendían...*"

Se puede apreciar cierto paralelismo en los escritos de diferentes historiadores coloniales, por ejemplo, en la definición del nombre de México que se deriva de "*manantial*" (Herrera, 1945, VII:225; Motolinía, 1971:204; López de Gómara, 1966, II:148,150), o bien, cuando describen las corrientes de agua que salían de la cueva o la roca, descritas por casi todos como "*rojo como sangre*" y "*azul espeso*".

8. Según van Zantwijk (1976:201), *Cópil*, simboliza a *Chal*

man y la población chinampaneca y Malinalxoch representa la región de Malinalco, que tenía filiación con los chalmecas. Ya que el primer grupo fue relativamente autóctono en el Valle de México, se debe interpretar la versión de van Zantwijk como dos pueblos, cuyos símbolos son Cópil y Malinalxoch, que opusieron resistencia a la intervención o la supremacía mexicana.



III. MITO, TRADICION ORAL Y LOS ANTECESORES SAGRADOS

En el México antiguo, el mito y la tradición estaban ligados a todos los aspectos de la vida. Pasaban de generación en generación y de un grupo a otro. Los mitos legitimaban las asociaciones ancestrales. Aunque el tema central de un mito haya sido el mismo a través de mucho tiempo, los personajes y otros elementos frecuentemente fueron alterados según la conveniencia del grupo en cuyas tradiciones se encontraban. A pesar de estas alteraciones, hay algo de verdad en cada mito que sirva para interpretar la historia.

¿QUÉ ES EL MITO?

La palabra mito tiene su raíz en el *mythos* griego, que quiere decir "*historia, palabra, habla...*" (Webster, 1948:1622), y por extensión, "*comunicación*". El mito es -frecuentemente, aunque no siempre- la interpretación o la transformación de la historia.

Los mitos se encuentra en todas las culturas, antiguas y modernas, y forman parte de la historia y la tradición. El mito explica en términos accesibles los hechos naturales, históricos, sociales, culturales y biológicos. Da respuesta a muchas de las preguntas básicas: *¿cómo, dónde, cuándo, por qué?*

Pensamos que no se pueden estudiar los mitos de una manera aislada, sino que debe verse su función dentro de la sociedad. Los mitos de cada grupo se deben examinar dentro de su contexto cultural. El mito ayuda al hombre a entender su posición en la sociedad y su relación con otros seres, sean humanos o de la fauna y la flora.

Básicamente el mito es un medio de comunicación. Está relacionado con la metáfora, el símbolo y el rito. Todos comunican un mensaje. Por un lado, el mito es un modo de expresar la verdad histórica en términos accesibles al pueblo. Por otro lado, puede servir para disfrazar la verdad histórica, para legitimar el desarrollo de un pueblo, justificar el estatus de un personaje o explicar los derechos otorgados a cierto grupo por la intervención de los antecesores sagrados. El mito funciona como la validación de instituciones dentro de la sociedad, como ha señalado Malinowski.

El mito tiene una función didáctica. El sistema educativo de muchos pueblos se basa en el relato de los mitos. Este acto también cumple la función de la diversión: es la literatura oral, y combinado con el rito es el teatro, el arte.

Los mitos explican los fenómenos naturales de una manera que los incorporan a las creencias y las actividades del pueblo. Hacen lógico lo ilógico y hasta lo imposible. Por medio del mito el principio de todas las cosas se transporta al presente, el tiempo se vuelve liminal.

El mito es inseparable de las demás expresiones del hombre, sean socio-políticas, económicas, religiosas, históricas y artísticas. Los mitos han sido incorporados en las representaciones orales y en las artes plásticas, que incluyen la pintura mural, la cerámica y la escultura, la arquitectura, el diseño textil y el arte plumario. Representa en palabras o imágenes la creación del mundo, los cuerpos celestes, el calendario, los dioses y los héroes, las guerras y las conquistas, las migraciones y la grandeza de los antecesores. En el México prehispánico, el mito y sus compañeros, el rito y el símbolo, no se pueden separar de los hechos históricos.

Los investigadores definen el mito de distintas maneras. Aquí presentamos algunos ejemplos.

ALGUNAS DEFINICIONES Y FUNCIONES DEL MITO.

Los mitos constituyen una fuente reveladora de información, sea directamente, por medio de informantes, o indirectamente, a través de las oraciones y los cantos rituales (Vogt, 1976:1). El mito es una forma básica del simbolismo religioso y constituye un tipo de comunicación simbólica; se distingue del comportamiento simbólico (el culto y el ritual) y de sitios u objetos simbólicos (como los templos y los íconos) (Bolle, 1978:793). En toda simbolización religiosa, sobre todo en la mitología, los eventos se llevan a cabo en un tiempo liminal y los personajes son seres extraordinarios cuyas experiencias se encuentran fuera de lo normal. Los mitos no explican ni justifican estos hechos trascendentes o divinos, sino que los presentan en una forma autoritaria y como un relato verdadero. - (ibid.).

Parte de la función de los mitos es didáctica, ya que algunos presentan un patrón paradigmático para normar el comportamiento. En sociedades ágrafas constituyen la forma educativa básica. Por medio de las narraciones periódicas, se transmiten los conocimientos, los ideales y la historia del grupo. Las reglas de conducta y la moral también se encuentran entrelazadas en los mitos. El mundo mítico es una fuente constante de los conocimientos que el hombre necesita al enfrentarse a los problemas fundamentales: la vida y la muerte, el bien y el mal, la verdad y la mentira, la guerra y la paz (Bolle, 1978:793-804).

Los griegos explicaban por medio del mito los orígenes de los fenómenos naturales y sociales y las relaciones entre el hombre, sus deidades y el Universo. El mito puede ser un custodio de -

creencias, un lenguaje, una especie de historia, un aspecto de la religión, una ciencia primitiva y una literatura oral (Georges, 1968:228).

El mito es uno de los fenómenos sociales cuya función es el control social que *"unifica al pueblo, sostiene las creencias y las normas de la sociedad y contribuye al equilibrio que es esencial para que sobreviva una sociedad"* (Kirk, 1975:227-231).

Para Marx (1975:210) el mito *"se ha convertido en fuente de inspiración y de creatividad en el arte"*.

Los mitos forman parte de toda la amalgama social y cultural, son partes funcionales de un sistema complejo -igual que todos los fenómenos culturales- y son parte de la herencia social de una sociedad (Kluckhohn, en Kirk, 1975:23-24). El mito es una clave con la cual se puede llegar a entender el tipo de mentalidad que produce los mitos (Cassirer, en Schilpp, 1949,367).

El mito es una expresión universal cuyo fin es explicar en términos precientíficos el origen de los fenómenos naturales y sociales en relación con el hombre, sus dioses y su mundo (Tylor, 1968:3). El mito y el culto son medios de comunicación (Jensen, 1963).

Los mitos relatan una historia verdadera porque es sagrada (Otto, 1950). La realidad mítica es realidad sagrada, distinta de la profana. El mito sitúa al hombre en el cosmos, en el micocosmos (la geografía, la ciudad, el templo, la casa) que es una copia del macrocosmos. El mito sigue vivo en las sociedades tradicionales porque es una recreación del tiempo y los hechos sagrados (Eliade, 1959, 1969).

Toda la estructura social tiene su contraparte en el mito, una de cuyas funciones es expresar notablemente *"la ideología de que vive la sociedad, mantener ante su conciencia... los valores que reconoce y los ideales que persigue de generación en generación ... los elementos, los vínculos, en fin, las reglas y las prácticas tradicionales sin las cuales todo lo suyo se dispersaría"* (Dumézil, 1971:15).

Los elementos constantes y los variables son un reflejo de la sociedad y de la historia. Los acontecimientos en los mitos son constantes, mientras que las causas de ellos, el escenario y los actores son variables. El mito se adapta a la región y al grupo que lo desarrolla, y hay, además, una relación con su religión (Propp, 1972:139-150).

Los mitos se consideran expresiones de los deseos del grupo, por medio del análisis de los elementos simbólicos contenidos en ellos (Freud, 1938). Hay una tendencia inherente en todos los pueblos a formar los mismos símbolos míticos (Jung 1976).

La lógica en el pensamiento mítico es tan rigurosa como la de la ciencia moderna; la diferencia está en la naturaleza - de las cosas a las cuales se aplica, y no en la calidad del proceso intelectual (Lévi-Strauss, 1967:230).

A los mitos, ritos y símbolos se les atribuye una especie de poder salvador porque el conocimiento *"salva"*, es decir, lo hace legítimo (Turner, 1975, VII:150-154). Igual que la ciencia, los mitos explican el universo y proveen al hombre de medios para asegurarle su posición material y espiritual; existen como realidades en la conciencia colectiva; *"dice cómo, a través de los hechos de seres sobrenaturales, una realidad cobró existencia... relatan de qué modo algo comenzó a ser, por la irrupción de lo sagrado en*

lo terrenal". (De la Fuente, 1977:327).

El estudio de los mitos a través de las fuentes escritas y la tradición oral, cuando se realiza de manera complementaria, "nos permite no sólo llegar a un conocimiento más objetivo de los hechos, sino también lograr una comprensión mayor del cómo y del por qué de las distorsiones ocurridas" (De Vos, 1981) y ayuda a aclarar la relación mito-historia.

LOS MITOS MEXICANOS

Algunos mitos del México antiguo se han analizado en un contexto histórico. Por ejemplo, el mito de la creación del Quinto Sol en Teotihuacan y la muerte de los dioses en este lugar, se interpreta como la creación de una nueva era histórica en el sitio, con un nuevo grupo étnico (Jiménez Moreno, 1956).

En el mito y en las artes se mantenían vivos, entre los nahuas, los conocimientos de las matemáticas, la astronomía y la cronología, que contribuían a la preservación del orden cósmico que se reflejaba en la estabilidad del Estado (León-Portilla, 1956, 1980). La corriente naturalista ha interpretado los mitos desde el punto de vista astral y define los mitos como explicaciones de los fenómenos celestes. Sin embargo, estudios recientes han cuestionado este enfoque astral e interpretan mitos del tipo mencionado como el triunfo de un grupo socio-político sobre otro (González de Lesur, - 1968:175-190; Matos Moctezuma, 1979).

La identificación de sitios geográficos por medio de los mitos, de otras fuentes históricas que incluyen los códices, la lingüística y la comparación etnográfica, es un método que ha dado excelentes resultados en México. De esta manera se han localizado,

por ejemplo, los sitios en la Mixteca que están representados en los Códices antiguos (Smith, 1973). En los Altos de Chiapas el mito ha servido para ayudar a reconocer algunas supervivencias mágico-religiosas de la cosmovisión prehispánica (como la gran importancia del trayecto del Sol en las creencias), para poder entender el lugar básico de la geografía en el culto, y para poder descifrar la clave simbólica de algunos mitos mesoamericanos y su transformación en creencias contemporáneas (Vogt, 1976; Gossen, 1972; Hunt, 1977).

LA TRADICIÓN ORAL

El papel de la tradición oral en la sociedad ha sido estudiado por Jan Vansina. En seguida examinamos algunas de las ideas encontradas en su obra, *La Tradición Oral* (1968).

Los mitos forman parte de la tradición oral, por medio de la cual son transmitidos en la mayoría de las sociedades. El estudio de la tradición oral analiza aquella parte de la historia que ha conservado la transmisión verbal, hablada o cantada, y que tiene gran utilidad en la conservación e interpretación de los mitos. Entre los pueblos que no poseen escritura, tales transmisiones se cimientan de generación en generación en la memoria de los hombres y sirven para la reconstrucción del pasado. Entre los pueblos que conocen la escritura, muchas fuentes históricas, entre ellas las más antiguas, descansan sobre tradiciones orales. En estos pueblos se desarrolla la memoria y las tradiciones se transmiten en una forma disciplinada y por fórmulas por especialistas a los que les son confiadas las tradiciones; es decir, son una especie de - "biblioteca viviente". Dichos especialistas transmiten sus conocimientos solamente a los que les sucederán en sus cargos.

Las tradiciones se tienen que estudiar en relación a la sociedad y el ambiente que las produce. El testimonio que se aprende de memoria y se trasmite tal cual es, por ejemplo una genealogía, una relación calendárico-religiosa, o una relación histórica, se encuentra por lo general en un estado bien organizado, donde se hallan escuelas en las cuales está organizada una enseñanza sistemática de las tradiciones-clásicas; *"toda tradición esotérica es necesariamente conservada y transmitida a través de instituciones"* (Vansina 1968: 44-47). Entre esos pueblos hay cuando menos un funcionario encargado de recitar la historia en ocasión de manifestaciones públicas. Sin embargo, no todas las tradiciones son narradas a toda la población, sino que existen muchas esotéricas. Algunas son los cantares, cuyo verdadero significado es interpretado por especialistas. *"Estas tradiciones sólo son, a menudo, accesibles a ciertas clases sociales, especialmente a la nobleza y a los sacerdotes"*. En muchas sociedades los mismos especialistas se encargan de la música, la danza, el protocolo de la corte, la astronomía, el calendario, la matemática y la historia del Estado.

Un acontecimiento importante o un elemento que haya influido básicamente en la estructura social sirve de punto de referencia en el tiempo. Podríamos pensar que tal como los juegos olímpicos en Grecia sirvieron como referencia de este tipo, es decir, como el principio del calendario, también lo puede haber hecho la fundación de Tenochtitlan para los mexicanos. Sin embargo, entre los pueblos tradicionales, que todavía están fuertemente ligados a la naturaleza, el tiempo está dividido según normas ecológicas o estructurales, según los fenómenos naturales que se manifiestan en ciertos momentos y regulan la actividad humana; esta forma es cíclica. Tales divisiones corresponden a las estaciones del año, los períodos secos o de lluvia, de siembra y cosecha, del paso del Sol y las fases lunares, o al movimiento de los astros. El tiempo

se mide, además, de otras maneras: hay una época de origen (mítica o no), una de migración y otra de estabilidad. En la época de migración, los nombres de los lugares donde se asentaron o simplemente estuvieron de paso, sirven para marcar la división del tiempo. Este tipo de marcador debe de haber sido importante para los mexicas en su peregrinación, a juzgar por los códices pictóricos (*Tira de la Peregrinación, Códice Azcatitlan, Codex Mexicanus, Códice Aubin*) que designan cada paso con el glifo del lugar y la fecha.

En el tiempo mítico no hay división del tiempo matemático o exacto. Los mexicas eran un pueblo letrado, ya que tenfan códices pictóricos, pero observaban también este tiempo liminal, que es sagrado y por lo tanto no tiene limitaciones: puede volver a existir en cualquier época a través de los mitos y los ritos.

Aquí se trata de una tradición oficial del Estado, y cada tradición sufre alteraciones a través del tiempo. Toda historia, escrita u oral, necesita cierta interpretación y, donde es posible, confrontación con otras fuentes como la arqueología, la lingüística y la etnología.

Muchas tradiciones que revelan datos verídicos tratan de migraciones y desplazamientos de grupos, del establecimiento de un centro, de la vida y muerte de los soberanos y de la introducción de algún elemento nuevo en la sociedad. Con frecuencia los grupos son simbolizados por nombres de personas o dioses (como Cópil, Malinalxóchitl, Coyolxauhqui o Huitzilopochtli). Las tradiciones que más perduran son las que convienen a las sociedades en las que son transmitidas y hasta heredadas. El mito es una forma de disfrazar los hechos infucos y constituye un control por medio de las tradiciones que funcionan como estabilizadores. Los mitos y las tradiciones son también en los que se basa o manipula la ideología política-religiosa.

LOS MEDIOS MNEMOTÉCNICOS

La mnemotecnia es el uso de ciertos objetos materiales o de ciertos actos que con frecuencia pasan de generación en generación y que facilitan la memoria de una tradición que está asociada a ellos. Los objetos pueden ser pictóricos, como los códices del México prehispánico; pueden ser elementos visuales, como el movimiento de la danza, o bien, elementos sonoros como el ritmo del tambor. En otras culturas los medios mnemotécnicos son el quipo, el bastón con incisiones, placas o figuras de metal, o partes del paisaje.

Los objetos o imágenes sagrados se encuentran en todas las culturas, asociados con la religión y la cosmovisión. Son análogos a los mitos porque representan la realidad sagrada en forma plástica, de la misma manera que los mitos la representan en forma narrativa (Bolte, 1978:798). Entre los símbolos asociados con los mitos, frecuentemente como medios mnemotécnicos, las representaciones realistas son raras. Por lo general estas imágenes de culto son abstractas, basadas en una norma pictórica. La asociación entre mito y manifestaciones plásticas se puede encontrar desde las culturas más antiguas. La orientación de monumentos funerarios y de otros santuarios hacia los rumbos del mundo todavía subsiste en algunas culturas. Entre los pueblos del mundo antiguo había poca separación entre las estructuras religiosas y civiles, ya que cada uno de los elementos arquitectónicos tenía su significado especial. Y estos mismos elementos servían de recordatorio de los mitos y la historia, como por ejemplo la columna o el árbol que une la tierra con la bóveda celeste y el inframundo.

Los libros del México prehispánico, es decir los códices pictóricos, eran los repositorios de conocimientos, presen-

tados parcialmente en forma mnemotécnica. Al efectuar un rito, al contar la historia o al interpretar un fenómeno astronómico, el sacerdote debía haber estimulado su memoria con las imágenes que para él estaban ligadas a los conocimientos que había aprendido. De igual manera, desde épocas muy antiguas el arte debía haber tenido una función didáctica y mnemotécnica. En todas las sociedades probablemente existían pintores y escultores de tiempo completo, además de otros itinerantes. Las pinturas murales, la cerámica, los diseños textiles, la joyería, la indumentaria ceremonial, cuentan en forma gráfica la historia de los dioses y los antecesores, de la cosmogonía, las migraciones, las guerras. Son elementos visuales que ayudan a la memoria a reconstruir la mitología y la historia de los pueblos que los crearon.

LA IMPORTANCIA DE LA TRANSMISIÓN ORAL Y LOS ELEMENTOS VISUALES EN EL MÉXICO ANTIGUO

Hemos referido aquí a las tradiciones orales y visuales en relación a los mexicas durante su migración y en otras situaciones. A través del mito tenemos una cantidad de variaciones sobre un solo tema.

Algunos cronistas de los siglos XVI y XVII mencionan mitos y tradiciones heredados de culturas anteriores. Esta herencia debía de haberse encontrado en forma oral y visual, la segunda en objetos de culto y en documentos pictóricos. Los manuscritos pintados, dice Motolinía (1971:210), "tenían memoria de sus antiguallas..." Los mitos que en Mesoamérica hablaban de los antecesores, los dioses y los acontecimientos sobresalientes, se pasaban de una época a otra. El mito del Quinto Sol, por ejemplo, "se tomaba de los antepasados" según Navas (s.f.: 200).

La transmisión se hacía por "escribanos o pintores, -

muy diestros que con sus caracteres ponían las personas" (Zurita, 1941:103) y por los oradores, entre los cuales había "personas hábiles y de gran memoria" (Muñoz Camargo, 1966:143). Los floridos parlamentos eran comunes entre los señores, como podemos juzgar por los huehuetlatolli, "historia antigua o dichos de los viejos" (Motolinía, 1941:157), conservados en el libro VI de Sahagún (FC, 1969). Como dice Durán (1967, II:73), "hubo grandes oradores y retóricos, que a cualquier negocio o junta oraban y hacían largas y prolifas pláticas". También había cantores que por medio de sus palabras y de la música transmitían la historia. "En las casas reales y de los señores... todos ellos tenían sus cantores que les componían cantares de las grandezas de sus antepasados y suyos... (y) ...habla otros cantores que componían cantares divinos de las grandezas y alabanzas de los dioses y éstos estaban en los templos... a los cuales llamaban "cuicapicque"... componedores de cantos" (ibid., I:195).

En las escuelas se aprendían los cantos. Trataban la historia de la ciudad y su gente, los dioses y los hombres, las guerras y los soberanos, las estrellas y el calendario, y de esta manera los jóvenes se enteraban de la historia y la ideología de su pueblo. Torquemada (1975, I:395), al describir la peregrinación de los mexicas, señalaba la eficacia de este tipo de transmisión cuando decía: "Esto hallé en unos cantares antiquísimos..."

La educación oral y visual se llevaba a cabo no solamente en las escuelas sino también en el hogar. Según Zurita (1941: 112), "... los padres... lo tenían en les dar (a los hijos) muchos y muy buenos consejos, y los tienen hoy en día los indios principales 'por memoria de sus pinturas'...". Los consejos de padres a hijos se encuentran en forma parecida en varias fuentes escritas del siglo XVI; esto indica que había una norma para este ti

po de oración (ibid.:113-122). Los huehuetlatolli comprendían los discursos que el soberano dirigía a su pueblo, la contestación de éste al soberano, las palabras que el rey dirige al dios, los consejos de los grandes a los chicos, de la partera al recién nacido y a la diosa protectora de la criatura y otras pláticas. El estilo formal y repetitivo de esta literatura oral (vaciada a las páginas de los informantes en el siglo XVI), y el hecho de que los escribas de Sahagún ponían una "N" (por "nombre") cuando se referían al soberano, indica que estas "palabras de los viejos" formaban un patrón que se aprendía de memoria y se usaban según la ocasión.

Fernando de Alva Ixtlilxóchitl describe en sus Obras Históricas (1952,II:17-19), el tesoro de información sobre la vida prehispánica, encontrada en la tradición oral, los cantares y los manuscritos pictóricos del siglo XVI, que incorporó en sus escritos. Lo citamos en detalle por considerarlo importante (el subrayado es nuestro):

... (he logrado) juntar las pinturas de las historias y anales, y los cantos con que las observaban; y sobre todo para poderlas entender, juntando y convocando a muchos principales de esta Nueva España, los que tenían fama de conocer y saber las historias referidas, y de... los cantos, que por ir compuestos con sentido alegórico y adornados de metáforas y similitudes, son difíciles de entender; con cuya ayuda pude después con facilidad conocer todas las pinturas e historias y traducir los cantos en su verdadero sentido...

... me aproveché de las pinturas y caracteres que son con que están escritas y memorizadas sus historias, por haberse pintado al tiempo y cuando sucedieron las cosas acaecidas, y de los cantos con que las observaban autores

muy graves en su modo de ciencia y facultad; pues fueron los mismos reyes y de la gente más ilustre y entendida, que siempre observaron y adquirieron la verdad, y Esta con tanta cuenta y razón, cuanta pudieran tener los más graves y fidedignos autores y históricos del mundo...

Unos (especialistas) 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 quien pertenecían. Otros, de los libros de las leyes, ritos y ceremonias que usaban en su infidelidad; y los sacerdotes, de los templos, de sus idolatrías y modo de su doctrina idolátrica y de las fiestas de sus falsos dioses y calendarios. Y finalmente, los filósofos y sabios que tenían entre ellos, estaba a su cargo el pintar todas las ciencias que sabían y alcanzaban y enseñar la memoria todos los cantos que observaban sus ciencias e historias...

... todo lo cual mudó el tiempo con la calda de los reyes y señores... lo más de ellos se quemó inadvertido e inconsideradamente por orden de los primeros religiosos, que fue uno de los mayores daños que tuvo esta Nueva España; porque en la ciudad de Tetzuco estaban los archivos reales de todas las cosas referidas, de los que escapó de los incendios y calamidades referidas, que guardaron mis mayores, vino a mis manos, de donde he sacado y traducido la historia que prometo... con harto trabajo y diligencia en entender la interpretación y conocimiento de las pinturas y caracteres que eran sus letras, y la traducción de los cantos en alcanzar su verdadero sentido...

Los códices desaparecieron no solamente en la época colonial, sino también en la prehispánica, con el fin de presentar la historia de una manera más conveniente, pero gran parte de la historia se conserva al ser repetida constantemente y legada de padres a hijos. De la misma manera los símbolos visuales y los mitos han dejado supervivencias que hoy permiten descifrar las creencias y costumbres de los antepasados.

EL MITO Y LOS ANTECESORES SAGRADOS

Los mexicas, al formular su mito sobre la peregrinación y la fundación de México Tenochtitlan, basado en la tradición oral sin duda siglos después de la migración, intentaron asegurar su prestigio como herederos de otras grandes culturas. Tuvieron conciencia de la importancia de los antecesores como medio de legitimación, así como de los sitios asociados con estos antepasados. El lugar de partida de la peregrinación, Chicomóztoc, se representa en los manuscritos pictóricos y en la leyenda como un lugar de nacimiento, es decir, de los primeros pobladores. Colhuacan y Teocolhuacan, sitios que se mencionan con frecuencia en la historia mexicana, significan "lugar de los abuelos" y "lugar de los abuelos (o antepasados) sagrados (o legítimos)", como mencionamos en este trabajo. Como también se discute en otra parte, los mexicas se consideraban toltecas por lazos ancestrales, y los toltecas, igual que los teotihuacanos, representaban lo más prestigioso en este sentido. Cuando Motecuhzoma II mandó a sus embajadores que buscaran a la madre de su dios Huitzilopochtli, fue con el fin de aclarar sus propias relaciones con el pasado. Estos hechos y otros se incorporaron en las tradiciones, tanto orales como representados en los códices. Más tarde los cronistas los incorporaron en sus escritos. En esta parte se verán algunas referencias a ellas.

CULTO A LOS ANTEPASADOS

En la tierra prometida había seguridad no solamente en el sustento, sino también en un gobierno fuerte. Este gobierno descansaba en el carácter del *tlatoani* en cuanto era el representante de *Xiuhtecuhtli*, como también en la protección de los antecesores y, por otra parte, en las condiciones sociales y económicas de la nación.

Las similitudes encontradas en distintas culturas en el mundo por lo general son el resultado de semejanzas en el desarrollo de la sociedad. Así, por ejemplo, el culto a los antepasados - está ampliamente difundido entre grupos agricultores, donde actuaba como un factor estabilizador dentro de la sociedad. El culto a los antecesores desempeña un papel importante como una función social en muchos grupos. Radc_liffe-Brown (1945:42) define la función social como una cohesión y continuidad social.

El culto a los antecesores consiste en ritos llevados al cabo en honor de los antecesores a quienes se les considera sagrados, es decir, sólo a ciertos antepasados se les define así. Son - antepasados biológicos o míticos: todos sirven para unificar a los miembros de un grupo, para imponer la obediencia y el orden, y para dar prestigio a los descendientes. Un antepasado mítico puede ser un dios, un héroe legendario, un animal, una roca, un árbol, un manantial u otro elemento natural, como también objetos arqueológicos. Los lares, manes y penates, que conocemos por la mitología romana, eran las deidades tutelares veneradas en los altares domésticos y cuyo origen se encuentra en los antepasados deificad-- dos.

Los antepasados juegan un papel importante al canalizar

la energía vital (que se concentra hasta cierto punto en los huesos de los muertos) de los difuntos a los vivos. En China se considera que los antecesores enterrados son mediadores entre la energía que se halla bajo tierra y los descendientes (Yoon:26) y ya que las dádivas que llegaban de los antepasados se manifestaban después de cierto período, se hacía un largo y cuidadoso culto dedicado a ellos. Las tumbas situadas geománticamente llegaban a ser santuarios ancestrales en el Oriente. Esto recuerda las pirámides de Teotihuacan, supuestamente construidas en honor de los soberanos muertos, o la tumba de Palenque, donde está enterrado un personaje importante, o el lugar en el templo de Huitzilopochtli donde se depositaban las cenizas de los reyes muertos.

LOS ANTEPASADOS EN MÉXICO

En el México prehispánico, la importancia de la descendencia de algún antecesor destacado se puede encontrar en las fuentes escritas coloniales. Motolinía (1971:299), por ejemplo, dice que *"el principio de hacer ídolo fue el hacer memoria de los difuntos"*. Durante el mes Tecuilhuitontli se festejaba a los grandes señores, cuya *"descendencia antigua notoria"* se remontaba al tiempo del *"origen del mundo"* (Navas, s.f.:155). La legitimidad del mando se basaba en parte en los antepasados biológicos o míticos, y con el fin de perpetuar estos linajes, se escribían cantares sobre sus hazañas y sus ilustres familias, los que se cantaban en los templos o en las plazas públicas. Los señores y nobles se distinguían de la *"gente de bajo linaje"* por el uso de ciertas insignias que no sólo exaltaban sus propias personas, sino también a los *"fundamentos de sus arbolarios genealógicos de que siempre se preciaron y estimaron"* (Navas, s.f.:140,156; HMP, 1973:142). Según Motolinía (1971:210), la historia antigua de los señores y sus linajes era registrada en los códices.

IZTACMIXCÓATL Y LOS CHICHIMECAS, ANTECESORES DE LOS MEXICAS

La ascendencia divina era difícil de comprobar pero fácil de adquirir, simplemente se hacía que encabezara su genealogía. Sin embargo, este hecho no lo hacía "la gente común" sino los soberanos y los nobles. Entre los mexicas y los grupos de habla náhuatl el "lugar de los antepasados" o de los "antepasados divinos" era Colhuacan o Teocolhuacan, equivalente a veces con Aztlan o Chicomóztoc. Algunos documentos mencionan a Iztacmixcóatl como el padre de los dioses y de los hombres al principio de su historia, contemporánea de Aztlan. "Todos los mexicanos y nahuatlato nacieron de un padre ... Iztamixcohuatl" dice Torquemada (1975:115).

Iztacmixcóatl fue un dios chichimeca, y su nombre acaso alude al cuchillo de sacrificio de la caza, hecho de pedernal blanco, ya que a Mixcóatl lo adoraron en esta forma (*Leyenda de los Soles*, 1945:124), aunque no hay que confundir al dios de nombre Mixcóatl o Iztacmixcóatl con el personaje histórico llamado Mixcóatl. Gómara (1966:II:149) dice que Tenuch, en su aspecto de antecesor primordial, fue el segundo hijo de Iztacmixcóatl, y que sus hijos fundaron la tierra de Anáhuac. Según Gómara (*ibid.*, II:381-382), todos los mexicas salieron de Chicomóztoc, y nacieron del mismo padre, Iztacmixcóath (sic), quien tuvo dos esposas. Una, Iláncueitl, le dio seis hijos, entre ellos Tenuch. Chimalmath (sic) la otra esposa, fue la madre de Quetzalcóatl. Mendieta (1945,I:159) llama a Iztacmixcóatl el padre de los siete grupos que partieron de Chicomóztoc, también padre de Quetzalcóatl y el antecesor de los mexicas. Quetzalcóatl entonces, tal vez, se pueda considerar un antecesor sagrado. Y la mención de Iláncueitl señala lazos con Colhuacan ya que ella era de allí y casó con el primer soberano tenochca, Acampichtli.

Iztacmixcoátl es descrito por Chimalpahin (1965:63-65) como el capitán que salió de Aztlan con los "siete linajes" bajo las órdenes del "brujo sacerdote" Tezáhuítl Huitzilopochtli. Los siete grupos, unidos por ligas de parentesco, evidentemente eran hablantes de náhuatl, y al principio de la migración eran semi-agricolas. Durán (II:29) habla de que los mexicas sembraban y cosechaban durante el viaje. Chimalpahin (1965:63) llama a los mexicas "aquellos chichimecas antiguos". Esta designación puede referirse a su antiguo carácter de recolectores acuáticos, aunque su cultura era mesoamericana desde ese momento (Martínez Marín, 1964:120).

Así, el parentesco de Iztacmixcoátl con los mexicas y con otros grupos de Chicómóztoc puede referirse a su condición como verdaderos chichimecas, un grupo de emigrantes y guerreros, que es la extensión de la palabra (ibid.:118)

EL SIMBOLISMO DE LO BLANCO

El elemento "blanco" tiene un aspecto ancestral no solamente en Iztacmixcoátl, cuyo nombre quiere decir "nube blanca de serpientes", sino en Aztlan, "lugar blanco", lugar de la salida de los antepasados. Otros sitios comparten la idea de blancura con los mexicas, pero dirigida a sus propias gentes. En la *Historia tolteca-chichimeca* (1976:143, n.7) se encuentran varios sinónimos de Cholula que se refieren a la blancura del lugar y de su vegetación: *Iztac tollin yxeliuhcan*, "donde se divide el tule blanco"; *Iztac uéxotl yhicacan*, "donde está en pie el sauce blanco"; *Iztac tollin ymancan*, "donde está el tule blanco". Cholula también era para sus habitantes el *axis mundi*, igual que Aztlan-Colhuacan-Chicómóztoc o Tenochtitlan lo eran para los mexicas. Parece ser que la mayoría de los lugares "blancos" estaban en un ambiente acuático, pantanoso, a la orilla de una laguna. El tule se consideraba parte importante de esta blancura ancestral. El simbolismo de los tules

y los carrizos explica algunos aspectos de la relación de los tules con la soberanía, la creación, los dioses y el sustento. El lugar de los tules, Toltzallan Acatzallan, o sea la ciudad de México Tenochtitlan, todavía se considera el "lugar blanco" en Mesoamérica. Los mixtecas se refieren al Valle de México como *Nuu cui si*, "lugar blanco" y a Tenochtitlan como *Nuu coyó*, "lugar de tules" (Smith, 1973:72).

QUETZALCOATL. LO ROJO Y LO NEGRO

Quetzalcóatl como dios y héroe cultural fue un antepasado sagrado por más de una razón. Se ha dicho que fue el hijo de Chimalmatl, esposa de Iztacmixcóatl, padre de los mexicas (Gómara, 1966, II:382). Además, durante la migración, cuando Huitzilopochtli mató a su sobrino Cópil y dio el corazón a Cuauhtlequetzquí para arrojarlo, le dijo que se parara en el punto exacto donde Quetzalcóatl, después de huir de Tula, había dejado asientos rojos y negros (TEZ, 1949:43). Esta historia relaciona a los mexicas con los toltecas de Tula. Por otra parte, Quetzalcóatl es el creador de la nueva humanidad, ya que bajó al mundo de los muertos para robar los huesos con que había de crear a los hombres (HMP, 1973:106).

EL FUEGO COMO ELEMENTO ANCESTRAL

El "padre y madre" del pueblo se refiere, en los documentos históricos, no solamente al soberano, a la ciudad, a la nación, sino también a los dioses que eran antecesores divinos, como Quetzalcóatl, Tlaltecuhltli y el fuego y el Sol (FC, 1969, VI:4, 19, 31, 41; Heyden, 1972). El fuego, Xiuhtecuhltli, también era Huehuetéotl, el "dios viejo", llamado así porque era el elemento más antiguo (FC, VI:19, 41). Durante el reinado de Itzcóatl, cuando los mexicas formularon leyes y volvieron a escribir la historia de una manera que les convenía, designaron a Xiuhtecuhltli como el patrón de los soberanos (Noguez,

1971). Esta designación recuerda un momento en su historia, al fin de la peregrinación, cuando, milagrosamente, aparecieron dos bultos. Una vez abiertos, se vio que uno contenía un jade y el otro dos palos. Los tlatelocas escogieron el jade y los mexicas los palos (Torquemada, 1975:115). Este mito revela el espíritu comerciante de los tlatelocas, quienes quisieron el objeto de valor, mientras que los mexicas prefirieron los palos para hacer fuego. Así aseguraban la protección de este elemento vital, llamado Huehuetéotl-Xiuhtecuhtli.

El carácter del fuego, sin embargo, cambió junto con el desarrollo de la sociedad mexicana. De haber sido básicamente protector, el fuego llegó a ser la imagen del soberano, el "*príncipe turquesa*", designación también conferida al rey (FC, VI:31,57). Pero el "*príncipe turquesa*", también era el Sol, el que resplandecía, el águila que ascendía, el ocelote, el guerrero valiente (FC,VI:1,12-13). El fuego, entonces, la mitad del *atl tlachinolli*, símbolo de la guerra, era parte integrante de muchos aspectos de la vida, desde el calor que sostiene la vida hasta el equivalente del sol y la guerra y el antecesor sagrado del soberano.

El Sol como fuego y águila se encuentra en el mito del Quinto Sol en Teotihuacan (SAH, 1969,II:260-261). En este mito, después de que Nanahuatzin se había echado al fuego para convertirse en sol, "... luego un águila entró en el fuego... a la postre entró un tigre... De este lugar se tomó la costumbre de llamar a los hombres diestros en la guerra "*quauhtlocelotl*", y dicen primero "*quauhtli*", porque el águila primero entró en el fuego; y dicese a la postre "*ocelotl*" porque el tigre entró en el fuego a la postre del águila...", y el *ocelotl* se convirtió en luna: "... por el orden que entraron en el fuego por el mismo salieron hechos sol y luna". Nanahuatzin, el Sol, de esta manera se convirtió en antecesor sa-

grado de los guerreros. Al mismo tiempo tenía sus propios antepasados divinos, ya que, como dice Navas (s.f.:195,200), provenía de - "un linaje directo de los dioses".

En el Códice Florentino (1963, X:192) se asienta que algunos de los reyes enterrados en Teotihuacan se convirtieron en sol, luna o planetas. La orientación de algunos monumentos hacia ciertos astros podría tener, pues, un significado ancestral, ya que estos cuerpos celestes serían la transformación de un ancestro. Por otra parte, cuando Itzcóatl mandó redactar el código legal (DU, II:97-104) y convirtió a Xiuhtecuhtli en patrón de los soberanos mexicas con ese acto aprovechó la importancia y el prestigio del antiguo - dios del fuego y de la creación del Quinto Sol en el centro más - prestigioso, Teotihuacan, como un nuevo orden mundial.

IMPORTANCIA DE LOS LAZOS ANCESTRALES ENTRE LOS MEXICAS

Como ha dicho Wheatley (1971), un verdadero culto a los antepasados, basado en la naturaleza, con el tiempo puede haber llegado a ser el instrumento de legitimación del control político, basado - en el prestigio de aquellos predecesores.

En esta investigación, la interrelación de ciertos fenómenos naturales con el desarrollo de la sociedad y el control social, es considerada un factor importante en el estudio de los mexicas y su cambio de un grupo humilde en uno poderoso. El momento del surgimiento de este poder se dió en su historia mítica, cuando fundaron - su capital, basándose en señales que comprendían muchos de estos - elementos naturales que estaban relacionados con otras culturas y - períodos a través de lazos ancestrales.

Los mexicas, probablemente formulando su historia *a posteriori*, quisieron pintar la imagen de un pueblo siempre victorioso, a -

juzgar por el acto de Itzcoatl, y la destrucción de documentos que los hubieran presentado de otra manera (FC, 1961:191). Sólo en Crisóbal del Castillo (1908:82) encontramos una referencia a los mexicas como vasallos al principio de su historia, en Aztlan. Para pintarse como anhelaban, los mexicas no solamente alzaron en mito a sus dioses, sus héroes y sus hazañas sino que a menudo se referían a sus lazos ancestrales distinguidos, como los vieron ellos. Estos incluían a otras culturas más antiguas, a sitios destacados por su arte, sus riquezas y su política, a ciertas deidades, e incluso a ciertos ejemplares de fauna y flora, como es el caso de los tules, el tenochtli y el águila.



IV. EL HOMBRE Y LA NATURALEZA

Es por medio de la interacción de la sociedad con el medio-ambiente natural que existen muchos conceptos religiosos. En los mitos y los ritos, con frecuencia ciertos conceptos -por ejemplo el de la fertilidad- se refieren específicamente a cierta flora o fauna que son utilizadas por esa sociedad para el sustento y en otros aspectos de la economía. Es el caso también del mito y el glifo de la fundación de México Tenochtitlan, donde los elementos de la naturaleza tienen un papel básico. Las formas, hechos e ideas representados en las convenciones iconográficas también se basan en eventos e imágenes reales que han intervenido de alguna manera en la historia de un pueblo (Stocker et al., 1980:742).

Según el concepto ecológico de la religión que sostiene Hultkrantz (1966:143-144) las creencias sobre tradiciones mitológicas se basan en gran parte en rasgos del medio natural que son interpretados en relación a la estructura social y el sistema de valores del grupo en cuestión. No descartamos la posibilidad de la asociación de estas formas e ideas mencionadas con una historia inventada o adoptada de otra sociedad, donde pudiera convenir, pero en un caso así el efecto de la naturaleza sobre la sociedad no sería menor. Simplemente los lazos con la ecología se transfieren de un área o grupo a otro.

En las sociedades donde hay interacción con la naturaleza, las ciudades y las construcciones representan el cosmos, y al mismo tiempo están asociados con la organización social y política, como por ejemplo en China, donde las habitaciones de una casa representaban las divisiones del universo, partes de la naturaleza y sectores políticos.

LA GEOMANCIA

Para poder entender el simbolismo de algunos elementos de la naturaleza vemos la definición de la geomancia que según Feuchtwang (1974:2) es la adivinación por medio de los rasgos geográficos naturales, los puntos del compás y los cuerpos celestes, para la ubicación del sitio más propicio, como parte de la planeación de un centro político-religioso. La importancia que ellos tienen en la fundación de México Tenochtitlan, se revela en el pensamiento cósmico, la planeación de ciudades y el significado del espacio sagrado en México. Al revisar estos conceptos en otras regiones del mundo, donde han sido muy estudiados, y al proyectarlos a Mesoamérica, se podrá entender por qué los mexicas basaron su mito de la fundación en el concepto del centro del universo, de la tierra prometida, en el de los antecesores sagrados y en los motivos naturales que forman el glifo de la ciudad. Todos estos factores forman parte de la práctica geomántica.

La interacción de la naturaleza con la planeación de sitios y la construcción de edificios ha sido práctica común en China y en otros países desde hace milenios.

Al hablar de la geomancia oriental, Freedman (1971:121-122) dice que es difícil que una persona educada en una tradición donde se hace una distinción entre el hombre y la naturaleza, entienda los principios del *feng shui* o geomancia, cuya traducción literal es "*los vientos y las aguas*". Estos dos elementos simbolizan la energía del cosmos que se halla debajo y encima de la tierra. Las personas que han crecido en una tradición relacionada con la ecología ven al cosmos como el cielo, la tierra y el hombre; de la

misma manera que la geografía afecta al hombre, el hombre puede afectar a la geografía. La geomancia a veces se compara con una planta que tiene raíces, tallo, ramas, hojas y flores, partes que se relacionan entre sí para producir frutas. De esta manera, los diferentes componentes de la naturaleza forman un sistema que produce sitios favorables, y es tarea del hombre coordinar estos elementos (Yoon, 1976:28). La esencia de todos los elementos naturales es una energía vital que, aunque está compuesta de nubes, trueno, viento, lluvia, ríos, manantiales, fuego, tierra y los rumbos del mundo, corre debajo de la tierra, pero solamente en lugares que satisfacen los requisitos de la geomancia. Esta energía vital sale de una cueva que se compara con el útero, y la cueva puede ser natural, imaginaria e idealizada (ibid.:25,31,63,65). La verdad es que a veces se construyen rasgos geográficos artificiales con el fin de complementar la armonía geomántica.

En una asociación que recuerda ciertas costumbres de México, en China los cuatro rumbos y las cuatro direcciones intermedias se relacionaban con rasgos naturales (por ejemplo, con el lago, una montaña, la tierra, el fuego), al mismo tiempo que los cuatro cuadrantes básicos pueden ser divididos en doce direcciones, según los doce símbolos del zodiaco. Al tiempo que estos doce símbolos se aplicaban a los meses lunares del año tropical, sirvieron como puntos del compás, y se relacionaban con los ritos celebrados en los períodos lunares. Un sitio geománticamente propicio es uno donde las fuerzas de la tierra que lo rodea puede ser aprovechable por el hombre (Yoon:16-18,31). Al hacer arquitectura monumental el hombre logró una relación diferente con la naturaleza, aunque no un dominio. Sobre Grecia, Doxiadis (1972) demuestra cómo los griegos antiguos planeaban su espacio urbano según la sección áurea, en un sistema determinado por ciertos ángulos y por la división de 360° en 10 ó 12 partes, y por la coordinación de estos sistemas matemáticos con elementos naturales.

Estas reglas gobernaban no solamente la planeación de las áreas urbanas y los edificios, sino también la disposición de las estatuas y el arreglo de las calles y los senderos. Los símbolos matemáticos tenían importancia en los ritos religiosos, además de los símbolos naturales; por eso la aplicación de las reglas geométricas se encuentran en la organización del pasado. En Grecia las formas geométricas, igual que los ángulos y el sistema decimal, más los múltiplos de doce, se identificaban con ciertos dioses. Este sistema de ordenar el espacio reflejaba el orden del universo, de una manera semejante a la filosofía, que, según el pensamiento griego, imprimía orden al cosmos. En contraste con algunas culturas, el hombre mismo se consideraba el centro del universo. Sin embargo, aunque *"el espacio fue creado por el hombre y para el hombre"*, el plan de una ciudad estaba *"directamente relacionado con el paisaje y su diseño se adaptó a las leyes naturales"* (Doxiadis, 1972:17,21).

Al estudiar la orientación, la planeación y la construcción de las ciudades y los edificios en Mesoamérica, tanto religiosos como civiles, nos damos cuenta de que la geomancia debe de haber existido en tiempos antiguos y que todavía existe este sistema hoy. Hay muchas fuentes escritas sobre el tema en China, algunas de las cuales datan del siglo XII a.C. (Legge, 1963), mientras que en Mesoamérica y Sudamérica los datos provienen mayormente de la etnoarqueología, de algunos textos coloniales y de las comparaciones etnográficas. El hecho de que los pueblos, los edificios públicos y las casas en el México rural de hoy a menudo tengan orientación cósmica, a la manera de algunos monumentos antiguos, demuestra la validez de las comparaciones etnográficas de las culturas contemporáneas con las antiguas.

LA PLANEACIÓN SEGÚN LAS FUERZAS DE LA NATURALEZA

En la geomancia oriental es asombrosa la relación entre los rumbos del mundo, los fenómenos naturales, los rasgos geográficos, los signos del zodiaco, los cálculos astronómicos y calendáricos, el compás geomagnético y el ritual. Esta ciencia sólo podría ser el resultado de observaciones y cálculos cuidadosos efectuados a través de milenios.

Al parecer se tiene el mismo tipo de prácticas en México. Las fiestas periódicas se integraban con el calendario y las observaciones astronómicas; con actividades agrícolas, económicas, políticas y religiosas; el todo relacionado con los dioses, los antecesores sagrados, los soberanos y los nobles, con la guerra y la representación de los mitos. El calendario mismo es uno de los rasgos diagnósticos de la civilización mesoamericana, y data del primer milenio a.C. La formación del calendario implica observaciones astronómicas a través de lapsos considerables (1).

En Asia se concebía el cielo y la tierra como ordenados en capas. En la Mesoamérica antigua se tenía una concepción semejante. Molina, en su *Vocabulario* del siglo XVI (1944:119), define la ordenación de "papel, platos, escudillas, troxes o cielos... quando está una cosa sobre otra doblada". El cosmos estaba dividido en 9 ó 13 capas celestes y 9 capas inferiores. El *Códice Vaticano 3738* - (Rlos) proporciona un esquema de los 13 y los 9 inframundos. En su análisis de las 22 capas, López Austin (1980:60-65) señala que el mundo inferior, terrestre y acuático, estaba plétórico de riquezas como agua, semillas y metales, aunque también concebido como cruel por los agricultores, dependientes del inseguro régimen pluvial. De los montes, depósitos de agua, emanaba el líquido indispensable para las plantas pero que a veces era excesivo y dañino. Esta

fertilidad terrestre-acuático de las 9 capas inferiores culminaba en el primer cielo inferior, el de Tláloc, dueño de la montaña arquético, la fuente máxima y general de las aguas; también era dueño de los *tlaloques* que controlaban las aguas en las cuatro esquinas del universo. El mundo superior, el de los otros cielos, era principalmente de las aguas saladas que rodeaban la tierra y del sol fecundador. La culminación de los cielos era el Omeyocan, el lugar de la dualidad, la morada del principio masculino y femenino, o sea el Padre y la Madre de los hijos astrales y acuáticos, amigos de los agricultores.

Donde el hombre tiene conciencia de su interacción con la naturaleza, ve que en ella existe un principio dual. En México los rasgos geográficos como las montañas, los árboles, el agua, la misma tierra, tienen características masculinas y femeninas. Los dioses también presentan esta dualidad. La dualidad intervenía en Mesoamérica en las instituciones gubernamentales, y los templos gemelos acaso representaran la división del poder entre la fuerza militar y el poder dirigido al sustento.

De lo visto acerca de la geomancia, y siempre de acuerdo a la definición arriba citada, se desprende que sirvió para establecer normas para la designación y planeación de sitios y para conjugar la arquitectura con el paisaje. En las ciudades mesoamericanas, al igual que en las del Altiplano Central que estamos viendo, la designación del sitio, la orientación astronómica, el ordenamiento de las calles y los edificios, la intervención de rasgos geográficos y fenómenos de la naturaleza en la planeación y en la construcción, indican que aquí también se seguían normas similares. Estas prácticas incluían, además, las costumbres y creencias ancestrales que se reflejan en las tradiciones y los mitos.

La geomancia (considerada una ciencia por Joseph Needham:1959,1962) es un tema que apenas se empieza a tratar en Mesoamérica.

Entre los pocos investigadores que están convencidos de su existencia aquí está Alfonso Villa Rojas. En el estudio que está elaborando sobre la cosmología mesoamericana, trata ampliamente de la geomancia como existía en esta área. Dice que el estudio de la geomancia está emergiendo como una nueva sub-disciplina que comprende conocimientos no solamente de la geografía y la astronomía, sino también de las ciencias sociales, como la arqueología, la etnología y la etnografía comparada. En sus trabajos publicados (1945, 1968, por ejemplo), aunque Villa Rojas no usa la palabra "geomancia" en relación a sus investigaciones, analiza la interacción del mundo humano con las fuerzas naturales. Subraya la importancia de la orientación hacia las direcciones intercardinales en el mundo maya, donde, sin embargo, el norte se considera una dirección sagrada, de importancia religiosa y ritual.

John B. Carlson (1981:143-215) es, hasta ahora, el único investigador que ha propuesto un modelo geomántico para sitios mesoamericanos. Basa sus observaciones en prácticas comparativas entre esta región y el Oriente. Más que una manera de adivinación, la geomancia es un sistema profundo de creencias con raíces en la filosofía oriental y basado en el balance dinámico de las fuerzas de la naturaleza. Algunas de las creencias y prácticas encontradas en Asia que tienen paralelos en Mesoamérica son el patrón cuadrupartita del cosmos, la asociación de los rumbos del mundo con deidades, colores, aves, plantas, montañas; el centro como una quinta dirección, con un árbol cósmico; el concepto de la dualidad con aspectos positivos y negativos; las fuerzas de la naturaleza que son animadas; la importancia de los antecesores sagrados; los niveles verticales del universo. Entre los ejemplos que Carlson da de la

relación hombre-geografía está la ubicación del Castillo de Chichen Itzá. La fachada de la pirámide está alineada directamente al cenote sagrado, "la entrada al inframundo", conectada con él por una gran calzada. El Castillo, además, está equidistante de otro cenote, el Xtoloc. La ubicación del monumento debió de haberse calculado cuidadosamente en relación con los dos grandes cuevanantiales. Carlson insiste en que las similitudes entre Mesoamérica y el Oriente no son resultado de una difusión, sino simplemente el deseo de mantener la armonía entre el hombre y las fuerzas naturales que lo rodean. Carlson ha demostrado que una brújula encontrada en San Lorenzo debe de haberse utilizado en la adivinación geomántica, ya que funciona de manera muy parecida a la brújula geomagnética que en China tenía el mismo uso.

De las dos escuelas de geomancia encontradas en el Oriente, una utiliza la brújula y depende más de la interpretación de las formas del paisaje que de otros factores, y se llama "topomancia", de la topografía. Un estudioso de este sistema, quien no hace comparaciones con Asia, es Richard Townsend, quien ha escrito sobre Tetzcotzincó (1979). Llama al cerro de Tetzcotzincó un "lcono topográfico". Con un palacio y jardines instalados aquí por Nezahualcōyotl, el cerro también contenía unas obras hidráulicas que servían para irrigar las milpas de las terrazas en las faldas. Dos estatuas de la diosa del maíz atestatan a la fertilidad del lugar. Unos baños cortados en la roca deben de simbolizar el útero de Chalchiuhtlicue, diosa del agua, y una cueva debajo del baño principal puede haber representado, también, la matriz, el lugar de comunicación con la tierra. Ya que los antepasados de Nezahualcōyotl, según se decía, salieron de unas cavernas, igual que los mexicanos, la cueva de Tetzcotzincó (que antaño contenía objetos ceremoniales) puede haber tenido un sentido de legitimación. De la misma manera que el Templo Mayor en Tenochtitlan es una metáfora arquitectónica del dominio político-económico y agrícola (en las figuras de Huitzilopoch

tli y Tláloc), el cerro de Tetzcotzincó es una metáfora del bienestar encontrado en el campo y en la soberanía.

Paul Wheatley, en su *Pivot of the Four Quarters* (1971), examina principalmente la urbanización y el simbolismo de la ciudad en China, pero también hace comparaciones con Mesoamérica y los Andes centrales, además de otras regiones como Mesopotamia, Egipto y el Valle del Indo. Para Wheatley la antigua ciudad china es un símbolo "cosmo-mágico". El centro religioso con ubicación geomántica es el núcleo de la futura ciudad, generalmente la capital, como lo ve ese investigador en las áreas estudiadas.

En relación a trabajos de este tipo en México, nos permitimos recordar que nuestro análisis de la cueva sagrada en Teotihuacan (Heyden, 1973, 1975), donde la señalamos como el factor natural, sagrado, que era decisivo en la ubicación de la ciudad ceremonial, fue un precursor en los estudios de la geomancia en México. Hemos propuesto entonces y en la presente investigación que la orientación, planeación, construcción y simbolismo religioso y social de los centros y las construcciones en Mesoamérica se relacionaban, en sentido significativo y simbólico, en la época prehispánica (y en algunas regiones siguen con el mismo sentido), con los elementos de la naturaleza, sobre todo con las montañas, las cuevas, las aguas, la flora y los astros. Este tipo de dependencia de la obra del hombre, respecto de la naturaleza, se podría llamar geomancia, ya que los rasgos geográficos tienen mayor importancia. La partícula "man-cía" indica una adivinación, y no tenemos datos en las fuentes históricas sobre la práctica adivinatoria en relación con la planeación y la construcción en Mesoamérica. Sin embargo, el *tonalpohualli*, el calendario ritual, y el *tonalámatl*, el libro de la suerte, eran de gran importancia en el mundo prehispánico. Sabemos que se pronosticaba el porvenir del niño recién nacido por medio del *tonalpohualli*, que los augurios eran frecuentes y muy respetados, y que

se adivinaba la suerte por medio de granos de maíz. En un mundo tan dado a este tipo de prácticas, a la intervención de las fuerzas divinas en la vida del hombre, sorprendería que el tonalpohualli o algún sistema de adivinación basado en la geografía no tuviera nada - que ver en la fabricación de la morada. Para nosotros, en la Mesoamérica prehispánica, se practicaba la geomancia, o una ciencia con características semejantes.

EL URBANISMO

Como se dijo en el capítulo I, aquí se pretende estudiar la fundación de México Tenochtitlan a través de los mitos, los símbolos y la geografía sagrada, mismos que forman parte de las creencias de una sociedad tradicional -donde no se han cortado los lazos con la naturaleza- y que intervienen en el proceso del urbanismo. Wheatley (1971:225-226, 316) describe las primeras formas urbanas como centros básicamente de tipo ritual y ceremonial, que a la vez ejercían funciones seculares. Ve el desarrollo de los adoratorios tribales que se convierten con el tiempo en centros de administración social, política y económica, con funciones tanto religiosas como comerciales y de creación artística.

Según Wheatley (1969:11, 16) la construcción de una ciudad en sí es un ritual. Dice que este tipo de asentamiento, considerando el cosmos como modelo, se considera a sí mismo como el centro del universo, el *axis mundi* al cual entra el poder divino, que luego fluye de allí hacia todo el territorio en dirección de las cuatro regiones del universo. Este centro donde se concentró la fuerza vital del universo fue el lugar de comunicación entre los mundos, y podría ser un oráculo como el de Delfos, la sede de peregrinaciones, como - Jerusalén, o la gran roca llamada Kaaba en la Meca, la cueva situada debajo de la Pirámide del Sol en Teotihuacán, o simplemente un árbol.

El lugar de entierro de un soberano o de un antepasado real o mítico se considera muchas veces como el *axis mundi* de donde emana la autoridad. En México se sabe de algunos casos de este último. Según Sahagún, en Teotihuacan a los soberanos los enterraban bajo las pirámides, con lo cual quedaban deificados (FC, 1961,X:192). Esta es una de las razones por las cuales los reyes mexicas efectuaban ceremonias en el lugar cada veinte días, en honor de los antecesores. En Chichen Itzá se han encontrado entierros de personajes importantes en una cueva natural debajo del Osario (Marquina, 1951:895), y el Templo de las Inscripciones de Palenque se construyó encima de la cripta donde fue enterrado un gobernante. Entre los mexicas, las cenizas del rey incinerado se enterraban al pie de la estatua de Huitzilopochtli o junto a la Piedra del Sol, devolviendo de esta manera su propio carácter divino adquirido como representante del dios (DU, II:394,395).

LA ORIENTACIÓN SAGRADA

Los rumbos del mundo, tan importantes en el ritual universal, delimitaban el espacio sagrado dentro del cual los hombres podían vivir con seguridad y practicar los ritos estacionales que ayudaban a mantener la armonía entre el macrocosmos y el microcosmos, que a su vez determinaba la fortuna del grupo o del reino (Wheatley, 1969:17). En México la orientación hacia los rumbos era práctica común, y esta práctica ha sido comentada por los cronistas coloniales y por autores modernos. La cancha del juego de pelota mesoamericano, con frecuencia dividida en cuatro secciones de cuatro colores, y con una forma de I con cuatro esquinas, ha sido relacionada con los cuatro rumbos y con los colores asociados, con el movimiento del Sol y observaciones astronómicas, con la vida y con la muerte, y con la autoridad (Códice Borbónico; Jiménez Moreno, 1975; Pasztory, 1972:441-455; Nicholson, 1971:438; Krickeberg, 1961:202). Se ha sugerido (2) que la cancha de pelota que aparece en los códices, generalmente toponímicos, pudiera también indicar la fundación de una ciudad. Deci-

mos ésto porque en el caso de algunos documentos históricos o genealógicos tales canchas están asociadas con glifos de lugar y con templos. Entre los mexicas, quienes tomaron muchas costumbres de otros grupos, el primer acto oficial al tomar posesión del terreno en Tenochtitlan -y también en Tula- fue la construcción de un templo y de una cancha de pelota (TEZ, 1949:66-67).

En el sureste de Asia el templo ocupaba el centro del reino. Si la capital cambiaba de lugar, los ritos asociados con ciertos sitios sagrados fueron adaptados luego con toda formalidad al otro centro; este cambio aseguró la concentración y continuidad de las fuerzas cósmicas en un sitio específico (Wheatley, 1969:13). La preservación del carácter sagrado de un lugar al transferir los ritos asociados al nuevo templo nos hace pensar que tal vez la costumbre de asignar a una ciudad el nombre de otra anterior (como Colhuacan en el Valle de México por el Teocolhuacan mítico o real), o el hecho de reconstruir un edificio periódicamente, o pintar murales sobre otras más primitivas, pudiera ser el acto de dirigir las fuerzas cósmicas del viejo al nuevo para así infundirle mayor fuerza.

Los límites de las áreas sagradas también se fijan por medios materiales, como son los muros o las mojoneras. En la segunda categoría hay que incluir la escultura de un cacto órgano que señalaba el límite entre Tenochtitlan y Tlatelolco, en cuya base está representada la cabeza de un personaje cuya orejera es el pico de águila con una serpiente en el pico, o sea, el símbolo de México Tenochtitlan (fig. 10). Felipe Solís (comunicación verbal), identifica esta cabeza como Tenoch, citado en algunas fuentes como el dirigente de la peregrinación mexicana. Quizá represente más bien a Cópil, cuyo corazón fijó el lugar de la capital mexicana, y cuya cabeza se quedó en el cerro de Tepetzinco. En realidad, cualquier interpretación puede ser válida, ya que las dos están basadas en el mismo mito.

El eje de la ciudad, sagrada o secular, casi siempre es una avenida que corre de norte a sur o de este a oeste. A veces se cruzan para dividir el espacio en cuatro sectores, con los puntos de los ejes señalando hacia los rumbos del mundo, a las direcciones intercardinales o solsticiales, inclusive a las montañas sagradas. Además, los ejes servían para una parte importante del ritual: las procesiones. En Teotihuacan las procesiones, que debían haberse celebrado en honor de las estaciones del año, de los dioses, de los actos relacionados con el soberano, y la escenificación de ciertos mitos y ritos, deben de haber sido espectaculares cuando pasaban por la Calzada de los Muertos, parando de vez en cuando en sitios designados para actos especiales. Las majestuosas montañas del valle, tanto como las pirámides y plataformas, seguramente comunicaban un mensaje simbólico. Igual que en la iglesia cristiana y en otras formas de culto, la comunicación entre la gente y los números se lograba por medio de símbolos sagrados, que comprendían la naturaleza, el ordenamiento del espacio, la arquitectura, la escultura, la pintura, la música y las voces.

ESPACIO Y TIEMPO SAGRADOS

En los pueblos tradicionales la yuxtaposición del espacio y el tiempo, la celebración de sus ritos periódicos asociados con los rumbos del mundo, el significado del color relacionado también con los rumbos, son solamente parte de su cosmovisión. Es importante también, para estos pueblos, el sentir que su mundo, geográficamente limitado, es el centro del universo. Esta visión cósmica que señalaba a cada grupo como el pueblo escogido era básico para los mexicas y les ayudaba a seguir adelante en su migración, siempre con la idea de triunfar cuando encontraran su microcosmos.

EL MACROCOSMOS Y EL MICROCOSMOS

La palabra cosmos, derivada del griego *kosmos*, quiere decir "orden, armonía, el universo concebido como un sistema ordenado y armonioso" (Webster's International Dictionary, 1948). Hemos visto que en la antigüedad muchos pueblos veían a su país o su ciudad como el cosmos en miniatura, o como el centro del mismo. Esta costumbre subsiste en algunas sociedades, donde el espacio sagrado, los mitos, el ritual y un concepto especial del tiempo son inseparables. Estas sociedades se llaman tradicionales. Llamamos "tradicional" a una sociedad donde las doctrinas, creencias, prácticas, ritos y mitos se han ido estableciendo por costumbres que han pasado de generación en generación. Muchas veces el legado de un linaje, en lo que se refiere a la tradición oral, también existe al lado de la historia escrita. Los lazos con la naturaleza son determinantes en muchos aspectos de la cosmovisión. Una sociedad tradicional puede ser una cultura pequeña como la tzotzil de Chiapas, en Mesoamérica, o la Kogi de Colombia en la región andina, o bien, una civilización altamente desarrollada como las que se encuentran en China, la India, Mesopotamia o Mesamérica. Algunas han llegado a ser grandes Estados poderosos pero no han dejado de ejercer una dependencia mutua entre el Estado, la naturaleza y la tradición.

En las sociedades, grandes o pequeñas, cuya visión del mundo está basada en tradiciones, hubo interacción entre lo espiritual y lo temporal, el concepto del soberano divino funcionaba como un instrumento político, y una de las manifestaciones materiales era el templo oficial o el centro ritual que se consideraba el centro del reino y del universo (Wheatley, 1971:249). Adams (1966:1), en su estudio de la evolución de la sociedad urbana, enfatiza las similitudes básicas en la estructura, más que los rasgos formales, que distinguen a una cultura de otra. Al comparar Mesoamérica con

Mesopotamia, demuestra que las dos sociedades pueden ser consideradas dos variantes de un solo patrón procesal, a pesar de que su desarrollo se llevó a cabo en regiones tan distintas y por gentes tan diferentes.

Según Mircea Eliade (1959:11,21), el *axis mundi*, el centro de la ciudad y del universo, es un punto fijo revelado por una hierofanía, es decir, una manifestación de lo sagrado. Esta hierofanía puede ser manifestada de muchas maneras: puede ser la creación de un grupo étnico en cierto lugar, la designación de los dioses de un lugar de asentamiento, o la aparición de un árbol o roca. Pero, dice Eliade (1959:12), "*No se trata de la veneración de la roca por sí misma, ni un culto al árbol en sí... se les adora precisamente porque son hierofanías, porque representan algo que ya no es ni árbol ni roca, sino lo sagrado...*"

EL TIEMPO MÍTICO

La desingación del centro y la creación del espacio sagrado con frecuencia fue revelado en el mito, aunque ésto no quiere decir que el mito y la revelación fueran simultáneos. El tiempo no es homogéneo ni continuo porque "*por su misma naturaleza sagrada el tiempo es reversible en el sentido de que, propiamente dicho, es el tiempo primordial mítico, convertido en el presente*" (Ibid.:68). Aunque Eliade se refiere a rituales, como los de las fiestas mensuales del México prehispánico, bien podría estar hablando de la fundación de un sitio que originalmente se basó en un mito o que más tarde se perpetuó en mito. No importa que tanto el mito como la fundación misma fueran creados retrospectivamente y como justificación para un acto histórico. Si tales actos están situados en el tiempo sagrado, como casi siempre ocurre en los mitos, se les considera simultáneos y reales.

La yuxtaposición del tiempo y el espacio es evidente en la fundación, planeación y construcción de sitios y de estructuras. Como se ha visto, la ciudad, el templo o la casa se consideran el microcosmos, basado en el macrocosmos. El cosmos existe no solamente en el espacio sino también el tiempo. Cuando un edificio está orientado astronómicamente o asociado con el calendario, está creado en el espacio y en el tiempo. Este es el caso del sistema ceque de Perú, método complejo que integra la observación astronómica, el calendario y la geografía con la construcción de sitios y templos (Zuidema, 1977) (3). También es el caso de la construcción del altar del fuego en la India, donde los 360 ladrillos de una sección corresponden a las 360 noches del año, y los 360 ladrillos de otra corresponden a los días. Eliade (1959:31,74) señala que la arcilla que forma la base del altar simbolizan la tierra, y el agua con que está mezclada simboliza el agua primordial, de manera que cada año que se construye el altar, el mundo es creado de nuevo, simbólicamente, y al mismo tiempo se construye el año. Dice que el tiempo es regenerado al crearlo nuevamente (ibid.:74).

EL ASENTAMIENTO MÍTICO Y REAL

Cuando se toma posesión de un territorio, el acto ritual es una repetición de la cosmogonía, y de esta manera consagra la tierra y asegura el derecho a ella. Creemos que esta ocupación de la tierra puede realizarse al disparar flechas de colores de un punto designado a las cuatro regiones del mundo, como la diosa Itzpapálotl tomó posesión del Teotlalpan, "tierra sagrada", para sus seguidores los chichimecas (Anales de Cuauhtitlan, 1945:3). O bien, puede ser de un carácter repetitivo y ritual, como el tirar maíz de cuatro colores a las montañas, al lago, a las milpas y a las chinampas (DU, 1967,I:154-155). En la geografía sagrada todos estos elementos tienen importancia. El complejo centro, agua, montañas, grutas y árboles también simboliza la fertilidad y la seguridad. Lógi-

camente constituye, entonces, un modelo para el mundo en miniatura, el lugar ideal para fundar una capital, como en el caso de México Tenochtitlan.

El templo, la primera estructura que se construye después de la toma de posesión del terreno, puede ser muy sencillo, pero se le ubica en el centro. Si más tarde se construye otro, más espléndido, tal vez se escoja otro sitio, (4) pero el carácter sagrado del primer lugar y el primer edificio se conserva y se transfiere al otro (Eliade, 1969:52).

La estructura central, que es también un modelo del cosmos, representa a éste en la arquitectura y la decoración. La iglesia bizantina está planeada de acuerdo con el universo (5) y la pirámide mexicana simbolizaba los niveles cósmicos (Krickeberg, 1961; Heyden, 1973 a).

ESTUDIOS DE CIUDADES MEXICANAS

Con el desarrollo del urbanismo y la estratificación social, el templo y el área ceremonial adquieren un carácter adicional. Sigue siendo el centro ritual, pero además llega a ser el centro de la creación de las artes, sobre todo de las que están asociadas al ritual, así como de la administración de los bienes del sacerdocio (Adams, 1966:126). Los templos de Tenochtitlan a fines del siglo XV, en el apogeo de su poder, se habían desarrollado en este sentido y eran espléndidos en arquitectura, escultura, pintura y decoración a base de telas, metales, piedras y plumas. ¡Qué contraste con el templo primitivo hecho primero de tules, luego de piedra y lodo! (fig. 11).

No solamente Tenochtitlan, sino otras ciudades mesoamericanas, sobre todo Teotihuacan, antecesora de la capital mexicana en muchos sentidos, fueron planeadas y construidas según las normas cósmicas y ecológicas. Su orientación fue calculada en relación a las

constelaciones, a los solsticios, y a las características de la naturaleza. Hoy algunos investigadores tratan de averiguar cuáles fenómenos astronómicos o geográficos habrían sido determinantes en la fundación de ciertos sitios. Por ejemplo, el astrónomo Anthony Aveni ha estado estudiando la orientación de algunos sitios prehispánicos relacionados con la posición de los astros en la época de la construcción del lugar. Para Teotihuacan se ha señalado la fecha de 150 a.C. Aveni y sus colegas (1977; Aveni y Gibbs, 1976; Aveni y Hartung, 1978) estudian unos símbolos (fig. 12), que son marcadores en forma de círculo y cruz hechos con puntos grabados, o sea "círculos grabados" que recuerdan las mandalas. Estos símbolos se han encontrado en muchas regiones de México. Parecen estar asociados con la constelación de las Pléyades, pero los investigadores creen que pueden haber tenido más funciones, inclusive caléndricas y para juegos rituales. Esta forma de cruz tiene semejanza con el ollin, motivo simbólico mesoamericano.

Una visión de Teotihuacan, el centro de mayor influencia en el mundo clásico (Millon, 1973), colocado con precisión en su marco de montañas, valle y lago, atestigua que no hubo nada casual en su fundación y desarrollo en este lugar. No es difícil creer, sin embargo, que toda esta majestuosidad tuviera su inicio en la santificación de una de las muchas grutas del valle, que paulatinamente adquirió tal prestigio que llegó a señalar el sitio para el primer monumento de gran importancia. A partir de este centro la ciudad se extendió hacia los cuatro rumbos, de la misma manera que otras ciudades han crecido alrededor de un santuario sencillo, con frecuencia un rasgo natural que simbolizaba el centro de su universo.

Bernal (1965) describe el extraordinario escenario de México Tenochtitlan, compuesto de "las montañas inmutables, el valle siempre espectacular y los lagos, ya desaparecidos, que jugaron un

papel capital en la antigua historia. Los cinco lagos realmente - son los que produjeron toda una civilización". Tanto los lagos como los bosques que los circundaban estaban llenos de flora y fauna. Las islas, incluso las que estaban en agua salada, poseían manantiales de agua dulce. Las plantas acuáticas, los tules y los carrizos, eran útiles en muchas formas, pues lo mismo servían de alimento que como material de construcción. Este sitio con tales elementos, geománticamente favorables, se puede llamar un verdadero paraíso.

EL EQUILIBRIO CÓSMICO

Durán (II:400) nos dice que una de las obligaciones del soberano era mantener el equilibrio cósmico para que la sociedad funcionara de la misma manera ordenada.

Así lo indicaban los nobles al dirigirse al nuevo tlatoani recién investido:

... Ya ha salido el sol (el nuevo soberano) ... este día se tornó a encender la candela y antorcha que ha de ser luz de México... Y has de salir a ver las estrellas para conocer los tiempos y signos de ellas y sus influencias y lo que amenazan. Y tener cuenta con el lucero del alba, para que, en saliendo, hagas la ceremonia de bañarte y limpiar las máculas, y luego ungirte con el betún divino... y luego contemplar los lugares escondidos de los cielos y los nueve dobles de él, y juntamente has de descender al... centro de la tierra, donde están las tres casas del fuego...

La estabilidad del cosmos dependía de las actividades humanas. Según López Austin (1980:87-89) el aparato gubernamental controlaba los más importantes instrumentos de dominio ideológico entre los cuales se encontraban el manejo del calendario de los destinos y del agrícola-ceremonial, además de las relaciones protectoras entre el *tlatocayotl* y los dioses de la guerra. De esta manera, el control de las fuerzas ideológicas y económicas se traducía en el mantenimiento del equilibrio cósmico y por consecuencia, de una sociedad estable.

El pensamiento cósmico continúa vigente en muchos grupos hoy día. En Zinacantán, Chiapas, se concibe a la casa como el universo en miniatura, y a los cerros se les considera versiones grandes de las casas. El mundo está en forma del *quincunce*, las esquinadas sostenidas por cuatro portadores del cielo, el centro es el ombligo de la tierra (Vogt 1976:11,13). El *quincunce*, forma sagrada adorada como dios en algunas regiones (López de Gómara, 1966,I: 147-148), está presente también en la distribución de las cinco montañas sagradas de Concepción Pápalo, Oaxaca. Según los cuicatecos de la región, estas montañas forman una cruz de San Andrés o un *quincunce*, con una montaña en cada esquina y otra en el centro (Hunt, 1977:98). Que la realidad geográfica no corresponda exactamente a esta distribución, es secundario. El *quincunce*, cuyas esquinas señalan las direcciones intercardinales, está asociado, en el pensamiento de los cuicatecos, con las montañas y el mito.

Este orden cósmico, donde las direcciones y los colores son significativos, persiste en muchas actividades hoy día. González Torres (1975:149-150) cita como ejemplo la manera de sembrar maíz en Santa Ana Tlacotenco: siempre se abren los surcos de la milpa en una dirección este-este, la cabeza del grano va dirigida hacia determinado rumbo, de acuerdo con el color del maíz. Esta ma

nera de plantar es similar a la de los cuicatecos y recuerda algunos rituales prehispánicos. Un ejemplo es el derramamiento de granos de maíz de cuatro colores a los cuatro rumbos -un color a cada rumbo- en el mes Huey Pachtli, la "*fiesta general de toda la tierra*" (DU,I:279). Esta se llevaba a cabo en el otoño, en la época de la cosecha, y estaba dirigida a la fertilidad agrícola. La gente recogía el maíz utilizado en la ceremonia para plantarlo en la primavera, donde, por su carácter de "*bendito*", aseguraba un año agrícola próspero.

Es evidente que el pensamiento cosmológico, la geografía sagrada y los fenómenos naturales que a veces se asocian simbólicamente con ciertos grupos, y aun justifican su poderío y la tenencia de sus tierras, se encuentran en la organización del espacio y en el sistema sociopolítico de tales grupos. Los mitos asociados con estos fenómenos constituyen parte del idioma oficial que, al asegurar la legitimación del pasado, comunicaba seguridad y confianza al pueblo.

CONCEPTO DE LA TIERRA PROMETIDA

El concepto mesoamericano del "*paraíso*", el lugar de la felicidad eterna, la tierra prometida, era el de un sitio donde había abundancia de agua, donde florecían las plantas y las flores, donde el sustento era seguro. Era el Tlalocan, donde "*nunca jamás faltan las mazorcas de maíz verdes, y calabazas y ramitas de bledos, y ají verde y jitomates, y frijoles verde en vaina y flores...*", donde "*había siempre jamás verdura y verano*", donde "*... hay muchos regocijos y refrigerios, sin pena ninguna...*" (SAH, 1969,I:297). También se llamaba Tamoanchan, "*nuestro último hogar*", donde las gentes floridas viven (FC, 1969,VI:105), donde la madre de los dioses "*se abre como una flor*" (SAH 1938,V:53), donde la joven Xochiquétzal

en compañía de su primer esposo, Tláloc, "vivía en lugares muy delectables y de muchos pasatiempos... en grandes deleites y regalos de fuentes, ríos, florestas de grandes recreaciones; sin que la faltase cosa alguna" (Muñoz Camargo, 1966:154-155).

En este edén había cosas deliciosas del lago como "los peces, las ranas, los renacuajos, los camaroncitos, los anenets, los gusanillos de los pantanos, la mosca acuática, el insecto cabezudo, el gusanillo de las lagunas... izcahuitli, (6) y los pájaros, el pato, el anade, el quechilton, el tordo..." (TEZ, 1949:33). Cuando los mexicas crearon el modelo de su tierra prometida en Coatépec al represar el río para formar un lago artificial, estaba rodeado de "sauces, sabinas y álamos: pusieronla llena de juncia y espadañas; empezóse a henchar de pescado de todo género de lo que esta tierra se cria. Empezaron a venir aves marinas, como son patos, ansares, garzas, gallaretas, de que se cubrió toda aquella laguna, con otros muchos géneros de pájaros... Hinchóse así mismo aquel sitio de flores marinas, de carrizales... de diferentes géneros de tordos, urracas... que con su canto y chirrido hacían gran armonía, y alegraron tanto aquel lugar y pasóse tan ameno y delectoso..." (DU, II:32-33).

Cuando los mexicas fundaron México Tenochtitlan, el lugar ideal fue una copia del Aztlan-Chicomóztoc-Colhuacan de sus antepasados. Huitzilopochtli "les quería mostrar la semejanza de la tierra y sitio, que les habla prometido" (Torquemada, 1976:117; Herrera, 1945, IV:106; Acosta, 1962:326). En ese momento de la fundación la economía de los mexicas estaba basada principalmente en los productos del lago; la agricultura todavía era una ocupación secundaria. Estas gentes eran los mexicanos ribereños, a quienes les había prometido su dios un lugar donde había "una laguna grande; allí se cria todo cuanto será necesario a vosotros, que nada falta..."

(Cristóbal del Castillo, 1908:83).

La descripción que da Durán (II:223) del lugar de los an tepasados de los mexicas, de la madre de su dios, es otro paradigma del poblado ideal:

...de donde salieron nuestro padres y abuelos... (y donde habla) gran fertilidad de la tierra y frescura de las arboledas y el modo que de buscar lo necesario para el sustento tenían, y cómo andaban en canoas y hacían camellones encima del agua, para sembrar y criar aquellas legumbres que comían, la gran abundancia de muchos géneros y diferencias de pescados que habla... la gran multitud de aves marinas de todo género, la suavidad y melodía que de cantos de aves habla de diferentes pajaritos, grandes y pequeños; la diferencia de sembreras que allí habla: unas, para coger, ya sazonadas; otras, en mazorca fresca y en leche, y otras que entonces empezaban a estar en cierne, y otras que nacían. De suerte que en aquella tierra jamás no podría haber hambre.

Esta cita y la referencia a camellones encima del agua parece sugerir que hubieran tenido chinampas en el Aztlán original.

Estas descripciones también reflejan el Tlalocan y el Tamoanchan de los mitos. En esa tierra paradisiaca los productos del lago, desde los tules hasta los patos y los peces, iban a ser abundantes. Sobre todo se encontraría el izcahuítli, un gusano rojo comestible (6). Aunque Huitzilopochtli era el águila que guiaba a su pueblo en la migración (Cristóbal del Castillo 1908:87), cuando llegaron al Valle de México el dios les dijo que "este gusaniello de las lagunas es de veras cuerpo, sangre, y color mios" (TEZ,

1944:12, 1949:33).

LA IMPORTANCIA DEL CENTRO

Precisamente porque este paraíso terrenal fue la tierra prometida, el lugar de riquezas, fue el centro, el *axis mundi*. Fue *nepantla*, "en medio", y también *anepantla*, "en medio del agua". — Probablemente el último también sea un reflejo de Aztlan, una isla en medio del agua. Algunas referencias a esta isla dicen que estaba "en medio de la laguna" (Chimalpahin, 1965:64, 124), y que en su centro había "un cerro, del cual sale una fuente, que hace un rlo" (HMP, 1973:39). La madre de Huitzilopochtli vivía en un cerro llamado Colhuacan, en medio de un gran lago (DU, II:218). Este Colhuacan debe de referirse al lugar de los antecesores, aunque la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1973:39) compara a este sitio y a Chapultepec con Aztlan, debido a su posición como cerro en el agua, o como cerro de cuya base brotan manantiales.

Tenochtitlan se fundó en una isla dentro del lago, precisamente donde salían de una de las dos cuevas las aguas de dos colores, donde se cruzaban los ríos que formaban una X, como se ve en el Códice Mendocino. Aquí se construyó el primer templo para Huitzilopochtli (Herrera, 1945, IV:108), que de esta manera se convirtió en el centro del mundo mexicana.

Tezozómoc (1949:63) menciona dos cuevas. A la primera la llama *tléatl*, "agua de fuego", y *atlatlayan*, "lugar de agua abrasada". Ya que ambos nombres se pueden traducir como "agua quemada", parece que se refieren a un solo manantial. "Aguaquemada" es una metáfora que alude a la guerra y probablemente fuera significativo en el señalamiento del lugar para la capital mexicana, ya que la guerra era uno de los destinos de este pueblo. La otra cueva, *matlálatl*, "agua azul oscuro", *Tozpálatl*, "agua color de papgayo, agua

amarilla", es la que nos interesa (véase la nota 4, cap.II). Sus dos manantiales de colores, o manantial donde se dividía el agua en arroyos de dos colores (DU,II:48), recuerdan la cueva a las aguas que vemos representadas ya en culturas del clásico en el Valle, como en los murales de Tepantitla, en Teotihuacan.

La importancia del centro no solamente es mesoamericana, sino universal, como hemos visto en el Oriente, y como se ven el suroeste de Norteamérica, donde el lugar de creación de los grupos es el centro del mundo (Reichard, 1970:15; Tedlock, 1972). Es probable que algunas referencias al lugar "en medio" en Mesoamérica aludan al *axis mundi*, aunque no directamente. Por ejemplo, la plataforma para las ceremonias públicas generalmente estaba situada en el centro de la plaza de un conjunto religioso, como la Ciudadela o la Plaza de la Luna en Teotihuacan, aunque el centro geográfico no siempre coincide con el centro ritual (Millon, 1973:mapas; DU, I:65; Horcasitas, 1974:101-104).

El centro de la tierra no sólo fue el lugar de creación, sino también el hogar de Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl, quien estaba "en el ombligo de la tierra... donde están las aguas azules, las aguas amarillas..." (FC ; 1969,VI:19). Obviamente, este fue el lugar de creación, ya que la "madre y el padre" de los dioses y de los hombres vivía allí. Xiuhtecuhtli-Huehuetéotl era el fuego, y en el centro de la tierra se encontraban las tres casas del fuego (DU,II:401), que quizá representaran las tres piedras del fogón. El hecho de que también era el lugar de las aguas azules y amarillas, hace que el ombligo de la tierra, el hogar de la madre y padre de todos, era un sitio ancestral de los mexicanos, ya que estas aguas de dos colores señalaron el sitio para la fundación de Tenochtitlan.

LOS MITOS Y SÍMBOLOS BASADOS EN LA NATURALEZA

En la sociedad mexicana, la interacción con la naturaleza era determinante en la creación de mitos y en la formación de símbolos, por eso interpretaron gran parte de su historia en relación a los rasgos geográficos. Se ha visto que muchos conceptos religiosos también se formularon por medio de la relación sociedad-medio natural. En las culturas donde rige este enfoque, las construcciones se orientan hacia los rasgos geográficos, los fenómenos celestes y los rumbos del mundo. La población generalmente es vista como un modelo del universo. La importancia de ciertos elementos de la naturaleza en la economía, la política y la historia de los pueblos se puede ver en el nombre de "ciudad" en náhuatl, lengua de los mexicanos y de otros grupos: altépetl, agua y cerro (tierra, roca), los elementos básicos para la fundación de una población. Dentro de esta población, la arquitectura y el arte mismo son simbólicos. Constituyen parte del idioma oficial que al relacionar al hombre con su medio, con su historia real o mítica y con la imagen idealizada de su pueblo, forman una identidad histórica que comunica visualmente la validez del Estado.

En estos conceptos el centro geográfico o imaginario es importante, es sinónimo del lugar escogido. México Tenochtitlan fue el centro, el anepantla, "en medio del agua", el sitio donde se cruzaban las corrientes del agua, como lo pinta el Códice Mendocino. El centro también es la cueva, de donde brotan las aguas rojas y azules, o de donde nacen los seres humanos.

Los mexicanos basaron el mito de la fundación de México Tenochtitlan y los componentes del glifo de su capital en los conceptos aquí discutidos, relacionados con la naturaleza sagrada combinada con la idea de los antecesores sagrados y del pueblo escogido por su dios.

NOTAS

1. El calendario solar de 366 días estaba constituido por 18 meses de 20 días cada uno, más los 5 *nemontemi* o días adicionales. Este calendario se combinaba con el ciclo ritual de 260 días que consistía de 13 números combinados con 20 nombres de días. Los dos calendarios se engranaban como dos ruedas dentadas. Cada 52 años se coincidían en el mismo punto de cada "rueda" y principiaba un nuevo ciclo.

2. Heyden: *Primera Mesa Redonda sobre los Códices Mixtecos*, Oaxaca, 16 al 19 de junio de 1978; comunicación verbal.

3. Las ciudades de los incas se construyeron según el sistema de los *ceques* (Zuidema, 1977), un sistema complejo que integraba la observación astronómica, los rasgos geográficos y el calendario. Este sistema intervenía en la organización política y social y señalaba el tiempo para sembrar y cosechar, además de otras actividades. En Cuzco el sistema comprendía 328 *huacas* -santuarios- dentro de la ciudad y alrededor de ella. En grupos de un promedio de ocho cada uno, las huacas estaban alineadas hacia el horizonte, en 41 direcciones; estas direcciones eran los ceques o líneas. Entre las funciones que tenía este sistema, una era calendárica, donde una huaca representaba un día del año. En otra los ceques servían como alineamientos para observar ciertos eventos astronómicos en el horizonte. El sistema ceque ha sido comparado con un equipo gigante colocado sobre el valle del Cuzco y los cerros circundantes, que plasaba el sistema cosmológico de los incas. Los ceques se utilizaban en diferentes épocas del año con diferentes fines y por diferentes clases de gentes, sobre todo para registrar eventos rituales. Se consideraba que los ceques irradiaban como rayos solares del Templo del Sol, que de esta manera funcionaba como el *axis mundi*. Se utilizaban los ceques como líneas para observar la salida y el oca-

so del Sol y de la Luna. Ciertos rasgos naturales servían como puntos de observación, y en su ausencia se erigían pilares como sustitutos. El número de ceques, pilares y templos era importante, igual que la distancia entre ellos. Cada templo representaba un mes del año, y la ciudad estaba dividida en el mismo número de sectores (en Perú el año tenía 12 meses). Las actividades políticas, económicas y rituales dependían de los ceques y de estas divisiones. Estas actividades asociadas con la división espacial y temporal y con los fenómenos astrales recuerdan un sistema similar en el México prehispánico.

4. Algunos autores (por ejemplo van Zantwijk, 1976) ubican la fundación de Tenochtitlan en la parte sur de lo que hoy es la ciudad de México, aunque la mayoría indican el lugar del águila y el nopal como el sitio donde ahora está la Catedral Metropolitana. Es posible que el segundo y permanente lugar fuera escogido después del primero. Caso (1956:19) afirma que tanto Tenochtitlan como Tlatelolco se fundaron primero en un sitio y luego se trasladaron a otro.

5. Eliade (1959:61-62) dice que la iglesia está concebida como una imitación del Jerusalén celestial. También reproduce en la arquitectura el mundo celestial o el paraíso. Cita a Hans Sedlmayr (*Die Entstehung der Katedrale*, Zurich, 1950), quien describe la iglesia bizantina de esta manera:

Las cuatro partes del interior de la iglesia simbolizan las cuatro direcciones cardinales. El interior de la iglesia es el universo. El altar es el paraíso, que se encontraba en el oriente. La puerta imperial que daba al altar también se llamaba Puerta del Paraíso. Durante la Semana Santa, la gran puerta al altar queda abierta durante todas las ceremonias. El significado de esta cos--

tumbre se encuentra en el dogma de la Pascua: "Cristo se levantó de la tumba y nos abrió las puertas del Paraíso... El centro del edificio es la Tierra... la tierra es rectangular y está rodeada por cuatro muros, coronada por una cúpula..." Como una "copia del cosmos", la iglesia bizantina encarna y al mismo tiempo santifica al mundo. (Traducción, D.H.)

6. El *izcauitli* o *ezcdhuitl* es, según Simeón (1963:209), una especie de gusano que vive en el agua (*Lumbricorum tenuissimum congeries quaedam*, Hern.). Francisco Hernández (1959, III:395) dice al respecto lo siguiente:

El "Izcahuitli" es una masa de pequeñísimas lombrices que, capturadas con redes en el lago mexicano y guardadas en amplios recipientes, se venden en los mercados... cocidas por los mercaderes adquieren un color negrusco, un olor como de huevos de pescado y una consistencia como de miga de pan comprimida. Aumentan la leche a las mujeres que crían, por lo que algunos hacen con ellas tortillas que ponen a secar y guardan...

Sahagún (1969, III:263) dice que "hay gusanos que se llaman "izcauitli"; no tienen cabezas, sino dos colas y son coloradillos; hacen dellos comida..." y "para las mujeres que tienen poca leche en las tetas..., el izcauitli" (ibid.:176).

Según Garibay (en Sahagún, 1969, IV:339) son "animales rojizos", insectos acuáticos no identificados. Tezozómoc (1949 :72-73), al describir los productos del lago que los mexicanos cambiaban por piedra y madera, incluye el *izcahuitli* "el gusanillo la gunero". Cristóbal del Castillo (1908:82) habla de "todo cuanto en el agua se produce: el pescado, la rana... el gusanillo rojo del agua (*ickahuitli*)..." . Molina, en su *Vocabulario* (1944:49), tradu-

ce izcauitli como "Ciertos gusanillos de laguna". Muñoz Camargo (1966:33) asocia el izcauitli con una guerra entre los chichimecas de Poyauhtlan y los tepanecas culhuas por las orillas del Lago de Tezcoco, cuando toda la ribera y la laguna se pintó de rojo por la sangre:

... y en memoria de tan sangrienta batalla comen los na
turales de allí cierto marisco que en esta laguna se cría, que tiene
ne por nombre "Izcahuitli", de lo cual hay mucha cantidad: tiene -
color de sangre requemada, cara leonada y á manera de lama colorada,
en la cual lama se coge mucha cantidad, y la tienen por granje
rta los pecadores de allí, y ansí quieren decir que la sangre que
allí se derramó, se convirtió aquella lama y marisco de aquella
color... porque sangre en la lengua mexicana se llama "eztli" y ansi
el (por corrupción del vocablo) se llama esta lama "Izcahuitli".

En relación a Huitzilopochtli, Tezozómoc (1944:12) asienta
ta que en Coatepec, después de que los mexicas hicieron una represa,
se llenó de todo tipo de vida acuática, y su dios "les dijo a
los mexicanos que el "izcahuitl" colorado era su propio cuerpo de
Huitzilopochtli, y era su sangre, su ser entero de su cuerpo". Mas
tarde, en el Tenochtitlan incipiente, Huitzilopochtli ordenó a su
pueblo: "haced de mi propio cuerpo una estatua toda llena de "Izca
huitli", que es mi cuerpo y sangre" (ibid. 18). En la época del espl
endor mexicana, el cuerpo de este dios se hacía de tzoalli, una ma
sa compuesta básicamente de semilla de amaranto. Tal vez ésto señala
le una dependencia mayor de la agricultura que de la pesca en esa
época.

V. LA EVIDENCIA PICTORICA

ELEMENTOS DE LA NATURALEZA ENCONTRADOS EN EL MITO DE CÓ- PIL Y EN EL GLIFO DE MÉXICO TENOCHTITLAN

La fundación de Mexico Tenochtitlan y el relato de la peregrinación se encuentran no solamente en las crónicas escritas de la época colonial, sino que también se les puede ver en representaciones plásticas. Estos dos eventos míticos o algunos de los elementos encontrados en ellos, están plasmados en la escultura y en los códices pictóricos, elaborados en tiempos prehispánicos y después de la conquista española. Como se dijo antes, de acuerdo con nuestra hipótesis los elementos del mito de la fundación se pueden descubrir en forma aislada, en los murales de Teotihuacan o aun antes, y también en los códices prehispánicos, aunque el significado de aquel entonces pudo haber sido diferente al de *axis mundi* y tierra de promisión que tenfa para los mexicas.

Aquí se describirá y se analizará en la escultura, las crónicas, los manuscritos y la pintura los motivos que a nuestro criterio están asociados a los temas aquí estudiados y que pueden revelar algo acerca de su importancia simbólica.

AZTLAN-CHICOMÓZTOC-COLHUACAN

Aztlan-Chicomóztoc está representado -a veces como las Siete Cuevas, otras veces como la salida de los grupos del lugar de origen- en la *Tira de la Peregrinación o Códice Boturini* (donde falta la fundación de Tenochtitlan), en el *Atlas de Durán*, en el *Códice Vaticano-Rlos*, el *Códice Aubin*, el *Codex Mexicanus*, el *Códice -*

Azcatitlan, los Mapas de Cuauhtinchan, la Historia tolteca-chichimeca, el Códice Ramírez, el Rollo Selden y algunos otros manuscritos. Aunque casi todas las crónicas escritas se refieren a Aztlan, Colhuacan o Chicomóztoc como una isla en medio del agua, sólo unas pocas fuentes pictóricas la muestra así (véase figs. 3, 13 : *Tira de la Peregrinación*, Códice Aubin, Codex Mexicanus). En la *Tira*, se ve a Huitzilopochtli en una cueva que se encuentra dentro del cerro de Colhuacan; parece que los aztecas llegaron a este sitio después de cruzar el agua. Hay siete templos en vez de cuevas en esta isla; el más grande era sin duda el de los aztecas (fig. 3). En el *Aubin*, Aztlan es un cerro rodeado solamente por cuatro templos; to dos, según la glosa, eran aztecas. La lámina XVIII del *Mexicanus*, y probablemente una lámina del *Atlas de Durán*, muestra a los aztecas partiendo en su migración cuando un pájaro en un árbol canta "*tihui, tihui*" (Torquemada, 1975, I:113) (fig. 14). El lago que cruzan está personificado como una deidad acuática o como Huitzilopochtli (Codex Mexicanus: XVIII). Sin embargo, la cabeza que asoma de un templo puede ser la de la deidad tutelar, ya que es él quien habla (fig. 13).

Otros manuscritos representan las Siete Cuevas de una manera más estilizada; en ellos la cueva forma parte de la montaña. En algunos casos la montaña se identifica como Colhuacan por la forma torcida en su cima, glifo de este lugar (véase fig. 4). El hecho de que algunas de las representaciones pictóricas sean de regiones que no tratan de los aztecas, por ejemplo de Oaxaca, indica que este mítico lugar de origen, Chicomóztoc, forma parte de una tradición más amplia (Fig. 15: Lienzo Antonio de León, la Historia tolteca-chichimeca). En el Códice Ramírez, Chicomóztoc está representado simplemente como siete círculos y dentro de ellos gentes de diferentes grupos étnicos (fig. 16), mientras que Durán muestra tanto las cuevas estilizadas como los grupos partiendo (o naciendo) de la bo-

ca de un gran monstruo de la tierra, o cueva (véase fig. 7).

TENOCHTITLAN

La escena del descubrimiento del águila encima de un nopal que crece de una roca, el agua que fluye abajo o alrededor de la roca, a veces los *teomama* que señalan el conjunto de estos elementos de la naturaleza (faltan en ocasiones las figuras humanas), estos elementos están representados en un conjunto en el *Códice Mendocino*, el *Atlas de Durán*, los *códices Aubin y Ramírez* (fig. 17).

En la primera lámina del *Códice Mendocino* se ve el glifo de Tenochtitlan: el águila, el nopal y la roca encima del escudo de la ciudad (cuyas siete bolas de plumón pudieran representar los siete grupos originales de la migración), situada en el cruce de dos ríos. Estos no son las aguas de color rojo y azul, aunque pudieran simbolizarlas, sino que son canales que limitan las cuatro divisiones originales de Tenochtitlan. Abajo de esta escena hay dos templos incendiados: Colhuacan y Tenayucan. El fuego indica la conquista de estas ciudades (fig. 18).

El glifo de Tenochtitlan en el *Atlas de Durán* es un nopal que crece de una roca en una isla del lago (1). La ilustración aquí, como otras en el documento, está cortada y vuelta a pegar, a veces de una manera algo confusa. En la representación de Huitzilopochtli, donde el glifo sirve de fondo, la falta del águila sobre el nopal tal vez señala a Huitzilopochtli como esa ave (fig. 19). La escena de la fundación de Tenochtitlan, completa, con águila, está representada dos veces en el *Atlas*: una, cuando los *teomama* descubren las señas que indican el sitio de la fundación de la ciudad (fig. 20), y en la ilustración final (fig. 21). En la primera,

el águila tiene una serpiente en su pico; en la segunda, está destrozando un ave. También en esta ilustración final, Tenoch, caudillo mítico, es uno de los señores o *teomama*; el glifo de su nombre consiste en la piedra, el nopal y la tuna. En este documento, en las escenas donde un soberano se identifica como tenochca o como guerrero de Tenochtitlan, el glifo del lugar está junto a su persona. Asimismo se identifica a la ciudad, cuando el agua es trafda de Coyoacan.

En el *Códice Aubin* la fundación de Mexico Tenochtitlan sigue la forma tradicional, excepto que la laguna está representada aparte, en lugar de estar rodeando al nopal. Tanto el dibujo como el texto en náhuatl indican la pobreza de los mexicas durante los primeros días de Tenochtitlan; las primeras construcciones aparecen como chozas humildes (fig. 11).

El *Codex Mexicanus*, similar al *Aubin* en contenido y estilo, está dedicado en parte a las aventuras de los mexicas. En el *Códice Azcatitlan* se ve a los mexicas escapando de Tizaapan sobre sus escudos de carrizo (fig. 22); en otra lámina está representada la muerte de Cópil (fig. 23).

CÓPIL

Cópil está representado tan sólo en algunos manuscritos pictóricos y, cuando se le ve, es más simbólico que realista. En el *Códice Azcatitlan* (1949) la fundación de Tenochtitlan está simbolizada por la figura de Cópil, acostado boca arriba, de cuyo corazón (o mejor dicho, del lugar donde estaría el corazón de no habérselo extirpado) crece el nopal con la tuna o *tenochtli*. La cabeza de Huitzilopochtli, con tocado de colibrí, está en una actitud victoriosa sobre la cara de Cópil (fig. 23). En el Museo Nacional de An

tropología hay dos esculturas en piedra de cactus que crecen de ca-
bezas, aunque no de los corazones, que están labradas en la base
(fig. 10). En Tula existen dos relieves similares. Estos pudieron
representar la cabeza de Cópil, que quedó en Tepetzinco cuando
arrojaron su corazón a los tulares.

Posibles antecedentes de Cópil y de los elementos pictó-
ricos representados en la fundación de Tenochtitlan se encuentran
en los códices *Borbónico*, *Xólotl*, *Quinatzin*, *Magliabechiano*, *Tude-
la*, del centro de México; *Borgia*, *Vaticano-Rlos*, *Féjervdy-Mayer* y
Laud del Grupo Borgia. Algunos de estos elementos son el árbol sa-
grado, los cuatro rumbos o las direcciones intercardinales asocia-
das con un árbol, un ave y un dios; el árbol quebrado; el *ollín*
y el *atl tlachinolli*. Casi todos estos motivos, además de las cor-
rientes de agua, se encuentra en forma aislada también en la es-
cultura olmeca, Izapa y maya, en los murales de Teotihuacan, en
fin, en varias partes de la Mesoamérica preclásica y clásica.

ESCULTURA

En la parte posterior del modelo del *Teocalli de la Gue-
rra Sagrada* está labrado el glifo de Tenochtitlan con el águila
-el *atl tlachinolli* saliendo de su pico como una llamada a la gue-
rra- encima del nopal que crece del cuerpo de una figura humana
(fig. 24). Los frutos del nopal son corazones humanos, lo que da
más énfasis al aspecto guerrero del águila y al símbolo de agua y
fuego, metáfora visual de la guerra. La figura tendida no es, sin
embargo, Cópil. Caso (1927:55-56) la ha interpretado como Chalchiuh-
tlicue, la diosa del agua, porque está acostada en el agua, repre-
sentada ésta por líneas onduladas. Esta deidad lleva puesta una fal-
da corta; sin embargo, parece más un *xicolli* masculino que una fal-
da de mujer. El agua debe representar el lago en el cual estaba la
isla donde se construyó Tenochtitlan. El pecho de la figura tendida

donde debió estar el corazón y donde crece el nopal, representa grandes fauces con ojos. Esta es la manera típica de representar el monstruo de la tierra en los códices. El monstruo de la tierra con el árbol sagrado se encuentra en varias culturas, desde Izapa, como se ha dicho. La figura tendida podía representar la tierra donde germinaron las raíces del nopal que creció del corazón de Cópil.

Caso, en su análisis de esta escena, dice que es básicamente etimológica; la roca (*tetl*), el nopal (*nochtli*). Pero no da una explicación del águila en un sentido etimológico. *La Historia de los mexicanos por sus pinturas* (1973:56) dice que el lugar donde se enterró el corazón de Cópil se llamaba antes Cuauhmixtitlan, que después los mexicas cambiaron a Tenochtitlan. Cuauhmixtitlan podría traducirse como "lugar de nube de águilas", de manera que tal vez el águila, en sentido etimológico, pudiera referirse a este primer nombre.

Sin embargo, esta etimología es algo dudoso. El águila encima del nopal puede referirse simbólicamente al conquistador, como lo es el águila, y que es la imagen de sí mismos preferían los mexicas. El Sol fue un símbolo importante para los mexicas, y el astro era "el águila que asciende" (FC, 1951, II:47). El corazón del prisionero de guerra sacrificado era el *quauhnochtli*, "tuna del águila", y el sacrificado era el *quauhtécatl*, "habitante del lugar del águila" (ibid.: SAH, 1969, I; 143, IV:330). El águila, entonces igual que la roca y las raíces del nopal, puede representar el corazón de Cópil, que los mexicas ofrecieron al sol antes de echarlo entre los tules y los carrizos (HMP:48). Ya que esta escena se encuentra en la parte posterior del "Teocalli de la Guerra Sagrada", el hecho de que el glifo de Tenochtitlan crezca del corazón podría referirse a la dedicación del templo. Era práctica común usar el

corazón de un cautivo en la base de un templo (Y. González Torres, comunicación verbal). La fecha del monumento, *ome ácatl "dos caña"* corresponde a 1325 d.C., fecha de la fundación de la capital mexicana, según el Códice Mendocino (Caso, 1927).

LOS CÓDICES PICTÓRICOS

El árbol o planta donde se para un ave y que crece del cuerpo de un ser sobrenatural, se ve con frecuencia en ciertos manuscritos pictóricos (fig. 25).

Seler (1963,III:53) por lo general interpreta la figura acostada como la diosa de la tierra y el árbol asociado con algún rumbo del mundo. La figura invariablemente tiene garras en vez de manos y pies, además de una calavera, rasgos que denotan asociación con la tierra y con la vida y la muerte.

Un análisis cuidadoso de las láminas del Códice Borgia y otros manuscritos donde se ve un árbol que crece de las entrañas de una figura constituiría una tesis en sí y realmente no es pertinente a la fundación de México Tenochtitlan. Pero lo que sí demuestran es una tradición pictórica que debe de haber sido antigua cuando los mexicas la adoptaron y que representa la creación. Esta creación puede ser un rumbo del universo que nace en el cielo o en la tierra, el Sol que nace del cielo nocturno al amanecer, el sustento en la forma de árboles frutales o maíz que salen del vientre de la tierra, un linaje representado como un árbol ancestral nacido de la tierra de cierto grupo, o la supremacía de un grupo sobre otro vista simbólicamente como algo nuevo que crece del corazón de los derrotados.

Los códices mencionados probablemente eran contemporáneos con la fundación o el auge de Tenochtitlan, es decir, del siglo

XIV o XV d.C. (Nancy Troike, comunicación verbal), y representan una continuación de tradiciones más antiguas, posiblemente desde Izapa. Si los mexicas pudieron consultar este tipo de documento pictórico -las crónicas mencionan innumerables manuscritos como éste y la existencia de grandes bibliotecas- pueden haber influido en la manera de escribir la historia mexicana. Algunos temas en ese acervo que constituyen los códices pictóricos, como el árbol que crece del cuerpo de un ser divino pueden haber sugerido a los mexicas el mito del corazón de Cópil. Como una metáfora visual de la creación, hubiera simbolizado el fin de un sector político anteriormente poderoso y la creación de un pueblo nuevo en una capital nueva, Tenochtitlan.

LA IMPORTANCIA DE LA NATURALEZA. SU PRESENCIA EN LOS MITOS Y EN LA ICONOGRAFÍA

Los elementos de la naturaleza siempre han tenido un carácter sagrado. Son medios de comunicación entre el hombre y las fuerzas vitales, entre el hombre y sus dioses. El árbol, igual que la montaña y el agua, es sagrado en México y en otras partes del mundo. Pero nunca se puede separar la naturaleza de la función dentro de la sociedad en la cual se la considera sagrada. Un buen ejemplo de esta relación hombre-ambiente natural es la aplicación de la mandala, imagen del cosmos, cuyo círculo representa el cielo y el orden de la naturaleza y el rectángulo el orden impuesto por el hombre a la geografía. En China, en el Japón, en el sureste de Asia y en la India, se hacen peregrinaciones en espacios geográficos cuyos cerros, cuevas, árboles, ríos y manantiales, y también la arquitectura religiosa, representan partes de la mandala. Mientras el peregrino va avanzando, va penetrando en la residencia de la divinidad. Un concepto similar debe de haber existido en Mesoamérica, donde las peregrinaciones eran tan importantes y cada rasgo geográfico tiene que haber tenido un significado especial. Todavía hoy rige este con

cepto en muchos lados. Al subir el cerro sagrado en Amecameca (antiguamente la morada de Chalchiuhtlicue: Chimalpahin 1965:287) se van pasando árboles consagrados donde se cuelgan ex-votos y se hace reverencia en la cueva sagrada del lugar.

Los elementos de la naturaleza que según las crónicas determinaban la fundación de Tenochtitlan y que se encuentra en el mito que explica o justifica este poblado, sin duda formaban parte de una tradición basada en la interacción de la naturaleza con las actividades del hombre. También formaban parte de los mitos. Este fenómeno de rasgos naturales, mito y tradición, fue heredado por los mexicas de sus antecesores.

En la representación pictórica de Tenochtitlan, vista de arriba hacia abajo, está el águila o ave, el nopal o árbol, la roca que es el símbolo básico de la piedra y que comprende la cueva y las aguas (véase fig. 21).

El signo pictórico para Tenochtitlan revela no solamente un significado lingüístico de los símbolos usados (*tetl* = piedra; *nochtli* = tuna dura, fruta del nopal; *ti* = ligadura; *tlan* = entre, lugar de), sino que también presenta la unión de algunos símbolos naturales encontrados en las tradiciones mesoamericanas.

Ahora será necesario regresar en el tiempo para trazar estos elementos que en el mito determinaban la fundación de la capital mexicana, con el fin de encontrar su origen, si es posible. Se analizará su significado en la época de los mexicas, y aun antes, cuando por lo general era diferente aunque simbólico.

EL AVE. El ave es significativa en las tradiciones y en la iconografía mesoamericanas. Se encuentra en todas las culturas y en todos los periodos. El ave -sea águila, quetzal, búho o colibrí- nun

ca fue un elemento puramente decorativo. Como todas las cosas en el mundo prehispánico, tenía significado cada vez que se mencionaba o que estaba representado plásticamente. Nada fue casual.

Cada una de las cuatro esquinas del mundo estaba asociada con un ave, un árbol y una deidad (*Códice Fejérvány-Mayer, Códice Dresden*) (fig. 26). Con frecuencia un quinto pájaro se encontraba en el centro. Aves u otros volátiles como la mariposa acompañaban a los Señores del Día en el *tonalpohualli*, calendario sagrado, por ejemplo en el *Códice Borbónico* (fig. 27). Evidentemente, en estos casos el ave tenía asociación astronómica y calendárica. *Cuauh-tli*, águila, y *cozcacuauhtli*, águila de collar o buharro, eran dos de los veinte nombres de los días prehispánicos.

En ciertos códices pictóricos, como el Borgia de la región Puebla-Tlaxcala, y en la escultura mexicana, se encuentra un pájaro encima de un árbol que crece del cuerpo de un ser representado boca arriba (fig. 25). En los relieves mayas de la Cruz y la Cruz Foliada en Palenque hay un pájaro en la cima del árbol de la vida, que es una planta de maíz.

A veces el árbol donde está parada el ave crece de la cabeza, no del corazón, de un ser. En Teotihuacan, en los murales de Tepantitla, hay pájaro en las ramas de un árbol o liana torcida, que crece de la cabeza de la deidad central.

Un motivo similar, el ave encima del árbol, se encuentra en Izapa desde el siglo III o II a.C. (fig. 28). Tozzer (1907:154) dice que en la mitología maya las almas de los muertos ascienden a los mundos celestiales por medio de una ceiba gigantesca; un halcón que vive en la rama más alta representa el espíritu del árbol. La escena del sarcófago del Templo de las Inscripciones en Palenque (fig. 29) donde un árbol crece de una figura, es tan similar a la

Estela 25 de Izapa que presenta una supervivencia de iconografía de Izapa en el arte clásico maya cinco o seis siglos más tarde (Norman, 1976:136-137). Estamos o no de acuerdo con Norman, la continuidad de motivos de Izapa en el arte clásico maya demuestra una tradición conceptual que es básica en Mesoamérica y que perduró a través de varios milenios, ya que se encuentra el mismo tema del ave y el árbol que crece de un ser, en el arte y la mitología desde el Preclásico hasta el Postclásico.

El ave encima de un árbol está presente en todas las épocas de la Mesoamérica prehispánica. El pájaro de masa de amaranto, colocado en la cima del árbol en la fiesta Xócotl Huetzi, era adorada como un dios (DU,I:119-120). Los Voladores de hoy quizá sean una supervivencia de esta imagen y de la ceremonia antigua de los Voladores, ya que los cuatro "danzantes", vestidos como aves, "vuelan" alrededor del palo, sostenidos por cuerdas, mientras que un quinto "pájaro" se halla en la cima.

La presencia del águila (2) se encuentra con frecuencia en el simbolismo prehispánico. El ave, sobre todo el águila, se identificaba a veces con un grupo como su gufa o su dios tutelar. Este es el caso de Huitzilopochtli con los mexicas y la diosa Quilaztli; además cuando ella apareció ante los chichimecas de las estepas, se posó en su forma de águila sobre un cacto (Torquemada, 1975:116-117).

Huitzilopochtli era águila y también colibrí. Su nombre quiere decir "colibrí a la izquierda". El aspecto de Huitzilopochtli como colibrí puede deberse a su posición como dios de la guerra: como se ha dicho en otra parte, las almas de los guerreros muertos se convirtieron en pájaros y mariposas.

Huitzilopochtli fue concebido por una bola de plumón que su madre Coatlicue encontró y puso en su seno (FC, 1952,III:2) (3). El mito no identifica las plumas, pero el plumón en el tocado indica el sacrificio o la guerra (FC, 1951,II:47-48). Como Huitzilopochtli nació completamente armado y con "un pelmazo de pluma" en la cabeza y la pierna siniestra emplumada (SAH, 1969,I:271) (4), las plumas pueden haber sido de águila, ya que los plumones de esta ave se asocian con los guerreros. Coyolxauhqui, la hermana de Huitzilopochtli que fue asesinada cuando trató de derrocarlo, lleva bolas de plumón en su tocado (FC, 1952,III:1-5). El águila, entonces, es un símbolo complejo que puede representar el sol, la conquista y el poder.

En forma de ave, Huitzilopochtli guiaba la migración mexicana, a veces como águila, a veces como búho (Cristóbal del Castillo, 1908:87). Fue un ave, en fin, el animal que apareció en un árbol y cantó *tihul*, "vamos", y así persuadió a los aztecas de que dejaran Aztlan (Torquemada, 1975:113). Cuauhtlequetzqui, el *teoma* más importante, dijo ser el águila sobre el nopal (Chimalpahin, 1965:55), pero Huitzilopochtli siempre hablaba a través del sacerdote, y de esta manera se identificaba con el águila también. Tenochtitlan, hogar de los mexicanos y de Huitzilopochtli, se fundó en "el lugar donde el águila se yergue, el lugar donde grita el águila, el lugar donde se extiende el águila" (TEZ, 1949:3).

El coadjutor del ~~Itatoani~~ Itatoani en el Estado mexicana, el *cihuacatl*, en ocasiones de importancia se vestía con los atavíos de esta diosa en su carácter de guerrero, llamado "ropa de águila" (ibid.,I:126, II:431; Garibay, 1958:136-139). Cuando Motecuhzoma, al tener augurios de la llegada de los españoles, trató de huir a una cueva, fue un águila -tal vez Huitzilopochtli en una de sus formas- el animal que apareció ante un campesino y le dijo que avisara al monarca que se había convertido en déspota y que tenía que

pensar en su pueblo (DU,II:491-492).

EL ÁRBOL: Igual que otros elementos de la naturaleza en el México antiguo, el árbol se le consideraba un ser animado de carácter sagrado. Toda la flora tenía un aspecto sagrado, ya fuera el ahuehuete, la ceiba, el maguey, el nopal, el maíz o el tabaco, y el simbolismo es similar para casi todas las plantas. Por eso, aquí se hablará de la importancia del árbol en el mundo prehispánico, aunque puede ser sustituido simbólicamente por otra flora.

Tanto los árboles como las rocas eran los antecesores de ciertos grupos: los mixtecas, por ejemplo, descendían de grandes árboles (Dahlgren, 1962; J.L. Furst, 1976) (5). Serna (1953:231) dice que los árboles originalmente eran hombres y que cuando se transformaron en árboles, se quedaron con su alma racional. Según Cervantes de Salazar (1914,I:41), *"tenían a adoraban por dioses ... algunos árboles como cipreses, cedros, enzinos, ante los cuales hazlan sus sacrificios"*.

El árbol era el centro del mundo y unía el cielo con la tierra. Después de la destrucción del mundo por el diluvio, cuando se cayó el cielo, los dos dioses principales, Quetzalcóatl y Tezcatlipoca, se transformaron en árboles para poder levantar el cielo. Tezcatlipoca se llamaba entonces *Tezcacáhuuitl* "árbol de espejos" y Quetzalcóatl, *Quetzalhuéxotl*, "precioso sauce" (HMP, 1973:32).

El árbol estaba asociado con la creación en el mito; los dioses Ehécatl y Mayáhué bajaron de uno de los cielos a la tierra, donde se convirtieron en un árbol con dos ramas. El árbol de dos ramas era una norma establecida al pintar un árbol o al labrarlo en piedra en la época prehispánica (figs. 25, 30) (6). Este canon forma una cruz también y el árbol cruciforme se llamaba el *tonacáhuuitl*, el árbol del sustento o de la vida (Ixtililxóchitl, 1952,

II:24). Aún en tiempos modernos el árbol es equivalente a la cruz y es el centinela sagrado de los manantiales (Guiteras-Holmes, 1962: 294).

El segundo elemento en el glifo de Tenochtitlan es el nopal donde se paró el águila. *Tenochtli* es la "tuna dura", pero como es la fruta del nopal, y éste se halla presente en el glifo de la ciudad, se le ha incluido entre los árboles. En la iconografía anterior a la mexicana, la planta donde está parada el ave que crece de la roca o de un ser sagrado es un árbol, no un cacto. Sin embargo, aquí se llama árbol al nopal, como lo hacía Sahagún (1969,III:290): "... *tunal, árbol que lleva tunas*".

El árbol sagrado, el árbol de la vida, el árbol que sostenía las cuatro divisiones del universo, evidentemente fue suplantado por el nopal en el mito y en el glifo de los mexicanos. El águila se para en pose triunfal sobre el nopal. Aparte de su valor lingüístico como el *noch(tli)* en Tenochtitlan, el nopal representa el árbol divino, el centro del mundo. Igual que el maguey, contribuía mucho al alimento y al bienestar del pueblo. Según Herrera (1945,III: 225), "*en la tierra de los chichimecas, que es estéril, i falta de Agua, les sirve de mantenimiento, i bebida, porque comen las Tunas, i beben el cumo de las hojas. La fruta es á manera de Higos...i es muy sabrosa fruta...*"

Durante las fiestas en honor del dios del agua y la tierra, *Tláloc*, se hacía un bosque artificial en el patio del templo, con árboles verdaderos traídos para la ocasión. El árbol más alto se colocaba en el centro y se le daba el nombre de *Totà*, "*nuestro padre*" (DU, 1967,I:86). También llamaban al árbol *Topiltzin*, "*nuestro príncipe*", y *Yolcmetl*, "*el que tiene corazón*" o "*corazón del maguey*" (ibid.:296). El árbol *Totà-Yolcmetl* provenía del cerro de Colhuacan. Esto sugiere una asociación ancestral, ya que Colhuacan quiere de-

cir "lugar de antepasados". Al final de la fiesta *Atl caualo*, el árbol Tota-Yolómetl era llevado en canoa, con música y ofrendas ricas, a Pantitlan, donde era echado, y allí quedaba parado, junto con árboles de años anteriores, como parte de un bosque muerto pero sagrado. Es curioso que un dios de la vegetación, Xipe Tótec, también se llamara igual que el árbol: Tota, Topiltzin, Yolómetl (ibid.: 88-89,95).

El árbol era una metáfora de la soberanía. Se hacía referencia al soberano como el gran *póchotl* o ceiba, el *ahuehuetl*, quien protegía a su pueblo de la misma manera que estos grandes árboles dan sombra y protección a los que están cerca (SAH, 1969,II: 99; TEZ, 1944:80). La ceiba, el sabino y el sauce eran metáforas, también, que se referían al rey, al gobierno, al maestro. Sahagún (ibid.:160) dice que los predecesores: "fueron nuestros antepasados, los cuales fueron sombra y abrigo, fueron así como unos grandes árboles que se llaman "pochtl" y "ahuehuetl", debajo de cuya sombra se ampararon... sus súbditos y vasallos, parientes y amigos..."

El árbol quebrado juega un papel importante en los manuscritos pictóricos y en las crónicas escritas. Esta imagen podría representar una etimología o una rotura en el tiempo. Si es el glifo de un lugar -Coatlicámac o Cohuactlicámac-, (véase fig.31) la etimología podría encontrarse en *cáatl* (mellizo o doble), es decir, las dos partes del árbol. Pero esto parece dudoso, sobre todo como Moli na da *puzteçqui* como "cosa quebrada" y *quáuitl* como "árbol" (1944: 84,88). Serma (1953:211) llama "Cohuactlicamac" al árbol quebrado, y el Códice Telleriano Remensis (1964,I:220,222) identifica el símbolo como Tamoanchan Xochitlicacan, el paraíso terrenal. Coatlicámac es señalado por Barlow (1949) como un señorío en Oaxaca, pero cuando este nombre aparece en las crónicas es en referencia al árbol quebrado. Parece que el árbol partido era el indicador de eventos que realmente podrían destruir. Un ejemplo es cuando Tezcatli-

poca y Quetzalcóatl se cayeron del cielo: Itzapapálotl se cayó junto con ellos y por eso el árbol se rompió (*Códice Telleriano Remensis*, 1964, I:220). Estos dioses nacieron en Tamoanchan-Xochitlacacan pero cortaron demasiadas flores y ramas de árboles, lo que también causó la rotura del árbol.

El ejemplo más notable del árbol quebrado como augurio se encuentra en la migración mexicana. Diferentes autores tratan este incidente de distintas maneras, pero todos coinciden en que fue un presagio. Según Serna (1953:208), "*Después de haber empezado su viaje, llegando a un lugar donde aulla un árbol muy grueso, y con orden suyo (Huitzilopochtli) hizo, que junto a él pusiesen su ídolo, y le hiziesen un pequeño altar... y estando todas aquellas familias de los Aztecas comiendo, súbitamente el árbol se quebró por el medio, y atemorizados de tan mal agüero, consultaron su ídolo, el cual apartando á los que oy son los Mexicanos, les dixo, despudiesen las demás familias...*" Eso hicieron y también cambiaron su nombre de "aztecas" a "mexicanos", como lo había ordenado su dios.

Otros autores mencionan un fuerte ruido, después del cual el gran *ahuehuétl* se quebró en dos (Chimalpahin, 1965:66; Vetancurt 1971: Parte segunda:17).

Según Tezozómoc (1949:20), una vez de adentro del árbol advirtió a los mexicanos que estaba a punto de romperse. En las representaciones de Coatlicámac -por ejemplo en la Tira de la Peregrinación- el árbol aparece claramente quebrado. De la misma forma se le representa en los códices Borbónico, Vaticano-Ríos, Telleriano-Remensis y Borgia, aun cuando el árbol indica otro lugar o está asociado con Itzapapálotl (fig. 32). Ya que el árbol quebrado se remonta hasta Izapa, probablemente era una norma común que tenía un significado especial según su asociación con algún otro elemento o figura. En algunos casos, como en el glifo de Xochicauhtitlan, (fig.

33), el árbol tiene dientes. Aunque este glifo es etimológico (Xochi = flores, cuauh = árbol, ti = ligadura, tlan = junto a, entre, o tlantli = dientes "Xochicuauhtitlan", "junto al bosque florido") existe la posibilidad de que los cronistas coloniales, al interpretar el árbol con dientes, hayan pensado que la boca significaba una voz.

Pensando que las creencias de una región de Mesoamérica nos pueden interpretar ideas y símbolos de otra zona, citamos a Tozzer (1941:132), quien, cuando habla de los mayas contemporáneos, dice:

Según los nativos de Yucatán, hay siete cielos encima de la tierra, cada uno de los cuales tiene un agujero en el centro, uno encima de otro. Según una creencia, una ceiba gigante (yaché, Bombax ceiba), que crece en el centro exacto de la tierra, levanta sus ramas a través de los agujeros sucesivos en los cielos hasta que llega al séptimo, donde "El Gran Dios" de los Españoles vive. Es por medio de este árbol que los espíritus de los muertos ascienden de un mundo a otro hasta que llegan al más alto, donde por fin se quedan.

Esta descripción del árbol cósmico, como se la dieron a Tozzer sus informantes en 1907, muestra la validez de la comparación etnográfica. Si no fuera por la sustitución de El Gran Dios por Hunab Ku, el dios creador entre los mayas, este concepto en el siglo XX sería igual al de cientos y quizá miles de años antes.

Hemos llamado "árbol" a la flora general. Otros "árboles", es decir, plantas y flores, se encuentran entrelazados con el mito, la historia, la economía y aun la organización social de diferentes grupos. Cuando Serna (1953:231) dice que los árboles tienen almas racionales, en esa categoría incluye "otras plantas y semillas".

Torquemada (1975:132) compara el nopal con su "*fruta dura*", que indicaba el sitio para Tenochtitlan, con un olivo que apareció donde la ciudad de Atenas debía ser construida. El olivo fue para los griegos, entonces, lo que fue el nopal para los mexicas y lo que otros árboles o plantas han sido para otros grupos: la flora con la cual por alguna razón se identifica y que muchas veces les da sustento. (7).

LA ROCA, EL CERRO, LA CUEVA. El simbolismo de la roca o el cerro donde crece el nopal en el glifo de Tenochtitlan es muy rico. Es la montaña sagrada, uno de los elementos geománticos importantes en la localización de sitios. Como roca, el cerro o la montaña tiene valor ancestral, ya que algunos hombres eran descendientes de rocas. También representa a Chicomóztoc, el lugar de las siete cuevas donde nacieron los siete grupos, incluyendo a los mexicas. La roca de Tenochtitlan también da sentido lingüístico al glifo; es el *te(tl)* de *te-noch-tli*, la tuma dura o rocosa, fruto del nopal. Además, la roca o cerro es el *altépetl*, "*el cerro dentro del agua*", el *axis mundi*. (8).

Uno de los cerros más revenciados era el Huixachtécatl, entre Iztapalapa y Colhuacan, donde se efectuaba la ceremonia del Fuego Nuevo cada cincuenta y dos años. Tepeyácac, un cerro pequeño donde ahora se encuentra el santuario de Nuestra Señora de Guadalupe, antes era la sede de Tonantzin, "*Nuestra Madre*" (SAH, 1969, I: 376, III:350,352). Se celebraban grandes ceremonias en todos los cerros, sobre todo en el Monte Tláloc, donde se hacían ricas ofrendas. Durante el mes Tepeilhuitl, en la fiesta en honor de los cerros, se honraba a las montañas en forma de cerros miniaturas, hechos de *tzoalli*. Cuando los mexicas huyeron de Tizaapan y finalmente pudieron descansar en Iztacalco, hicieron un cerro artificial de papel, que servía como centro de una ceremonia en la cual dieron gracias a su dios (Torquemada, 1975:132). El Cerro Gordo en Teoti-

huacan se llamaba, en tiempos prehispánicos, Tenan, "*la madre*" (*Pepeles de Nueva España*, 1905:220). En casi todas las ocasiones cuando los hombres querían asegurar su suerte, ofrecían encantaciones a las rocas, los cerros, los manantiales y otros rasgos geográficos (DU, I:52,55,125,126,209,282,291).

LAS CUEVAS. Según Tezozómoc (1949:88), las aguas rojas y azules, - que también marcaron el sitio de la capital mexicana, salían de una cueva en una roca. El mismo Chicomóztoc, lugar de nacimiento, había sido un sitio de cuevas.

La cueva ha ocupado un lugar predominante en los mitos de todas las naciones. En el siglo XVI Mendieta escribe que la luna - fue creada en una cueva en Teotihuacan después del nacimiento del Quinto Sol. También dice que tanto los dioses como los hombres fueron creados en cuevas (1945,I:87,158). Herrera (1945,I:308) menciona que el Sol y la Luna fueron creados en una caverna. Según Pané (1963:50), toda la raza humana salió de cavernas.

Las cuevas eran, y son todavía, la morada de los antepasados de los hombres, el sitio de un gobierno sobrenatural, el inframundo y el lugar de comunicación con el Señor de la Tierra (Hermitte, 1970:33-42; Kelly, 1966:399). En muchas culturas la cueva fue el *axis mundi*, el centro del universo. Eso es cierto hasta hoy día. En Oztotempan, Guerrero (cuyo nombre significa "*al borde la cueva*"), a fines de la época de secas se llevan a cabo ritos para propiciar la lluvia, en una cueva a la que llaman "*el centro del mundo*" (Sepúlveda, 1973:9-20).

Al hablar de Chicomóztoc, las Siete Cuevas, el Códice Ramírez (1944:18) dice que "*no... se habitaba en ellas, pues tenían sus casas y sementeras con mucho orden y política... usase en aquellas provincias de tener cada linaje su sitio y lugar conocido: el que*

señalaban en una cueva diciendo la cueva de tal y tal linaje..." Esta tradición se ha mantenido viva en algunas regiones. Según Alfonso Villa Rojas (1946:578-587; comunicación verbal, junio de 1980), cada ranchería en la región de Oxchuc, Chiapas, se llama igual a la cueva con la que está asociada. Los linajes también están asociados a cuevas y se puede identificar el origen geográfico de una persona simplemente al saber su nombre-cueva.

La cueva es el símbolo del útero y del nacimiento, también representaba la boca del monstruo de la tierra que se tragaba a los seres que morían. Herrera (1945, I:307) escribe: "*Quando moría algún cacique... le enterraban en alguna cueva, ó parte hueca*". En Chichen Itzá en un templo construido sobre una cueva, un cenote, se enterró a un personaje importante (Marquina, 1951:895). Las cuevas a veces formaban parte de los mismos templos o de los espacios sagrados en el centro ritual. La gruta de Balancanché, bien conocida por sus ricas ofrendas a Tláloc y Xipe Totéc, forma parte de Chichen Itzá.

Las crónicas describen a dos soberanos que, cuando su soberanía llegaba a su fin, huyeron a una cueva en Chapultepec. Para ellos esta cueva representaba el paraíso, pero en realidad era un lugar de la muerte. Sahagún (1969, I:170) dice que Huémac, el señor de Tula hacia fines del siglo XII, "*vino a morir en Chapultepeque, que es la sierra fresca donde está la fuente del agua que va a la ciudad de México... a donde se ahorcó El mismo... dicen otros que ... entróse en una cueva (llamada Cincalco) que está cerca de la dicha sierra en Atlacoyoaya, e nunca más de allí salió*".

Casi cuatrocientos años más tarde, a principios del siglo XVI, Motecuhzoma Xocoyotzin también trató de huir a un "lugar de descanso" en Cincalco, para "*estar en compañía del que andaba ya muchos años ya en Tula, que nos trajo aquí, que se llama Huemac*

..." (TEZ, 1944:503). Cuando el viaje a Cincalco no resultaba, Motecuhzoma se contentaba caminando en los jardines de Cuauhnáhuac y Huaxtépec y en "las cuevas de Coyoacan" (ibid.:514).

No todos estos ejemplos de cuevas se pueden asociar con el tipo de cueva que se encuentra en los elementos de la fundación de México Tenochtitlan, pero sirven para indicar el carácter sagrado de las cavernas. La cueva es el guardián del sustento, el depósito de semillas, la escena de ritos o de ofrendas al agua y a los dioses de la fertilidad. Es un lugar oscuro y la germinación, el principio de la vida, se lleva a cabo en la oscuridad. La cueva, el vientre de la tierra, es el símbolo por excelencia de la creación.

EL AGUA. El agua de casi todos los manantiales de México, y las aguas que brotaban debajo de la roca, lo mismo que la cueva, el árbol y el ave, eran sagrados. Las montañas, sagradas en sí, se pensaba que eran huecas, como ollas, y que contenían agua. Las pirámides, consideradas montañas artificiales, también debían de haber contenido agua, ya que Muñoz Camargo (1966:208-209) decía que en caso de un cataclismo saldrían ríos por debajo de ellas.

Los lagos y manantiales, y los interiores de los cerros, se consideraban el útero de la diosa Chalchiuhtlicue, mientras que el agua que corría rápidamente y la lluvia que caía se asociaban con el dios Tláloc. En el México antiguo, el lago era "nuestra madre la laguna" (DU,I:91). (9). Según Durán (I:171), "Fue tanto lo que los indios reverenciaron a este elemento (el agua) ... declan (que) en ella nacían y con ella vivían y con ella lavaban sus pecados y con ella morían... porque ... el agua ayudaba a criar las sementeras y semillas que ellos comían... y (aseguraba) la conservación de la vida humana..."

"México", como se ha mencionado en otra parte, está definido por varios autores como "fuente o manadero". Sahagún (1969, III: 346) dice que esta definición viene de *ameyalli*, "agua que mana", derivado de *a(tl)* = agua, *me(ye)* = manar y *tlalli* = tierra, porque el agua mana de la tierra. Molina (1944:81) (10), en su vocabulario de 1571, traduce el verbo *meya* por "manar la fuente, o cosa semejante". Otros cronistas también señalan la palabra *ameyalli* como la raíz de "México" (Cervantes de Salazar, 1936, II:32; Motolinía, 1972: 204; TEZ, 1944:7; López de Gómara, 1966, II:150; Torquemada, 1943, I:292).

En los ritos de lustración, el agua tenía una importancia básica. Estas aguas eran azules y amarillas, como las corrientes que salían por debajo de la roca y el nopal. En los códices pictóricos el rojo con frecuencia se sustituye por el amarillo, de la misma manera que el azul y el verde son intercambiables (11). Sahagún (1969, II:188) describe un rito de purificación por agua, el baño del niño recién nacido:

Al agua "...nuestra señora que os llamáis Chalchiuhtlicue o Chalchiuhtlatonac, aquí ha venido a este mundo este vuestro siervo... ya está en vuestras manos, lavadla y limpiadla... purificadla... esta criatura se deja en vuestras manos... que sois madre y hermana de los dioses..." (Y al niño) "Entra hijo mío, o hija mía, en el agua, que se llama 'metlallac' y 'tuxpalac' [sic]". [metlallac, tozpalac = "lugar del agua azul, lugar del agua amarilla"]

La diosa Tlazoltéotl-Tlaelquani, quien oía las confesiones de transgresiones, "quitó la corrupción... ella lavó. En sus manos estaban las aguas verdes y amarillas" (ibid., I:52; FC, 1950, I:8).

Las aguas que salían de la cueva en el sitio señalado para fundar la capital mexicana eran sagradas, al igual que los manantiales dentro del cerro de Chapultepec o en el *huitzil atl "las aguas de Huitzilopochtli"* en Huitzilopochco (SAH, 1938, I:193, II:280). Las aguas encontradas por Cuauhtlequetzqui y Axolohua en el sitio del corazón de Cópil eran blancas, pero cuando los *teomama* regresaron al sitio señalado, el agua "*salta bermeja, casi como sangre, - la cual se dividía en dos arroyos, y el segundo arroyo, en el mismo lugar que se dividía en dos arroyos, y el segundo arroyo, en el mismo lugar que se dividía, salta tan azul y espesa, que era cosa de espanto*" (DU, II:48). Según Tezozómoc (1949:63), aguas encendidas salían de un manantial en una cueva que miraba el este y que se llamaba Tleatl-Atlatlayan, "*agua de fuego, lugar de agua abrasada*". La segunda cueva que contenía un manantial (o manantiales) miraba al norte y se llamaba Matlálatl-Tozpálatl, "*agua azul oscuro; agua amarilla, agua color de papagayo*". Las aguas azules y rojas o amarillas y las aguas de fuego pudieran simbolizar el *atl tlachinolli*, una combinación de los símbolos de agua y fuego, del azul y rojo, el símbolo de la lustración y también de la guerra.

EL ATL TLACHINOLLI. En las crónicas que se refieren a la época de los mexicanos, el *atl tlachinolli* es una metáfora de la guerra, y el *tebatl tlachinolli*, de la guerra sagrada (FC, 1951, II:115). El cambio de color en las aguas, de blanco a rojo o amarillo y azul, en el lugar designado para la capital mexicana, parece indicar un cambio también en el carácter de este grupo, de apacible o dominado a belicoso. Habían encontrado el modelo de su hogar ancestral, el lugar blanco, rico en alimentos acuáticos, pero estaban destinados a conquistar a sus vecinos, a llegar a ser los dueños de las casas de oro y plata, del algodón de muchos colores, a "*levantar la nación mexicana hasta las nubes*", como se los prometió su dios Huitzilopochtli (DU, II:31). Para poder alcanzar esta riqueza y este poder

los mexicas tenían que hacer de la guerra y el tributo su meta. No solamente la guerra con fines de conquista, el *atl tlachinolli*, si no el *teōatl tlachinolli*, la guerra florida donde se conseguían víctimas para ciertos sacrificios, se concebían como el derecho y la obligación del pueblo. La guerra florida, por medio de la sangre ofrecida al Sol, ayudaba a mantener el cosmos en un nivel seguro. Por eso funcionaba como medio de control social. Esta guerra divina también intervenía en las relaciones con otros grupos: servía de práctica para soldados de ambos bandos y, en fin, ambos bandos ganaban, ya que aun los guerreros vencidos y sacrificados iban con el Sol. De manera que el hallazgo de las aguas encendidas que simbolizaban la guerra señalaban el destino de los mexicas en este sentido. Desde este punto, el sitio de Tenochtitlan, iban a conquistar el mundo (12).

Pero el *atl tlachinolli*, importante como concepto en la fundación de México Tenochtitlan, no era un símbolo nuevo. Pictóricamente se encuentra muchos siglos antes de los mexicas. Por lo general estaba representado como dos arroyos entrelazados de diferentes colores, uno de agua y otro de fuego, los dos elementos básicos para la vida (fig. 34). Este *atl tlachinolli* se encuentra en los códices pictóricos y en la escultura, donde es diagnóstico de ciertas deidades. También los dos arroyos se encuentran en los murales de Teotihuacan, donde las corrientes azules y rojas salen de una cueva en la pintura de Tepantitla.

¿Qué significado habrá tenido la combinación de agua y fuego en épocas más tempranas? ¿Habrá tenido un sentido diferente al que tenía para los mexicas?

En las fuentes escritas hay frecuentes referencias a las aguas azules (o verdes) y amarillas (o rojas) (11). Aunque no siempre significan la guerra, siempre se refieren a algo precioso o sa

grado. Las aguas de color azul y rojo simbolizaban agua y fuego, como se ha dicho. El fuego, como el agua, era un elemento de purificación. Dice Sahagún (FC, 1950, I:11) que con el fuego las cosas "*se quedaban limpias*". El gran ejemplo de purificación por fuego es la creación del Quinto Sol en Teotihuacan, cuando Nanahuatzin, el dios enfermo, buboso, se echó al fuego y se convirtió en el sol resplandeciente. Un águila entró al fuego después de Nahuatzin, y de esta manera se convirtió el ave del sol (SAH, 1969, II:260; FC, 1953, VII:4-9). Nanahuatzin, entonces, no sólo quedó limpio de sus bubas por medio del fuego, sino que resucitó en forma del sol.

Para los mexicas, las aguas de estos dos colores significaban, además, la justicia, la sabiduría, la soberanía y el buen gobierno (FC, 1969, VI:29, 31, 76, 108). Es posible que este haya sido el sentido básico de las aguas que señalaron el sitio para Tenochtitlan, ciudad desde donde los mexicas esperaban conquistar y reinar.

La combinación de agua y fuego se encuentra, también en el carácter de Huitzilopochtli, cuyo padre era, según algunas fuentes, Tláloc (HMP, 1973:47; Chimalpahin, 1965:94-95), y quien además tenía características ígneas, por su asociación con el Sol y la guerra (Nicholson, 1971:425, 426). Su parentesco con el dios acuático podría explicar la presencia de los templos gemelos o Tláloc (agua) y Huitzilopochtli (sol-fuego-guerra) en la cima del Templo Mayor de México Tenochtitlan (13).

EL OLLIN. Los colores de *atl-tlachinolli*, azul o verde y rojo o amarillo, colores de las aguas sagradas de Tenochtitlan, también son los del *ollin*, cuya forma a veces es parecida a la de las "*aguas encendidas*" (fig. 35). *Ollin* quiere decir "*movimiento*" y aunque éste era el nombre del hule porque "*anda saltando de aquí para*

allá" (DU, I:208), *ollin* era el movimiento del Sol que cruza el cielo (Serna, 1953:110,123; Códice Borbónico:19). En los manuscritos pictóricos, tanto el *ollin* como el *atl tlachinolli* están asociados a dioses de creación y la fertilidad agrícola (códices Borbónico, Borgia, Féjerváry-Mayer, Laud). La insignia de los guerreros de mayor prestigio entre los mexicas, llamados los Caballeros del Sol, era el *ollin*, "a manera de mariposa... el cual signo apliaban al sol" (DU, I:105-231). Los corazones de los cautivos de guerra eran ofrecidos a *Tonatiuh Ollin*: el movimiento del Sol (Cristóbal del Castillo, 1908:63,86).

El festival en honor del Sol entre los mexicas se llamaba *Nauh-ollin*, "cuatro sol" (DU, I:105). En el Códice Vaticano-Ríos (1964, III:66, lám. XXV), el dios solar está representado como "*Naolin*", y la glosa dice que "*Este Naolin dice ser el sol con sus trepidaciones y movimientos... cuando el sol reverbera...*" Esta referencia a reverberaciones y trepidaciones puede haber sido interpretado por algunos como *Nauhollin*, el Cuarto Sol, "*temblor*". Corona Núñez (ibid.) describe la lámina del Vaticano-Ríos de la siguiente manera:

... Naolin... significa cuatro movimiento y es otro nombre del mismo sol, de origen calendárico y mitológico. La representación del ollin en los monumentos está generalmente acompañado de cuatro puntos -nahui- que deben representar los movimientos aparentes del sol que originan los solsticios, cuando aparece más cargado al norte y más cargado al sur. Entonces decían los indios que tenía dos casas en el oriente y dos en el poniente, originándose así el número cuatro, que se confunde con el nombre del día 4 movimiento. En la "Relación de Michoacan" vemos a un personaje mitológico que representa a Venus, como mensajero ce-

leste, que va a buscar al sol y a sus cuatro casas... pero no lo encuentra sino en la quinta casa en mitad del cielo... es decir, en el cenit... Este mensajero, al buscar el sol hace un trayecto en forma de cruz de San Andrés... cruzándose las rayas o caminos, origina dos por este trayecto, en la casa central. Así creemos que surge esta figura llamada "ollin".

La gran importancia de este símbolo parece residir en su asociación astronómica, con el movimiento del sol. Los puntos de la cruz de San Andrés o la X o el ollin señalan, al parecer, las direcciones intercardinales que son los puntos solsticiales. Estos puntos con el centro (el centro es donde se cruzan las líneas, el punto de observación) forman el quincunce. Varios autores han visto la importancia de los solsticios, que determinaron las direcciones intercardinales y las orientaciones de sitios y edificios (Villa Rojas, 1968; González Torres, 1975; Brotherston, 1976; Tichy 1978; Coggins, 1980; Kohler, 1979; Digby, comunicación verbal). Villa Rojas (1968:135-139) demuestra que los cuatro puntos solsticiales corresponden a las cuatro "esquinas del cielo" en el mundo maya antiguo y moderno y que están representados en forma de quincunce en los Códices Dresde y Madrid.

Tichy (1976; 1978), dice que por su asociación con los solsticios, la orientación de edificios prehispánicos, como la pirámide de Cholula, muestra desviaciones de los puntos del compás astronómico. Tichy ve la ordenación del tiempo en la orientación axial de los monumentos: las pirámides sirven como marcadores del tiempo, según la posición del Sol y las observaciones desde los templos. Señala que las mismas orientaciones regían la construcción de algunas iglesias de México en el siglo XVI que se erigían encima de los templos prehispánicos.

Köhler (1979) identifica el *ollin* como el símbolo del curso anual del sol alrededor de la tierra, "*un modelo del universo*". Ya que, además, el curso del sol descrito aquí puede haber determinado no solamente el cosmos sino la tierra misma, el *ollin* se puede ver como imagen terrestre. Köhler basa esta última idea en el *ollin* que forman el centro de la Piedra del Sol mexicana y que ha sido identificado como la imagen de la tierra con aspectos solares (Navarrete y Heyden, 1974). En la simbología universal, la cruz de San Andrés, que es básicamente la forma del *ollin*, significa la unión del mundo de arriba con el mundo de abajo. (Cirlot, 1962:68).

El hecho de que la cruz de San Andrés y el quince, los dos con la misma forma de la X que el *ollin*, fueran adorados como dioses (López de Gómara, 1965;I:148), refuerza el origen de la forma y el significado del *ollin* en el cielo y en el sol. Serna (1953:123) dice que el "*ollin es el signo o carácter del Sol... en forma de un aspa, por las cuatro puntas que hace, que significa cuatro movimientos*".

El parecido del *ollin* del *atl tlachinolli* es evidente, no sólo en su forma sino en los colores. Estos son los colores de los arroyos que salieron de la cueva e indicaron el sitio donde habría de construirse Tenochtitlan. La forma de X de estas aguas, como puede verse en el Códice Mendocino, dividía a la ciudad incipiente en cuatro partes, y el sitio indicado para la capital quedaba al centro, donde se cruzaban las aguas. Esta X-cruz de San Andrés-*ollin*-quince, que probablemente influyera en los mexicas cuando escogieron sus motivos simbólicos está presente en gran parte de la iconografía mesoamericana. El *ollin* está formado con líneas rectas o curvas. En forma de curva es casi igual al del *atl tlachinolli*. El juego de pelota que se ha mencionado en otra parte como un posible marcador del derecho a territorio, tiene la forma estilizada del *ollin* o de los otros símbolos, y en los códices pictóricos

está pintado a veces en cuatro colores, y con mayor frecuencia en azul y rojo o amarillo. Ya que quizá estuviera asociado a veces con la posesión de tierra, pudiera ser significativa la combinación de los colores en la cancha aunada a la forma semejante al *ollin*.

En cualquier asociación, es evidente que este motivo del *ollin-atl tlachinolli-quincunce-cruz* de San Andrés es una forma muy antigua que fue adoptada por los mexicas. La representación de este símbolo (o símbolos) se encuentra en forma pictórica en culturas anteriores a los mexicas, por ejemplo en Teotihuacan, y en los códices, que tal vez heredaron los símbolos de Teotihuacan el caso de esta ciudad, junto con otros rasgos. El sentido del *ollin* y el *atl tlachinolli* (movimiento del Sol, agua y fuego, la guerra, el complemento de los opuestos) se encuentra en la filosofía mexicana, en sus mitos, y a veces en forma pictórica también. El significado de los símbolos debe de haber sido muy distinto en cada época, pero de cualquier manera que hayan sido interpretados, es evidente que formaban parte del acervo iconográfico y de los conceptos religiosos de muchos pueblos, incluido el mexicana.

INFLUENCIA DE TEOTIHUACAN

Hemos dicho que la forma del *ollin* y los colores del *atl tlachinolli* se encuentran en Teotihuacan. Existen sellos de barro teotihuacanos con el claro motivo del *ollin* (Heyden, 1966:39) (Fig. 36). El *ollin* y/o el *atl tlachinolli* están presentes también de una manera estilizada, en la pintura mural de Tepantitla. En este mural, a cada lado de la puerta de un edificio en Tepantitla, está pintada una gran figura central, flanqueada cada una por figuras de perfil más pequeñas. Un árbol o planta torcida que forma una X curva, parece crecer de la cabeza de cada gran figura (fig.37). Este árbol-*ollin-atl tlachinolli* tiene una rama roja, otra amarilla.

Unos pájaro se posan en las ramas y otros vuelan alrededor del árbol y de las plantas. La rama roja está salpicada de flores, la amarilla está llena de mariposas. Gotas de agua caen de las manos de la figura central, y semillas de las manos de los personajes que aparecen de perfil. Evidentemente el árbol representa la fertilidad agrícola, aunque los pájaros y las mariposas pudieran simbolizar a los guerreros que después de muertos se transformaban en -aves y mariposas (FC, 1952,III:47-48; Vidarte,1968). Arroyos en colores rojo y azul brotan de las flores del árbol, y toda la escena está bordeada por aguas rojas y azules entrelazadas. Cabezas del dios llamado -en él Postclásico- Tláloc están intercaladas a intervalos regulares. Al estar entrelazadas las aguas, ellas también forman un ollin tras otro.

La figura central, en forma de busto (recuerda el mito que dice que el hombre y la mujer primigenios fueron creados como bustos, "de los sobacos arribas": HM, 1973:91; Mendieta, 1945,I:88), aparece sobre una cueva. Esta cueva está llena de símbolos de fertilidad: chalchthuitl, estrellas acuáticas, flores, plantas y semillas. Aguas de dos colores salen de la cueva a borbollones formando olas. Las crestas de las olas tienen forma de caracol y también contienen los mismos símbolos, además de unas criaturas acuáticas. Cada ola es roja con un borde azul. En el borde donde están la cabeza y las manos de Tláloc, las aguas son azules o rojas (fig. 38).

Estas corrientes de agua de colores azul y bermejo que brotan de una cueva que se encuentra debajo de un árbol sagrado, con un ave o aves en el árbol, es un tema que vamos a encontrar siglos más tarde en el glifo de la fundación de México Tenochtitlan.

El tema de la cueva en Teotihuacan ha sido discutido en otros trabajos (Heyden, 1973,1975). En el mural de Tepantitla la cueva parece representar, como lo hace en otras representaciones

pictóricas, el útero de la diosa de la fertilidad y de la tierra, el lugar de surgimiento. En este caso sería el surgimiento del sus tento, de la vegetación y del agua, no de grupos humanos como en algunas fuentes escritas. La cueva pudiera ser también el lugar de comunicación entre el mundo de los vivos y el de los muertos, o la morada de un oráculo. Sólo se puede hacer una hipótesis en relación a su significado, pero ya que una cueva sagrada designó el sitio para la Pirámide del Sol, y en consecuencia para la construcción del centro ritual de Teotihuacan (Heyden, *ibid.*: Millon, 1981), es posible, como se sugiere en la sección de arqueología de este estudio, que la pintura de Tepantitla se refiera a una cueva verdadera, el *axis mundi* de Teotihuacan, aunque la escena pintada aquí sea mitológica.

La cueva en forma de flor de Teotihuacan, que pensamos que era una especie de génesis, cuyos pétalos quizá apunten a los solsticios, tiene la forma también de una cruz de San Andrés o un quin cunce, ambos sagrados en el mundo prehispánico (fig. 39).

Tanto el mural de Tepantitla como el mito de la fundación de Tenochtitlan comparten un concepto de la tierra prometida o paraíso donde existía todo lo que necesitaba el hombre. La pintura y el mito también comparten los siguientes elementos básicos: el ave, el árbol, la roca y la cueva, las aguas rojas y azules, las criaturas acuáticas. El ave en algunas culturas estaba asociada con el Sol: el águila entre los mexicas, la guacamaya en Oaxaca; las plumas rojas eran las flechas del sol (*Legenda de los soles*, 1945:122). El ave en Teotihuacan era el quetzal, el búho o la guacamaya. Alguna de ellas puede haber sido un ave solar, no hay manera de saberlo; todas eran altamente apreciadas. El quetzal se importaba de regiones del sur. Por eso -porque era raro y difícil de conseguir- y por su extraordinaria belleza, el quetzal era sinónimo de lo precioso. El águila de los mexicas también era preciosa

por ser la primera entre las aves, conquistadora y de ahí que se le asociara con el Sol.

Por medio del análisis hecho aquí, intentamos demostrar que los mexicas, al planear su ciudad y al diseñar el glifo de la capital y de su fundación, y al crear sus mitos, pudieran haberse referido a una rica acumulación de motivos y de mitos ya existentes. Esos motivos que hemos venido mencionando tuvieron su origen en aquellos elementos de la naturaleza que se traducían en la tradición, el arte y el mito.

NOTAS

1. El *Atlas de Durán* es la ilustración gráfica de la *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme* de Fray Diego Durán. Los dibujos del siglo XVI probablemente fueron ejecutados por un dibujante indígena, en estilo europeo. Una buena copia del manuscrito de Durán con las ilustraciones a color, que mandó hacer José Ramírez, se encuentra en el Archivo Histórico del Museo Nacional de Antropología en México.

2. El águila real (*Aguila chrysaetos*) es característica del norte de México, y el quebrantahuesos (*Polyborus cheriway auduboni*) se encuentra en el México central. Esta última ave se alimenta de víboras, y probablemente sea el águila representada en el emblema nacional, que se basa en el glifo de la fundación de México Tenochtitlan (*Enciclopedia de México*, 1977, IV:94).

3. Coatlicue encontró las plumas mientras barría en el templo (FC, 1952, III:1-5). Una historia casi idéntica se cuenta de Chimalma, quien concibió a Quetzalcóatl por haber estado barriendo el templo (*Código Vaticano-Rlos*, 1964, III:26).

4. Las plumas que cubrían las piernas de las "hermanas de

Huitzilopochtli" en ciertas fiestas (DU,I:28,121) pueden haber recordado este nacimiento.

5. Thompson (1950:71), citando a Núñez de la Vega (1702) dice que en Chiapas se creía con certeza que los linajes venían a través de las raíces de la ceiba.

6. Muchos árboles en los códices son dobles, o cuando menos tienen dos o más ramas que salen en forma simétrica de un tronco. Esto parece ser una norma para árboles o plantas, como se ve en el *Borgia* (1963:18). Estos árboles en forma de T tienen un pájaro en la cima, y en un caso un jaguar o coyote (*Vaticano B-3773:18*). Crecen del cuerpo de una figura humana o sobrenatural. A veces la figura parece estar abrazando el árbol y está sentada encima de las raíces que tienen cara de monstruo (*Vaticano-B-3773:17,18*). El tronco del árbol con ramas dobles a veces aparece en forma humana (*Vaticano-B:41*) y en este caso pudiera representar a un antepasado divino.

En el *Códice Borgia* pueden verse varios árboles quebrados o perforados, de cuyas heridas fluye sangre (1963:11,19,24,66; véase también el *Vaticano-B;37*). Las raíces en forma de cabeza de un monstruo-lagarto tienen cierta semejanza con este tipo de representación en Izapa, Chis. Esta cabeza-raíz es semejante al monstruo de la tierra que tiene las fauces abiertas y colmillos curvos, visto también en los códices pictóricos. Sobre el árbol que sangra, el *Códice Vaticano A-3738-Rlos* (1964,III:104) dice que el árbol quebrado sangraba como si hubiera sido sacrificado. "*Pintan el árbol manando sangre, así como sólo estos dioses, que dicen haber sido arrojados de este lugar, son los que daban miedo a las gentes*". El comentarista de la escena, Corona Núñez (ibid.), interpreta esta lámina como los predecesores que habían sido arrojados del paraíso, lo que nos parece una idea basada en la Biblia. Sin embargo, si existiera una tradición que dice que los dioses fueron expulsados del lugar del árbol quebrado, los aztecas, al dividir su grupo en ese lugar, pueden haber utilizado el símbolo como la expulsión de algunos miembros de su grupo.

7. Según el ambiente donde crecían y su utilidad en la región, el maguey, el tule o una flor pudieron haber tenido el mismo significado para algunos grupos que el nopal tenía para los mexicanos. Por ejemplo, en muchas regiones de Mesoamérica el tule o *totolin* fue una planta muy apreciada, hasta el grado de que llegó a ser sinónimo de "*metrópoli*" y dio su nombre a varios sitios donde crecía: Tollan Teotihuacan, Tollan Chollolan y Tollan (Tula). Los tules y los carrizos no están representados en el glifo de Tenochtitlan, pero probablemente adquirieran aún más importancia que el nopal y la tuna por sus múltiples usos. Cuando los mexicanos se asentaron en el Valle de México, en un principio su dieta consistía de productos del lago: pescado, criaturas y aves acuáticas, y las raíces de tules (Torquemada, 1975:133,298). El primer templo dedicado a Huitzilopochtli se construyó de tules (Durán, II:49). La silla y la estera del soberano estaban hechas de tules y carrizos; la estera de tules llegó a ser sinónimo de autoridad (FC, 1969,VI:214). El nombre de México Tenochtitlan fue y es todavía "*lugar de tules*" en el idioma mixteca (M.E. Smith, 1973:72). Como Aztlan, donde el "*lugar blanco*" llegó a ser una metáfora que se refiere a este lugar de partida, los tules y los carrizos llegaron a ser una de las metáforas para la capital mexicana y también una descripción correcta de su ecología.

Entre las otras plantas reverenciadas, el maíz con frecuencia se representaba en forma de árbol, y esta planta tenía un papel preponderante en el ritual.

8. Sahagún (1969,III:344-345) dice:

... los montes... están llenos de agua y por de fuera son de tierra, como si fuesen vasos grandes de agua o como casas llenas de agua: y que cuando fuere menester se romperán los montes, y saldrá el agua que dentro está, y anegará la tierra; y de aquí acostumbra

ron a llamar a los pueblos donde vive la gente "altepetl", quiere decir monte de agua, o monte lleno de agua.

9. Durán (1967,I:91, 1971:168). Nótese que el lago era "Nuestra Madre" y "Nuestro Padre" era el árbol que se hundía en las aguas del lago que simboliza la vagina.

10. 1944:81, parte I. Según Molina, *aameyallo* es "manantial" *aameyalla* es "manadero". En la parte II:5 da *ameyálatl* como "agua de fuente"; *ameyalco* como "manantial de agua o de fuentes"; *ameyalla-idem*; *ameyalli* = "fuente de agua".

11. Informantes de náhuatl contemporáneos frecuentemente dan "azul" y "verde" como sinónimos, es decir, la misma palabra en náhuatl para el cielo y para la tierra cubierta de vegetación (F. Horcasitas, comunicación verbal, 1978). A veces éste es el caso de los colores rojo y amarillo, sobre todo en referencia al Sol, que en realidad es rojo o amarillo según la hora del día y la posición del Sol en el cielo.

12. La ciudad amiga, Tezcoco, también se apoderó del *atl tlachinolli* como símbolo de prestigio y poder, ya que forma parte de la insignia del lugar, que todavía se usaba en tiempos de la Colonia (HMAI, 1975, vol. 14, fig. 15).

13. Recordemos que Tláloc dijo a Axolohua que Huitzilopochtli era su hijo y que la tierra prometida era la isla rocosa rodeada por agua (Chimalpahin, 1965:94). El nombre Axolohua se deriva de *axólotl*, un batracio común del lago de Tezcoco que servía de alimento (Simeón, 1965:44), lo que asocia este incidente con las regiones acuáticas y con el dios del agua. Basándose en la anécdota de Axolohua, Pasztory (1979) ve este parentesco como la razón de la colocación de los templos de Huitzilopochtli y Tláloc juntos en la cima

del Templo Mayor. Esta idea ha sido expresada también por Uchmany (1977:381).



VI. LA EVIDENCIA ARQUEOLOGICA

PROBABLES LAZOS MATERIALES ENTRE LOS MEXICAS Y CULTURAS ANTERIORES

En este capítulo se intenta mostrar que los mitos y tradiciones que los mexica-tenochcas heredaron de las culturas anteriores, les llegaron no solamente por medio de la ideología, sino también a través de elementos materiales que conocemos de la arqueología, tales como la orientación de sitios, la urbanización de ciudades, la arquitectura, la escultura, la pintura, la cerámica y otros. Hemos revisado numerosos informes sobre investigaciones arqueológicas con el fin de señalar aquellos datos que apoyan la hipótesis expresada aquí, aunque no hemos emprendido excavaciones con esta finalidad.

ORIENTACIÓN Y URBANIZACION. HERENCIA TEOTIHUACANA

En el asentamiento y la planeación de ciudades los elementos de la naturaleza tenían gran importancia, como se dijo en el capítulo V. Aquí nos ocupamos de la orientación y planeación de algunos sitios en Mesoamérica.

LA ORIENTACIÓN ASTRONÓMICA

La orientación de Teotihuacan ($15^{\circ}25'$ E de N) la llama Aveni y Gibbs, 1976:510) "*la dirección sagrada*" por su alineación con los rasgos geográficos y sobre todo por su asociación con los astros (fig. 40).

Aveni ha encontrado que existe una alineación intencional formada por una serie de petroglifos en forma de círculo y cruces punteadas (fig. 12). Estas se encuentran en posiciones específicas y están distribuidas de una manera que sugiere que estaban asociadas con la orientación y planeación del gran centro ceremonial. Los petroglifos se encuentran tanto en el centro de la ciudad como sobre los cerros colindantes. Al dibujar en un mapa una línea que conecta algunas cruces punteadas con otras, se llega a resultados sorprendentes: una línea que liga a dos de ellas, una en el este y otra en el oeste, es casi perpendicular a la Calzada de los Muertos y, observado hacia el poniente, se dirige a la puésta de la constelación Las Pléyades en la época de la construcción de Teotihuacan, que Aveni *et al* fijan en 150 d.C. (1978:271-273). Estos investigadores, quienes ven Las Pléyades como uno de los grupos astrales que más influyó en el pensamiento del mundo antiguo mesoamericano, creen que los arquitectos de Teotihuacan pueden haber utilizado este alineamiento como un eje este-oeste. Otra línea, que conecta un marcador de cruz punteada en la cima del Cerro Gordo en el norte con otra cruz igual en el centro de la Pirámide del Sol, es exactamente paralela con la Calzada de los Muertos y posiblemente haya determinado a ésta, que está orientada en la "dirección sagrada" de 15°25' E de N. El hecho de que los teotihuacanos consideraran divina esta calzada (fig. 41) se ve en la nada casual orientación de centros ceremoniales posteriores que deben de haber copiado esta orientación. Aveni (Aveni y Gibbs, 1976:510) menciona a Tula, Tenayuca y el Tepotzoteco, y por las investigaciones de Tichy (*ibid.*: 517) probablemente se puedan añadir más sitios con la misma o similar orientación, como Xochitécatl, Cacaxtla y otros.

La orientación en Teotihuacan y en toda Mesoamérica no es a los puntos cardinales. Bernal (1969:39) señala la importancia hacia las direcciones *intercardinales* en el sitio olmeca de La Venta, y la ubicación de los edificios en el Cerro de las Mesas al este y

Oeste, o sea al camino del sol. Sugiere que estas orientaciones pueden haberse vuelto tradicionales en Mesoamérica y que quizá hayan influido en Teotihuacan.

La importancia de Las Pléyades en las creencias de los antiguos mexicanos se ve en el rito del Fuego Nuevo entre los mexicas, posterior a Teotihuacan. Según el Códice Florentino (1957, IV-V:143-144), cada cincuenta y dos años los sacerdotes subían a la cima del cerro Uixachtécatl, donde esperaban hasta que esta constelación llegaba al cenit. Esta era la señal para efectuar el sacrificio humano y para encender el fuego sagrado. La posición de Las Pléyades en el cenit, aunada al fuego nuevo, significaban, entonces, un ciclo de vida más para el pueblo, es decir, un nuevo ciclo calendárico de 52 años. El significado de este rito tal vez se pueda encontrar en Teotihuacan, cuando un nuevo fuego anunciaba el principio de una nueva era o "*sol*". El alineamiento de algunas de las cruces punteadas a través de la ciudad y que en un momento preciso apunta a Las Pléyades, bien puede haber señalado la fecha de una ceremonia que recordaba el sacrificio de Nanahuatzin en las llamas a fin de crear el Quinto Sol. Para los mexicas Teotihuacan era, en fin, el lugar donde fue creado todo lo divino: el Sol, la luna, los dioses, el mundo y los soberanos.

LA CUEVA SAGRADA. Aveni, además de señalar la importancia de la "*dé* *rección sagrada*" en relación con Las Pléyades y otros fenómenos astrales, dice que, sin embargo, una sola orientación no explica toda la complejidad del asentamiento en Teotihuacan. Acepta como un punto clave, también, la cueva bajo la Pirámide del Sol (1977:5), y menciona el hecho de que una línea trazada de la entrada al centro de la cueva (o sea, una línea derecha que sigue la dirección del túnel natural, desde su principio hasta su fin), casi coincide con el eje este-oeste (véase fig. 39). Si la Pirámide del Sol fue la primera estructura monumental en Teotihuacan, como lo sugiere Millon

(veáse Heyden, 1975), y la Calzada de los Muertos se construyó poco después, ésto sugiere que la alineación con la fachada de la pirámide de serfa uno de los determinantes de la dirección de la calzada y por lo tanto de la orientación $15^{\circ} 25'$. Además, esta dirección coincide con la línea trazada desde el Cerro Gordo hasta el centro de la Pirámide del Sol, o sea el centro de la "flor de cuatro pétalos" que es la cueva debajo de la pirámide. Entonces, aparte de haber determinado la localización de la Pirámide del Sol, la cueva bien puede haber determinado en parte la orientación sesgada del eje sagrado.

El hecho de que una orientación determinada de esta manera, por la dirección natural de la cueva, también señalaría a los puntos solsticiales, constituiría una doble razón para orientar el eje de la ciudad, la Calzada de los Muertos, como lo hemos dicho arriba. Además, la coincidencia del señalamiento del túnel-cueva con los fenómenos astronómicos automáticamente deificará a la cueva misma. La forma de la flor de cuatro pétalos, símbolo de los rumbos del mundo y también de la cueva-útero de la tierra-lugar de creación, se repite en la gruta de Teotihuacan, precisamente abajo del centro de la Pirámide del Sol (cuya ubicación fue designada por la gruta), milenios después de su creación por la erupción volcánica. El hecho de que esta forma natural fue arreglada por los hombres para hacerla una flor más perfecta refuerza la idea expuesta aquí. Hasta donde sabemos, nadie ha calculado las direcciones donde apuntan los pétalos de la cueva fitoforme, pero es probable que señalen las direcciones solsticiales, aunque quizá no con exactitud, como hemos expuesto aquí.

El simbolismo de la cueva, aunque no fuera ésta, iba a tener importancia para los mexicas al fundar su capital.

Uno de los fines de la peregrinación mexicana fue la búsqueda del sitio señalado para la fundación de su capital, su propio *axis mundi*, el lugar del surgimiento de su grupo como fuerza poderosa. Entre los elementos que indicaban el sitio —como el águila y el no pal— se encuentra la roca de la cual manaban dos corrientes de agua; o, como dice Tezozómoc (1949:63), las aguas saldrían de una cueva. No se puede asegurar que los mexicanos, al tiempo de formar su mito de la migración, conocieran la cueva de Teotihuacan. Sin embargo, al explorarla, Jorge R. Acosta halló un fragmento de cerámica azteca a la entrada de la gruta (véase Heyden, 1975). Dice la *Relación Geográfica de Teotihuacan 1580* (1905,VI:209,220,222) que los soberanos mexicanos hacían ofrendas cada veinte días en Teotihuacan y que en este sitio consultaban un oráculo. El mapa que acompaña a esta *Relación* muestra el "*Oráculo de Montecuma*" frente a la Pirámide del Sol (fig. 42). Según los trabajos arqueológicos de Sanders (1965:189) y del INAH (Rubén Cabrera, comunicación personal) había un asentamiento azteca numeroso en el Valle de Teotihuacan en la época tardía, después de la caída de la ciudad.

Volviendo a la antigua Tenochtitlan, destacaremos la importancia del hecho de que en las excavaciones efectuadas bajo la Catedral Metropolitana de la ciudad de México, antaño Tenochtitlan, se ha encontrado evidencia de un manantial (Cabrera Castro, 1979:60); por lo general los manantiales brotan de entre las rocas o de una cueva. Proponemos la hipótesis de que los mexicanos, al establecerse en una isla lacustre en el Valle de México, pueden haber sido influidos por la existencia de la cueva en Teotihuacan, de la cual habrían tenido referencia en ese tiempo. O pueden haber asociado a *posteriori* la tradición de esta cueva como el *axis mundi*, con su mito de la fundación de Tenochtitlan y con los manantiales que en realidad salían de una formación rocosa en el lugar que habrían escogido.

No es nada nuevo hablar de la cueva como punto clave en el asentamiento de ciudades, como lugar de nacimiento, matriz de la tierra y centro sagrado (como se ha descrito en el capítulo V). Además, es universal. En México el tema ha sido interpretado ampliamente por Carlos Navarrete (1977), por E. Wyllys Andrews IV (1970) y por otros. En los sitios preclásicos de Izapa, Chiapas y en La Venta, Tabasco, algunos relieves en piedra muestran seres emergiendo de cuevas que son al mismo tiempo la boca del monstruo de la tierra. En Chalcatzingo, Morelos, esta boca terrestre se ve grabada en forma de una cueva en la roca (fig. 43).

En Las Pilas, Morelos, la pequeña pirámide está construida encima de un manantial. La subestructura data del Preclásico, o sea, siglos antes de nuestra era (Jorge Angulo, comunicación verbal). Aunque no se sabe si aquí existía una cueva, es evidente la existencia de una tradición, desde una época temprana, que incorpora la emanación de agua de un sitio sagrado.

Sin duda los mexicas al igual que otros grupos posteriores a Teotihuacan planearon la orientación de sus construcciones de acuerdo con cálculos geománticos. La cueva sagrada quizá haya influido directa o indirectamente en el asentamiento. La "dirección sagrada" en Teotihuacan, tal vez heredada de La Venta, debe de haber influido en la orientación de los ejes mexicas y hasta de las milpas y las chinampas, ya que los mexicas tenían mucha conciencia de los logros de los antepasados.

LAS CHINAMPAS. Los trabajos arqueológicos en las chinampas señalan una relación entre los grupos antiguos en el Altiplano Central y los mexicas al tiempo que subrayan la importancia de la "dirección sagrada".

Las chinampas en la zona de Chalco-Xochimilco datan del Formativo Medio-Superior. En Tlatenco, cerca de Xochimilco, Mary Carmen Serra (1980, 31:7-16) ha excavado tres montículos construidos de la misma manera que se construyen las chinampas actualmente, y cuyas fechas, (según la investigadora) son más o menos 1000 - 200 a.C. En el Formativo Tardío este sitio fue abandonado y la gente del sur del Valle de México fue a vivir al Valle de Teotihuacan (ibid.). Es probable que estos hechos se repitieran en muchos asentamientos rurales de la misma región, los cuales, como dice Serra, dependían de los centros ceremoniales de Cuicuilco y Tlapacoya. Se sabe que en el Formativo Tardío, Cuicuilco decayó debido a la erupción del volcán Xitle, y muchos habitantes de esa región se establecieron en Teotihuacan (Parsons, 1976:89). Es de suponer que esas gentes hayan llevado consigo el sistema agrícola de las chinampas, ya que era su modo de vida. Si no existían las chinampas en Teotihuacan antes de la inmigración mencionada debió de haberse empezado el sistema en esas fechas. Debido al incremento demográfico y la necesidad de mayor cantidad de alimentos, las chinampas constituían el sistema más productivo. En Teotihuacan existían las "*seudo-chinampas*" (Sanders, 1976:144). Sanders no explica este nombre, pero tal vez se refiera al hecho de que en Teotihuacan se utilizaba la irrigación. A pesar de la existencia de pantanos en ese lugar, no había la gran extensión del lago, que es el escenario natural de las chinampas, y por lo tanto se debía haber reproducido artificialmente. Es posible sin embargo, que unos canales de drenaje o canales en los pantanos, como los hay en los bajos de la Costa Chica y en el área maya, hayan sido confundidos por los arqueólogos con chinampas.

Lo que nos concierne aquí, sin embargo, es el patrón de la zona chinampera (Chalco-Xochimilco) en tiempo de los mexicas. Según Amillas (1971:657), quien ha estudiado exhaustivamente la región,

el máximo desarrollo de las chinampas en un patrón de rectángulos regulares, en una rejilla con cierta orientación, se debe al incremento de este sistema agrícola en 1400-1600 d.C., después de la conquista de la zona por los mexicas. Dice Armillas (ibid.:660) que este cambio intencional del paisaje alrededor del año 1400. d. C. refleja que se trataba de una empresa planificada. El plan cuadrangular de rejilla consiste de milpas rectangulares delimitadas por canales, capaces, en su conjunto, de alimentar a 100,000 personas. Lo interesante para el presente estudio es el hecho de que la orientación de los alineamientos paralelos de los canales de mayor tamaño, que servían como base de la rejilla, fuera un eje noreste a suroeste. Armillas (ibid.) dice que la planificación geográfica de la zona chinampera dentro de un marco de ejes paralelos puede haber sido una copia de algún modelo anterior, y que al mismo tiempo ser resultado de una organización política que ocurrió en el siglo XV. Armillas no da la orientación exacta del eje de las chinampas en el sur del Valle de México, de manera que no es posible compararla con exactitud con el eje de Teotihuacan. Pero el hecho de que los mexicas hayan planeado la distribución geométrica de sus chinampas en el siglo XV con el eje semejante a la "dirección sagrada" de Teotihuacan de un milenio más temprano, es muy sugerente. Esto tenía lugar, evidentemente, en la época de consolidación de los mexicas, cuando este pueblo estaba deseoso de incorporar a sus tradiciones las que había heredado de culturas anteriores, o bien, aquellas de las que se había apoderado.

LOS ESPACIOS SAGRADOS

Sin duda el centro de Teotihuacan, donde se encuentran los grandes monumentos como las Pirámides del Sol y de la Luna, la Ciudadela y numerosas plataformas y estructuras, era el centro ceremonial-religioso, donde también debende haber existido edificios desde los cuales se regía la política y la economía. Era el corazón de

la ciudad. Este corazón estaba planeado con dos ejes principales que cruzan la Calzada de los Muertos y el eje este-oeste. Así se forma una cruz, un plano cuadrangular (fig. 40a). Millon (1973:43) sugiere que tal vez el centro sagrado estuviera delimitado por marcadores, tales como plataformas y algunas avenidas. Solamente ciertos individuos habrían vivido dentro de esta área. El plan básico cruciforme de Teotihuacan se encontró más tarde en Tenochtitlan. Si el área sagrada de Teotihuacan realmente hubiera estado delimitada como supone Millon, y el patrón se hubiera repetido más tarde en Tenochtitlan, el muro serpentino que rodeaba al recinto de los mexicas habría sustituido los marcadores teotihuacanos, igual, quizá, como debe de haber pasado en Tula y en Tezcoco. No hay duda de que los arquitectos del recinto sagrado de Tenochtitlan^{se} inspiraron en Teotihuacan, ya que Durán (1967, I:22) hace referencia directa a este hecho. Muestra que el mito de la Creación del Quinto Sol en Teotihuacan -la creación del mundo en que vivían los mexicas- seguía vivo muchos siglos después de la caída de la Ciudad de los Dioses, cuando dice que:

[El recinto sagrado era muy grande, en él cabían]... ocho mil y seiscientos hombres en una rueda bailando. Este patio tenía cuatro puertas o entradas: una hacia oriente, otra hacia poniente, y otra a mediodía y otra a la parte del norte... También tenían los cuatro templos principales hacia las partes dichas las portadas, y los cuatro dioses que en ellos estaban, los rostros vueltos hacia las mismas partes. La causa de ello... no la dejaré de contar, para que sepamos el misterio. Fingieron los antiguos que antes que el sol saliese ni fuera criado, tuvieron sus dioses entre sí muy grande contienda, porfiando entre sí a qué parte sería bueno que el sol saliese, que se determinasen antes que lo criasen. Pretendiendo salir

cada uno con su voluntad, el uno dijo que era muy necesario que saliese a la parte del norte; el otro... que saliese a la parte del sur; el otro... al poniente; el otro... que al oriente... El cual vino a salir con su parecer, y así le fue puesta la cara hacia el sol que él decía saliese allí, y a los demás pusieron las caras hacia las partes que desearon salirse, y a esta causa habla estas cuatro puertas, y así declaran la puerta de tal dios, y la otra lo mesmo, dando a cada puerta el nombre de su dios.

Durán (ibid.) consiguió su información no solamente de documentos antiguos, sino también de Fran Francisco de Aguilar, quien antes de hacerse fraile fue soldado con Cortés y luego guardián de Motecuhzoma, siendo, además, testigo ocular de las costumbres y tradiciones de los mexicas al momento de la conquista.

El Códice Florentino (FC, 1953, VII:6-7) describe el fin de la creación del Quinto Sol en Teotihuacan de manera muy parecida a la descripción que da Durán del recinto sagrado de Tenochtitlan. Según esta fuente, después de que Nanahuatzin se echó a la hoguera para convertirse en sol, existía gran confusión entre los dioses sobre el lugar donde iba a salir este sol. Corrían de aquí para allá y, por fin, cada uno se quedó mirando a la dirección donde pensaba que iba a aparecer la luz del día:

... algunos pensaron que saldría a la parte del norte y pararonse a mirar hacia él; otros, hacia mediodía; a todas partes sospecharon que había de salir, porque a todas partes habla resplandor del alba; otros se pusieron a mirar hacia el oriente, y dijeron aquí, de esta parte, ha de salir el sol... los que miraron hacia el oriente, fueron Quetzalcoatl, que también

se llama Ecatl; y otro que se llama Tótec, y por otro nombre Anaotlytecu y por otro nombre Tlatauic Tezcatlipoca; y otros que se llaman Mimixcoa, que son innumerables; y cuatro mujeres, la una se llama Tiacapan, la otra Teicu, la tercera Tlacoewa, la cuarta Xocoyotl (SAH, 1969, II:260-261).

Sahagún no indica aquí si las diferentes deidades estaban asociadas a las cuatro puertas o si todas miraban al oriente.

Al basar el plan de su recinto sagrado —donde se encontraban los templos de los dioses mayores y los edificios de mayor carácter sagrado— en el mito de la creación del sol, que seguramente simbolizaba la creación de estos pueblos como grupo importante, es taban asegurando el bienestar de su capital por medio de la planeación y la orientación divinas, cuyo origen se encontraba en Teotihuacan. Al mismo tiempo, y porque en muchas sociedades la religión y el poder dependen entre sí, la asociación —por medio de la ideología— de la nueva Tenochtitlan con el antiguo Estado teotihuacano, el más grande y poderoso del continente, aseguraba el prestigio de su ciudad por medio del predecesor sagrado más codiciado de su tiempo y lugar.

Este plan cósmico, donde los dioses estaban asociados con los cuatro rumbos, o más bien, con las direcciones sagradas intermedias, se encuentra también en algunos códices, por ejemplo, en la primera lámina del F^éj^ér^váry-Mayer (véase fig. 26). Nunca sabemos si los mexicas tenían conocimiento de estos documentos de la zona nahua-mixteca, pero estas láminas de los manuscritos pictóricos referidos podrían representar una versión de la creación del Quinto Sol, recogida por la tradición oral. La excéntrica construcción al pie de la Pirámide de la Luna en Teotihuacan, cuya forma es parecida a la lámina del F^éj^ér^váry-Mayer donde están representa

dos los rumbos del mundo y las deidades asociadas, lo mismo que a la de la estructura E-VII Sub de Uaxactún (como demuestra Coggins, 1980) señala la probable existencia de lazos con Guatemala desde el siglo IV. d.C. También existe en Uaxactún uno de las "cruces *punteadas*" como las de Teotihuacan y otras regiones. Según Coggins (ibid.:734), el soberano de Tikal que tomó el poder en 378 d.C. era "mexicano" (del Altiplano Central, con cultura teotihuacana) o con algo de sangre mexicana, e introdujo algunas costumbres del Altiplano, entre ellas la forma de la cruz que es la "*punteada*". También hay ocupación mexicana en Seibal. La presencia de grupos mexicanizados en la zona maya, que probablemente intercambiaban cosas materiales e ideas, ha sido constatada por J. Eric S. Thompson (1970).

En Tenochtitlan, igual que en Teotihuacan y otros centros, primero se construyó un pequeño templo en un sitio especial, que más tarde fue sustituido por un edificio de mayores proporciones. Fue el templo dedicado a Huitzilopochtli y Tláloc. Cuando se construyó el recinto sagrado se dividió la ciudad en cuatro partes con tres avenidas que se dirigían a tres rumbos y al embarcadero, que era el cuarto. Cada avenida salía de una de las "*puertas de los dioses*" descritas arriba. Según Edward Calnek (1979) los ejes de estas avenidas (una sería la calle de Argentina), al convergir dentro del recinto, se habría encontrado en la base del Templo de Huitzilopochtli. Este es el punto donde se encontró recientemente la escultura de Coyolxauhqui.

Debajo de la escultura de Coyolxauhqui hay otras dos piedras casi iguales, más antiguas y parte de una escultura excavada por Gamio probablemente sea otra (E. Matos Moctezuma, comunicación verbal). Los datos más recientes que tenemos sobre la piedra, señalan que debe de datar de la época de Axayácatl más o menos 1469 d. C. (Matos Moctezuma, 1981:37). La colocación de la Coyolxauhqui

más reciente debió de haber sido una re-dedicación. Es posible que la dedicación de cada escultura fuese una afirmación del poder del soberano que efectuaba la ceremonia, basada en el prestigio ancestral sagrado de la victoria de Huitzilopochtli al vencer y desbaratar a los huitznanahuas. Posiblemente la primera Coyolxauhqui, enterrada debajo de donde iba a ser el sitio sagrado, correspondía a la época del señalamiento del sitio de la capital, si es que realmente existió y no fue la creación o invención de un mito posterior.

¿UN RE-ASENTAMIENTO?

Por otro lado, puede haber existido un establecimiento temporano que habría sido abandonado por causas naturales, como inundaciones, y un re-asentamiento más tarde, existiendo por eso una continuidad en tradiciones. Esta hipótesis encuentra respaldo en las excavaciones bajo la Catedral Metropolitana. Tenochtitlan sufrió una inundación alrededor de 1486, probablemente cuando Ahuizotl mandó hacer el acueducto de Coyoacan (DU, 1967, II:375-381). Durán (ibid.) dice que después de la inundación causada por el Acuecuexco, quedaron "*debajo del agua muchos de los edificios antiguos, y tornaron a edificar a México, de mejores y más curiosos y galanes edificios...*"

Según el informe de la excavación bajo la catedral coordinada por Vega (1979:20,100), hubo dos inundaciones anteriores, y su magnitud fue tal que se habría abandonado la ciudad durante algún tiempo. El fechamiento por hidratación de la obsidiana señala que a fines del siglo XI hubo un asentamiento en el sitio más tarde de ocupado por el centro sagrado, y otra ocupación más que correspondió a 1325 y años posteriores. En los dos asentamientos participaron gentes que poseían la misma cultura material y que usaban las mismas técnicas de construcción, o sea que había una continuidad entre ambas etapas (ibid.:20,50,95), que puede señalar una ^{779 is. mca} continuidad

tura material entre los diferentes habitantes del lago, aunque la conclusión dada por Vega es que un mismo pueblo pudo haber ocupado el área de México-Tenochtitlan, lugar que abandonó al sufrir una fuerte y larga inundación por los años de 1018 d.C. Dos siglos y medio más tarde, al sobrevenir una sequía en el noroeste, habrían de regresar a su tierra original, cuya imagen se habría mantenido viva en mito y tradición. Dice Sahagún (1969, III:213) que en Colhuacan (tal vez se refiere al Colhuacan "lugar de antecesores" y no al Colhuacan junto al Uixachtécatl) "su dios les habló, diciendo que volviesen allí donde habrían partido... y así volvieron hacia esta tierra que ahora se dice México...". Antes, los mexicanos habrían estado en Teotihuacan (ibid.).

Armillas, en su artículo "Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica" (1964), habla de las épocas de sequía y de humedad que hacen que los pueblos emigren. Señala que "en época anterior al siglo XIII - los pueblos sedentarios se extendieron muy al norte del río Lerma por todo el altiplano central de México hasta territorios que hoy en día son estériles y desolados" (ibid.:67). Armillas basa su información en el fechamiento de sitios arqueológicos en el norte del Bajío: Guanajuato, Querétaro y San Luis Potosí, y en datos proporcionados por la arqueóloga Beatriz Braniff, quien ha trabajado en esa zona. Armillas hace ver que en una faja al pie de la Sierra Madre Occidental, en los actuales Estados de Zacatecas y Durango, el establecimiento de grupos agrícolas se puede fechar aproximadamente entre los años 600 y 1200 d.C., o sea, "entre el ocaso de Teotihuacan y la desintegración del imperio tolteca" (ibid.:68). Esta penetración llevó consigo una difusión cultural y "el movimiento colonizador tuvo por consecuencia cambios geopolíticos en el Altiplano central. La construcción del imperio tolteca, entidad desplazada hacia el norte con respecto a las antiguas zonas-clave de civilización centro-mexicana, y el establecimiento de su capital

Tollan... en la comarca de la Teotlalpan, que forma la ruta natural desde el Valle de México hacia el Bajío y los territorios de la frontera en expansión, constituyen prueba de ello". (ibid.:71).

Pero el cambio del clima en Tollan trajo consigo unas sequías prolongadas que produjeron el ocaso de los toltecas a fines del siglo XII. El derrumbe del poderío tolteca fue seguido por un éxodo general de pueblos hacia el sur. Entre estos pueblos estaban los chichimecas de Xólotl y naciones nahuas procedentes de los confines del Bajío donde se encuentra el cerro Culiacán mencionado en las crónicas (ibid.:73,75). Había un deterioro de las condiciones ambientales y un incremento de la aridez en el noroeste en los siglos XII y XIII (ibid.:76). Según Clavijero (1945,I:218), la razón de que los aztecas hayan abandonado Aztlan era "que alguna esterilidad que afligió a los países septentrionales por aquel tiempo, fuese la causa que puso en movimiento a tantos pueblos para solicitar en las tierras del sur el remedio a su necesidad". Con razón los mexicas, recordando una sequía en su tierra natal, idealizaban el Aztlan original cuando más tarde estaban en plena abundancia, y cuando en Coatepec construyeron el modelo de su lugar ancestral hicieron un lago artificial con una isla en medio (Herrera, 1945, III-IV:106).

La tuna, el *tenochtli*, parte integral de la tradición mexicana, significa alimento aún en condiciones precarias, como esas sequías, por eso permaneció como símbolo sagrado. Dice Herrera (ibid.:225) que "en la tierra de los chichimecas, que es estéril, i falta de agua, les sirve de mantenimiento y bebida, porque comen las tunas, i beben el zumo de las hojas".

Amillas concluye que había una progresiva elevación de temperatura con intensificación de lluvias en la zona noroeste a partir del siglo VI. Entre los siglos VI y X, existieron movimientos de co

lización hacia el norte del Altiplano Central de México y en una faja del altiplano septentrional a lo largo de la Sierra Madre occidental hasta el extremo norte de Durango. A partir del siglo XII se inició un enfriamiento y la consecuente sequía, lo que causó un éxodo de pueblos hacia el sur entre los siglos XII y XIV (ibid.:78-79). La sequía de esta larga época produjo, entonces, un retroceso de la frontera de la agricultura en el Altiplano Central, un influjo de nuevos grupos, y probablemente el regreso de otros que habían emigrado siglos antes.

Sobre la posibilidad de que haya habido dos asentamientos (o uno que fue interrumpido) de México Tenochtitlan por un mismo pueblo con una sola cultura material y la misma técnica de construcción, Armillas (1971) ve esta hipótesis con cierta desconfianza. Dice que en la época prehispánica el asentamiento de isletas en zonas pantanosas del Lago de Tezcoco no era cosa rara. Aparte de Tenochtitlan, otras ciudades que se fundaron en terreno semejante fueron Cuitláhuac, Xaltocan y Mexicaltzinco (1979). Hubo épocas de prolongada sequía cuando el nivel del lago bajó a tal grado que quedaban expuestos muchos montículos de arena. El nombre de Tlatelolco alude precisamente a esto, pues significa "lugar del montículo de arena". Armillas (ibid) cree que el agua del lago pudo haber empezado a bajar en el siglo XIII d.C. y que habría continuado bajando paulatinamente. Añade que algunos siglos antes de la fundación de Tenochtitlan probablemente esa isla no existiera. Dice (1971:653) que hasta hace setenta años, cuando unas obras de drenaje secaron gran parte del área de la laguna, había una serie de islas naturales y artificiales y que recientemente las fotografías aéreas, junto con la inspección en tierra, ha revelado que la existencia de este tipo de "jardines en pantanos" en el Postclásico Tardío (cuando menos en la zona de Chalco-Xochimilco) "fue mucho mayor de lo sospechado anteriormente".

Claro está que no todas las islas o chinampas referidas eran propicias para el asentamiento de una ciudad como Tenochtitlan. Pero el hecho de que al principio Tenochtitlan fuera "una isla como muchas" (Armillas, 1979: comunicación verbal) permite a este investigador hacer ciertas comparaciones. El hecho de que la mayor parte del lago tuviera poca profundidad y fuera pantanoso, daba lugar al constante hundimiento de tierra y edificios. Armillas (1971:660) sugiere que de esta manera se renovaba la tierra firme al final de cada época seca. De este modo, la tierra que una vez había estado arriba del nivel del agua y que habría contenido restos materiales como cerámica, fragmentos de postes de contención, y otras cosas, se habría hundido, y al ser levantado del fondo, quedaría encima de un piso posterior. Tendríamos, en efecto, una estratigrafía invertida. Según este investigador, la manera en que los hombres formaron las islas del Lago de Tezcoco, descrita aquí, puede dar una idea falsa de inundaciones y estratigrafía.

Es difícil decir si la hipótesis de Armillas es válida para Tenochtitlan, ya que la isla puede haber sido de tierra y pantano con algo de roca. El hallazgo de la roca donde se paró el águila y la existencia de la cueva de donde brotaban los arroyos rojos y azules, hace suponer que México Tenochtitlan se fundó en tierra bien firme. Además, el nopal, si realmente existió, no crece en tierra pantanosa sino en terreno rocoso.

En este trabajo hemos dado por sobreentendida la existencia de piedra en la isla de Tenochtitlan. El hecho de que las aguas de color hayan salido de una de dos cuevas presupone la presencia de terreno rocoso: donde hay ^{cuevas hay} rocas. Sin embargo, el arqueólogo Eduardo Contreras nos informa (comunicación verbal) que el terreno bajo el Templo Mayor es todo pantanoso. Esto no descarta la posibilidad de que haya existido un área rocosa, con cuevas y manantiales, bajo la catedral, donde probablemente estuviera la cueva Matlálatl-Tozpa

latl.

LA ARQUITECTURA. TEMPLOS GEMELOS

Una herencia directa que recibió Tenochtitlan de culturas anteriores se encuentra en Tenayuca, ciudad fundada por los chichimecas en el siglo XIII. Algunas ligas de Tenochtitlan con este sitio son las cerámicas III y IV encontradas en la segunda ciudad, y el hecho de que Tenayuca haya formado una triple alianza con Xaltocan y Azcapotzalco (Piña Chán, 1960:104), organización política utilizada más tarde por los mexicas, en unión con Tezcoco y Tacuba. Tenayuca, por su lado, tiene la orientación noreste-suroeste característica de Teotihuacan, como señalan Aveni y Gibbs (1976:510). Ya que los chichimecas de Xólotl habitaban también el Valle de Teotihuacan-Tezcoco, su ideología y sus construcciones probablemente fueron influidos por la gran cultura teotihuacana. La pirámide de Tenayuca, con su escalinata dividida por dos alfardas centrales y con dos templos en la parte superior y el muro de serpientes, constituye un claro antecedente arquitectónico del Templo Mayor de Tenochtitlan (fig. 44).

Sin embargo, los templos gemelos se encuentra en la arquitectura mesoamericana antes de Tenayuca. Millon (1976:205-248) sostiene que la Pirámide del Sol en Teotihuacan debió de haber tenido templos gemelos en la cima, ya que la pirámide interior sí los tiene. Millon (ibid.:238) cree que el motivo "*dual*" puede estar relacionado con los templos gemelos en la Ciudadela o con los motivos gemelos en el Templo de Quetzalcóatl. De Teotihuacan los chichimecas de Xólotl pueden haber llevado el modelo a Tenayuca.

Navarrete (1976:349-350) menciona la existencia de diez templos gemelos sobre plataformas en el altiplano central de Guatemala, cuya construcción tuvo lugar entre los años 1200-1530 d.C. y

que pueden haberse influido por Teotihuacan.

Se debe mencionar, sin embargo, la existencia de un complejo de tres templos, tanto en Teotihuacan como en Guatemala, por ejemplo en Tikal. Millon (1973:51,52) menciona más de 23 complejos de tres templos en Teotihuacan, algunos de los cuales son anteriores a las pirámides del Sol y de la Luna. Otros, como el complejo de este tipo al oriente de la Ciudadela, son contemporáneos (Ruben Cabrera, Ana Ma. Jarquín, comunicación verbal). Tal vez cierta época tenía tres deidades o tres grupos étnicos dominantes, que cedió más tarde a un sistema político doble, como se encontró más tarde en Tenochtitlan, o una dualidad religiosa, como el culto a Huitzilopochtli y Tláloc entre los mexicas; aquí el sistema triple se encuentra en las alianzas tripartitas tardías. El complejo dual se destaca, sin embargo, en Mesoamérica, como se puede ver por la supervivencia de los templos gemelos y un sistema dual en el gobierno.

LA ESCULTURA

En el arte olmeca (1500-100 a.C.) hay algunos motivos que pudieran estar relacionados con culturas posteriores. Un ejemplo es la flor de cuatro pétalos (Joralemon, 1971:14,33), motivo común en el arte teotihuacano; otro es la presencia frecuente de cuevas de las cuales salen personas. Entre los motivos olmecas que presenta Joralemon vemos la espiral o *xicalcolihqui* (ibid.:10), encontrado también en la cerámica de Teotihuacan, en los mosaicos de Mitla, en fin, es casi todo el arte mesoamericano. Las bandas cruzadas (ibid.:14), también representadas en la cerámica teotihuacana, forman una cruz de San Andrés, que es semejante al *ollín* o símbolo del sol en los códices pictóricos. Los cuatro puntos alrededor de un quinto punto (ibid.:17) forman el quincunce, motivo común en Teotihuacan y en el arte azteca. Cincuenta y dos de estos quincun-

ces se encuentran alrededor de la cara central de la Piedra del Sol y constituyen lo que Nicholson (comunicación verbal) llama "el signo del año mexicana". Otros dos motivos olmecas que vemos también en la cerámica teotihuacana y mexicana son "*las volutas opuestas*" y el *xonecuilli* o "S" (Joralemon, 1971:15,16).

Los lazos artísticos de Teotihuacan con culturas anteriores, muchos de los cuales se ven más tarde en el arte de otros pueblos, se encuentran también ligados a Izapa (500 a.C. 100 d.C.). A juzgar por los temas representados en el arte de Izapa (Quirarte, 1973; Norman, 1976), este sitio del Preclásico Superior en Chiapas parece haber sido la cuna de muchas tradiciones, iconografía y formas, que pasaron a los mayas, los zapotecas, los teotihuacanos, a las culturas del Golfo, y a través de ellos, a otras culturas. Algunos de los motivos que pueden formar parte de lo mencionado arriba son los siguientes:

El agua en forma de olas que constituye una especie de *xicalcolihqui* (Norman, 1976; Quirarte, 1973: Fig. 5); esta forma se encuentra en Teotihuacan, específicamente en las olas en la base de la figura central de la pintura mural de Tepantitla, y en otras culturas: un ejemplo serían las grecas de Mitla.

El "*árbol de la vida*" o árbol central de la tierra, representado en los códices pictóricos y en la pintura mural de Teotihuacan (véase la fig. 38).

Motivos de peces que devoran frutas, que sugieren un antecedente de los animales que devoran peces en el mural "*Animales Mitológicos*" de Teotihuacan.

Figuras que llevan una máscara grotesca, que se parecen a figuras semejantes en el arte maya y que son un tanto parecidas a

los jugadores de pelota de Dainzú.

Entrelaces que recuerda al El Tajín y/o el motivo "*tejido de estera*" del arte y el simbolismo maya y mexicana.

Altarec circulares que acompañan a las estelas, como se ven en Tikal.

Aves en la cima de árboles, como los hay en relieves de Palenque y en algunos códices pictóricos (véanse las figs. 28 y 29).

Monstruos saurios cuyas colas levantadas verticalmente (fig. 45) se convierten en árboles; también en el Códice Borgia.

Las fauces abiertas del Monstruo de la Tierra, que al mismo tiempo es una cueva; hay escenas con figuras, animales, plantas, en su interior. Es un tema popular que se encuentra en la escultura de La Venta, en los códices pictóricos del grupo Borgia como el *Laud* y *Féjérváry-Mayer*, en el *Selden*, mixteco, y en el *Atlas de Durán*, del Valle de México.

Un árbol que crece de una figura humana o sobrenatural; también visto en el sarcófago de Palenque, en el Códice Borgia, en Tula, y en la parte posterior de la maqueta del Teocalli de la Guerra Sagrada en Tenochtitlan (fig. 46).

Bandas celestiales (superior) y terrestres (inferior) que se encuentran en algunos códices pictóricos y en algunas esculturas mexicas (La Piedra de Tizoc).

Una figura (Estela 3 de Izapa) que parece tener, en vez de un pie, un brote de agua en forma de serpiente; esto sugiere al dios Tezcatlipoca de los mexicas, uno de cuyos pies a veces se re-

presenta como serpiente o como espejo con vírgulas serpentinadas o de humo (Cód. Vaticano-A 44; Borgia 21; Teocalli de la Guerra Sagrada).

Figuras descendientes, como las hay en algunos sitios por ejemplo, en Tulum.

Ahora, refiriéndonos a la Estela 5 de Izapa, Garth Norman (1976:165-236) ha visto en ella algunas tradiciones que surgen siglos más tarde, en mitos y en representaciones plásticas. Por ejemplo, Norman ve la representación de un mito de migración, donde una serie de personajes van caminando hacia el paraíso; este jardín terrestre o celestial está representado como el árbol quebrado de Tamoanchan.

Si se acepta que el árbol, elemento central en esta escultura, está realmente roto, constituiría un fuerte lazo mítico entre Izapa y otras culturas. La "rotura" no se ve claramente en la fotografía sin retoque de la estela y probablemente corresponda a una forma geométrica a la mitad del árbol. Este motivo, en la Estela 27, es parecida a una cruz griega, que a la vez se asemeja a la flor de cuatro pétalos. Este motivo en las dos estelas tiene una figura en su interior en el caso de la Estela 27, un ave que desciende. Pueden constituir un glifo y no una rotura. De todas maneras, el árbol en la Estela 5 tiene sus raíces en la tierra y sus ramas en el cielo, por lo tanto representa el árbol situado al centro de la tierra que une los tres niveles del cosmos. Esta idea forma parte de la cosmovisión de los mayas y de otras culturas.

Entre Teotihuacan y otros sitios se ven varios nexos escultóricos, como el motivo de la serpiente, que se usaban frecuentemente en Teotihuacan y que constituiría un motivo básico en el Postclásico, por ejemplo en los muros y las esculturas de Tenayuca y Tenochtitlan. La serpiente cuya cabeza descansa en el suelo y cuya

cola sube para formar una alfarda o columna, se encuentra en Teotihuacan antes que en Chichen Itzá. El coyote o jaguar caminando que está pintado en los murales de Teotihuacan se encuentra en forma es cultórica en Tula.

Muchos elementos teotihuacanos continúan en Tula. Tenemos como ejemplo los jaguares caminando, la serpiente emplumada, las re presentaciones de Tláloc, el pectoral en forma de mariposa, el concepto del hombre-ave-serpiente teotihuacana; el último se ve en el hombre con tocado de ave, emplumado o pudiera ser una reinterpretación del ave-jaguar-serpiente.

Navarrete (1976, XIII:23-45) ha encontrado en la costa de Chiapas una serie de elementos escultóricos que señalan una presencia teotihuacana clásica en este sitio, que además tiene fuertes li gas con Xochicalco, Oaxaca, Veracruz y Chichen Itzá. La más destaca da es una figura decapitada, cuya sangre brota del cuello en forma de dos serpientes, tal como se ve en la lápida de Aparicio, Veracruz en el juego de pelota de Chichen Itzá, y en la estatua mexicana de Coatlícue. Otros elementos son: el glifo que Caso llama "Turquesa" y que aparece en Xochicalco; el glifo "ojo de reptil"; el dios Tláloc, cuya lengua remata en una flor, y que lleva una culebra-rayo en la mano y sobre la cabeza un tocado en forma de signo del año, este Tláloc es casi igual al representado en una pintura de Tetitla y otra de Atetelco, Teotihuacan, y en un relieve de Xochicalco; un jaguar cuyas manchas tienen la forma de flor de cuatro pétalos, motivo teotihuacano que se ve en un mural de Tetitla y en el mural de "Los Bebedores" de Cholula; numerales de puntos y barras, estlio Oaxaca o del área Maya; la representación en relieves de talud y tablero, diagnósticos de la arquitectura de Teotihuacan. Navarrete señala la estratégica ubicación de esta zona de Chiapas, donde se podía contro lar las probables rutas entre el altiplano y la costa de Chiapas y Guatemala, es decir, entre Teotihuacan y Kaminaljuyú en la época clá sica.

La influencia tolteca entre los mexicas se puede ejemplificar por la escultura de un atlante que se encuentra actualmente en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología (#11-3456). Es tan semejante a los llamados atlantes de Tula que anteriormente se le consideraba tolteca, pero un estudio hecho por Navarrete y Crespo (1971) demuestra que es de fabricación mexicana, aunque inspirado en la escultura tolteca.

En la zona Zapata II de Tula hay un pequeño templo donde se encuentran dos relieves en piedra, uno a cada lado de la escalera, que representan un árbol que crece de una cabeza, motivo encontrado en Izapa un milenio antes, como se mencionó, y en otros sitios posteriores, incluyendo la base de una mojonera mexicana en forma de cacto, de la que se habló en el capítulo V (véase la fig. 10).

El chacmool se encuentra en el Postclásico desde el Occidente de México hasta Tula, la zona maya, El Salvador y en las esculturas mexicas. Séjourné (1970) encontró un chacmool de barro en Cuahuacan que cree que es un antecesor de los otros.

En el Templo Mayor de Tenochtitlan, un chacmool con algunas fracciones hechas de copal se encontró en la cima del templo frente al adoratorio de Tláloc. Barbro Dahlgren (comunicación personal) ve el chacmool como una continuación de la figura tendida de cuyas entrañas sale una planta sagrada. En el caso del chacmool, la planta está sustituida por el espacio o recipiente sobre el cual debía haberse colocado una ofrenda. En ambos casos la planta o la ofrenda hubiera servido como medio de comunicación con los dioses.

Estos pocos ejemplos de semejanzas entre la escultura de diferentes lugares, o entre escultura y pintura, muestran las relaciones de Teotihuacan, especialmente, con distintas regiones de México.

soamérica en el período Clásico. Estas relaciones se harían sentir en tiempos posteriores.

LA PINTURA MURAL

Clara H. Millon (1972:7-8) ha sugerido que algunas raíces de la filosofía náhuatl se pueden encontrar en Teotihuacan. La autora se refiere concretamente a la pintura mural llamada por los arqueólogos "*Los Animales Mitológicos*", pintada alrededor del año 300 d.C. En esta pintura está representada una serpiente emplumada enfrentándose a un animal verde de aspecto extraño. También hay agua con olas que dan la impresión de un diluvio; sobre el agua hay jaguares, otros felinos, peces y diferentes criaturas terrestres y acuáticas. Los jaguares devoran a los peces y una especie de saurio como el *cipactli* mitológico, símbolo de la tierra, observa la escena. Millon recuerda el mito de la creación de los cuatro soles y su destrucción por diluvio, fuego, viento y jaguares, cuando los hombres se transforman en peces, y jaguares devoran a los gigantes. Ella ve las pinturas teotihuacanas como un posible antecedente del mito de los Cuatro Soles, donde un sol o era se acabó por diluvio y las gentes se volvieron peces, y al acabar otro sol los habitantes fueron devorados por jaguares (HM, 1973:103-104). La serpiente emplumada y su adversario verde dice, pueden haber sido antecedentes de Quetzalcóatl y su adversario Tezcatlipoca.

Otra pintura teotihuacana que puede haber contenido la semilla de creencias posteriores es el "*Tlalocan*" de Tepantitla (Véase las figs. 37).^{16a} Alfonso Caso (1942) vio el paralelismo entre la escena representada con esta pintura y el mito azteca del Tlalocan, "*paraliso*" del dios del agua, Tláloc. Aunque estudios posteriores (Eulalia Guzmán, 1972:128; Kubler, 1962:39; Pasztory, 1972) hayan cuestionado la identificación de la figura central como Tláloc, no hay duda de que la escena en la parte inferior, que representa ri-

quezas agrícolas, bien pudiera ilustrar la descripción que Sahagún (1938,I:287) da del Tlalocan. De la misma manera, ilustra también el Tamoanchan, hogar de la diosa de la vegetación Xochiquétzal, como lo describe Muñoz Camargo (1966:155).

Las pinturas de Cacaxtla, en el Estado de Tlaxcala, presentan evidencia gráfica de una multitud de influencias que venían de toda Mesoamérica y pasaban por este lugar. Según Jiménez Moreno (1977,VIII:962) la caída de Teotihuacan produjo una desintegración del mundo clásico y un movimiento de pueblos, además de una reacción en cadena que, entre 750 y 800 d.C., afectó a Monte Albán, y hacia la última fecha también a la región maya, que en esos momentos alcanzaba su máximo esplendor artístico. Su decadencia, iniciada entonces, estaba bien avanzada en el siglo X y los mayas se habfa vuelto belicosos debido a que estaban rodeados por los pipiles amenazadores. Quizá por estas razones la presencia maya en las pinturas de Cacaxtla está representada en parte por escenas de batalla.

LA CERÁMICA

La importancia de algunas cerámicas se trata al hablar de las rutas de comercio. Existen cerámicas provenientes de ciertos sitios de Mesoamérica que demuestran claras ligas entre una región y otra y que posiblemente forman parte de antecedentes culturales de Teotihuacan y de Tenochtitlan.

Hablando de Teotihuacan, Rattray (1979:51) dice que sus nexos "con la región maya con la costa del Golfo y con Monte Albán entre otros, se reflejan en la cerámica foránea encontrada en Teotihuacan". Durante el Clásico, Teotihuacan mantuvo factorías donde se almacenaban y distribuían bienes, en El Tajín, en la Mixtequilla y en Matacapán, y el Barrio de los Mercaderes en Teotihuacan

parece haber sido habitado por mercaderes-emisarios que tenían relaciones estrechas con sitios foráneos. La cerámica de exportación por excelencia de Teotihuacan fue la Anaranjada Delgada, cuya manufactura tal vez no fue en Teotihuacan mismo, pero "no hay duda alguna" de que los teotihuacanos hayan controlado su distribución (ibid.:59).

Algunos sitios en Tlaxcala parecen haber sido "paradas" en el corredor teotihuacano que después de cruzar a Tlaxcala se bifurcaba hacia el Golfo Central y hacia el Valle Poblano, Tehuacan y Caxaca (Vega Sosa, 1981:49). Las relaciones Tlaxcala-Golfo se ven por cerámica del centro de Veracruz de la época Preclásica, encontrada en Tlaxcala.

En Cacaxtla hay cerámica de comercio del sur de Puebla y la Costa del Golfo en el Clásico Medio, 300-650 d.C., además de cerámica que tiene semejanzas con la teotihuacana en sus fases tardías (López de Molina, 1981:171-173). En el apogeo del sitio, hacia 700 d.C., hay, además, talud y tablero en la arquitectura, influencia heredada de Teotihuacan, y bajorrelieves y motivos que tienen semejanzas con los de El Tajín. La tradición del culto a una deidad del agua no necesariamente señala una relación con los Tlálocs de Teotihuacan sino una asociación con el ojo de agua en el pueblo ahora llamado San Miguel del Milagro y las cuevas en la región. En esta época el asentamiento en Cacaxtla era de los olmecaxicalanca, quienes también ocupaban Cholula y tenían fuertes lazos comerciales y culturales con el oriente y el sur.

Hacia 800 o 900 d.C. los matlatzincas de la zona de Teotihuacan (Valle de Toluca) ya habían empezado a construir algunas estructuras ceremoniales al estilo teotihuacano como el talud y tablero (Piña Chán, 1975). La influencia teotihuacana en varios sitios de este valle se caracteriza por elementos del apogeo clásico como

el talud y tablero y las figurillas tipo retrato, aunque hay otros sitios marginales como Ojo de Agua donde llegó esta influencia hacia fines del Clásico (Sugiura Y., 1981:162).

Las relaciones de Morelos con otras regiones de Mesoamérica existían desde épocas tempranas. Angulo (1979) demuestra las interacciones con otras áreas desde la presencia olmeca en Chalcatzingo hasta la ocupación culhua-mexica en Oaxtepec, cuando Motecuhzoma I construyó un jardín botánico-zoológico allí. Cerca de Yauhtépec se ha encontrado cerámica teotihuacana en grandes cantidades; hay además sitios pequeños con talud y tablero por la carretera México-Cuatla.

Las conexiones de Tula con otros sitios se discuten aparte. Aquí se añadirán algunos datos referentes a la cerámica.

La población en el área de Tula durante los primeros siglos de nuestra era estaba compuesta por un grupo mayoritario de origen teotihuacano y por grupos menos numerosos asentados en la región desde el período Formativo (Crespo y Mastache, 1981:99). La expansión teotihuacana a la región de Tula en el Clásico Temprano y Medio parece haber sido con el fin de apropiarse de recursos naturales, por ejemplo, la cal. Sanders (citado por Crespo y Mastache, ibid.:103) propone la hipótesis de que algunos miembros del Barrio de Oaxaca pueden haberse asentado en Tula con el fin de controlar la cal para la producción del estuco, usado en la pintura mural, tan importante en Teotihuacan. Esta asociación la ve Sanders porque la tradición del uso de estuco en los murales era más antigua en Monte Albán que en Teotihuacan, de ahí que los habitantes oaxaqueños de Teotihuacan se hubieran trasladado a Tula. Este grupo del Barrio de Oaxaca de Teotihuacan, que al parecer se asentó en Tula, continuaba con sus mismas tradiciones teotihuacanas y oaxaqueñas, y que se reflejan en la cerámica: tipos diagnósticos de las fases

Monte Albán II y III-A y también del Clásico de Teotihuacan. Cobean *et al* (1981:187-207) señalan cambios bruscos en las cerámicas y en el patrón de asentamiento desde fines del Clásico en adelante. Habla de la relación "periférica" en la región de Tula respecto al "área nuclear" de la Cuenca de México, y las influencias de la Cuenca recibidas por la primera región. La excepción a este proceso era la época del Postclásico Temprano, con la llegada de los toltecas a Tula (*ibid.*).

Culhuacan fue fundada en 696 d.C., según Chimalpahin (1965:57). Séjourné afirma que había una estrecha conexión con Teotihuacan IV por medio de los motivos que adornan la cerámica. Del subsuelo del Convento de Culhuacan, Séjourné sacó figurillas de una manufactura "irrecusablemente teotihuacana" (1970:63, figs. 26-31). Hay también de la fase tolteca chichimeca posterior al siglo X.

Noguera (1975:183-185) menciona la cerámica Azteca I como la más temprana en este sitio y dice que más bien debía llamarse Culhuacan. Esta cerámica se halla en relativa abundancia en varios sitios del Valle de México, Puebla, Tlaxcala, Morelos y en ciertos lugares de Oaxaca (*ibid.*). La Azteca II es en realidad cerámica Tenayuca. Los aztecas desarrollaron su cerámica propia de las tradiciones a partir de estas dos anteriores. Reinhold (comunicación verbal) excavó al pie del Cerro de la Estrella, del lado norte (Iztapalapa), no del lado oeste (Culhuacan). Encontró poca cerámica azteca, más bien hay Coyotlatelco. Cree que en el Postclásico Tardío los mexicas ocuparon la cima del cerro sólo con fines ceremoniales. Aparte de la Coyotlatelco, Reinhold también encontró cerámica del Preclásico Superior hasta Teotihuacan II-A, además de cerámica rojo y negro de la época tardía de Tezcoco. La evidencia cerámica en este lugar, entonces, marca al Cerro de la Estrella como punto clave en la historia de la Cuenca de México y un sitio de enlace, igual que Teotihuacan, entre algunas culturas dentro y

fuera del valle y los mexicas.

En el Postclásico Tardío y quizá antes, el Cerro de la Estrella -el Uixachtécatl- debió ser la montaña más sagrada del valle ya que en su cima se efectuaba, cada 52 años, la ceremonia del Fue go Nuevo.

EL SÍMBOLO OLLIN EN LA CERÁMICA. Se ha mencionado también la asociación del símbolo *ollin*, en relación con el Sol y con las direcciones intercardinales. Köhler (1979) ha notado que unos sellos de Teotihuacan con símbolo *ollin* (Heyden, 1966:39) no solamente parecen ser prototipos del signo del día *ollin* de los mexicas, sino que forman una liga arqueológica directa entre las culturas tardías (escultura y códices aztecas, códices mixtecos) y un relieve de la Venta con el mismo símbolo.

LAS RUTAS DE COMERCIO

Las rutas de comercio, que se estudian a través de los restos arqueológicos y las fuentes históricas, sirven para establecer las relaciones que existían entre regiones separadas geográficamente. Rasgos culturales que se encuentran en diferentes sectores de un área cultural, pero que son similares entre sí, parecen estar relacionados históricamente; gran parte de esta similitud cultural en Mesoamérica se debe al contacto cultural que fue resultado de un intercambio comercial (Lee, 1978:1). El comercio entre regiones que son ecológicamente diferentes es el resultado de un estímulo simbólico, y se encuentra ampliamente difundido por Mesoamérica. Como dice Lee, no se puede negar la importancia del comercio en el establecimiento de relaciones interculturales y como un impulso en el cambio cultural. También hay evidencias arqueológicas suficientes para comprobar que la compleja red de comercio mencionada por los cronistas al principio de la Conquista, tenía sus raíces en la época clásica.

sica, o incluso antes (Lee, *ibid.*: cita a Parsons y Price, 1971).

Al examinar las rutas de comercio en la Mesoamérica anti--
gua, se destacan ciertos centros que debieran de funcionar como
ejes al recibir y transferir no solamente objetos materiales, sino
también ideas y costumbres. Posiblemente el más importante en este
sentido en relación a los mexicas, haya sido Teotihuacan, el gigan-
te físico e intelectual, que tanto influyó en Tenochtitlan. Entre
las otras ciudades cuyo comercio y transferencia de tradiciones
influyeron en los mexicas se debe contar a Tula y Cholula.

El comercio y la región eran factores interdependientes en
la sociedad mesoamericana. Con frecuencia se encontraban en el mis-
mo lugar un santuario religioso, meta de peregrinos, y un centro de
comercio importante; dos ejemplos son Xicalanco y Chetumal (Lee,
ibid.:2; Chapman, 1969). S. Borhegyi (1962, comunicación verbal) y
Millon (1973) han notado la relación del mercado y el templo en
Teotihuacan. Las peregrinaciones religiosas también constituían
contactos culturales, igual que las rutas comerciales. J. Charles
Kelley (1980, comunicación verbal) ha señalado Alta Vista-Chalchi-
huites como un centro astronómico-religioso de la civilización teo-
tihuacana que al mismo tiempo era un punto donde se controlaba el
comercio de turquesa, cinabrio y hematita del noroeste hacia el
centro de México. Diferentes grupos usaban las mismas rutas con fi-
nes diversos.

Las rutas de comercio que llevaban objetos materiales así
como elementos ideológicos de una parte de Mesoamérica a otra, han
sido muy discutidas (Lee y Navarrete, 1978; Charlton, 1977; Chap-
man, 1959; Cardós de Méndez, 1959). En virtud de ello solamente se
hará referencia a unas pocas rutas por las cuales los comerciantes
de diferentes partes pueden haber llevado, junto con la mercancía,
ciertas tradiciones que irían de un extremo del territorio a otro,

de la época preclásica a la postclásica tardía.

LA RUTA DE LA OBSIDIANA. Cobean *et al.* (Science 174, 1971: 666-671) que llaman a la obsidiana "*el acero de su tiempo*", han mostrado la existencia de una ruta de comercio de obsidiana en bruto entre el Valle de Teotihuacan, la zona de Tula y Guatemala, desde 1200 a.C. En Teotihuacan se han localizado cuando menos cuatro talleres que datan de la fase Patlachique (150 a.C. -0), donde se trabajaba la obsidiana (Millon, 1973:51). Charlton (1977:285-292) señala asimismo la existencia de talleres en el área de Tepeapulco, los más tempranos asociados con cerámica del Preclásico Tardío, controlados por Teotihuacan con fines de exportación a regiones fuera del valle, en los cuales se trabajaba la obsidiana de Otumba, Paredon y Navajas. Charlton (*ibid.*) opina que este tipo de "*imperialismo económico*", donde Teotihuacan controlaba las rutas naturales en tres direcciones equidistantes de Tepeapulco, puede haberse basado en un modelo olmeca y era un claro antecedente del sistema utilizado posteriormente por Teotihuacan, Tula y Tenochtitlan.

En la fase Tzacualli (1-150 d.C.), cuando se construyeron las pirámides del Sol y de la Luna, Teotihuacan tuvo un crecimiento que podríamos llamar una explosión demográfica y económica. Millon (1973:53) dice que el crecimiento de la ciudad corría paralelo con el auge de la industria de la obsidiana, al mismo tiempo que Teotihuacan florecía como centro religioso y de peregrinaciones.

Spence (1977:293-299) habla de los talleres que producían implementos de obsidiana para el consumo local y los que producían para la exportación. Señala que hubo más de 100 talleres durante la existencia de Teotihuacan. Existían barrios donde vivían grupos con relaciones externas, como el oaxaqueño, y otro llamado "*de los comerciantes*", donde probablemente residían comerciantes de larga distancia (Millon, 1973:40,62). Aquí se encuentra cerámica maya y ve-

racruzana. La obsidiana verde de Pachuca iba de Teotihuacan a regiones distantes de Mesoamérica, como la zona maya, en pequeñas cantidades y en un contexto ritual, mientras que la obsidiana gris se diseminaba en zonas más cercanas (Puebla, Tlaxcala, Morelos, Oaxaca) en "preformas" o núcleos, cuyo acabado se realizaba en el lugar de destino (Spence, 1977:296).

INFLUENCIAS DE TEOTIHUACAN. Pero no solamente la obsidiana era de gran importancia en las rutas de comercio y en el auge de las ciudades. El cacao, utilizado como moneda y como bebida en tiempos tardíos, probablemente acompañaba el tráfico de obsidiana desde épocas tempranas. Esta semilla y su planta están representados en los murales de Teotihuacan, donde el cacao no se cultivaba.

Charlton (1977:287) pone énfasis en el comercio de la cerámica anaranjada delgada de Teotihuacan hacia el oriente -Puebla-Tlaxcala- desde el Preclásico Tardío hasta la caída de Teotihuacan. La región del Golfo estuvo íntimamente ligada con Teotihuacan durante casi toda su existencia como centro urbano, y sirvió como área clave en la extensión hacia el sur de la influencia teotihuacana (Rattray, 1977:307). "*Teotihuacan tenía un poder profundo sobre todo Mesoamérica durante el Clásico, y los sitios como Kaminaljuyú y la región de Tequisate en el Departamento de Escuintla, Guatemala, eran colonias teotihuacanas...*" (ibid.).

Teotihuacan también exportaba cerámica pintada al fresco, -figurillas y otros productos. Entre los objetos que debían de haber importado se hallan las plumas del trópico, textiles, flores de tierra caliente, hule, sal, conchas, máscaras de piedra de Guerrero, turquesa, jade, serpentina y cinabrio de las minas de Querétaro y esclavos. Aunque se han encontrado armas en Teotihuacan (Müller, 1966:229-237) y hay representaciones de guerreros en las pinturas este centro del mundo clásico tal vez tuviera más fuerza en el co-

mercio que en el aspecto militar. Sin embargo, hay cierto paralelismo con Cholula, ciudad que adquirió un lugar predominante después de la caída de Teotihuacan. Muñoz Camargo (1966:115) ha dicho de los habitantes de Cholula que "... eran más mercaderes que hombres de guerra, no se hace tanta cuenta de ellos en los negocios - de guerra...".

En el Postclásico había factorías toltecas y mexicas, como las que tenían los teotihuacanos en el Clásico.

Pasztorý (1978) compara a Mesoamérica con Europa, donde hay gran variedad geográfica, de grupos étnicos y de lenguas. Sin embargo, en las dos áreas ha habido constante contacto e intercambio cultural a través del comercio, los matrimonios y la guerra; en Mesoamérica estos grupos compartían una ideología común. En el período Clásico Medio (400-700 d.C.) la influencia de Teotihuacan se hizo sentir por toda Mesoamérica, tanto en la amplia distribución de objetos de comercio y ceremoniales como en la difusión de estilos arquitectónicos y de iconografía. En esta época se encuentra un sincretismo de ideas y de imágenes. El eclecticismo se ve en el arte, donde a veces en una sola obra hay influencias de varias regiones (ibid.:7,8), El intercambio material iba acompañado de cultos religiosos, sobre todo por la religión sistematizada de Teotihuacan. En forma recíproca, los comerciantes, misioneros y embajadores teotihuacanos adquirían objetos e ideas de todas partes.

EL JUEGO DE PELOTA COMO ELEMENTO DE DIFUSION. El juego de pelota constituía un elemento importante de difusión material y cultural. Del sur de Veracruz hasta Tabasco y Guatemala se exportaba hule además de cacao, dos productos básicos en el comercio. El hule era indispensable para la elaboración de la pelota del juego ritual. El simbolismo y la iconografía del juego, relacionados con la cosmovisión, acompañaban a la materia prima. El juego de pelota, y todo

lo que lo acompañaba, acaso se haya originado en Veracruz, desde donde se habría extendido hasta el Altiplano Central, Oaxaca y la región maya en el Clásico Medio (ibid.)

LAS RUTAS MAYAS. En el área maya, los *sacbeob*, caminos blancos que forman una verdadera red en la península de Yucatán, se han considerado ceremoniales. Probablemente se usaran para peregrinaciones y ritos y también para el comercio. Las rutas acuáticas eran comunes en las zonas bajas del sur de Veracruz, Chiapas y Tabasco, e incluso en las de Guatemala. Estas rutas conectaban muchos centros religiosos y de comercio (Navarrete, 1978).

LAS RUTAS ALTERNATIVAS. El fin del período Clásico (600-750 d.C.) se caracteriza por una menor influencia directa de Teotihuacan fuera del valle y por el auge de otros centros como Cholula, El Tajín, Xochicalco, partes de Oaxaca, Cotzumalhuapa y Tula. Por otro lado, debido a la intensidad del comercio y el tributo entre diferentes regiones, se iban abriendo rutas alternativas. Litvak King (1970, 1978: 119) propone una ruta por Morelos-Guerrero-Puebla-Oaxaca-Veracruz, donde el río Balsas era de suma importancia. Por esta ruta habrían viajado algodón y cacao de Morelos y Guerrero. Otra ruta pasaría por el valle de Toluca hacia Malinalco y Teoloapan. Según Litvak (ibid.:120), al saturarse el sistema de comunicaciones a fines del Clásico, Teotihuacan habría perdido su preeminencia como centro de comercio. Al mismo tiempo, la quema de edificios ceremoniales en Teotihuacan indica un cambio interno ligado a la religión. Sin embargo, recordemos que la conquista de una ciudad por otra se efectuaba cuando los invasores quemaban el templo del lugar atacado. Esto se comprueba no solamente por las fuentes escritas sino además por los códices pictóricos.

Un sitio que debe de haber sido un verdadero cruce de caminos, al juzgar por los restos arqueológicos encontrados allí, es

Xochicalco, que data del Clásico Tardío. Hemos dicho que Litvak (1978) considera este centro como un eje en la ruta de comercio entre el Altiplano Central y la región maya. En Xochicalco se han encontrado objetos de Oaxaca, Veracruz, la región maya y el área central (Sáenz, 1964). En las conocidas estelas hay elementos de diferentes áreas y la arquitectura muestra influencia maya. Hay dos cuevas sagradas aquí, una de las cuales parece haberse destinado a observaciones astronómicas y que tal vez recibiera influencias de Teotihuacan.

INTERCAMBIO DE MATERIAL Y DE TRADICIONES EN EL POSTCLÁSICO

TULA. A fines del Clásico, otros sitios adquirieron importancia, - sobre todo Tula en el Altiplano Central. El sitio que conocemos como Tula data del Postclásico, pero en Nanza, cerca del Cerro de la Malinche, se ha localizado un asentamiento donde se han encontrado cerámica Metepec, Teotihuacan IV , Epiclásico (C. Hernández Reyes, comunicación verbal). En el Cerro de la Malinche también hay ofrendas del período Coyotlatelco. Son numerosos los talleres de obsidiana, algunos de los cuales miden medio kilómetro por lado. La obsidiana utilizada aquí venía casi toda del cercano Cerro de las Navajas, y en menor cantidad de Zinapécuaro (ibid.). Al declinar el poderío de Teotihuacan, Estado que había controlado las minas y el comercio de la obsidiana, los toltecas asumieron el control de esta industria.

El asentamiento tolteca en Tula hacia 900 d.C. probablemente fue un proceso paulatino que comprendía no solamente a los toltecas de Mixcoatl, que antes tenían su capital en el Cerro de la Estrella, sino también a los cazcanes del noroeste y acaso a otros grupos. Los mexicas llegaron a Coatépec por Tula a principios del siglo XII; aquí encendieron su fuego nuevo en 1163. Jiménez Moreno

plantea la hipótesis de que cuando los mexicas se presentaron frente a Tula, fueron utilizados por los toltecas como soldados mercenarios contra los huastecos, al igual que en épocas posteriores sirvieron como mercenarios a los colhuas y a los tepanecas de Azcapotzalco (Jiménez Moreno, 1977; Martínez Marín, 1965) (1).

Las fuentes históricas no esclarecen del todo el enigma de los mexicas en Tula. Según la HMP (1973:44-45) los mexicas estuvieron tres años en Tlemaco, cerca de Tula, donde hicieron un templo a Huitzilopochtli; en Atlitlalaquian, por Tula, dos años, donde construyeron otro templo a su dios, y cuatro años más en Tula, sitio en que erigieron otro templo. Cuando "*los de Tula*" se dispersaron o fueron muertos, "*quedaron señores de Tula los mexicanos*" (ibid.). Sin embargo, de haberse quedado como señores allí, es poco probable que siguieran su camino, aunque Huitzilopochtli les hizo destruir su represa y sus jardines paradisíacos en Coatépec-Tula, toda vez que no era ese el lugar escogido por él (DU, 1967, II: 34). La reutilización por los mexicas de una cancha de pelota tolteca en Tula para la construcción de un pequeño templo y después unas habitaciones, indica una conquista o simplemente el asentamiento ritual, ya que lo primero que hacían al formalizar un asentamiento era construir un juego de pelota y un templo, como se ha dicho antes.

CHOLULA, EJE COMERCIAL Y RELIGIOSO. Uno de los centros que tuvo auge fenomenal después de la caída de Teotihuacan fue Cholula. Después de ser centro regional teotihuacano durante el Clásico, el sitio fue conquistado en 800 d.C. por los olmeca-xicallanca, quienes reinaron allí hasta 1292, cuando los expulsaron los toltecas (Jiménez Moreno, 1963:106). Al ser derrotados por los olmeca-xicallanca, los cholultecas-teotihuacanos de Cholula se dispersaron en varias direcciones. Algunos llegaron hasta Nicaragua y El Salvador, de donde regresaron algunos de ellos más tarde. De esta manera iban y

venían las tradiciones y las costumbres. Los olmeca-xicallanca llevaron consigo sus propias ideas y vida material (como la cerámica y el comercio del cacao) a Cholula y a lugares vecinos como Cacaxtla. Después, gran parte de esta cultura sería absorbida por aquellos toltecas que a raíz de la caída de Tula se refugiaron en Cholula y acabaron por asumir el control del lugar.

La importancia del comercio como portador de tradiciones e ideologías se puede ver en el caso de este centro. Cholula, que ocupaba un lugar estratégico en el camino entre el centro de México y la región del Golfo, y de allí a la Huasteca en el norte y la zona maya en el sur, tuvo un florecimiento después de la caída de Teotihuacan, seguramente bajo los olmeca-xicallanca. El mercado, que sorprendió a los españoles en 1519 por su tamaño y riqueza, debió de haber tenido gran importancia incluso siglos antes, cuando se establecieron allí los toltecas. Prueba de ello es el hecho de que Quetzalcóatl, en su forma deificada, fue para los toltecas su máximo dios. Durán (1967,I:61) lo llama el "padre de los toltecas". El carácter de Quetzalcóatl antes del Postclásico era de un dios creador, el que robó a Mictlantecuhtli huesos de difuntos para crear una nueva generación de hombres (HM, 1973:106), y quien robó granos de maíz a las hormigas para alimentar a esos hombres (*Leyenda de los Soles*, 1945:121). En el Postclásico, Quetzalcóatl se llamaba también Ehécatl y adquirió las funciones de viento. Pero en Cholula, y solamente en Cholula, se convirtió en el dios de los mercaderes. Los toltecas introdujeron esta divinidad al gran centro comercial y cuando se apoderaron de Cholula pusieron su dios a la cabeza del panteón local, en el lugar donde más destacaba: como patrón de los que controlaban las rutas de comercio. Dice Durán (1967,I:61) que "estos cholultecas hacían... una soberbia y costosa fiesta de los mercaderes, donde empleaban cuanto habían granjeado todo el año, sólo para aventajarse de las demás ciudades y mostrar... la grandeza y riqueza de Cholula, donde hoy en día los naturales de aquella ciudad per-

manecen en el trato y contrato de la mercadería, corriendo todos - los lugares de la tierra, muy apartados y remotos, como es a Guati mala, a Xoconochco, a todas costas y minas... como lo hacían antiguamente".

XICALANCO Y XOCONUSCO. En el Postclásico Tardío, dos rutas para el comercio de larga distancia unían a Tenochtitlan con Puebla y Oaxaca, hasta Xicalanco y Xoconusco (SAH, 1969, III:28; Ball y Broc-kington, 1978:107-114). Pasaban por Chalco, Morelos, Izúcar de Matamoros, Tecamachalco, Tepeaca, y por algunos señoríos mixtecos como Tlaxicaco. De Xoconusco un camino seguía a los altos de Chiapas y Guatemala. A lo largo de estas y otras rutas había ciudades que pagaban tributo, y otras que sólo tenían la obligación de dejar libre paso a los comerciantes mexicas. Tanto Tlaxiaco como Coixtlahuaca tributaban grandes cantidades de plumas de quetzal a Tenochtitlan.

Un grupo de Estados que incluía a los tarascos, los yopes, los chiapanecos, Tututepec y Tehuantepec, formaba una red de intercambio comercial en el siglo XV y principios del XVI, traficando básicamente con productos de cobre y bronce, además de plumas, cacao y textiles. Algunos de estos productos luego pasaron a otros Estados, ya que había miembros del grupo mencionado que servían como intermediarios (ibid.:113-114).

LOS POCHTECA MEXICA. PORTADORES DE IDEOLOGÍA. En tiempos de los mexicas el comercio estaba bien organizado. *Pochteca* era el término genérico para designar a los comerciantes; los *oztomeca* eran los comerciantes que viajaban largas distancias; el *nahualoztomécatl* era el comerciante-espía que también era guerrero (Sahagún, 1969, III:30-33). Los *pochteca* funcionaban como instrumentos de contacto entre gentes de diferentes culturas, y muchos de los objetos que comerciaban contenían significado político, social o religioso

(Bittman y Sullivan, 1978:217). Este comercio, lo mismo que el recaudamiento de tributo, iba acompañado de proselitismo religioso, del establecimiento de colonias y asentamientos. Cientos -y a veces miles- de ellos salían de Tenochtitlan, Tezcoco, Chalco, Xochimilco y Cuauhnhuac para ir a vivir en otras partes como Oaxaca (DU, 1967, II; 238-239; Davies, 1979:225). Naturalmente, estos grupos conservaban muchas de sus propias tradiciones, que sincretizaban con las del lugar conquistado o controlado.

Como se ha visto, en Mesoamérica había constantes relaciones entre una región y otra, en casi todas las épocas. La transferencia de ideas e imágenes plásticas de una cultura a otra, de un tiempo a otro, debió de ser lo más común. De esta manera, a través del comercio que iba acompañado por la religión, los mexicas tienen que haber adquirido muchas de sus tradiciones.

NOTAS

1. Según W. Jiménez Moreno (1977, VIII:962), después de la desintegración del mundo teotihuacano a fines del Clásico, los "tolteca-chichimecas", probablemente cazcanes del noroeste, logran, hacia 900 d.C., crear un nuevo imperio bajo Mixcóatl, cuya capital había estado en el Cerro de la Estrella y más tarde en Tollan-Xicocotitlan. Jiménez Moreno dice que el hijo de Mixcóatl, Topiltzin Quetzalcóatl, intenta restaurar en parte los patrones teocráticos y las ideas religiosas de Teotihuacan. Los olmecas históricos, sin embargo, vieron mal la expansión tolteca y ejercieron presión desde la región de Puebla-Tlaxcala. Para evitar una escisión interna, Topiltzin, hacia fines del siglo X, emigra con sus vasallos al norte de Yucatán. Al exiliarse Topiltzin, los toltecas entraron en decadencia y es probable que Tula pasara a ser satélite de Cholula. En 1156 Huémac, entonces señor de Tula, trasladó su sede a Chapultepec.

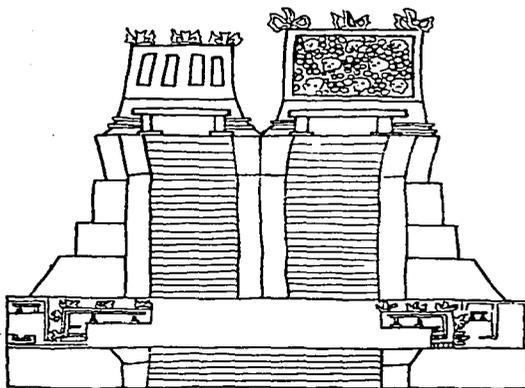
"A la calda del Imperio Tolteca irrumpen de nuevo los nómadas -en este caso los chichimecas de Xolotl- desde Coatlicāmac (junto a Huimilpan, Qro.)..." (ibid.:963). Esta irrupción debe referirse al "árbol quebrado" en Coatlicāmac, cuando se dividió el grupo de migrantes nahuas; eran los mexicas, que continuaban la marcha hacia el Valle de México.

Nigel Davies (1977:160-163) duda que Ce Acatl Topiltzin Quetzalcōatl haya sido el dirigente de los fundadores de Tula. Cree que los cronistas han hablado de un solo personaje cuando en realidad fueron varios, acaso de diferentes orígenes étnicos. Los *Anales de Cuauhtitlan* (1945:4) dicen que Quetzalcoatl (o el grupo identificado con este nombre) vino de la Huasteca; Muñoz Camargo (1966: 40-44) indica que su origen se encuentra en el Occidente. Torquemada (1944,I:255) habla de un grupo de alta cultura que llegó a Tula desde Pánuco, identificado por Davies (1977:158-159) como los nonoalcas, entre quienes probablemente había sacerdotes con el título de Ce Acatl. Las crónicas citadas aquí mencionan a un líder tolteca llamado Topiltzin. Los migrantes tolteca-chichimecas no eran un grupo homogéneo, sino que probablemente incluyera a los otomfes y quizá a los cazcanes (ibid.:161-162). Por otro lado, Sahagún (1969, III:184-186) dice que los toltecas vinieron de tierras chichimecas, se asentaron muchos años en Tullantzinco y de allí fueron a poblar Tollan-Xicotitlan; "los dichos toltecas... hablan claro la lengua mexicana, les llaman nahuas..." (ibid.:189). Según el Códice Florentino (1961,X:175), los que hablaban náhuatl pronunciaban la lengua de manera un tanto distinta a los mexicas y eran esos toltecas "chichimecas" que hicieron salir de Tula a los toltecas de Topiltzin Quetzalcōatl.

A juzgar por los datos contradictorios de las distintas fuentes, parece que Tula no se fundó en un solo acto ni por un solo dirigente, sino que fue un proceso paulatino: la fusión de grupos

de la costa del Golfo, del Occidente y del Centro de México.

Tula, igual que Teotihuacan pero quizá en menor grado, iba a influir en la cultura de Tenochtitlan, donde representaría uno de los predecesores prestigiosos de la capital mexicana.



VII. CONCLUSIONES Y RESUMEN

CONCLUSIONES

El mito y la tradición ha sido el punto de partida para examinar en la iconografía los elementos que en ellos se señalan y que forman parte del legado religioso. Aquí se resumirá la investigación discutida a lo largo de este trabajo.

LOS ANTECEDENTES DEL MITO Y DEL GLIFO

Como se dijo al principio, en este estudio se trató de encontrar las raíces del mito de la fundación de México Tenochtitlan, además de los antecedentes del glifo de esta capital, que consiste en el águila que se posa encima de un nopal que brota de unas rocas. Al igual que la cueva de donde manan aguas de dos colores, estos elementos se encontraban en una isla rodeada de agua. El trabajo se ha concentrado en aquella parte del mito que gira al rededor de la historia de Cópil, cuyo corazón marcó el sitio donde luego brotaron las aguas rojas y azules. Los motivos del mito y los elementos que forman el glifo se examinan por separado para conocer, hasta donde sea posible, su origen y su simbolismo. Se propone la hipótesis de que gran parte de los motivos, tanto del mito como de los elementos que componen el símbolo, fueron heredados por los mexicas de diversas culturas anteriores, por ejemplo la teotihuacana. Estos elementos debieron de integrarlo *a posteriori* a su tradición oral y a su propia historia con el fin de legitimar la posición de los mexicas como el pueblo escogido de un dios nuevo y poderoso, quien les había guiado en la conquista de la tierra prometida.

LOS MEXICAS Y LAS SIETE CUEVAS

Se ha identificado a los mexicas como uno de siete grupos afines, que partieron del lugar llamado Aztlán, Colhuacán, Teocolhuacán o Chicomóztoc. Esto tuvo lugar en la época postclásica tardía, probablemente hacia 1200-1300 d.C. Aztlán era una isla en medio de una laguna. Su nombre alude a los aves acuáticas, ya que quiere decir "*Lugar de las garzas*", pero también significa "*Tierra blanca*". Esta blancura se ve reflejada más tarde cuando un grupo de los migrantes, los mexicas, encontró su tierra prometida, donde al principio la vegetación y la fauna eran todas blancas (DU 1967, II:44). Chicomóztoc, las Siete Cuevas, debía referirse tanto a una montaña sagrada para los mexicas como a la tradición de la cueva como lugar de nacimiento, el útero de la tierra. Las cavernas que los mexicas encontraron después de llegar al Altiplano Central iban a influir en su cosmovisión, de la misma manera que habían influido en otras culturas anteriores. Entre estas cuevas sagradas se cuentan la de Teotihuacán, situada debajo de la Pirámide del Sol, y la multitud de grutas en el Uixachtécatl, entre Culhuacán e Iztapalapa. Es posible que los mexicas hayan encontrado una fuerte tradición del carácter sagrado de las cuevas después de haberse asentado en el Valle de México y que hayan proyectado hacia atrás esa tradición, para incorporarla en los mitos que formaron sobre sus orígenes.

MOTIVACIÓN DE LA PEREGRINACIÓN

Surge la pregunta: ¿Por qué partieron estos grupos en la peregrinación? Evidentemente se fueron en busca de una vida mejor de la que habían llevado en Aztlán. Como dice Cristóbal del Castillo (1908: 91-84), y como se comentó en el capítulo II de este estudio, los mexicas eran vasallos de los aztecas chicomoztoques, quienes los maltrataban y menospreciaban. Además, los documentos

pictóricos retratan a los siete grupos vestidos de pieles (*Códice Vaticano-Rlos*, fig. 47), con arco y flecha, parecen representar a los chichimecas cuando este nombre significaba "nómada".

Sin embargo, los mexicas eran un grupo con cultura mesoamericana desde el tiempo en que iniciaron la migración, como sostiene Martínez Marín (1964:12). El hecho de que migraron con frecuencia no quiere decir que fueran nómadas. Deben de haber cultivado la tierra cuando les convenía -acaso mientras tenían buenas condiciones climáticas y de irrigación natural- y luego habrían buscado otra zona mejor. Este patrón denota, probablemente, que el grupo se había convertido a un sistema agrícola. Aún siendo agricultores, parte del tiempo eran también recolectores, no solamente de frutos y semillas, sino también de productos acuáticos.

Si los aztecas ribereños (como se llamaban cuando vivían en Aztlan) y otros grupos llegaron a Aztlan cuando aquella región florecía como centro de pescadores y de agricultores que aprovechaban las bien irrigadas riberas de la laguna, los recién llegados en busca de tierras no hubieran sido bien recibidos. Habrían tenido que escoger entre ser vasallos o salir en busca de otros lugares donde asentarse. Lo mismo les pasó a los mexicas cuando llegaron al Valle de México y encontraron las mejores tierras ocupadas. Durán (1967,II:18) describe a este grupo durante su migración como "sembrando y cosechando", lo que indica una cultura agrícola. Pero parece que la falta de tierras y la sobrepoblación tanto en Aztlan como en el Valle de México destinaban a los mexicas a ser vasallos y mercenarios, cuando menos durante algún tiempo.

Otra posible razón de esta peregrinación es que haya sido un retorno a la tierra ancestral, según Sahagún (1969,III:208), quien dice que los mexicas *retornaban* al Valle de México. Kirchoff (1961) ha dicho que los mexicas eran originarios del valle, y Ami-

llas (1971), de la misma manera, se refiere al ir y venir entre el Valle de México y la región del noroeste, debido a cambios climáticos. Si los azteca-mexicas salieron del Altiplano Central siglos antes, tal vez a fines del período clásico -debido a una sequía general en esta región- para asentarse en Aztlan, Chicomóztoc o Colhuacan, al sobrevenir una situación climática inversa habrían emprendido el regreso al centro del país.

Otra razón por el abandono del valle y el posterior retorno a él, puede haber sido por una gran inundación. Esta teoría encuentra respaldo en las excavaciones bajo la Catedral Metropolitana (Vega, 1979), donde los arqueólogos piensan haber encontrado restos de una ocupación que tuvo lugar unos dos siglos antes de la fundación de Tenochtitlan, por gentes de una misma cultura material.

Es imposible afirmar con certeza el origen de los azteca mexicas, lo mismo que las razones que tuvieron para emprender una larga y penosa migración. Lo cierto es que buscaban un sitio ecológicamente similar a Aztlan. Su ideal, la tierra prometida por su dios, fue una isla al centro de una laguna, un lugar rico en flora y fauna acuática (fig. 48). Esto se desprende de varias referencias. Huitzilopochtli, el dios tutelar y guía de la peregrinación, había dicho: "*yo soy el izcahuitli*" (TEZ, 1944:3). El *izcahuitli* es un gusano rojo comestible que se cría en el agua. El carácter de Huitzilopochtli cambió en cierta medida paralelamente al cambio de la sociedad azteca-mexica. Se convirtió en el guerrero, en el águila agresiva, en el sol. Pero al principio simbolizaba el sustento acuático; nunca perdió totalmente este significado, por la importancia que tenía la laguna en la vida de los mexicas. El hecho de que Huitzilopochtli también estuviera asociado con el pájaro "*tihu*" al principio de la migración no contradice su identificación con el *izcahuitli*. En las representaciones plásticas me-

soamericanas la unión de más de una criatura es bastante común. Un ejemplo se encuentra en Teotihuacan, donde las cabezas zoomorfas del Templo de Quetzalcóatl y en muchas figurillas de barro tienen caracteres felinos, serpentinos y de ave.

EL NOMBRE DEL GRUPO

Como dice Chimalpahin (1965:123,127), los pueblos tomaban su nombre del lugar donde se asentaban. Así, un sector de los aztecas de Aztlan se convirtieron al final de su migración, en los tenochcas de Tenochtitlan. Sin embargo, en Coatlicómac, lugar del árbol quebrado, a la mitad del camino, Huitzilopochtli les aconsejó que cambiaran su nombre a mexicanos (por Meci, uno de los gufas o de Mecitli, "*gente de maguey y liebre*"), y que se separaran de los demás aztecas. Aunque Chimalpahin (ibid.:68) dice que con el incidente del árbol comenzó la historia de esta gente, creemos que más bien fue en Coatlépec, cerca de Tula, cuando Huitzilopochtli, símbolo del pueblo mexica, nació armado para vencer a sus hermanos adversarios. Siglos más tarde, cuando Motecuhzoma Ilhuicamina mandó a sus embajadores a encontrar las raíces de su pueblo, pudieron llegar sin problemas a Tula, pero para ir más allá tuvieron que convertirse en aves y animales (DU, 1967, II:217). Esto quiere decir que la historia de los mexicanos posterior a Tula era clara, probablemente conservada en forma escrita, pero antes de esto era nebulosa. Hay que recurrir a los mitos para descifrar el significado de la temprana historia de los mexicanos.

Después de haber estudiado el mito de Cópil y los elementos del glifo de Tenochtitlan en las fuentes históricas en la evidencia pictórica y en los restos arqueológicos, como se ha analizados a través del presente trabajo, podemos sintetizar nuestras conclusiones.

EL MITO, LA TRADICIÓN ORAL Y LA GEOGRAFÍA SAGRADA

En un análisis de la importancia del mito a través de muchos siglos y en distintas partes del mundo, hemos visto que el estudio del mito, la tradición oral y la evidencia plástica constituyen un método útil para reconstruir la historia. Se puede encontrar los nexos entre Coatépec, Tula y Tenochtitlan en el mito que se acaba de mencionar. Al estudiar el mito de la derrota de Coyolxauhqui y los huitznahua infligida por Huitzilopochtli se entiende que este último —o el grupo al que representaba— ganó la supremacía de los mexicas. El nacimiento de Cópil, hijo de Malinalxóchitl, también tendría después graves consecuencias para su propia parcialidad y para la de Huitzilopochtli.

Los mitos, sobre todo el de la fundación de México Tenochtitlan, están íntimamente relacionados con los elementos de la naturaleza. Cada elemento en el glifo de Tenochtitlan —el águila, el nopal, la roca, la cueva, el agua— es significativo y se puede relacionar con los símbolos sagrados del México antiguo.

El papel de la geografía era determinante, junto con otros factores, en la orientación y la planeación de ciudades y edificios. En estas páginas se ha visto la influencia que han tenido estos fenómenos en muchas sociedades. En gran parte del mundo la organización del espacio se considera el microcosmos cuyo paradigma es el macrocosmos. La interacción de la naturaleza con la planeación y la construcción de sitios, práctica común en muchas regiones del mundo, se encuentra también el México prehispánico. La geomancia oriental, adivinación por medio de la cual se ubicaban sitios, no fue rígida, sino flexible. Cuando los rasgos naturales no concordaban debidamente con los rumbos del mundo, el movimiento de los astros, la ubicación de las montañas y ríos, entonces se podía modi

ficar algunos de ellos, o se construfan elementos arquitectónicos como muros, torres, o portones, que simbolizaban la naturaleza (Meyer, 1978).

Esta relación del hombre con la naturaleza es evidente en Mesoamérica. En Teotihuacan se cambió en cierto momento el curso de los ríos para adecuarlos al plano recticular; se desecó la parte sur de la ciudad para poder prolongar la Calzada de los Muertos y construir la Ciudadela, que entonces balanceaba perfectamente con las estructuras monumentales situadas al norte. Se observará, si se estudian las pirámides y los templos en las ciudades prehispánicas, que éstos se edificaron de acuerdo con una planeación rigurosa orientada por los fenómenos naturales. Se ha puesto énfasis en esta concordancia de los pueblos con la naturaleza porque la ordenación del espacio en este sentido y la visión de los rasgos naturales como sagrados y proféticos intervinieron en la fundación de Tenochtitlan. Un orden absoluto en la creación de ciudades, basado en el respeto hacia la naturaleza como cosa divina, formaba parte de las tradiciones mesoamericanas y el pensamiento cósmico. El concepto de la tierra prometida y la legitimación por medio de los predecesores sagrados y asociados a ciertos fenómenos naturales —como los rasgos geográficos— constitufan parte de las tradiciones que se heredaban de grupo en grupo.

El mito también se encuentra ligado a la geografía sagrada. El medio ambiente natural influyó profundamente en la migración, la búsqueda de la tierra prometida, el señalamiento del sitio de la fundación de Tenochtitlan, la formación del mito y la selección de los motivos que constitufan el glifo de la capital. Este pueblo isleño —los mexicas— buscaba una réplica de su "paraiso original", una isla en una laguna o un lugar de manantiales. Por eso la imagen de las aguas de colores que brotaban de un punto central es quizá derivado de la pintura de Teotihuacan o de descrip—

ciones de ellas y adquirió una importancia especial cuando se trató del hallazgo del sitio señalado por Huitzilopochtli.

Algunos de los rasgos de la naturaleza asociados con el mito y el glifo constituyen -entre los mexicas o en otras culturas cuyo arte e historia influyeron en los mexicas de alguna manera- por descripción o por representación pictórica, ciertos motivos significativos en la simbología mesoamericana. Por ejemplo, la combinación de las aguas rojas y azules constituyen el *atl tlachinolli*, las aguas quemadas de dos colores que en tiempo de los mexicas significaban la guerra pero que en épocas anteriores deben de haber simbolizado el agua y el fuego, que son dos elementos básicos para la vida. Es decir, el *atl tlachinolli* estaba más bien relacionado con la creación y el sustento.

Otro símbolo que se deriva del árbol quebrado o dividido (visto en los relieves de Izapa y Palenque, en los murales de Teotihuacan, en los códices pictóricos y en Coatlicámac durante la migración mexicana) es el *ollin*, una X estilizada, cuya forma es precisamente así en el árbol quebrado o doble en los códices. El *ollin*, (como los árboles) por lo general está compuesto de dos colores. Antiguamente en algunas regiones al *ollin* se le rindió culto como a un dios. La razón es que el *ollin* es un motivo pictórico que representa el camino del sol, cuyos extremos señalan a los puntos solsticiales y equinocciales, vistos desde el centro, donde se cruzan las dos aspas o brazos de la X.

LA TIERRA DE LA PROMISIÓN

En casi todas las culturas el ombligo del mundo, el centro del universo, es el paraíso. Este lugar es lo que se dejó atrás, el lugar de nacimiento y de los predecesores; la tierra de la promisión es el anhelo y la búsqueda. Los mexicas siguieron este patrón

universal al referirse a la región de origen como Tecolhuacan, "Lugar de ancestros sagrados", el sitio donde nunca faltaba ni agua ni alimentos. "El lugar que les tenía prometido" su dios, era un reflejo del paraíso, donde esta deidad iba a:

engrandecer su nombre y levantar la nación mexicana hasta las nubes, haciéndonos señores del oro y de la plata y de todo género de metales, y de las plumas ricas de diversos colores, y de las piedras de mucho precio y valor, y edificar en su nombre, casas y templos de esmeraldas y rubles... y del cacao y ricas mantas, de ricas labores con que se piensa cubrir... (DU, 1967,II:30,31).

Cópil y su parcialidad andaban tras "el oro, la pluma de quetzal... el cacao de colores, el algodón de color" y otras riquezas mencionadas. Más o menos al mismo tiempo que Huitzilopochtli estaba prometiéndole estas cosas a su gente, Cópil prometió a su madre que, al matar a Huitzilopochtli, le traería estos tesoros (TEZ, 1949:40).

La referencia a las plumas finas se vuelve a encontrar cuando los mexicas descubrieron el águila y el nopal, el águila comiendo aves galanas "de plumas muy preciadas y resplandecientes" (ibid. :45, 48), o sea, encontraron las riquezas. La referencia a las casas de materiales preciosos recuerda la descripción de las casas de Quetzalcóatl en Tula, donde había cuatro aposentos:

*... el uno estaba hacia el oriente, y era de oro
... el otro aposento estaba hacia el poniente (y era)... de esmeraldas y turquesas... y el otro aposento estaba hacia el mediodía... el cual era de diversas conchas mariscas, y en lugar del encalado tenía plata... y el cuarto aposento estaba hacia el norte y ... era de piedra colorada y jaspes y conchas*

muy adornado.

También habla otra casa de labor de pluma... (con) otros cuatro aposentos; el uno... hacia el oriente ... de pluma rica amarilla... y... otro... hacia el poniente... (con) pluma de un ave que es azul fino ... otro... hacia el sur... de pluma blanca... y el otro aposento que estaba hacia el norte... de pluma colorada... (SAH, 1969, III:185).

Aquí el color del oro, la plata, las piedras, las conchas y las plumas evidentemente se refieren a los rumbos del mundo, es decir, a las conquistas en todas direcciones. También da a entender que la Tula de Quetzalcóatl era un lugar de riquezas, basado tal vez en el comercio o la conquista de las tierras en los cuatro rumbos, mediante la cual conseguían la turquesa y otros tesoros. Parece claro que los mexicas tomaron esta leyenda de los toltecas, como tomaron muchas otras cosas, y la adaptaron a sus propias necesidades. Entre ellos los edificios de materiales preciosos simbolizaban los premios que iban a recibir de su dios, como pueblo escogido. Estos premios serían las riquezas naturales de una tierra ideal, las riquezas materiales que se harían posibles por vía del tributo y el dominio sobre otros pueblos. Así lo interpreta Tezozómoc (1949 :30,73) al decir que Huitzilopochtli prometió a los mexicas que al asentarse en Tenochtitlan, "tendréis allí innumerables... vasallos, que os pagarán tributos, os darán innumerables, excelentes piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales, amantistas... así como... todas las plumas preciadas, y el cacao multi color, y el algodón de muchos colores". Aquí los tesoros constituyen una metáfora que se refieren a la fuerza de la nación mexicana.

Entre las diferentes ligas que los mexicas creían tener con Tula en el sentido ancestral, se puede contar el incidente del

pan que los españoles les regalaban. Pensando que el capitán español que llegaba en barco a la costa del Golfo, era Quetzalcóatl que regresaba a su tierra, Motecuhzoma le mandó ricas comidas. En cambio recibió un pan "que parecía piedra tosca" y cuentas de vidrio. Dijo Motecuhzoma que el pan era cosa de los dioses y mandó que lo llevaran a Tula y que lo enterrasen en el templo de Quetzalcóatl, "cuyos hijos eran los que hablan venido" (DU, 1967,II:511).

Los sacerdotes tomaron el bizcocho y, poniéndolo en una rica jicara dorada, cubierto con ricas mantas lo llevaron en procesión a Tulan, con muchos incensarios, con que lo iban incensando y cantándole himnos apropiados a la solemnidad de Quetzalcóatl... (ibid.).

Tula, lugar paradisíaco, era entonces lugar ancestral, no solamente de los mexicas sino, según ellos, de los "hijos de Quetzalcóatl" que habfan llegado a esta tierra.

EL CARÁCTER DE HUITZILOPOCHTLI

Como se mencionó antes, el carácter de Huitzilopochtli se iba alterando según los cambios en la suerte de los mexicas. Al principio, cuando la economía de los aztecas de Aztlan seguramente estaba basada en los productos acuáticos, Huitzilopochtli era el *izcahuitli* comestible del lago (TEZ, 1944:3). Era el hijo de Tláloc (HMP, 1973:47; Chimalpahin, 1965:94-95), como dijo este dios al teomama Axolohua quien bajó al fondo de la laguna para encontrar se con Tláloc. El nombre del teomama se deriva del *axólotl*, animal acuático. Tanto el nombre como este episodio del mito pueden haberse inventado en un momento propicio para indicar el carácter del dios y de la tierra prometida. Cuando Huitzilopochtli ordenó a su pueblo, durante la migración, que cambiara su nombre de aztecas

por el de mexicanos, les dió una red para pescar, que se usaba en el lugar donde habrían de asentarse (Torquemada, 1975:114) (fig. 49).

El carácter de Huitzilopochtli como ave era con el fin de guiar a su pueblo, ya que volaba delante de ellos para mostrarles el camino (Serna, 1953:207; Torquemada, 1975:113). Y, como se ha visto, su forma de águila cuando los mexicas ya habían triunfado, se relaciona con el sol, con la guerra, con el tributo y el triunfo. Siendo Huitzilopochtli al final el dios patrón de Tenochtitlan, su transformación en deidad solar era clara, si podemos creer a Oviedo (1945, X:104), a quien citamos en este trabajo, cuando dice que el *tenochtli* o nopal fue "*el árbol del sol*" y "*tenlan por sol a Orchilobos*".

LOS SÍMBOLOS DE LA FUNDACIÓN

Los elementos del glifo de Tenochtitlan, aún cuando tengan valor etimológico (como la piedra, *tetl*, que indica el *Te* de Tenochtitlan) son parte de la naturaleza. El ave, el árbol o planta, la roca, la cueva, las aguas, todos tienen carácter sagrado y alguna asociación ancestral, como se ha discutido ya en este estudio.

Hemos visto que el ave, en el caso de los mexicas, probablemente simbolizara a Huitzilopochtli, la figura divina que posaba encima del nopal, señalando de esta manera el lugar escogido para la ciudad. Es probable que los mexicas hayan conocido -visualmente o por tradición- la imagen del ave en la cima de un árbol, representada en casi todas las culturas de México anteriores a la mexicana. Se le ha visto sobre todo en Izapa, en los relieves de Palenque y en los códices del grupo Borgia.

Cuando los mexicas esculpieron el ave encima del nopal en la parte posterior del Teocalli de la Guerra Sagrada, hicieron brotar la planta de las entrañas de una figura acostada que se parece mucho a personajes divinos en esta misma posición, representadas en el Códice Borgia. No es nada difícil que los mexicas hayan conocido directamente los manuscritos de la región Puebla-Tlaxcala, pintados en el siglo XV. Es probable que también hayan conocido algo del idioma esotérico presentado pictóricamente en ellos. Estas formas e ideas habrían sido adoptadas por los mexicas, aunque con algunos cambios de sentido que les favorecían.

La cabeza de Cópil, tan importante como el corazón en la fundación de México Tenochtitlan, ya que ambos indicaban un lugar sagrado y significaban la posesión de territorio, nunca aparece sin el árbol, nopal o cacto que crece de ella, igual que las cabezas o cuerpos que eran los antecesores de Cópil en otras culturas. Ellos se representaban siempre con un árbol o una planta. El árbol simbolizaba el señorío, el dominio, el rey mismo, y Cópil era el símbolo del pueblo dominado.

El árbol, el símbolo de la soberanía, se ha visto quebrado en Coatlicámac. Se considera que este es el primer lugar donde se evadió el control del grupo dominante. El árbol se convirtió en nopal dentro de su conjunto de rasgos naturales de los mexicas.

El árbol cruciforme, como lo vemos en Izapa, en Teotihuacan y en los códices pictóricos, los antecesores del árbol de Coatlicámac o de Tenochtitlan, era el *tonacaqudhuitl*, el árbol del sustento o de la vida (Ixtilxóchitl, 1952, II:24). Aunque la forma del árbol o planta o nopal entre los mexicas haya sido diferente a la de los códices y la escultura anteriores, es posible que al árbol dividido, es decir, aquel cuyas ramas se extienden a ambos lados, formando una cruz, haya inspirado a los mexicas al escoger

los elementos de su insignia ya que tenían los antecedentes mencionados arriba. Así es que el árbol representaba no solamente al soberano, los conocimientos y el poder, sino también el sustento, el lugar que aseguraba la vida, ya fuera de productos de la tierra o del lago.

La importancia del agua se ve en las corrientes azules y rojas. Esta combinación de rojo o amarillo con azul es también la del *atl tlachinolli*, que quiere decir "agua quemada". Los colores y el simbolismo del agua-fuego se unen en los dos manantiales de donde brotaban las aguas de fuego y las aguas azules y rojas que señalaron el sitio buscado por los mexicas: el manantial Tléatl-Atlátlayan ("agua de fuego", "lugar de agua abrasada") y el Matlálatl-Tozpílatl ("agua azul oscuro", "agua color de papagayo, agua amarilla") (TEZ, 1949:63). El sentido del *atl tlachinolli*, entonces, se asocia con la insignia de Tenochtitlan. El águila encima del nopal esculpida al dorso del Teocalli de la Guerra Sagrada significativamente lleva en la boca el *atl tlachinolli*. Este símbolo, cuyas raíces se remontaban a siglos antes de la llegada de los mexicas al Valle de México, se convertiría después en el signo de la guerra y el triunfo.

Al encontrar el sitio señalado, los mexicas veían las aguas de colores que fluyen de la cueva y de los manantiales. Las corrientes que salen de la cueva debajo de la figura divina en el mural de Tepantitla también son rojas y azules. En esta pintura el significado parece ser, por la presencia de plantas comestibles como el maíz y el frijol, las flores y los ríos, una abundancia agrícola, un lugar de mantenimiento y agua. En el *Códice Selden*, lám. 9, se ve una cueva en la forma de la boca del monstruo de la tierra, de la cual manan dos corrientes de agua de dos colores. Encima de la cueva está construido un edificio (fig. 50). Aunque puede representar un topónimo con sentido etimológico, al mismo tiempo

la escena de templo-cueva-corrientes de agua sugiere una herencia por vía de Teotihuacan que luego pasó a otros pueblos incluyendo a los mexicas.

Dentro de los elementos de la naturaleza que se utilizaron en el glifo de la gran metrópoli en el Valle de México, la roca o el cerro ubicado en el lago, o del cual fluyen corrientes, forman el *altepetl*, que quiere decir "agua y cerro", la palabra que se utilizaba para "la ciudad". El águila con una serpiente o ave en el pico representa el dominio, el poder. De esta manera la naturaleza sagrada, traducida literalmente, puede dar la imagen de México Tenochtitlan como la vieron los mexicas.

LA HERENCIA DE TEOTIHUACAN Y DE OTRAS CULTURAS

Gran parte de los mitos que formaban la tradición oral de los mexicas se heredó de diversas culturas anteriores. Este es el caso también de los motivos que forman el glifo de México Tenochtitlan.

Entre esas culturas la que parece haber ejercido mayor influencia es la teotihuacana, toda vez que Teotihuacan era el centro más importante del mundo clásico. Esta influencia se hizo sentir a través de la economía -básicamente el comercio y el control de la industria de la obsidiana-, la política y la ideología.

La creación del Quinto Sol, el mundo en que vivían los mexicas, tuvo lugar, según ellos, en Teotihuacan. Dicha creencia señala la importancia que tenía este centro para su cultura, ya que creían que su cultura había empezado a existir en ese lugar.

Teotihuacan también influyó pictóricamente en Tenochtitlan. Un ejemplo ya citado es el mural de Tepantitla, donde las co

rientes acuáticas rojas y azules que fluyen de una cueva, encima de la cual está una figura divina y un árbol, pudiera ser una representación gráfica del mito que describe el encuentro del sitio designado para la fundación de México Tenochtitlan, en el cual las aguas rojas y azules salen de la cueva Matlálatl-Tozpálatl y una ave divina se posa encima del nopal. Una tradición que incluye las aguas, la flora, el ave u otra figura, asociados con un hallazgo milagroso, el señalamiento de una tierra prometida, o con un acto de creación -tal vez la creación de un pueblo-puede haber pasado por vía oral desde tiempos muy lejanos a Teotihuacan, a la zona maya, a la región nahua-poblana y eventualmente a los mexicas, quienes la adoptaron y adaptaron a su mito de fundación.

Las pinturas de Teotihuacan pueden no haber sido visibles a los mexicas de los siglos XIV-XVI, pero sus temas y motivos deben de haberles llegado en la forma de mito y tradición. Recordemos que el soberano mexica iba a Teotihuacan a rendir culto y que el área delante de la Pirámide del Sol se llamaba el *Oráculo de Montezuma* (*Papeles de Nueva España*, 1905,VI:209). Los reyes mexicas eran investidos y deificados aquí (FC. 1961,X:193). Esta reverencia por Teotihuacan indica una reverencia de antecesores reales o míticos de los mexicas, asociados con esta ciudad. Los temas representados en el arte de los murales, como las épocas mitológicas o el árbol que crece de una figura divina, fueron adoptados y reinterpretados por los mexicas a la luz de su propia historia, verídica o inventada.

En esta categoría se deben incluir temas como la deidad creadora, de la cual crece el árbol o planta sagrada, las aves y mariposas, la roca o cueva en medio del agua, y las corrientes de dos colores que forman un *ollin* o *atl tlachinolli*. Simplemente al oír una descripción de estas cosas, que en forma oral habría sido repetida una vez tras otra, habría creado el escenario para un nue

vo drama en manos de los mexicas.

Aunque los mexicas no hayan contemplado directamente los murales de Teotihuacan, los relieves de Palenque, o los monumentos de Izapa, sí es probable que hayan visto la "cabeza de Copil" grabada en una alfarda en Tula y los códices pictóricos de Puebla-Tlaxcala. Copil o lo que representa no está visible en la pintura, pero simbólicamente está presente en la figura central del mural, ya que de la cabeza de una y del corazón del otro sale una planta.

Los elementos que se han analizado en este estudio, y que fueron representados desde unos dos siglos antes de nuestra era hasta principios del siglo XVI, sin duda pasaban de generación en generación, de un siglo a otro, en la tradición oral y pictórica. De esta manera la tradición del árbol quebrado, por ejemplo, o las aguas de dos colores, habrían llegado a los mexicas como fenómenos sagrados asociados con los dioses, los antecesores y el principio del mundo. Como se ha dicho, estos elementos de la naturaleza se habrían vuelto a interpretar por los mexicas para adecuarlos a su propia historia y legitimarla y de esta manera establecer el control social. Basada en los momentos antiguos sagrados, esta interpretación no podría fallar, porque ¿quién dudaría del derecho divino otorgado por los antecesores sagrados, que incorporaba símbolos que habían formado parte de la ideología desde tiempos inmemoriales?

Uno de los lazos fuertes entre Teotihuacan y Tenochtitlan, que influye en la planeación de la capital mexicana y su arquitectura (Durán describe la orientación del centro ceremonial a los cuatro rumbos basada en la creación del Quinto Sol) es la orientación a las direcciones intercardinales o solsticiales. En este estudio hemos propuesto la hipótesis de que, aunque este tipo de orientación haya existido desde épocas muy tempranas en Mesoamérica-

ca, inclusive en la Venta, se formalizó en Teotihuacan cuando los sacerdotes-astrónomos descubrieron que la cueva en forma de flor de cuatro pétalos apuntaba en esas direcciones. Por esta razón puede haberse convertido en un lugar sagrado donde se construyó en cima de la gruta un santuario y más tarde la Pirámide del Sol. Además, sugerimos que esta cueva sagrada con su orientación solsticial natural pudo haber determinado en parte la "dirección sagrada" de la ciudad y la orientación de la Calzada de los Muertos y de toda la zona.

Esta orientación determinada por Teotihuacan y su cueva fitofome influyó en sitios posteriores, incluyendo Tenochtitlan, que siguió la orientación al este de norte. Aun las chinampas del Valle de México se orientaron en el siglo XIV de esta manera.

Otras herencias que recibieron de Teotihuacan los mexicas incluyen ciertos elementos arquitectónicos, como la existencia de templos gemelos en la cima de un basamento. Se han encontrado restos de estos templos en el interior de la Pirámide del Sol, según Millon y Rattray. Más tarde los chichimecas que construyeron Tenayuca erigieron templos gemelos sobre su pirámide, y dado que este grupo habfa habitado dentro del Valle de Teotihuacan y Tezcoco, es probable que haya conocido este rasgo arquitectónico en la Ciudad de los Dioses. Los mexicas tenían contacto con Tenayuca antes de construir su propia capital.

Existían relaciones entre Teotihuacan y Tula desde la época clásica. Estas relaciones debieron basarse en el control de la industria de la obsidiana por parte de Teotihuacan y la existencia de minas de este material en las cercanías de Tula. Además, la producción de cal en Tula, tan importante en la preparación de la superficie para la pintura mural (Teotihuacan era "la ciudad pintada"), constituyó otro lazo entre las dos regiones. La interacción

de la producción de materias primas con el comercio y la religión tiene que haber propiciado también un intercambio de tradiciones, mitos y motivos pictóricos.

Siglos más tarde, en los inicios del postclásico tardío, los mexicas pasaron por Tula en camino al Valle de México. Algunas de las tradiciones consignan que durante la peregrinación los mexicas estuvieron algún tiempo en Coatepec-Tula, por los años del oca-so de la Tula de los toltecas, y allá sitúa la crónica oficial el nacimiento milagroso de su dios Huitzilopochtli (SAM, 1969, I:271-273). A su vez los mexicas deben de haber adquirido tanto los elementos culturales como las costumbres y tradiciones e ideologías de sus vecinos, quienes habían tomado algunas de ellos de Teotihuacan.

Las relaciones con Tula se encuentran no solamente en la arqueología. Vuelve el mito a insistir en relaciones con la deidad des toltecas. El lugar donde se paró Cuauhtlequetzqui cuando arrojó el corazón de Cópil fue el lugar de los *icpalli* de Quetzalcóatl, las señas rojas y negras (TEZ, 1949:43). Vemos aquí la liga con Quetzalcóatl, deidad y soberano de Tula, considerado por los mexicas como uno de sus antecesores divinos. El agua en el molino sa grado del lago de Tezcoco se decía que venía desde Tula al Aóztoc, "cueva de agua", por Pantitlan (SAH, 1969, III:344,351-354). Cuando Moteczucma Xocoyotzin trató de huir a Cincalco, decía que quería acompañar a Huénac, último rey de Tula (confundido a veces con Quetzalcóatl), "quien nos trajo aquí" (TEZ, 1944:509).

En el Valle de México, Colhuacan constituye otro lazo entre México Tenochtitlan y algunas culturas más antiguas. La arqueología comprueba que hubo relaciones entre Colhuacan y Teotihuacan, por ejemplo, con la existencia de cerámica teotihuacana en ese lugar. Las fuentes históricas hablan del asentamiento de los mexicas

en Colhuacan (Tizaapan), cuando funcionaron como mercenario de aquel centro.

Es indudable que los mexicas recibieron tradiciones colhua-toltecas y colhua-teotihuacanas aquí. Además, su primer soberano, Acamapichtli, fue hijo de una princesa colhua, lo que permite a los mexicas señalar su ascendencia tolteca. El nombre de esta ciudad, Colhuacan, significa "lugar de antecesores sagrados", y esto representaba el sitio para los mexicas. De Colhuacan vino la "mujer de la discordia", hija del soberano de este lugar, quien se convirtió en la "esposa" sacrificada del dios de los mexicas (DU, 1967, II; 41-43). Posiblemente la razón del sacrificio de la princesa colhua, que parece poco razonable ya que los mexicas habían empezado a relacionarse con estos vecinos a través del matrimonio, haya sido unir al pueblo mexica al provocar la ira de los colhuas. Este sacrificio fue ordenado por Huitzilopochtli y recuerda el episodio en Coatlépec, cuando los que represaron el río y construyeron un paraíso artificial fueron también sacrificados por el dios por haber hecho un asentamiento en el lugar que no fue designado por él. Ni Coatlépec ni Tizaapan eran el lugar del águila y el nopal.

Finalmente, el cerro entre Colhuacan e Iztapalapa, el Uixachtécatl, quedó como lugar ceremonial para los mexicas y constituyó uno de sus sitios más sagrados.

Cholula fue uno de los herederos de Teotihuacan y por su lado influyó a culturas posteriores. Antes y después de la conquista tolteca del lugar, Cholula era un gran centro comercial y religioso. Por medio del comercio y de peregrinaciones las tradiciones teotihuacanas pasaron de Cholula a los toltecas, los mexicas y a otros pueblos.

LAS RUTAS DE COMERCIO

Hemos visto que en el México prehispánico no existían las "ciudades perdidas". Había comunicación entre todas las regiones. Este contacto era por las rutas de comercio y de las peregrinaciones, las relaciones diplomáticas y los matrimonios intergrupales. Sin embargo no faltaban los misioneros, portadores del legado espiritual que les sirve para legitimarse, custodios de la tradición. El comercio y la religión eran interdependientes. Teotihuacan, la ciudad de mayor influencia durante la época clásica era un centro de templos, peregrinaciones y mercado.

Las rutas de comercio, que contribuyeron en gran parte al auge de Teotihuacan, servían asimismo para la difusión de ideologías a los cuatro vientos. Junto con las ideologías iban los conceptos y la iconografía de lo sagrado, de lo ancestral, de la soberanía. Estos conceptos, mantenidos vivos en la tradición oral, se incorporaron en los mitos y se convirtieron en parte de la cosmovisión del mundo mesoamericano.

LA ICONOGRAFÍA

En la iconografía, la cabeza o el corazón con una planta que crece de ella (Cópil entre los mexicas, elemento importante en el mito de la fundación) era un motivo muy antiguo en toda Mesoamérica, difundido de grupo en grupo. Se encuentra en Izapa, Palenque, Teotihuacan, Tula, en el arte de los mexicas, y en relatos escritos o difundido por vía oral, desde el *Popol Vuh* hasta las crónicas de Tezozómoc y Durán.

La importancia de señalar el corazón de Cópil como el lugar de donde creció el *tenochtli*, el nopal de fruta dura que simboliza Tenochtitlan, y el corazón como la misma fruta -además de la

cabeza decapitada de Cópil que quedó en un sitio estratégico, Tepetzinco, la cabeza con la planta creciendo de él representada en unas mojoneras que delimitaban las tierras mexicas- se puede encontrar en el significado político de la parcialidad de Cópil. El hecho de que el *tenochtli* -Tenochtitlan- crezca y prospere mientras que el corazón queda en una posición inferior, pudiera mostrar el dominio de los seguidores de Huitzilopochtli sobre los de Cópil. Sin embargo, el hecho de que el nopal crezca del corazón, se alimenta de él, indica una asociación que no está completamente rota. Diríamos que Cópil representa el sector del mismo grupo del cual se separaron los mexicas fieles a Huitzilopochtli. La parcialidad de Cópil y también los huitznahua, tal vez con raíces de parentesco comunes, pueden haber constituido parcialidades dominantes al principio, ya que Cópil se retrata con el tocado de guerrero (*Có-dice Azcatitlan*), y su mismo nombre, Cópil o *copilli*, significa "corona" o dirigente, y fue él quien animó a los pueblos del Valle de México a atacar a los mexicas. Con razón lo decapitaron después de extirparle el corazón. Era indispensable quitarle ese peinado y esa diadema que simbolizaban una anterior autoridad, aunque más tarde integraron a Cópil a su propia ideología y recordaron su cabeza en la iconografía. En lo que se refiere a los huitznahua, el nombre de esa parcialidad llegó a incorporarse a los títulos de funcionarios mexicas, y el barrio Huitznahua era uno de los más importantes de Tenochtitlan.

Cada elemento del glifo de Tenochtitlan es significativo en sí, por las razones antedichas. También se ha mencionado en este estudio que los motivos plásticos, igual que las palabras, el ritmo y el canto, utilizados en la expresión oral al transmitir las tradiciones, constituyen elementos visuales o sonoros que son estímulos para la memoria, por medio de los cuales se puede recordar y transmitir historias enteras de los pueblos con el simple apoyo de imágenes y sonidos. Los medios mnemotécnicos pasan de ge-

neración en generación y con frecuencia, están ligados a los rasgos geográficos.

La existencia en imágenes y en las fuentes escritas de las aguas bermejas y azules y el *tenochtili* que creció del corazón de Cópil, que señalaron el lugar para la fundación de México Tenochtitlan, demuestran que la tradición pictórica que representa estos elementos y la tradición oral que los relata deben de haber persistido a través de muchos siglos. Así se explican las largas descripciones, en las fuentes, del hallazgo del sitio para la capital, designado por los rasgos de la naturaleza, y de la intervención de Cópil como uno de los actores más destacados en el drama de la fundación.

El mito y las tradiciones culturales siguen vivos por mucho tiempo, a veces siglos o milenios. Una prueba de ello es la búsqueda hecha por Hernán Cortés del tesoro de Motecuhzoma, después de la conquista de México Tenochtitlan. Manantiales de color azul y rojo supuestamente marcaban el lugar donde se encontrarían grandes riquezas:

Mientras se daba esta traza (de la nueva ciudad) y el Marqués descansaba, empezaron a buscar el tesoro que en los aposentos habían hallado, el cual los tlaxcaltecas... habían escondido y echado en cierto remanso de agua que en la ciudad habla, hondable, donde los mexicanos tenían cierta superstición y fe de que manaba agua bermeja y juntamente azul y producía los peces blancos y ranas blancas y culebras blancas; el cual remanso los españoles no vieron ni jamás se ha sabido donde era (DU, II:571).

Aunque esta cita sugiere que eran joyas verdaderas escondidas en este remanso, para los mexicas el tesoro designado por las aguas azules y rojas representaba a principios del siglo XIV, la tierra prometida, el sitio donde habrían de erigir su capital, México Tenochtitlan.

RESUMEN

Hemos visto cómo una cultura influye sobre otra en la Mesoamérica antigua y cómo Tenochtitlan heredó bienes materiales pero además adquirió riquezas espirituales e ideológicas representadas por las tradiciones. Concluimos que probablemente la mayoría de estas tradiciones, las normas para planear el espacio y la visión del mundo reflejado en el mito de fundación de México Tenochtitlan provienen de Teotihuacan. Dice Eliade (1969:52; 1972:330) que el carácter sagrado pasa de un sitio a otro. Esta transferencia no es automática sino que depende de muchos factores, como los restos materiales, la tradición oral y la relación mágica-religiosa de la gente con su medio. Como Teotihuacan era el centro de mayor influencia, riqueza y prestigio de su tiempo en el Altiplano Central, los mexicas, los recién llegados a fines del siglo XIII, cuya propia historia era nebulosa y nada distinguida, manejando su "destino manifiesto" de pueblo escogido, buscan por todos los medios apoderarse de este prestigio. Teotihuacan había heredado tradiciones y formas pictóricas de otras culturas, por medio del comercio, por la vía diplomática, a través de la religión y tal vez por el camino de la guerra. Los mexicas adquirieron antecesores e historia sagrada mediante contactos con Tula y Culhuacan (ciudades que a su vez debían mucho a Teotihuacan), por dominio bélico sobre ciertos pueblos y por el simple remedio de volver a escribir su historia dándole la imagen deseada. Al asentarse en Coatépec durante el período de la desintegración de Tula, los mexicas tuvieron amplia oportunidad de adquirir información y costumbres toltecas. Cuando llegaron a la par-

te de Chapultepec controlada por los colhuas, cuando se hicieron mercenarios de aquellos y cuando se asentaron en Tizaapan-Culhuacan gracias a su táctica de intermatrimonios, dieron un paso más para convertirse en los culhua-mexicas. Y a juzgar por el asentamiento azteca en Teotihuacan en la época tardía, podrían haber tenido contacto directo con el arte teotihuacano y hasta con los señores que guardaban su sentido esotérico. Es posible que hayan celebrado ritos en la cueva bajo la Pirámide del Sol, ya que se han encontrado fragmentos de cerámica azteca a la entrada de ella. Y sabemos que los mexicas de Tenochtitlan iban cada veinte días a Teotihuacan para hacer ofrendas y que también consultaban un oráculo allí.

En la época en que los mexicas se asentaron en los valles de México y Teotihuacan quizá pudieron contemplar algunos de los antiguos murales y además establecer contacto con los pueblos al oriente. Allí Cholula había heredado mucho de la cultura material e ideológica de Teotihuacan y *tlacuilos* de la región de Puebla-Tlaxcala pintaban en sus códices algunos motivos encontrados en Teotihuacan y en otras regiones como Izapa. Teotihuacan, en su apogeo, era "madre y padre" del centro de Mesoamérica. De aquí salieron las normas de orientación y planificación, el verdadero urbanismo, las creencias y costumbres que iban a persistir a través de los siglos, y los mitos como la creación del Quinto Sol que formarían parte básica en la visión de sus herederos.

El glifo de México-Tenochtitlan, compuesto del águila, el nopal, la roca o cueva y las corrientes de agua roja y azul, todo brotando del corazón de Cópil, servía como un constante recordatorio del triunfo de los mexicas y Huitzilopochtli sobre los otros aztecas.

La iconografía religiosa ha sido utilizada para reforzar la transferencia del poder de un soberano a otro. Schele (1976:9-34)

interpreta las figuras de los relieves de Palenque como el soberano muerto que transfiere el poder, por medio de ciertos símbolos, al nuevo rey. Entre los mexicas, los símbolos mencionados debían de haber servido al mismo fin. Es decir, el poder fue transferido por los antecesores sagrados de un grupo a otro por medios iconográficos y por los mitos. De esta manera los mexicas establecieron la autoridad, basándose en el arte y las tradiciones de otras culturas.

A veces es fácil confundir a los huitznahua con el grupo dirigido por Malinalxóchitl y su hijo Cópil. En realidad tienen mucho en común. Dirigentes de los dos eran, al principio, mujeres: Malinalxóchitl y Coyolxauhqui. La primera acompañó a la migración desde Aztlan (Chimalpahin, 1965:63); según van Zantwijk (1963:192), tanto Malinalxóchitl como Coyolxauhqui deben de haber pertenecido a dos *calpulli* que formaban parte del grupo de siete que salió de Aztlan. Huitzilopochtli y Coyolxauhqui, dice este autor, eran de *calpulli* Huitznáhuac y Malinalxóchitl del *capulli* Chalman (ibid.). Después de su separación del grupo principal, Malinalxóchitl otorgó el poder de su parcialidad a Cópil. Es interesante que, en los mitos, tanto a Coyolxauhqui como a Cópil se les decapitara y también se les extirpara el corazón (DU, 1967,II:33; SAH,1969,I:273). La decapitación como un símbolo de conquista y también de renacimiento es algo común en Mesoamérica, visto por ejemplo en el *Popol Vuh* (1953:118-127) y en los ritos de fertilidad agrícola donde la cabeza decapitada representa el fruto maduro que se cae.

Las parcialidades capitaneadas por Malinalxóchitl y Coyolxauhqui debían de haber sido más poderosas de lo que se ha pensado. La derrota de los huitznahua y el asesinato del hijo de Malinalxóchitl, o sea la victoria de los mexicas de Huitzilopochtli sobre los demás aztecas, debe de haber sido de importancia mayúscula en la consolidación de este pueblo. Sólo así se explica que los mexi---

cas, tratando de los huitznahua, recordaran a la Coyolxauhqui decapitada y a sus seguidores en la escultura y en los ritos en el Templo Mayor de Tenochtitlan; que nombraran Huitznahuac a un *calpulli* y un *calmécac* de la capital (SAH, 1938, I:222), nombraran a uno de los principales consejeros del soberano el Uitznauatlailótlac (el "huitznahua regresado": *ibid.*, IV:136), recordaran el lugar donde residía la madre de Huitzilopochtli como Coatépec; y, sobre todo, que, tratando de la parcialidad de Malinalxóchitl, fundaran su capital precisamente en el lugar donde cayó el corazón de Cópil.

Quando Huitzilopochtli nació en Coatépec, salió del vientre de su madre, armado con la *xiuhcóatl*, la serpiente de fuego. Según el Códice Azcatitlan (Barlow, 1949:108), la *xiuhcóatl* fue el símbolo del Fuego Nuevo, que se celebró en Coatépec en ese tiempo: está escrito en la glosa del código "*xiuhcoatl onca temoc*" 'allí bajó la Serpiente de Fuego', es decir, 'allí encendió el Fuego Nuevo' " (*ibid.*). Huitzilopochtli había sido "el dios de los huitznahuaque" (Martínez Marín, 1964:117), pero si los venció con la *xiuhcóatl*, como dice el mito (SAH, 1969, I:273), desde ese momento debe de haber pasado a ser el dios tutelar de los mexicas. Posiblemente la victoria de los mexicas sobre un sector anteriormente dominante, se haya celebrado al mismo tiempo que se llevaba a cabo el rito del Fuego Nuevo, es decir, la *xiuhcóatl* simbolizó ambos eventos.

Ahora, refiriéndonos a la parcialidad de Malinalxóchitl y su hijo, no hay duda de que Cópil haya sido un dirigente importante. Esto se comprueba por el hecho de que era uno de los *teoma* en la peregrinación, por el significado de su nombre (*copilli*, "diadema" o "corona") y por su peinado de guerrero; el Códice Florentino (1961, X:190) dice que los antecesores de los mexitin "llevaban el pelo amarrado" al estilo guerrero. Fue Cópil quien animó a los pueblos del Valle de México a moverse en contra de los mexi-

cas. Para poder armar tal levantamiento debe de haber sido un hombre de gran poder.

Cópil, igual que los huitznahua, probablemente representara la oposición a la ideología dominante de los mexicas. Posiblemente simbolizaba los antiguos grupos matrilineales por su madre Malinalxóchitl. O quizá Cópil y los huitznahuas representaran el poder externo o interno que no pudo ser eliminado completamente después del triunfo del grupo de Huitzilopochtli, como lo sugiere van Zantwijk (1963:293).

No hay una explicación simple del mito de la fundación de México Tenochtitlan y el corazón de Cópil. Las razones son múltiples: este mito fue tejido con hilos de muchos colores, que incluyen la geografía sagrada, la ecología lacustre, la misión mesiánica de un pueblo que se consideraba elegido, los precedentes y los sitios sagrados, los motivos tanto simbólicos como astronómicos, y las tradiciones milenarias.

El mito de Cópil se encuentra en las fuentes históricas basadas en la "Crónica X" -Durán, Tezozómoc, Códice Ramírez- (excepción hecha de la HMP), y esta crónica es una glorificación de la historia mexicana. Otras fuentes mencionan a Cópil solamente como uno de los *teomama*. En este caso se encuentra Chimalpahin, quien también dice que los aztecas que emprendieron la peregrinación tenían que ser nobles de nacimiento (1965:64,153). Tezozómoc se refiere a Cópil como *teomama*, pero da más importancia a su participación, por medio de un sacrificio, en la fundación de Tenochtitlan que a su papel de antiguo dirigente. La presencia de Cópil y su grupo como vencidos por las armas de los mexicas en la historia oficial mexicana, refuerza la idea de la legitimación del poder recibido por los mexicas por la vía de la derrota de un grupo anteriormente más poderoso. Después de haber sido vasallos en Aztlan y más

tarde en Azcapotzalco, para los mexicas era importante borrar esa imagen de vasallaje y alzar la suya como los triunfadores.

La repetida referencia en el mito y la iconografía al árbol, planta o nopal que crecía del corazón o de la cabeza de una figura como la de Cópil, que se halla desde el principio de nuestra era en distintas regiones de México, señala una larga tradición de los elementos de la naturaleza vinculados a la creación o con el poder que emana de seres divinos y cuyas insignias son precisamente estos rasgos naturales convertidos en una metáfora pictórica del poder. Estos símbolos continuaron vigentes a través de los siglos, a veces con cambios de significado asociados a ellos, y se perciben en la escultura, la pintura mural, los documentos pictóricos y los mitos. Se utilizaban en la proclamación de derechos y en el asentamiento de poblaciones.

La historia de la fundación de Tenochtitlan y el símbolo de la ciudad compuesto de los factores descritos en el mito indican que los mexicas habían absorbido estas tradiciones, tanto por las representaciones pictóricas como por la tradición oral.

Probablemente su contacto más directo fue Tula, donde la presencia de dos relieves de la cabeza de "Cópil" con el árbol que crece de ella (que, como se ha dicho, era sinónimo del corazón), se encuentra en un templo tolteca. La utilización de este motivo por los mexicas como una mojenera que fija límites de terreno, demuestra claramente que el símbolo se había convertido en una señal de posesión, del derecho a tierras. El corazón de Cópil se convirtió en el fruto del nopal, el *tenochtli*, que llegó a simbolizar Tenochtitlan, la capital mexicana (HMP, 1973:56). Los corazones de los cautivos eran "*la fruta preciosa del águila y el nopal*" (SAH, FC, 1951,II:47). Estas palabras de Sahagún indican que Cópil era un cautivo de guerra. Pero después del triunfo de los mexicas, Huitzi

lopochtli era el sol que al mismo tiempo era la tuna (Oviedo, 1945, X:104). Por eso se puede concluir que Huitzilopochtli, en representación del grupo del que era dios patrón, surgió como el conquistador triunfante que desplazó a los dioses y los dirigentes anteriores, aun cuando éstos conservaban su carácter sagrado y de autoridad, ya en forma de los antecesores que habían transferido el poder a los mexicas por mandato divino, y basado en los mitos y símbolos que respaldaban esta consagración. Como en China, donde un predecesor original común unió a dos grupos que habían sido antagonistas, los antepasados de los enemigos pueden haber pasado el panteón sagrado de sus conquistadores.

Es bien sabido que en Mesoamérica, cuando un pueblo conquistaba a otro, imponía sus propias deidades en el panteón de los conquistados. Pero no desterraba a los dioses de los vencidos sino que los añadió a los suyos, así ampliando el panteón de ambos, los conquistadores y los vencidos. Al incorporar los grupos de esta manera se ganaba más que la guerra, se ganaba la adhesión de los grupos derrotados. De una manera semejante los mexicas no eliminaron a Cópil de sus tradiciones e historia. Lo integraron a su ideología y con esa fusión reforzaron su poder. Recordemos que el guerrero valiente capturado en una batalla se consideraba el hijo de su vencedor. Quizá Cópil haya tenido legítimo parentesco con los mexicas, por vía de su madre. Pero aún sin esa relación se habría convertido en un hijo de Huitzilopochtli. Esta continuidad de parentesco real o imaginario y de incorporación de los pueblos era un sistema dinámico. El *cihuacoatl* entre los gobernantes mexicas, el coadjutor, era el símbolo de la fuerza materna, el que amparaba al máximo dirigente, el padre. El *cihuacoatl* recordaba a Malinalxóchitl y a Coyolxauhqui, quienes habían sido vencidos pero quienes estaban incorporadas en las tradiciones mexicas.

El control político-social muchas veces se asegura a tra-

vés de la religión. Esta comprende no solamente los dioses y los ritos, sino la fuerza vital que se recibe de los antepasados, de la geografía y los fenómenos divinizados, de los mitos que fundamentan el derecho de heredar lo prometido por las deidades y los símbolos que ayudan a interpretar la ideología. La fuerza que se recibe por medio de lo sagrado asegura el bienestar del pueblo y de su ciudad, asegura la protección del "padre y madre" que es el soberano que ha recibido el encargo divino de velar por sus gentes.

En nuestra opinión el glifo de México Tenochtitlan es una combinación de elementos, cada uno con alguna asociación sagrada, histórica o política, formando como totalidad una mnemotécnica cuyo fin es recordar por siempre al pueblo mexicana su supremacía sobre otros grupos, recordarle que al fundar su capital simbolizada por estos elementos se había convertido en el centro del universo y el vencedor de los demás pueblos. El "oro y la plata, el cacao pollicromo, el agodón multicolor" que les había prometido Huitzilopochtli, eran suyos, y "todos los demás pueblos los servirían y serían sus tributarios" (DU, 1967,II:47-48).

Después de subyugar a las parcialidades oponentes, los mexicas de Huitzilopochtli tuvieron que encontrar la manera de recordar a su pueblo en forma permanente que su parcialidad era la triunfante. La manera más eficaz fue con la historia relatada (el mito) y con la imagen (el glifo). Este glifo cuyo mensaje se proyectaba pictóricamente fue respaldada por el mito de la migración y la fundación de la capital, especialmente por la intervención de Cōpil. Este personaje simboliza el contrincante que fue conquistado pero luego incorporado en el Estado mexicana, el vencido cuyo corazón se enterró para formar parte de la tierra dura de la cual creció la nación mexicana.

vés de la religión. Esta comprende no solamente los dioses y los ritos, sino la fuerza vital que se recibe de los antepasados, de la geografía y los fenómenos divinizados, de los mitos que fundamentan el derecho de heredar lo prometido por las deidades y los símbolos que ayudan a interpretar la ideología. La fuerza que se recibe por medio de lo sagrado asegura el bienestar del pueblo y de su ciudad, asegura la protección del "padre y madre" que es el soberano que ha recibido el encargo divino de velar por sus gentes.

En nuestra opinión el glifo de México Tenochtitlan es una combinación de elementos, cada uno con alguna asociación sagrada, histórica o política, formando como totalidad una mnemotécnica cuyo fin es recordar por siempre al pueblo mexicana su supremacía sobre otros grupos, recordarle que al fundar su capital simbolizada por estos elementos se había convertido en el centro del universo y el vencedor de los demás pueblos. El "oro y la plata, el cacao polícromo, el algodón multicolor" que les había prometido Huitzilopochtli, eran suyos, y "todos los demás pueblos los servirlan y serlan sus tributarios" (DU, 1967, II:47-48).

Después de subyugar a las parcialidades oponentes, los mexicas de Huitzilopochtli tuvieron que encontrar la manera de recordar a su pueblo en forma permanente que su parcialidad era la triunfante. La manera más eficaz fue con la historia relatada (el mito) y con la imagen (el glifo). Este glifo cuyo mensaje se proyectaba pictóricamente fue respaldada por el mito de la migración y la fundación de la capital, especialmente por la intervención de Cōpil. Este personaje simboliza el contrincante que fue conquistado pero luego incorporado en el Estado mexicana, el vencido cuyo corazón se enterró para formar parte de la tierra dura de la cual creció la nación mexicana.

A P E N D I C E

Entre las fuentes escritas de los siglos XVI y XVII se han consultado aquellas que describen el papel de Cópil en la migración mexicana y en la fundación de México Tenochtitlan. Aunque la *Crónica Mexicana* data de 1598 y la *Crónica Mexicáyotl* del principio del siglo XVII, ambos de Fernando Alvarado Tezozómoc, algunos años más tarde de la *Historia* de Durán (1576-1581), ambos autores evidentemente tuvieron acceso al mismo material pictórico, y quizá también a una historia perdida de los mexicas, la llamada *Crónica X* — (Barlow, 1945; Warren, 1973:79-81). Tezozómoc y Durán también citan otras fuentes e informantes indígenas en sus obras. Otras crónicas como el *Códice Ramírez* están basadas en datos casi idénticos. En tiempos de la Colonia, sin embargo, hombres que tenían órdenes de sus superiores para escribir *Relaciones* sobre las costumbres y creencias antiguas pueden haber leído los manuscritos de otros autores. Entonces no existían leyes referentes al plagio y los frailes debieron de haber compartido información. Joseph de Acosta, por ejemplo, dice claramente que su *Historia Natural y Moral de las Indias* de — 1590, sobre todo el libro VII se basó en gran parte en los escritos de Juan de Tovar y de Durán (Acosta, 1962:XII). El *Códice Ramírez* es la segunda versión de la obra de Tovar (Martínez Marín, 1976: 122).

Uno de los primeros autores españoles, cuya obra influyó en muchos autores posteriores, fue Fray Andrés de Olmos, quien llegó a la Nueva España en 1528 y preparó una gramática náhuatl en 1547. Garibay (1973) atribuye la *Historia de los Mexicanos por sus Pinturas*, la *Historia de Mexico (Histoyre du Mechique)* y partes de otros manuscritos a una obra escrita por Olmos sobre los ritos y la historia prehispánicos, perdida más tarde.

Fernando Alvarado Tezozómoc era un indígena mexicano cuyos antepasados eran nobles; su madre estaba emparentada con Motecuhzoma. En su *Crónica Mexicáyotl* (1949), escrita en 1609, Tezozómoc cita a Chimalpahin como una de sus fuentes, además de Alonso Franco, un mestizo que murió en 1602.

La *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de la Tierra Firme* de Durán (conservada en la Biblioteca Nacional de Madrid), consiste en dos tomos: el *Libro de los Ritos y Ceremonias en las Fiestas de los Dioses y celebración de ellas* y el *Calendario Antiguo y la Historia*, escritos entre 1570 y 1581. Es una fuente muy rica en datos etnográficos. Diego Durán nació en España, pero vino a México cuando tenía alrededor de siete años. Vivió en Tezococo. Cuando llegó a ser un joven ingresó en la Orden Dominicana. Como fraile, Durán tuvo acceso a muchos documentos indígenas, sobre todo porque vivía y trabajaba entre gentes de habla náhuatl. Escribió su crónica porque su Orden le pidió una relación de las "supersticiones" de los mexicanos del siglo XVI y una historia de los antepasados de ellos.

A Fray Bernardino de Sahagún se le cita menos que a otros autores en este estudio, ya que los datos sobre Cópil provienen de otras fuentes. Sin embargo su extraordinaria obra es de tal importancia que aquí se le dedicarán unas palabras. Sahagún arribó a México proveniente de España en 1529, a la edad de treinta años. Aparte de trabajar como misionero en los rumbos de Cholula y Xochimilco, donde aprendió náhuatl, estaba en Tepepulco, en el Colegio de la Santa Cruz de Tlatelolco y en la ciudad de México. En estos tres lugares llevó a cabo su enorme tarea de escribir en náhuatl, por medio de informantes, todo lo relativo a la vida, cultura, costumbres e historia de los habitantes de la Nueva España que pudiera ayudar a los misioneros en su indoelectinación. Estos datos fueron pedidos por el provincial franciscano en México, Fray Francisco de

Toral. Sahagún dedicó treinta y dos años a este trabajo. Elaboró un cuestionario extenso y, por medio de la interpretación de documentos pictóricos hecha por hombres maduros que recordaban la vida anterior a la Conquista, produjo su *Historia General de las Cosas de Nueva España* en náhuatl y español, en doce libros. Resultado de sus dos años en Tepepulco fueron los *Primeros Memoriales*. Los diferentes componentes de la obra de Sahagún se encuentran ahora en distintas partes: la *Historia General*, llamada la "Matritense", en la Biblioteca del Palacio Real, Madrid y el *Códice Florentino* en la Biblioteca Laurentiana de Florencia. El *Florentino* ha sido traducido al inglés por Dibble y Anderson. El material de los informantes de Sahagún se puede considerar como la espina dorsal de los estudios sobre el México prehispánico (D'Owler y Cline, 1973:186-207).

Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, descendiente de la familia reinante de Amaquemecan, escribió o compiló ocho *Relaciones* de la región de Chalco-Amecameca. En éstas se describe la fundación de Tenochtitlan. La primera *Relación* está fechada en 1605 (Rendón, 1965:11), la octava en 1620.

Aquí no se hablará de todas las fuentes consultadas para esta investigación, pero es importante mencionar a Motolinía, Fray Toribio de Benavente. Fue uno de los primeros doce franciscanos en México y escribió, como testigo ocular, una relación de la cultura mexicana en el momento del contacto europeo, y de los ritos descritos por sus informantes (1941, 1971). El material publicado en la *Historia* y en los *Memoriales* (escritos en 1526-1541) ha influido en numerosos autores, y -según Warren- un manuscrito perdido escrito por Motolinía sirvió como fuente de datos a Cervantes de Salazar, Mendieta, Zorita, Las Casas, Suárez de Peralta, Juan Bautista y Torquemada. Mendieta, también franciscano, escribió su crónica entre 1571 y 1596. Utilizó datos que encontró en los archivos del

Convento de San Francisco así como narraciones de informantes (Warren, 1976:145-146).

La crónica de Cristóbal del Castillo, *Historia de los Mexicanos*, la escribió en náhuatl este autor, a fines del siglo XVI. Francisco del Paso y Troncoso (1908) tradujo fragmentos de la obra y presentó este trabajo en el XII Congreso Internacional de Americanistas en París en 1900. Según Del Paso y Troncoso, se conoce poco de la vida de Castillo, pero se sabe que nació en 1526 y murió más de ochenta años más tarde.

Parece que nació en Tezcoco o en Teotihuacan y su padre era tezcocano; Del Paso y Troncoso opina que era "indio puro". La obra en cuestión se divide en dos partes: la migración de los mexicas y la conquista de México. La traducción de la *Historia* se conserva en la Biblioteca Nacional de París.

Francisco López de Gómara (1511-ca.1566), capellán de Cortés en los últimos años de la vida del conquistador, nunca estuvo en el Nuevo Mundo pero escribió su *Historia de Indias* con base en las *Cartas de Relación de Cortés*, las *Memoriales* de Motolinía y con información que le proporcionó Andrés de Tapia (Warren, 1973: 69).

Francisco Cervantes de Salazar (ca.1515-1575) vino a México en 1551, donde después de 1567, ocupó el puesto de rector de la universidad. Su obra principal, la *Crónica de la conquista de la Nueva España*, está basada en parte en la *Historia* de López de Gómara, pero también contiene muchos datos adicionales de obras escritas y de informantes. Más tarde, Herrera a su vez utilizaría material de la *Crónica* de Cervantes de Salazar (Warren, 1873:70).

La *Monarquía Indiana*, escrita en el siglo XVII por Juan

de Torquemada, es una de las grandes fuentes de información sobre la Mesoamérica antigua, si bien se basó parcialmente en las obras de otros investigadores, quienes a su vez habían consultado diferentes escritos. Además, Torquemada recurrió a informantes indígenas, ya que tenía buenos amigos en Tezcoco, trabajó en el Colegio de la Santa Cruz en Tlatelolco y viajó mucho por la Nueva España. En 1609 fue nombrado cronista de la Orden de San Francisco en Nueva España y le ordenaron escribir una historia de la labor de los franciscanos y de las tradiciones nativas. En los veintidós libros de la *Monarquía Indiana*, Torquemada compara las culturas nativas de América con la Biblia y con Grecia, en un esfuerzo por señalar que aquellas no eran inferiores y que seguían las leyes universales de la historia y el desarrollo de las culturas (Alcina Franch 1973:256-263).

Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés, español de alcuria, viajó al Nuevo Mundo en 1514, donde desempeñó diversos puestos gubernamentales. En 1526 escribió el *Sumario de la natural historia de las Indias*, después de lo cual el emperador lo designó cronista oficial de las Indias. Diecinueve libros de su *Historia General y Natural de las Indias* aparecieron en 1535, pero la edición completa de 50 libros no vio la luz hasta el siglo XIX. Diez libros están dedicados a Mesoamérica (Warren, 1973:47-48).

Antonio de Herrera y Tordesillas, cronista mayor de las Indias desde 1596, tuvo a su disposición una vasta documentación recopilada por oficiales reales. Su *Historia General de los hechos de los castellanos en las Islas y Tierra Firme del Mar Océano*, que consta de ocho tomos, está basada en gran parte en las *Relaciones Geográficas*, en las obras de Cervantes de Salazar, Bernal Díaz del Castillo, López de Gómara, Las Casas y Muñoz Camargo y la mayoría de sus ilustraciones se basan en el *Códice Magliabechiano* (Ballesteros Gaibrois, 1973:240-255).

Los *Anales de Cuauhtitlan* forman parte del *Códice Chimalpopoca*, cuya segunda sección es la *Leyenda de los Soles*. Esta obra fue escrita de 1558 a 1570 por un nativo de Cuauhtitlan, y es la interpretación de un manuscrito pictórico. Dice el traductor del náhuatl de la edición moderna (Primo Feliciano Velázquez, 1945 :IX), que la obra perteneció a Fernando de Alva Ixtlilxóchitl. Los *Anales* están escritos en forma algo difícil de seguir, ya que mezclan datos de diferentes grupos y de diferentes fechas; sin embargo, aportan datos sobre la migración de los chichimecas que se establecieron en Cuauhtitlan y sobre la peregrinación mexicana.

Las *Obras Históricas* (1952 3a. ed.), que cuentan la historia de Tezcoco, las escribió Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendiente de la casa real de esta ciudad e historiador de la región. También se le atribuye el *Códice Ixtlilxóchitl*, manuscrito pictórico que es un cognado del *Magliabechiano* y el *Tudela*.

La *Relación de Tezcoco*, escrita en 1582 por Juan Bautista Pomar, es una de las Relaciones formadas al contestar el cuestionario de Felipe II. En ella hay datos sobre la peregrinación que se refieren más a los *culhuaque* que se asentaron en Tezcoco que a los "*culhuaque que se llaman mexicana*" (1944:14).

Diego Muñoz Camargo, hijo de padre español y madre tlaxcalteca de familia noble, escribió entre 1576 y 1595 la *Historia de Tlaxcala*, que no se llegó a publicar hasta 1870.

Francisco Javier Clavigero nació en Veracruz en 1731. Ha biendo pasado su niñez en la Mixteca y en Veracruz, donde su padre desempeñaba puestos gubernamentales, Clavigero entró en la Orden Jesuita en Tepetzotlán, en 1748. Más tarde estudió en el Colegio de San Pedro y San Pablo, donde tuvo acceso a los documentos sobre el México prehispánico recolectados por Carlos de Sigüenza y Góngora.

ra, legados al Colegio. Tal vez inspirado por este material, Clavigero estudió náhuatl y luego trabajó como misionero entre los indígenas. Al ser expulsados los jesuitas de Nueva España en 1767, Clavigero se trasladó a Bolonia, Italia, donde escribió su *Historia Antigua de México*, la "primera historia completa del México antiguo", publicada primero en italiano (Rojas, 1973:276-297).

Mariano Veytia, nacido en Puebla en 1718, traza la historia del México prehispánico hasta el reinado de Nezahualcóyotl en su *Historia Antigua de México*. Veytia basó su historia en documentos coleccionados por Boturini; analiza la historia con cierto sentido crítico (Warren, 1973:87).

Juan Suárez de Peralta es conocido no solamente por su obra *Tratado del descubrimiento de las Indias*, basada mayormente en los escritos de Oviedo, Motolinía, Sahagún y Las Casas, sino también porque era sobrino de la primera esposa de Hernán Cortés. Nació en México en 1537 (Warren, 1973:79).

Entre los manuscritos pictóricos, los siguientes son los que más se han consultado:

El original de la *Tira de la Peregrinación* o el *Códice Boturini* que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología en México. Está hecho en papel de amate; se considera que es una copia de un manuscrito prehispánico realizado poco después de la conquista europea. Está representada aquí la migración mexicana desde la salida de Aztlan hasta su llegada a Chapultepec y luego su colaboración con Culhuacan en la guerra contra Xochimilco. No está representada la fundación de México Tenochtitlan (Glass y Robertson, 1975:100).

El *Códice Azcatitlan*, conservado en la Biblioteca Nacio-

nal de París, antes en las colecciones de Boturini y de Aubin, es un documento pictórico del siglo XVI en papel europeo. Muestra la migración mexicana desde Aztlan (Azcatitlan) hasta Tenochtitlan desde Acamapichtli hasta Motecuhzoma II y finalmente la conquista europea (ibid.:92).

El *Atlas de Durán* (Biblioteca Nacional, Madrid) es la parte pictórica de la obra de Durán. En el original y en la copia hecha para Ramírez (MNA, México) las ilustraciones están colocadas en las diferentes secciones de la obra. El *Atlas*, que consiste solamente de las ilustraciones, ha sido publicado por separado. Los dibujos del siglo XVI, en la obra conservada en Madrid, probablemente fueron ejecutados por un dibujante indígena en estilo europeo. Cuando la copia hecha por Ramírez fue encuadrada en el siglo XIX, algunas de las ilustraciones en color fueron mutiladas. Algunas páginas fueron despegadas y luego vueltas a pegar en forma incorrecta (Glass & Robertson, 1975:126; Durán, 1971: XIX).

Las ilustraciones del *Códice Ramírez*, la segunda fuente escrita por Tovar, parecen ser copias pobres de las de Durán, aun que las dos obras pueden haberse basado en una tercera fuente pictórica. El estilo del Ramírez es más burdo y hay menos ilustraciones que en Durán. Sin embargo, hay otro documento llamado *Códice Ramírez* o *Mapa Sigüenza*, conservado en el Museo Nacional de Antropología, que representa la migración y la historia de los cultuamexica desde Aztlan hasta la fundación de Tenochtitlan (Glass & Robertson, 1975:197-198).

El *Códice Aubin*, también llamado *Códice 1576*, conservado en el Museo Británico, ilustra el peregrinar de los aztecas desde su salida de Aztlan hasta la fundación de Tenochtitlan (fig. 8), e inclusive la historia dinástica de los tenochcas y algo de la historia colonial (ibid.:88-89). El *Códice Mexicanus* (Biblioteca Nacio

nal de París) es similar al Aubin, por cuanto que es histórico, geonealógico y calendárico. Parte del documento está dedicado a los mexica-tenochcas (ibid.:165-166).

En la *Historia Tolteca Chichimeca* (BNP) se ve la historia post-tolteca y las migraciones chichimecas desde Chicamóztoc hasta la región de Cholula y Cuauhtinchan (ibid.:118-220). Los cuatro Mapas de Cuauhtinchan contienen material pictórico de la región de Puebla.

El *Códice Mendocino* fue nombrado así por el primer virrey de México, don Antonio de Mendoza (1535-1550). El objeto de pintar este códice fue enseñar al emperador Carlos V de España, en forma pictórica y en glosa, la historia y la vida del pueblo azteca y los tributos en que estaba basada su economía. Sin embargo, el manuscrito no llegó a España sino a Francia. Supuestamente, piratas franceses capturaron el barco que lo llevaba. Finalmente, el manuscrito fue adquirido por la Biblioteca Bodleiana de Oxford, donde se encuentra hasta la fecha (Gómez de Orozco, 1942). La primera lámina del *Mendocino* muestra el glifo de México Tenochtitlan en medio de cuatro ríos o canales, o de dos ríos cruzados.

El *Códice Vaticano Rlos (A)*, conservado en la Biblioteca Apostólica Vaticana en Roma, se elaboró en la segunda mitad del siglo XVI. Consta de siete secciones. Las más interesantes para el presente trabajo son la que trata de la cosmogonía y los mitos y la que representa la migración desde Chicamóztoc y los eventos posteriores en el Valle de México. El comentario lo hizo Fray Pedro de los Ríos. El *Códice Telleriano Remensis* (BNP), hecho un poco antes del *Vaticano Rlos*, trata básicamente los mismo temas. Se cree que acaso los dos manuscritos sean copias de un original perdido, el "*Códice Huitzilopochtli*" (Glass & Robertson, 1975:136,186,202).

El *Códice Borgia*, prehispánico, conservado ahora en el Vaticano, es el más espectacular del grupo del mismo nombre. El *Códice Féjervary-Mayer*, conservado en Liverpool, Inglaterra, hecho en piel y considerado prehispánico, forma parte del grupo Borgia y estilísticamente es similar al *Laud*. El *Códice Laud* (Biblioteca Bodleiana, Oxford), también pintado en piel en forma de biombo, es ritual-calendárico como los otros documentos pictóricos del grupo Borgia. También el *Cospí* (Biblioteca Universitaria, Bologna) y el *Vaticano-B* (Biblioteca Apostólica Vaticana, Roma) están incluidos en este grupo y presentan el mismo tipo de material (ibid.:93,113,123, 152,228). La procedencia de los manuscritos del Grupo Borgia se desconoce, lo mismo que la cultura o culturas que los produjeron. Sin embargo, el estilo del Borgia es tan parecido a los frescos de Tizatlan, Tlaxcala, que suponemos que el código proviene de esta región de habla náhuatl. Nancy Troike (comunicación verbal) sugiere que los manuscritos de este grupo podrían provenir de distintas culturas que compartían ideas religiosas similares.

Algunos otros manuscritos pictóricos consultados son los códigos *Dresden*, que trata sobre la cultura maya (Sächsische Landesbibliothek, Dresden); *Magliabechiano*, del centro de México (Biblioteca Nazionale Centrale, Florencia); *Tudela* o del Museo de América del Centro de México, (Museo de América, Madrid); *Antonio de León* del grupo Coixtlahuaca, Oaxaca (Royal Ontario Museum, Toronto); *Selden*, de la Mixteca (Biblioteca Bodleiana, Oxford), y el *Rollo Selden*, grupo Coixtlahuaca (Biblioteca Bodleiana, Oxford).

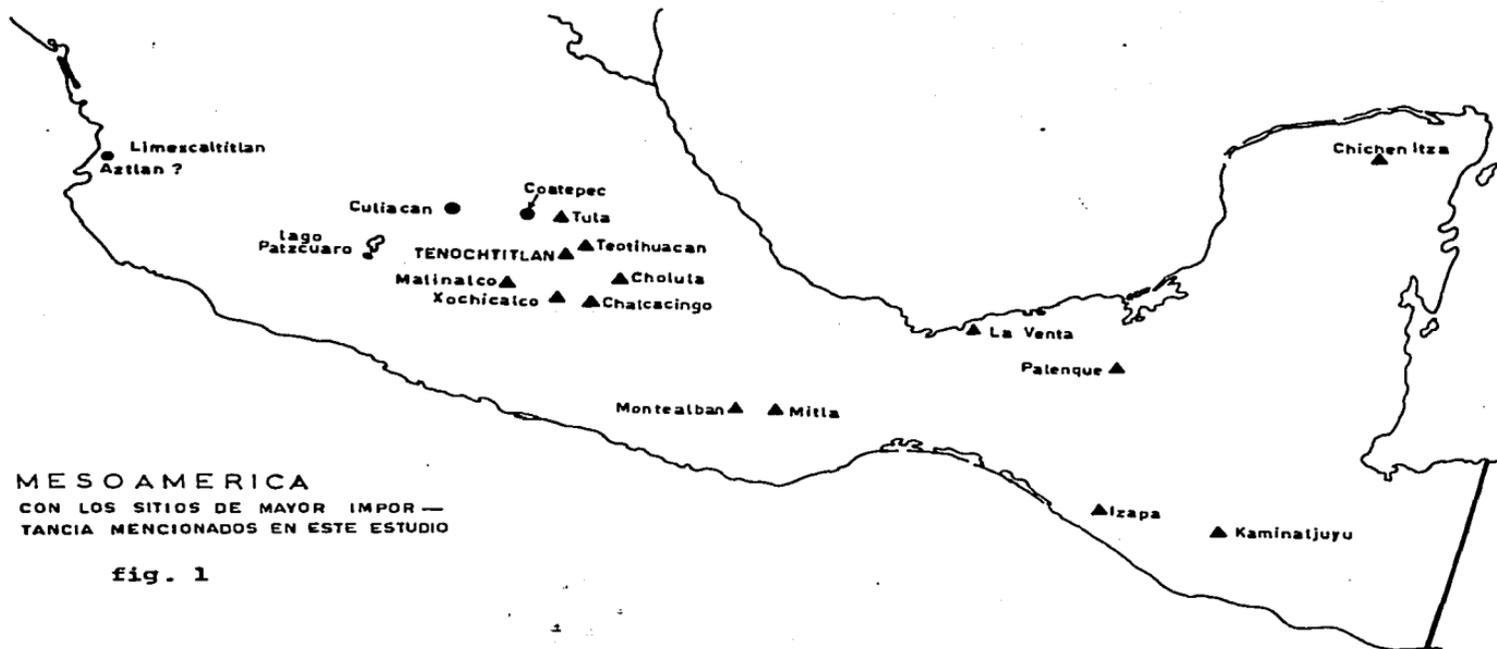




fig. 2. Mapa del Valle de México a comienzos del siglo XVI. Según Sanders, 1980 y Porter Weaver, 1972.

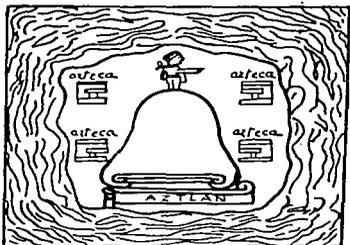


fig.- 3. En la Tira de la Peregrinación, Huitzilopochtli se identifica por su tocada de huitzilíhuítli, colibrí, dentro del cerro de Colhuacan en el año 1-Técpatl. Los siete gru -

por de la migración, representados por siete templos, están en la isla que debe de ser Aztlan. La teomama Chimalma aparece sentada abajo a la izquierda. El dibujo inferior representa a Aztlan, una isla con solamente cuatro templos y un cerro en medio, como se ve en el Códice Aubin, 1979:11.



fig.3-a. a) Los aztecas salen de Aztlan: Códice Azcatitlan, 1949, lám.II. b) En el Códice Vaticano-Ríos, 1964, III:198, el glifo para Aztlan es un cerro en cuya cima está parada la diosa Tonacacihuatl. Abajo están los cuatro teomama y a la izquierda, Huitzilopochtli.

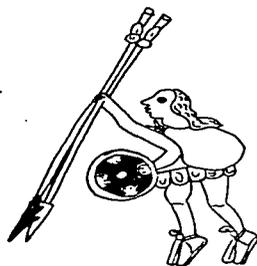
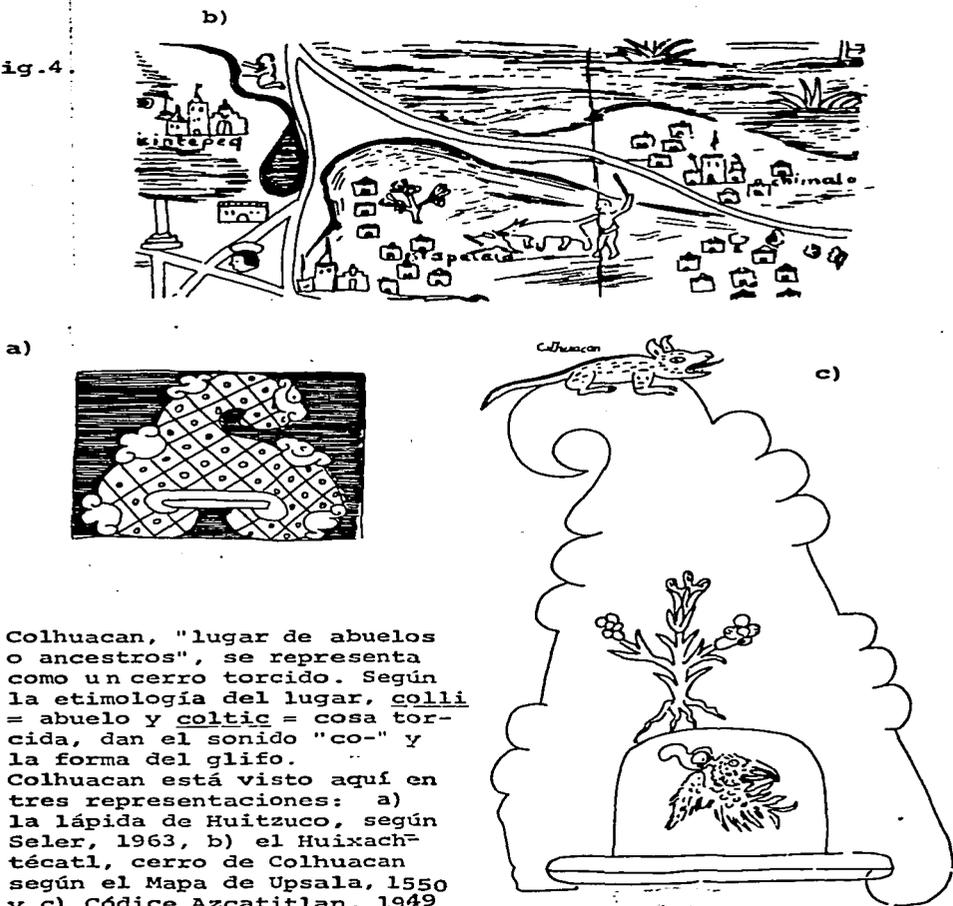


fig. 4.



Colhuacan, "lugar de abuelos o ancestros", se representa como un cerro torcido. Según la etimología del lugar, colli = abuelo y coltic = cosa torcida, dan el sonido "co-" y la forma del glifo. Colhuacan está visto aquí en tres representaciones: a) la lápida de Huitzucó, según Seler, 1963, b) el Huixachtécatl, cerro de Colhuacan según el Mapa de Upsala, 1550 y c) Códice Azcatitlan, 1949 lám.III.

246

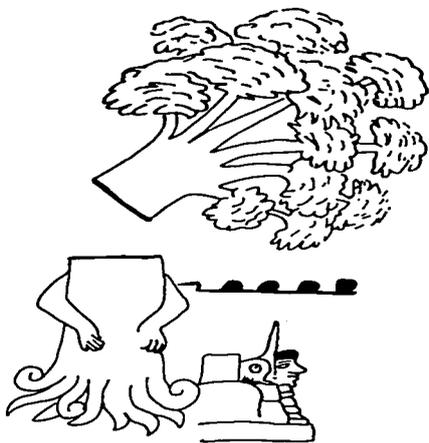


fig.5. En Coatlicámac el árbol que se quiebra ruidosamente es un señal de que una parcialidad de los aztecas debe separarse de los demás y cambiar su nombre a "mexicanos". Tira de la Peregrinación.

fig. 6. Peñafiel, 1885: 185, interpreta el glifo de Tenochtitlan como Teo-nochtitlan, por el sol (teo = sol, sagrado, legítimo) debajo del nopal, nochtli.



a)



b)

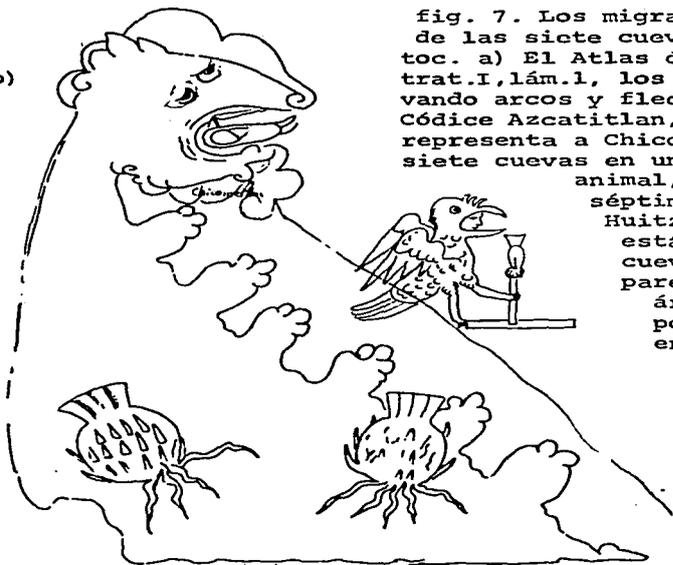
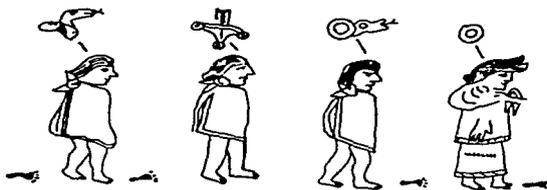


fig. 7. Los migrantes salen de las siete cuevas, Chicomóztoc. a) El Atlas de Durán, 1963, trat. I, lám. 1, los muestra llevando arcos y flechas; b) el Códice Azcatitlan, 1949, lám. V, representa a Chicomóztoc como siete cuevas en un gran cerro-animal, siendo la séptima su cabeza.

Huitzilopochtli está frente a las cuevas y el medio parece ser algo árido, a juzgar por las biznagas en la parte inferior del cerro.

a)



b)



fig. 8. Uno de los teomama que guiaron al grupo fue mujer, Chimalma, cuyo glifo es un chimalli, escudo, y se le ve en a) el Códice Aubin, 1979:12, y en b) la Tira de la Peregrinación.



fig. 9. El nacimiento de Huitzilopochtli en Coatepec, según el Códice Azcatitlan, 1949, lám.VI.

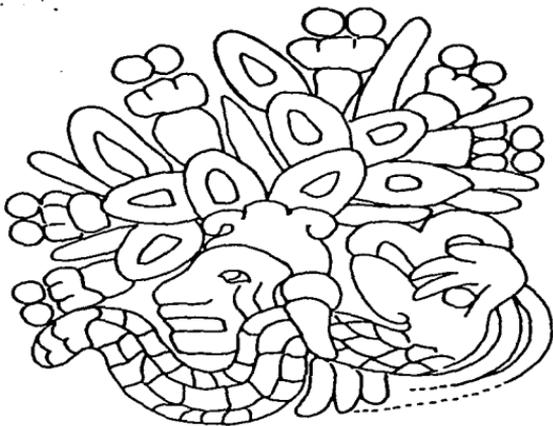


fig. 10. Una cabeza que parece haber sido cer-
cenada, grabada en la base de la escultura de un
cacto, que da la impresión de crecer de la cabeza.
Colección mexicana, MNA, cortesía Felipe Solís.

fig. 11. La pobreza de los mexicanos en el tiempo de la fundación de Tenochtitlan es evidente por las construcciones que son simple chozas. Códice Aubin, 1979: 51.



fig. 12. Marcador de círculo con cruz grabado en pisos de edificios o en la roca en Teotihuacan, llamado "cruz punteada" o "círculo grabado".

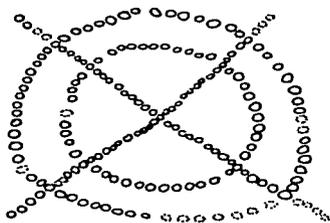


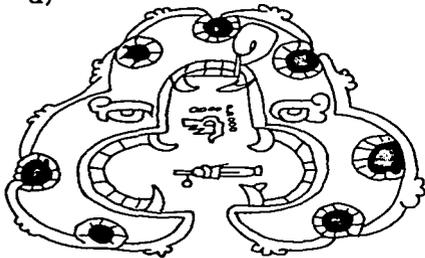


fig. 13. El lago que cruzan los mexicas al salir de Aztlan está personificado, quizá como una deidad acuática. Codex Mexicanus, 1952, lám. XVIII. El pájaro les guía con su llamada, "tihuf".



fig. 14. Los mexicas nacieron en unas cuevas, según Durán. Cuando partieron en su migración, un pájaro cantó "tihui"; "vamos". Posible representación del pájaro que anuncia la salida. Atlas de Durán, 1963, trat.I, lám.1.

a)



b)



fig. 15. La tradición de Chicomóztoc, las siete cuevas donde nacieron o de donde salieron siete grupos humanos, no está restringida a los mexicanos. Aquí se ve Chicomóztoc, a) en el Lienzo Antonio de León, de Oaxaca, y b) en la Historia tolteca-chichimeca, 1976:28.



fig. 16. En el Códice Ramírez, 1944, lám. I, las siete cuevas están representadas como simples círculos. El nombre de cada grupo está deletreado aquí.



a)

b)

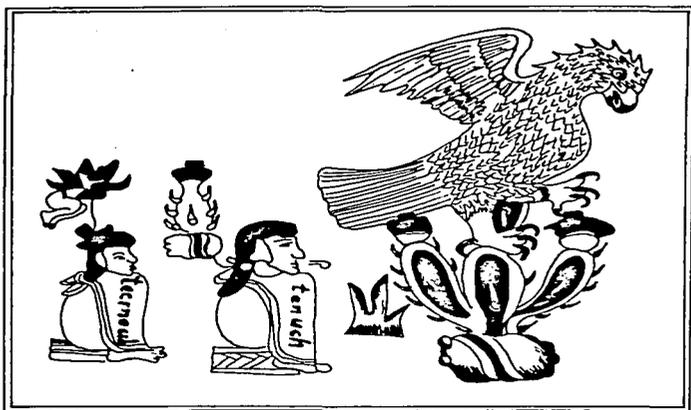


fig. 17. El descubrimiento del águila y el nopal, a) según el Códice Ramírez, 1944, lám.XI y b) en un detalle del Códice Mendocino, 1964, I: lám. I.

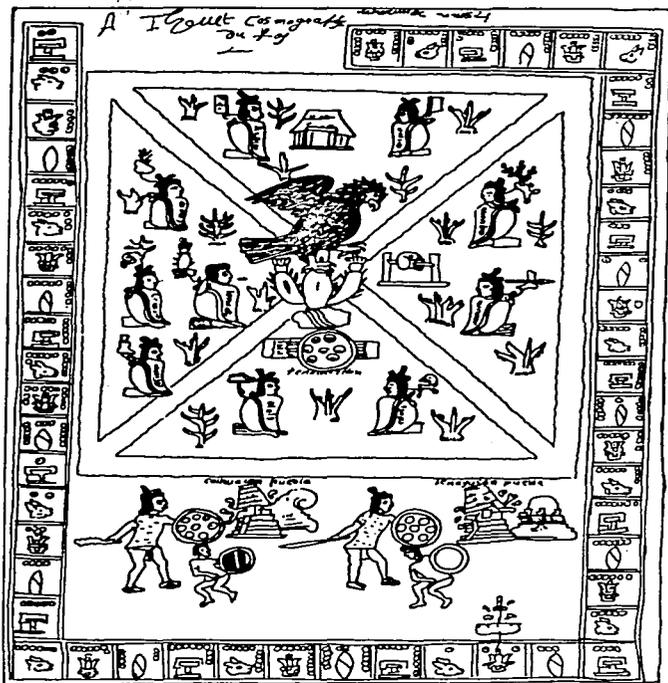


fig. 18. Primera lámina del Códice Mendocino (1964). El águila, el nopal y la piedra, arriba de un escudo (cuyas siete bolas de plumón pudieran representar los siete grupos originales de la migración) se encuentran en el cruce de dos corrientes de agua, que forman una cruz de San Andrés u ollin.

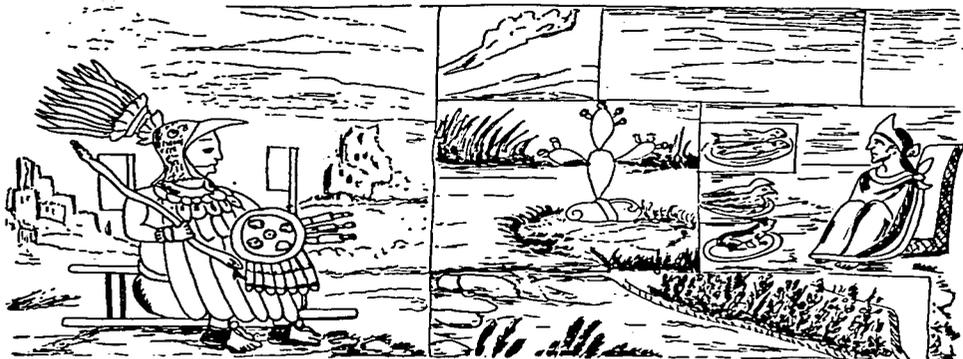


fig. 19. Huitzilopochtli, a la izquierda, y el nopal en el fondo, se encuentran en un ambiente acuático, en una lámina del Atlas de Durán, trat. II, lám.2, que evidentemente fue recortada y vuelta a pegar.



fig. 20. Los teomama descubren las señas que indican el sitio de la fundación de Tenochtitlan. El águila lleva una serpiente en su pico. Atlas de Durán, trat. I, lám. 13.



fig. 21. Aquí el águila aparece comiéndose un ave. El personaje de la derecha lleva el glifo de Tenochtli, uno de los míticos fundadores de la capital. Atlas de Durán, 1963, trat. I, lám. 32.

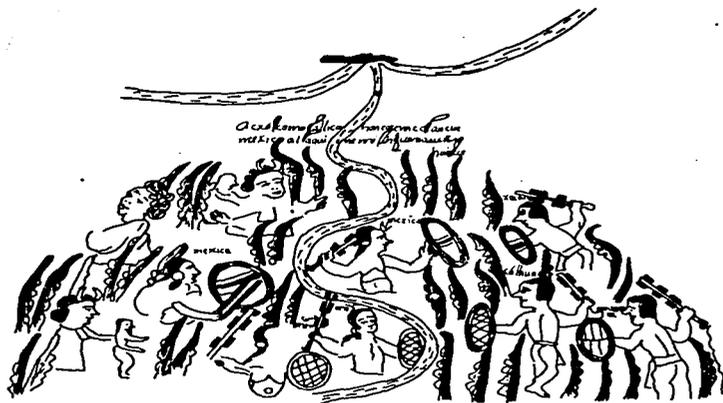


fig. 22. Después de haber provocado la ira de los colhuas por el desollamiento de la hija del soberano, los mexicas huyen de Tizaapan por el lago, encima de sus escudos. Códice Azcatitlan, 1949, lám. X.

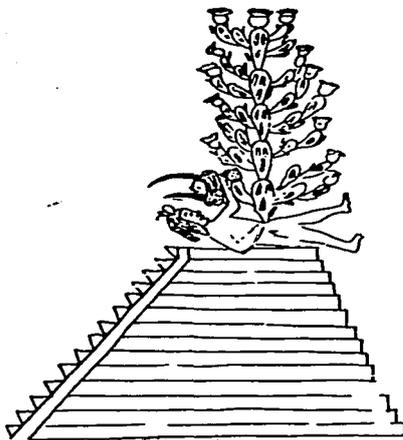


fig. 23. Del cuerpo de Cópil, muerto, crece el tenochtli. La cabeza de Huitzilopochtli está encima del vencido. Códice Azcatitlan, 1949, lám. XII.



fig. 24. En la parte posterior de la escultura del Teocalli de la Guerra Sagrada, el nopal crece de una figura tendida en el agua y los frutos del nopal son corazones humanos. El águila sostiene en su pico el atl tlachinolli, representación de agua y fuego. Sala Mexica, MNA.

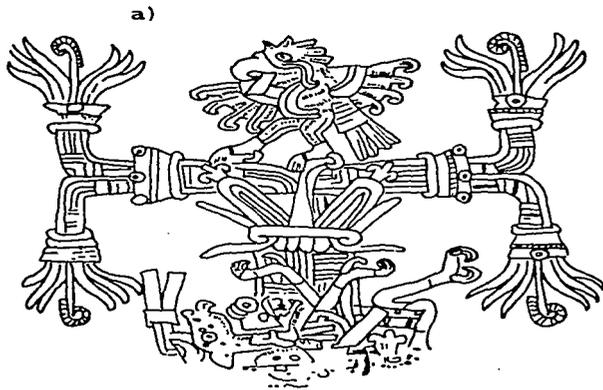


fig. 25. En algunos códices es frecuente la representación de in ave encima de un árbol o planta que crece del cuerpo de un ser que parece salir de la boca de la tierra. a) Códice Borgia, 1963, lám. 51, b) en el Códice Dresden, del área maya, el árbol con ave brota del lugar del corazón extirpado. 1972, lám.3.



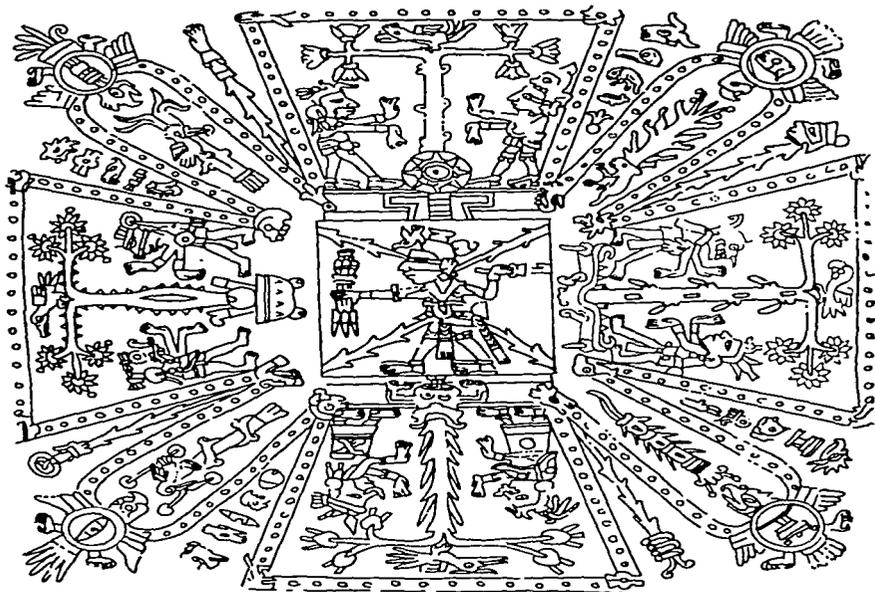


fig. 26. Cada rumbo del universo está asociado con un ave, un árbol y una deidad. Códice Féjérváry-Mayer, 1964, IV, lám.I.

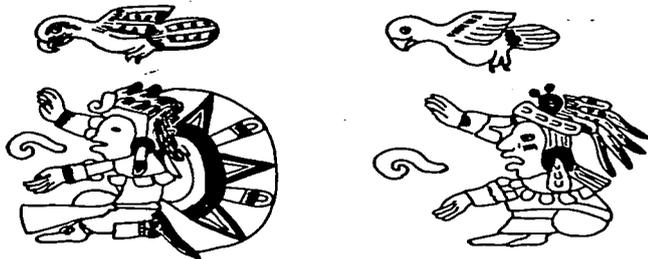


fig. 27. Aves u otros volátiles acompañan a los Señores del Día en el tonalpohualli, calendario adivinatorio. Códice Borbónico, 1974, lám. 16.



fig. 28. El motivo del ave encima del árbol se encuentra en la escultura de Izapa desde dos o tres siglos antes de nuestra era. Según Norman, 1976:133.

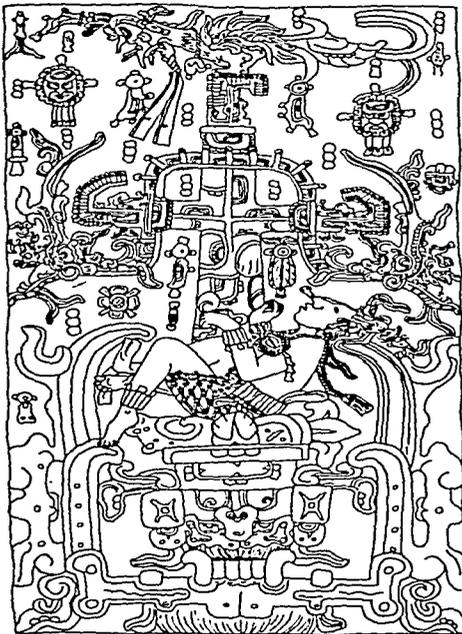


fig. 29. También en Palenque, en el sarcófago del Templo de las Inscripciones, un árbol crece de una figura humana.



fig. 30. Las dos ramas que brotan del tallo central fue la manera normal de representar la flora en el arte prehispánico. Caja de piedra mexicana, MZA. El ave está en la cima, como en otras representaciones de árboles o plantas. Véase también la fig. 46.

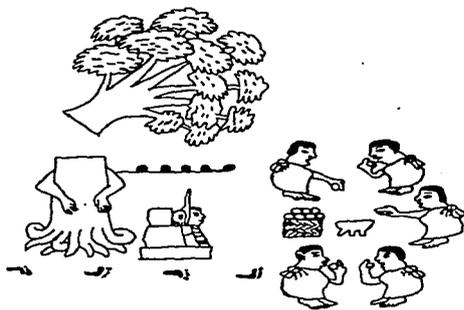


fig. 31. El árbol quebrado en Coatlicámac.
Tira de la Peregrinación.

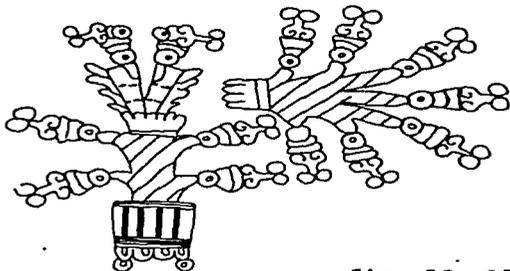


fig. 32. Al árbol quebrado que acompaña a la diosa Itzpapálotl. En este caso representa a Tamoanchan, paraíso y lugar de mujeres. Códice Borbónico, 1974, lám. 15.

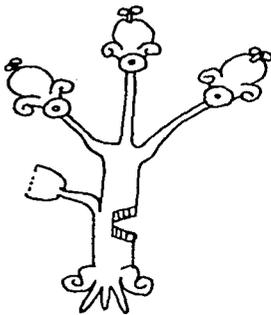


fig. 33. En el glifo de Xochicuauhtitlan, el árbol tiene flores, boca y dientes, en representación pictórica de la etimología: xochi(tl) = "flor", cuauh = "árbol", y tlantli = "dientes"; el último da el sonido "tlan". Códice Mendocino, 1964, I, lám.LII.

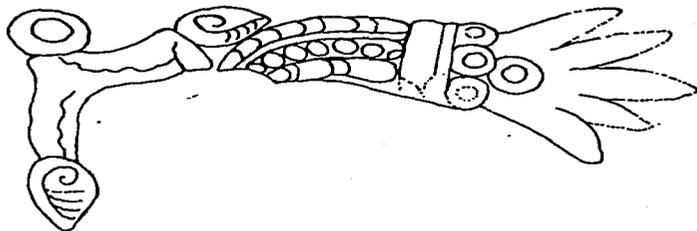


fig. 34. El atl tlachinolli, "agua ardiendo", se representa con dos corrientes, una de agua, una de fuego. Siendo el símbolo de la guerra entre los mexicas, en otras culturas el atl tlachinolli probablemente simbolizaba dos elementos básicos para la vida. Teocalli de la Guerra Sagrada, detalle, Sala Mexica, MNA.

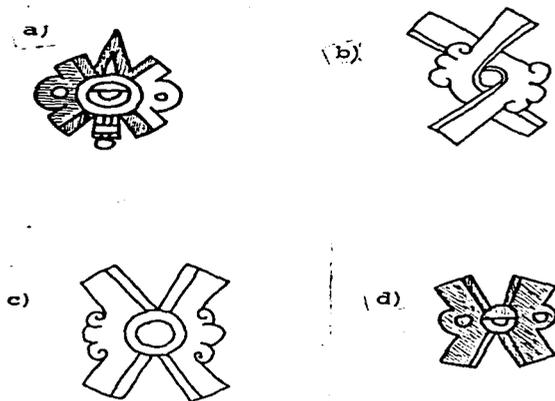


fig. 35. La forma del ollin, "movimiento del sol", es algo parecida a la lámina del Fájerváry-Mayer que señala los rumbos del universo. Sus colores, azul o verde y rojo o amarillo, son los mismos del ati tlachinollí. a) Códice Borbónico, lám. 14, b) Códice Borgia, lám. 10, c) Borgia, lám. 25, d) Tonalámatl de Aubin

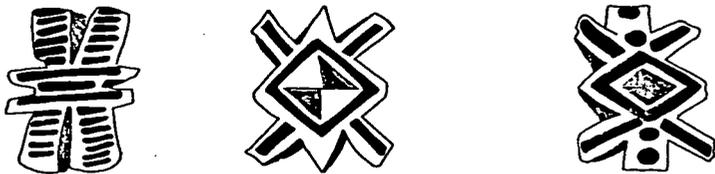


fig. 36. Sellos de barro de Teotihuacan tienen la forma del ollin. Según Heyden, 1966.

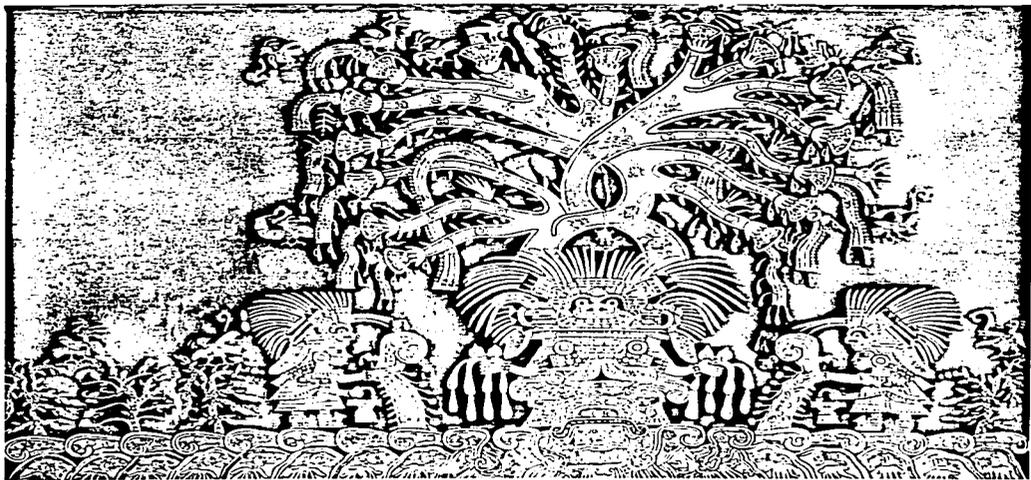


fig. 37. El árbol que crece de la figura central del mural de Tepantitla, Teotihuacan, adopta la forma de una "X" curva u ollin. Corrientes de agua en colores azul y rojo brotan de la cueva abajo de la figura y también forman una especie de ollin. Sala de Teotihuacan, MNA.

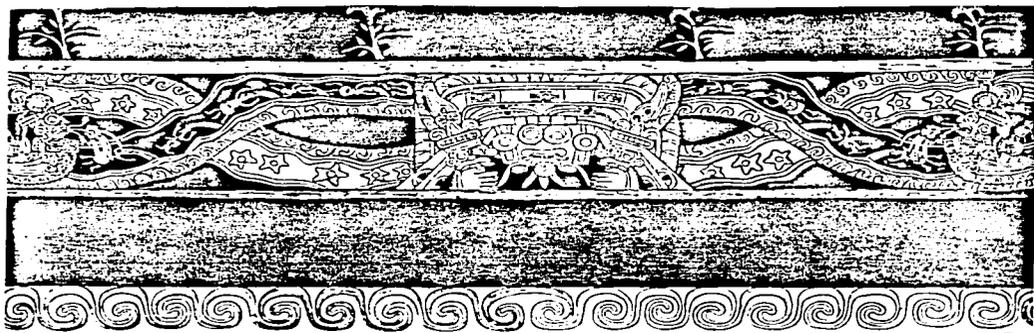
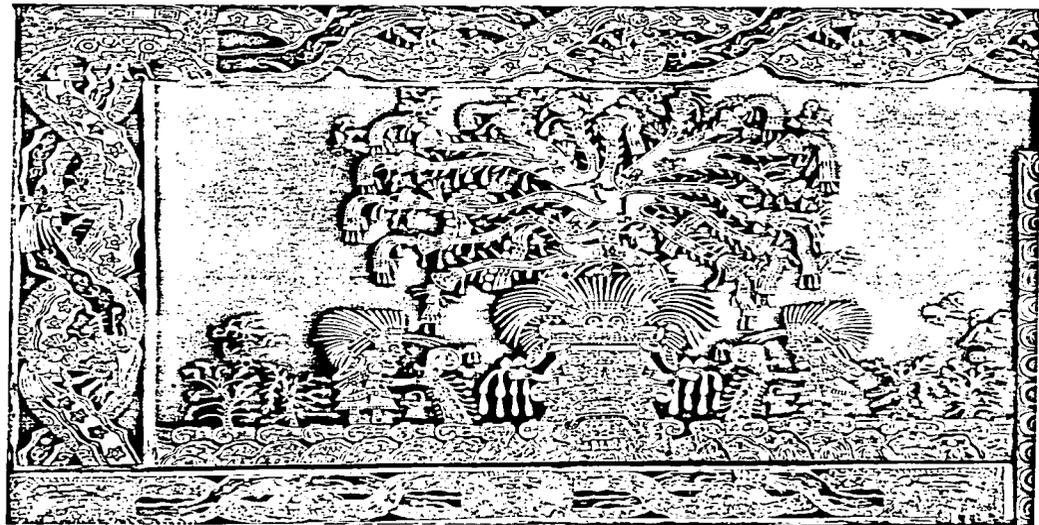


fig. 38. En el borde de la pintura de Teoyantitla, las aguas que cruzan son azules y rojas. Sala de Teotihuacan, MEXA.

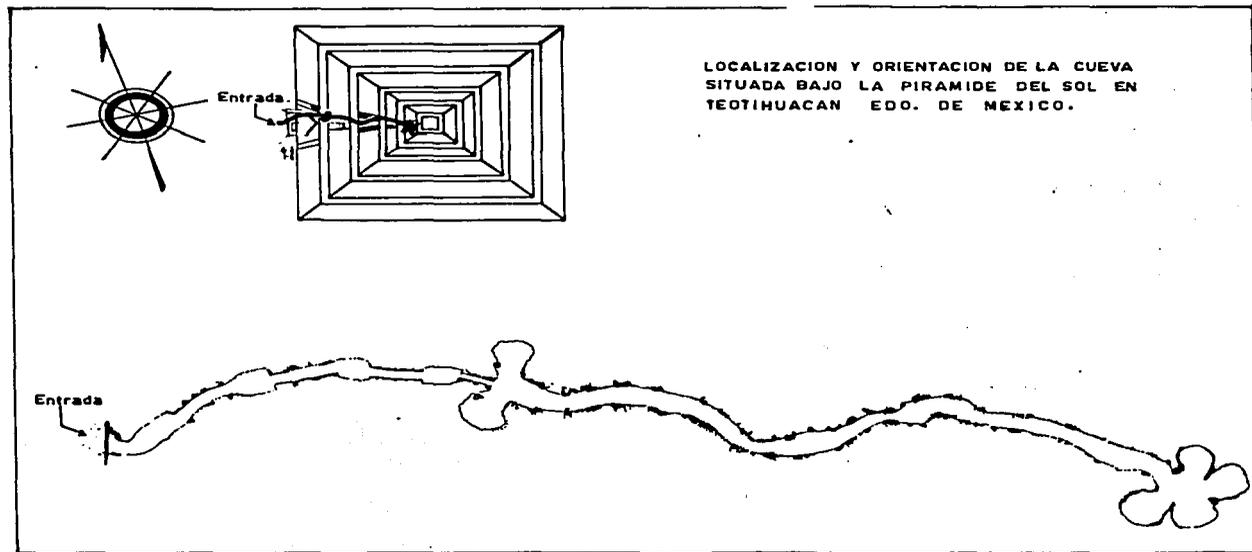


fig. 39. La cueva debajo de la Pirámide del Sol en Teotihuacan tiene la forma de una flor y también de una cruz de San Andrés estilizada, parecida al ollin. Es posible que los extremos de la "cruz" apunten a los rumbos solsticiales. Según Heyden 1975.

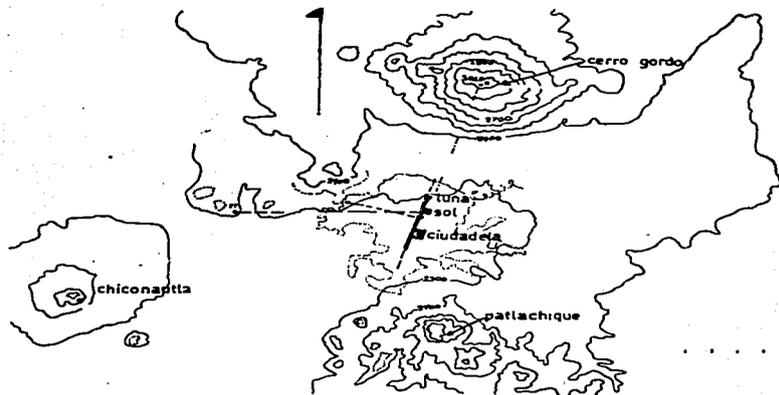


fig. 40 . Mapa del Valle de Teotihuacan y las montañas circundantes. Según Aveni y Hartung, 1981.

280

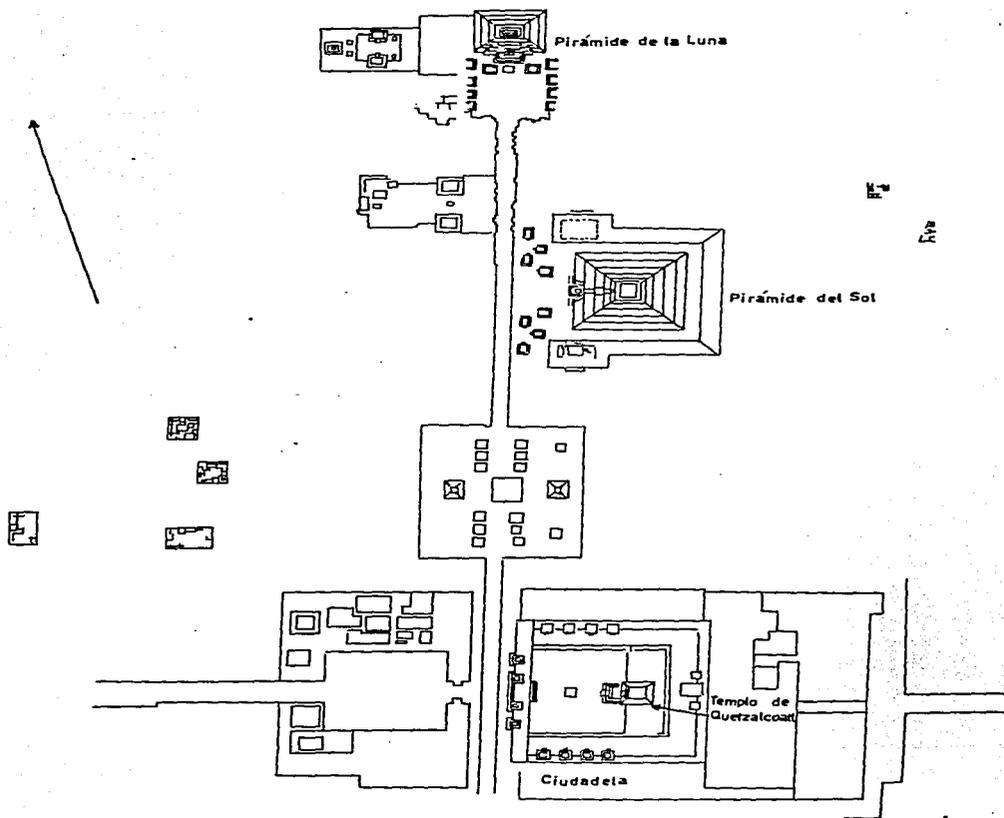


fig. 41. La Calzada de los Muertos y el eje este-oeste en Teotihuacan. Según Porter-Weaver, 1972.

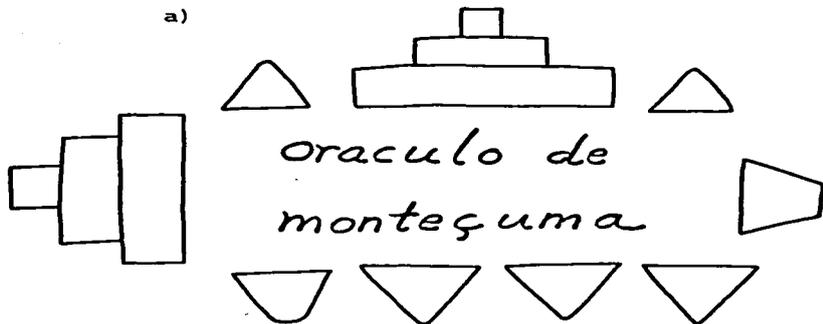
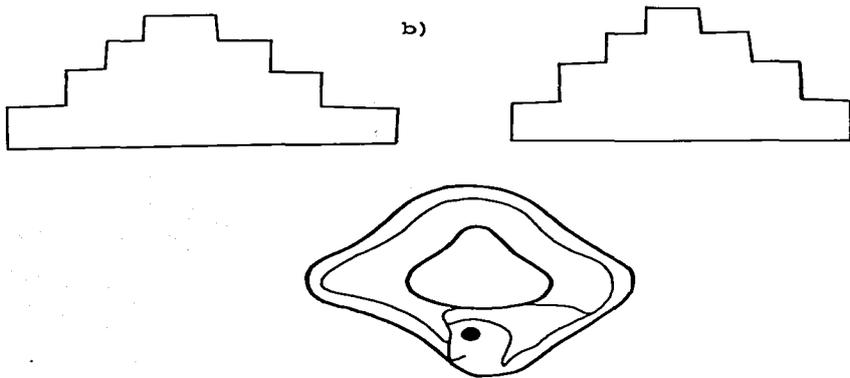


fig. 42. a) El "oráculo de Montezuma" estaba ubicado frente a las dos pirámides grandes en Teotihuacan . La Relación Geográfica de Teotihuacan 1580, T.VI:209. b) El Códice Xolotl muestra las pirámides con el glifo de la cueva debajo de ellas. 1951, lám.III.



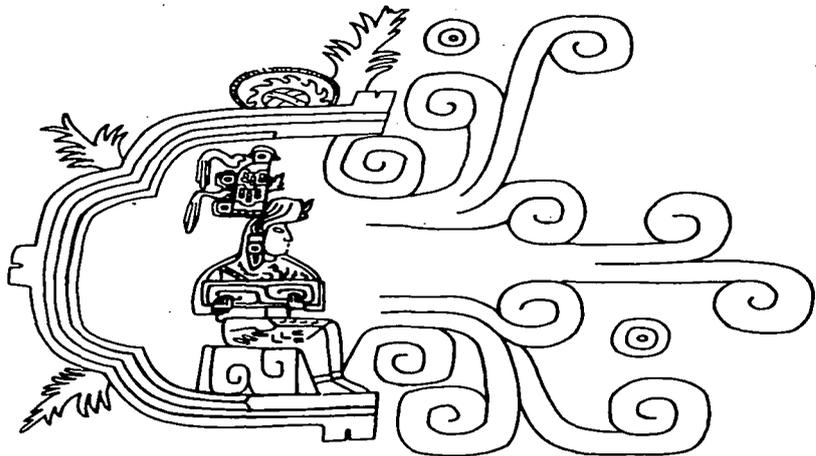
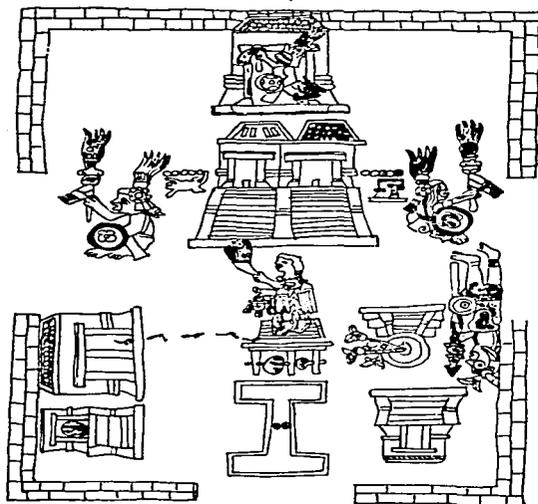


fig. 43. En Chalcatzingo, Morelos, está grabada en piedra una cueva en forma de la boca abierta del monstruo de la tierra. Según Bernal, 1969:139.

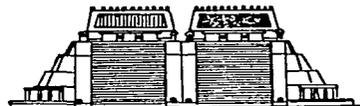
Tenochtitlan



Sahagun. Códice Matritense

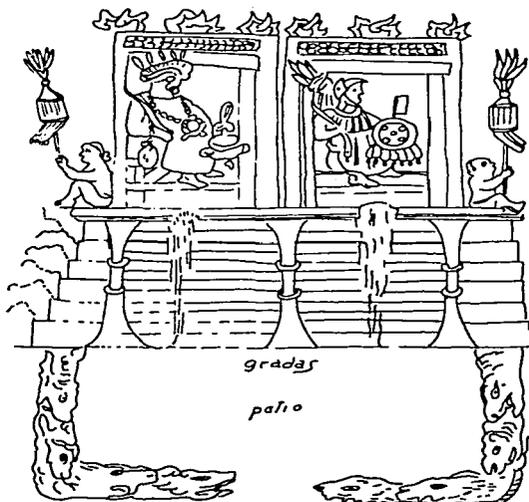
fig.44. Templos gemelos

Tenayuca



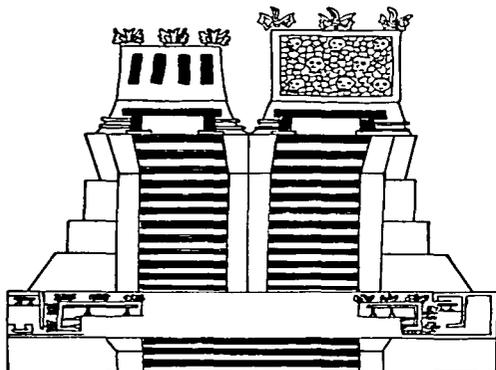
Marquina 1931:169

Tenochtitlan



Atlas de Duran. 1963. Trat II.lam.3

Tenochtitlan



Atlas de Duran. 1963. Apen., lam 16

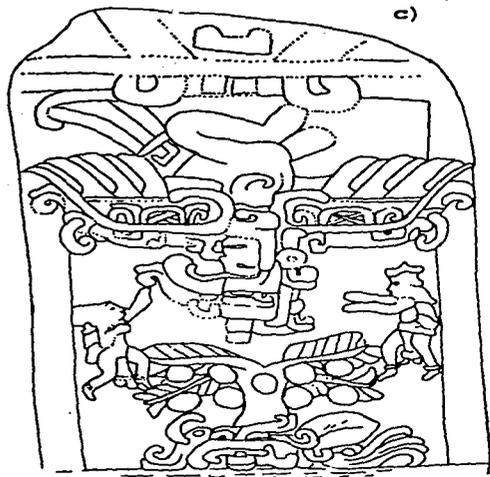
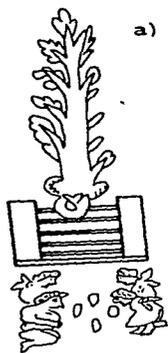


fig. 45. Árboles cuyas raíces son monstruos saurios o de la tierra:
 a) Códice Aubin, 1979: 13, b) Códice Borgia, 1963, lám.14, c) Izaupa: Norman, 1976:93

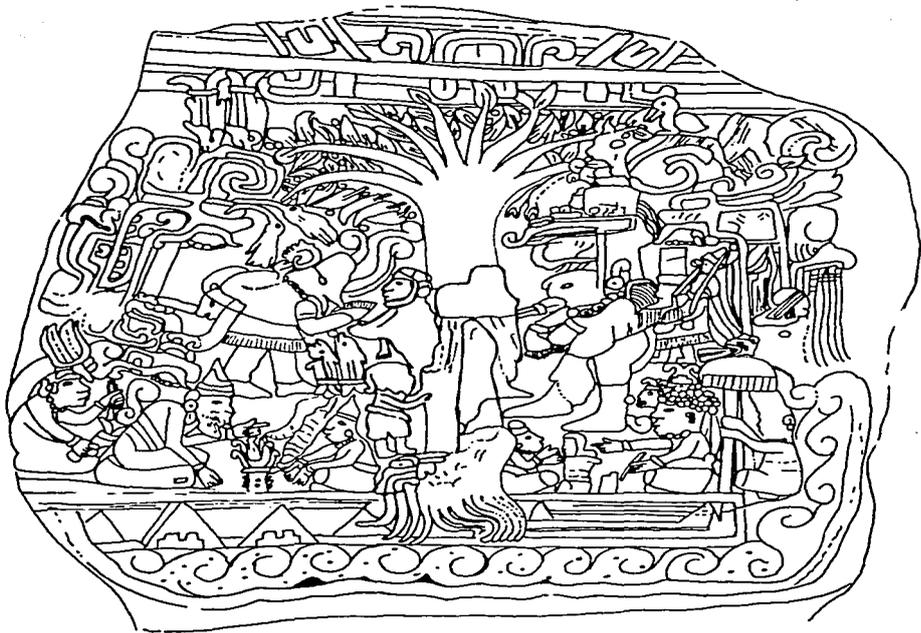


fig. 45-a. Monstruos saurios como raíces de árboles. Izapa, según Norman, 1976:165.

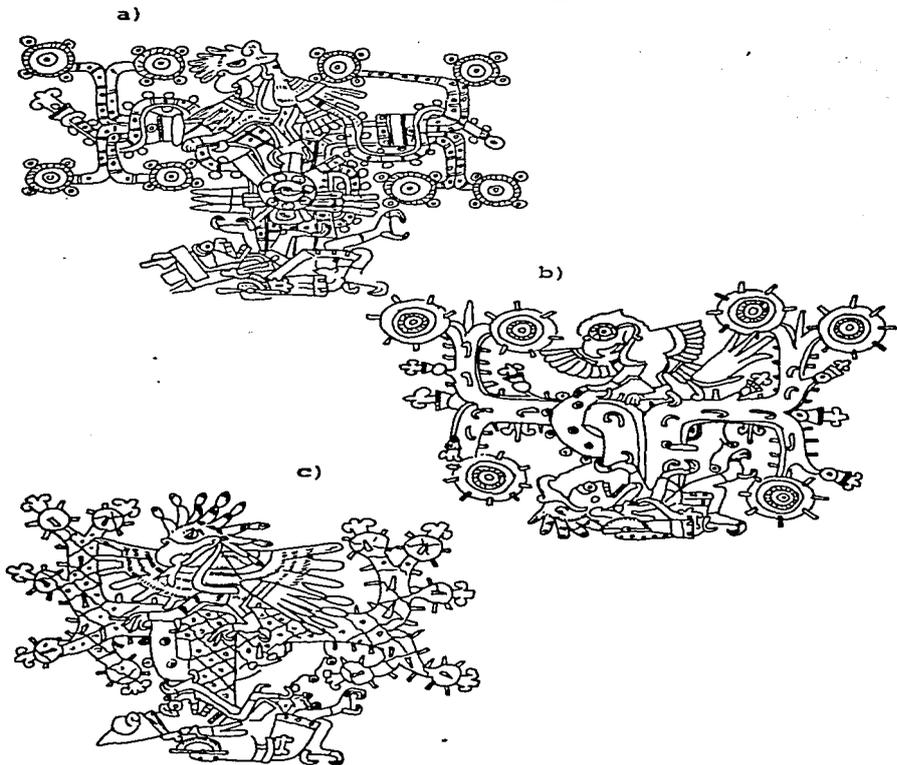


fig. 46. En el Códice Borgia - a) lám.49, b) lám. 52, c) lám.50 - la figura tendida de la cual brota un árbol o una planta tiene garras en vez de manos y pies, rasgo diagnóstico de las deidades de la tierra, como Tlaltecuhтли y Coatlicue. En este código el árbol con frecuencia tiene forma de una "X" estilizada u ollin.

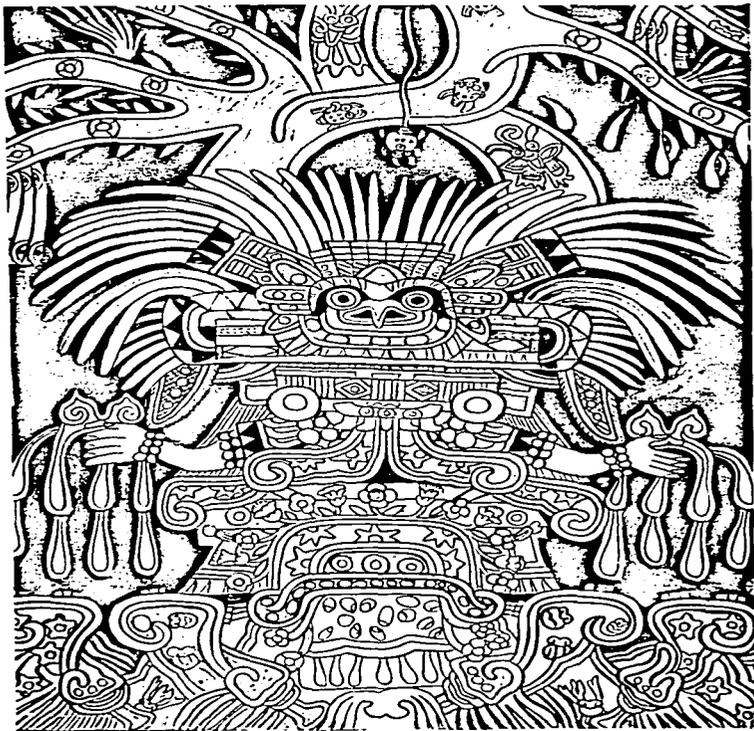


fig. 46-a. El medio-cuerpo de la figura central del mural de Tepantitlan, Teotihuacan, está encima de una especie de altar que quizá sea la tierra -- llena de flores --, que en turno descansa sobre una cueva, repleta de semillas y estrellas acuáticas. De la cueva salen dos corrientes de agua, una roja y una azul, que recuerdan los arroyos de estos colores que brotaban de la cueva Matlátl Tozpálatl, en Tenochtitlan. Mural de la Sala de Teotihuacan, MNA.

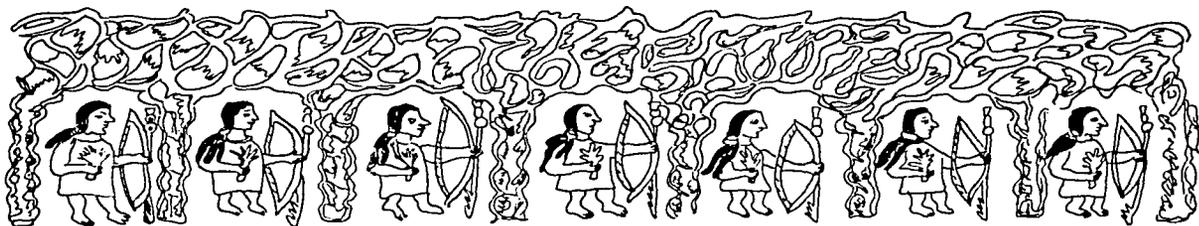


fig. 47. Algunos manuscritos representan a los siete grupos que partieron de Chocomóztoc, vestidos con pieles y portando arco y flecha. Códice Vaticano-Ríos, 1964, III:196.



fig. 48. Los mexicas buscaron un sitio en medio de una laguna, rico en flora y fauna acuáticas, para la fundación de su capital. Códice Vaticano-Ríos, 1964, III:224.

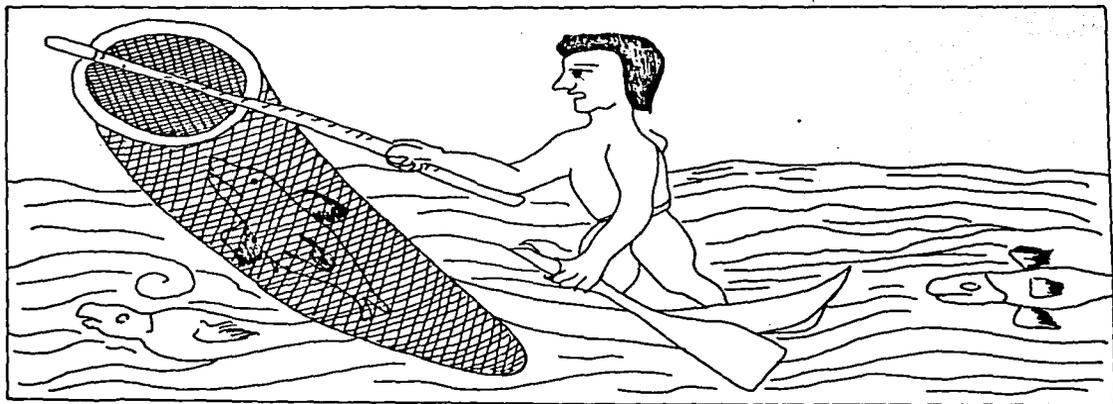


fig. 49. Huitzilopochtli les dio a los mexicas una red para pescar, como indicación de que era un pueblo básicamente al principio de su migración. Códice Florentino, 1961, X: fig. 133.

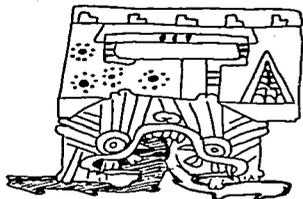


fig. 50. El tema del templo encima de una cueva de la cual manan corrientes de colores, puede haber sido una tradición común en Mesoamérica, ya que se encuentra en distintas representaciones plásticas con diferentes significados. Un ejemplo es este edificio del Códice Selden, de la región de Oaxaca: las aguas que salen de la boca de la cueva son de color azul y rojo. Selden 3135, 1964:9.

ABREVIATURAS

ADV	Akademische Druck u. Verlagsanstalt
AGN	Archivo General de la Nación
AHMNA	Archivo Histórico, Museo Nacional de Antropología
AMK	Antigüedades de México, Kingsborough
BNP	Biblioteca Nacional de París
CISINAH	Centro de Investigaciones Superiores del Instituto Nacional de Antropología e Historia
DU	Fray Diego Durán
ENAH	Escuela Nacional de Antropología e Historia
FC	Florentine Codex (Códice Florentino)
FCE	Fondo de Cultura Económica
HM	Historia de México (Histoire du Mechique)
HMAI	Handbook of Middle American Indians
HMP	Historia de México por sus pinturas
ICMC	Interacción Cultural en México Central
III	Instituto Indigenista Interamericano
INAH	Instituto Nacional de Antropología e Historia
INI	Instituto Nacional Indigenista
MNA	Museo Nacional de Antropología
MOSDPDF	Memoria de las Obras del Sistema del Drenaje Profundo del Distrito Federal
NWAF	New World Archaeological Foundation
SAH	Fray Bernardino de Sahagún

SEP Secretaría de Educación Pública
 SHCP Secretaría de Hacienda y Crédito Público
 SMA Sociedad Mexicana de Antropología
 UNAM Universidad Nacional Autónoma de México

OBRAS CONSULTADAS

ACOSTA, JORGE. "Una clasificación tentativa de los monumentos arqueológicos de Teotihuacan", Teotihuacan, XI Mesa Redonda, Vol. I:45-56. SMA, México, 1966.

ACOSTA, JOSEPH DE. Historia natural y moral de las Indias, en la que trata de las cosas notables del cielo, -- elementos, metales, plantas y animales dellas, y los ritos y ceremonias, leyes y gobierno de los indios, 2a. -- ed., edición de Edmundo O'Gorman. FCE, México, 1962.

ACOSTA SAIGNES, MIGUEL. "Los teopixque", Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, 8:147-205. México, 1946.

ADAMS, ROBERT McC. The evolution of Urban Society. Early Mesopotamia and Prehispanic Mexico. Aldine, Chicago. 1966.

AGUILERA GARCIA, MA. DEL CARMEN. "Coyolxauhqui: ensayo iconográfico", Cuadernos de la Biblioteca. Serie Investigación 2. Biblioteca Nacional de Antropología e Historia, INAH, México, 1978.

ALCINA FRANCH, JOSE. "Juan de Torquemada, 1564-1624", -- HMAI, Guide to Ethnohistorical Sources, Vol.13:256-275, -- editor Howard F. Cline. University of Texas Press, Austin, 1973.

ALVA IXTLILXOCHITL, FERNANDO DE. Obras históricas, edición de Alfredo Chavero, 2 v., Editoria Nacional, México, 1952.

ALVARADO TEZOZOMOC, HERNANDO. Crónica mexicana, notas de Manuel Orozco y Berra. Editorial Leyenda, México, 1944.

ALVARADO TEZOZOMOC, HERNANDO. Crónica Mexicayotl, trad. - de Adrián León, UNAM, INAH, México, 1949.

Anales de Cuauhtitlan. Véase Códice Chimalpopoca.

Anales de los Xahil de los Indios Cakchiqueles, trad. y - notas por G. Raynaud, M.A. Asturias y J.M. González de -- Mendoza, 2a ed. Biblioteca del Estudiante Universitario, UNAM, México, 1946.

ANDREWS, E. WILLYS, IV. Balancanché, throne of the Tiger Priest, Middle American Research Institute Publication -- 32, Tulane University, Nueva Orleans, 1970.

ANGULO, JORGE. Teotihuacan: un autoretrato cultural, tesis de maestría, ENAH, México, 1964.

ANGULO, JORGE. "Reconstrucción etnográfica a través de la pintura", Teotihuacan, XI Mesa Redonda, Vol.II:43-68, SMA, México, 1972.

Annals of the Cakchiquels, trad. del cakchiquel por Adrián Recinos y Delia Goetz. University of Oklahoma Press, -- Norman, 1953.

ARMILLAS, PEDRO. "Condiciones ambientales y movimientos de pueblos en la frontera septentrional de Mesoamérica", Homenaje a Fernando Márquez Miranda:62-82. Madrid y Sevilla, 1964.

ARMILLAS, PEDRO. "Gardens on Swamps", Science, vol.174, -- núm. 4010:653-661, 1971.

ARMILLAS, PEDRO. "Agrarian foundations of Aztec might", trabajo presentado en la Mesa Redonda: Center and Periphery: -- the Templo Mayor and the Aztec Empire, University of Colorado, Boulder, Colorado, 1979.

AVENDAÑO Y LOYOLA, ANDRES DE. "Relación de los dos entradas que hizo a la conversión de los gentiles Ytzaex", parcialmente trad. en History of the Spanish Conquest of Yucatan and of the Itzaes, Peabody Museum Papers 7, Cambridge, Mass., -- 1917.

AVENI, ANTHONY F. "Possible Astronomical Orientations in -- Ancient Mesoamerica", Archaeoastronomy in Pre-Columbian America:163-190, A.F. Aveni, ed. University of Texas Press, -- Austin & Londres, 1975.

AVENI, ANTHONY F., ed. Native American Astronomy, 2a. ed. University of Texas Press, Austin & Londres, 1977.

AVENI, ANTHONY F. "Concepts of Positional Astronomy employed in Ancient Mesoamerican Architecture", Native American Astronomy:3-20, 2a ed. University of Texas Press, Austin & Londres, 1977.

AVENI, ANTHONY F. y SHARON L. GIBBS. "On the orientation of Pre-Columbian buildings in Central Mexico," American Antiquity, 41(4):510-517, Washington, D.C., 1976.

AVENI, ANTHONY F. y HORST HARTUNG. "Pecked Cross symbols in Mesoamerica", trabajo presentado en el Sir Norman Lockyer Archaeoastronomy Symposium, Smithsonian Institution, Washington, D.C., 1978.

BALL, HUGH G. y DONALD L. BROCKINGTON. "Trade and travel in Prehispanic Oaxaca", Mesoamerican Communication Routes and Cultural Contacts:107-114. NWAFF, Provo, Utah, 1978.

BALLESTEROS GAIBROIS, MANUEL. "Antonio de Herrera, 1549-1625", HMAI, Guide to Ethnohistorical Sources, vol.13:240-255, Howard F. Cline, ed. University of Texas Press, Austin & Londres, 1973.

BARLOW, ROBERT H. "La Crónica X", Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, tomo VII, núms. 1,2,3:1-23, SMA, México, 1945.

BARLOW, ROBERT H. "El Códice Azcatitlan", Journal de la Société des Américanistes, Nouvelle Série, tomo XXXVIII:103-135, Musée de l'Homme, Paris, 1949.

BARLOW, ROBERT H. "The Extent of the Empire of the Culhua Mexica", Ibero Americano 28, University of California Press, Berkeley & Los Angeles 1948a.

BERDAN, FRANCES FREI. "Ports of Trade in Mesoamerica: a -- Reappraisal", Mesoamerican Communications Routes and Cultural Systems:187-198, NWAFF, Provo, Utah, 1978.

BERNAL, IGNACIO. "Los mexicas: de la peregrinación al imperio". Historia prehispánica, ciclo de conferencias sustentadas en el MNA, México, 1965. Copia mimeografiada.

BERNAL, IGNACIO. "Tenochtitlan, la gran metrópoli mesoamericana", Los aztecas, su historia y su vida, ciclo de conferencias sustentadas en el MNA, México, 1965a. Copia mimeografiada.

BERNAL, IGNACIO. The Olmec World, trad. por Doris Heyden y Fernando Horcasitas. University of California Press, Berkeley & Los Angeles, 1969.

BITTMAN SIMONS, BENTE. Los mapas de Cuauhtinchan y la Historia tolteca-chichimeca, Serie Investigaciones 15, INAH, México, 1968.

BITTMAN SIMONS, BENTE y THELMA D. SULLIVAN. "The pochteca", Mesoamerican Communications Routes and Cultural Systems: 211-218, NWAFA, Provo, Utah, 1978.

BOLLE, KEES, W. "Myth and Mythology", Encyclopaedia Britannica, vol.12:793-804, 15a ed. Benton Publishers, Chicago, Londres, Toronto, Geneva, Tokyo, Manila & Seoul, 1978.

BRODA, JOHANNA. "Cosmovisión y estructura de poder en el México prehispánico", Comunicaciones, núm.15:165-172, Fundación Alemana para la Investigación Científica, Puebla, 1978.

BRODA, JOHANNA. "Consideraciones sobre historiografía e ideología mexicas: las crónicas indígenas y el estudio de los ritos y sacrificios", Estudios de Cultura Nahuatl, vol.13:97-111, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1978a.

BROTHERSTON, GORDON. "Mesoamerican description of space II; signs for direction", Ibero-Amerikanisches Archiv N.F. 2(1): 39-42, Berlin, 1976.

BRUNDAGE, BURR CARTWRIGHT. A Rain of Darts, University of Texas Press, Austin & Londres, 1972.

CABRERA CASTRO, RUBEN. "Restos arquitectónicos del Recinto Sagrado en excavaciones del Metro y de la recimentación de la Catedral y el Sagrario", El Recinto Sagrado: 55-66, Constanza Vega Sosa, ed. SEP-INAH, México, 1979.

CALNEK, EDWARD D. "Settlement Pattern and Chinampa Agriculture at Tenochtitlan", American Antiquity, vol.37, núm.1:104-115. Society for American Archaeology, Washington, D.C., 1972.

CALNEK, EDWARD D. Comentarios a la ponencia de Eduardo Matos M., Mesa Redonda: Centro and Periphery: the Templo Mayor and the Aztec Empire, University of Colorado, Boulder, Colo., 1979.

CALNEK, EDWARD D., WOODROW BORAH, ALEJANDRA MORENO TOSCANO, KEITH A. DAVIES & LUIS UNIKEL. Ensayos sobre el desarrollo urbano de México, Sep-Setentas 143, SEP, México, 1974.

- CARDOS DE MENDEZ, AMALIA. El comercio de los mayas antiguos, Acta Antropológica, época 2, vol.2, núm.1, ENAH, México, 1959.
- CARLSON, JOHN B. "A geomantic model for the interpretation of Mesoamerican sites: an essay in Cross-Cultural comparison," Mesoamerican Sites and World-Views, Elizabeth P. Benson, ed.:143-216. Dumbarton Oaks, Washington, D.C., - 1981.
- CARRASCO, PEDRO. "La sociedad mexicana antes de la Conquista", Historia General de México, vol.I:165-286, El Colegio de México, México, 1976.
- CASO, ALFONSO. El Teocalli de la Guerra Sagrada, Monografías del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, SEP, México, 1927.
- CASO, ALFONSO. "El paraíso terrenal en Teotihuacan", Cuadernos Americanos, núm.6:127-136, México, 1942.
- CASO, ALFONSO. "El águila y el nopal", Academia Mexicana de la Historia, vol.V, núm.2, México, 1946.
- CASO, ALFONSO. "El ombligo de la luna", Tlatoani. INAH, México, 1952.
- CASO, ALFONSO. "Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco", Memorias de la Academia Mexicana de la Historia, tomo XV, núm.1:7-63. México, 1956.
- CASSIRER, ERNST. Language and Myth, trad. al inglés por - - S. K. Langer, Dover Publications, Nueva York, 1946.
- CASTILLO, CRISTOBAL DEL. Historia de los mexicanos, trad. del náhuatl por Francisco del Paso y Troncoso. Florencia, Italia, 1908.
- CERVANTES DE SALAZAR, FRANCISCO. Crónica de Nueva España, Papeles de Nueva España, compilados por Francisco del Paso y Troncoso. Tercera serie. 3 vols. Hauser y Menet, Madrid, 1914, y Talleres Gráficos del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía, México, 1936.
- CIRLOT, J.-E. A Dictionary of Symbols, trad. al inglés por Jack Sage. Philosophical Library, Nueva York, 1962.

CLAVIGERO, FRANCISCO JAVIER. Historia Antigua de México, 4 vols. Porrúa, México, 1945.

COBEAN, ROBERT H., ALBA GUADALUPE MASTACHE, ANA MA. CRESPO y CLARA DIAZ O. "La cronología de la región de Tula", ICMC:187-214. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1981.

COBEAN, ROBERT H., MICHAEL D. COE, EDWARD A PERRY JR., -- KARL K. TUREKIAN & DINKAR P. KHARKAR. "Obsidian trade at San Lorenzo Tenochtitlan, México", Science, núm.174:666-671. American Association for the Advancement of Science, -- Washington, D.C., 1971.

Codex Antonio de León. Véase Lienzo.

Codex Borbonicus, comentarios por Karl Anton Nowotny y -- Jacqueline de Durand-Forest, ADV, Graz, Austria, 1974.

Codex Desden. J. Eric S. Thompson, comentario. American Philosophical Society, Philadelphia, 1972.

Codex Mexicanus, comentario por Ernest Mengin. Journal de la Société des Américanistes, Nouvelle Série, tomo XLI: 387-496 y láms. Musée de l'Homme, París, 1952.

Codex Tlotzin y Quinatzin. Memoires sur la peinture didactique et l'écriture figurative des anciens mexicains, de Joseph Marius Alexis Aubin. Imprimerie Nationale, París, 1885.

Codex Vaticanus 3773 - B, estudio de Ferdinand Anders. ADV, Graz, Austria, 1972.

Codex Xolotl. Véase Dibble.

Códice Aubin (Códice de 1576), 2a ed. Innovación, México, 1980.

Códice Azcatitlan, comentario por Robert Barlow. Journal de la Société des Américanistes, Nouvelle Série, tomo XXXVIII: 101-135 y láms. París 1949.

Códice Borja. Véase SELER.

Códice Boturini o Tira de la Peregrinación, AMK, José Corona Nuñez, Ed., vol. II. SHCP, México, 1964.

Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles, Primo Feliciano Velázquez, ed. Imprenta Universitaria, México, 1945.

Códice Féjérváry-Mayer, José Corona Nuñez, ed. AMK, vol. IV. SHCP, México, 1964.

Códice Laud, José Corona Nuñez, ed. AMK, vol. III, SHCP, México, 1964.

Códice Mendocino, José Corona Nuñez, ed. AMK, vol. I, SHCP, México, 1964.

Códice Quinatzin. Véase Codex Tlotzin y Quinatzin.

Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitaban esta Nueva España según sus historias. Leyenda, México, 1944.

Códice Selden, interpretación de Alfonso Caso. SMA, México, 1964.

Códice Selden I (Rollo Selden), AMK, José Corona Nuñez, ed. vol. II. SHCP, México, 1964.

Códice Telleriano-Remensis, José Corona Nuñez, ed. AMK, vol. I. SHCP, México, 1964.

Códice Tudela. Véase TUDELA DE LA ORDEN.

Códice Vaticano-Ríos (Vaticanus Latino 3738), AMK, ed. por José Corona Nuñez, vol. III. SHCP, México, 1964.

COE, MICHAEL D. America's First Civilization, American Heritage, Nueva York, 1968.

COE, MICHAEL D. "Native Astronomy in Mesoamerica", Archaeoastronomy in Pre-Columbian America, 2a. ed.: 3-31, ANTHONY F. Aveni, ed. University of Texas Press, Austin & Londres, 1977.

COGGINS, CLEMENCY. "The shape of time: some political implications of a four-part figure", American Antiquity, vol. 45, nú. 4: 727-739. Society for American Archaeology, Washington, D.C. 1980.

El Conquistador Anónimo. Relación de algunas cosas de la Nueva España y de la gran ciudad de Temestitan México, escrita por un compañero de Hernán Cortés. Ed. América, México, 1941.

CORTÉS, HERNÁN. Cartas y Documentos, introducción de M. Hernández Sánchez-Barba. Porrúa, México, 1963.

"Costumbres, enterramientos y diversas formas de proceder de los indios de Nueva España", Federico Gómez de Orozco, ed., Tlalocan, vol.II, Núm.1:37-63. México, 1945.

CRITCHLOW, KEITH. "Time stands still", Parábola, vol.V, núm. 1:6-13, Nueva York, 1980.

CRESPO, ANA MARIA y ALBA GUADALUPE MASTACHE. "La presencia en el área de Tula, Hidalgo, de grupos relacionados con el Barrio de Oaxaca de Teotihuacan", ICMC:99-106. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1981.

CROOKE, W. "Ancestor worship: India", Encyclopaedia of Religion and Ethics, ed. James Hastings, vol.I:450-454. Charles Scribners Sons, Nueva York, 1908.

CHAPMAN, ANNE M. Puertos de intercambio en Mesoamérica prehispánica, Série de Historia núm. 3, INAH, México, 1959.

CHARLTON, THOMAS H. "Teotihuacan: trade routes of a multi-tiered economy", Los Procesos de Cambio, vol.II:285-292, XV Mesa Redonda, SMA, Guanajuato, 1977.

CHAVERO, ALFREDO. "Historia antigua de la Conquista", México a través de los Siglos, vol.I, México y Barcelona, 1887.

CHIMALPAHIN CUAUHTLEHUANITZIN, FRANCISCO DE SAN ANTON MUÑOZ. Relaciones originales de Chalco Amaquemecan, paleografía y trad. del náhuatl por Silvia Rendón. FCE, México y Buenos Aires, 1965.

DAHLGREN DE JORDAN, BARBARA. La Mixteca. Su cultura e historia prehispánicas, Imprenta Universitaria, México, 1954.

DAVIES, NIGEL. The Aztecs. A History, Macmillan London Ltd., Londres, 1973.

DAVIES, NIGEL. The Toltecs, until the fall of Tula. University of Oklahoma Press, Norman, 1977.

DAVIES, NIGEL. "The military organization of the Aztec Empire", Mesoamerican Communication Routes and Cultural Systems:223-230, NWAFF, Provo, Utah, 1978.

DAVIES, NIGEL. The Toltec Heritage. University of Oklahoma Press, Norman, 1980.

DE LA FUENTE, BEATRIZ. Los hombres de piedra. Instituto de Investigaciones Estéticas, UNAM, México, 1977.

DE VOS, JAN. "Posibilidades y limitaciones de la tradición oral y ritual como fuente histórica. El caso concreto de la comunidad de Bachajón, pueblo tzeltal de los Altos de Chiapas" trabajo presentado en la XVII Mesa Redonda, SMA, San Cristóbal Las Casas, Chiapas, 1981.

DIAZ DEL CASTILLO, BERNAL. Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, notas de J. Ramírez Cabañas. 3 vols. Pedro Robredo, México, 1939.

DIAZ OYARZABAL, CLARA LUZ. "Chingú y la expansión teotihuacana", ICMC:107-112, Instituto de Investigaciones Antropológicas UNAM, México, 1981.

DIBBLE, CHARLES E. Códice Xólotl, Instituto de Historia, UNAM, México, 1951.

D'OLWER, LUIS NICOLAU y HOWARD F. CLINE. "Bernardino de Sahagún, 1499-1590", HMAI, Guide to Ethnohistorical Sources, vol. 13:186-207, Howard F. Cline, ed. University of Texas Press, Austin & Londres, 1973.

DOXIADIS, C.A. Architectural space in Ancient Greece, trad. por J. Tyrwhitt. The MIT Press, Cambridge, Mass. & Londres, 1972.

DRENNEN, ROBERT D. "Religion and social evolution in Formative Mesoamerica", The Early Mesoamerican Village:345-368. Academic Press, Nueva York, San Francisco & Londres, 1976.

Dresden Codex, The. comentario por J. Eric S. Thompson. American Philosophical Society, Philadelphia, 1972.

DREWITT, BRUCE. "Planeación en la antigua ciudad de Teotihuacan", Teotihuacan, Octava Mesa Redonda:79-94. SMA, México, 1966.

DUMEZIL, GEORGES. El destino del guerrero, trad. del francés por Juan Almela. Siglo XX Editores, México, Argentina, España, 1971.

DURÁN, FRAY DIEGO. Atlas de la Historia de las Indias de Nueva España y Islas de Tierra Firme. Librería Anticuaria, México, 1963.

DURÁN, FRAY DIEGO. Historia de Indias de la Nueva España e Islas de la Tierra Firme, ed. Angel Ma. Garibay K. 2 vols. Porrúa, México, 1967.

DURÁN, FRAY DIEGO. Book of the Gods and Rites and the Ancient Calendar, ed. y trad. al inglés por Fernando Horcasitas y Doris Heyden, Introducción de Miguel León-Portilla. University of Oklahoma Press, Norman, 1971.

DURKHEIM, EMILE. Las formas elementales de la vida religiosa, trad. del francés por I.J. Ludmer. Schapire, Buenos Aires, 1968.

ELIADE, MIRCEA. The Sacred and the Profane, trad. del francés por Willard R. Trask. Harcourt, Brace & World, Nueva York, 1959.

ELIADE, MIRCEA. Images and Symbols, trad. del francés por Philip Mairet. Sheed & Ward, Nueva York, 1969.

Enciclopedia de México, 2a ed. Editorial Enciclopedia de México. 14 tomos. México, 1977.

FEUCHTWANG, STEPHAN D.R. An Anthropological analysis of Chinese Geomancy. Editions Vithagna, Vientiane, Laos, 1974.

FLANNERY, KENT V. "Contextual analysis of Ritual Paraphernalia from Formative Oaxaca", The Early Mesoamerican Village:333-345. Academic Press, Nueva York, San Francisco, Londres, 1976.

FLANNERY, KENT V. "Evolution of Complex Settlement Systems", The Early Mesoamerican Village:162-173. Academic Press, Nueva York, San Francisco, Londres, 1976.

FLANNERY, KENT V. y JOYCE MARCUS. "Formative Oaxaca and the Zapotec Cosmos", American Scientist, vol.64:374-383. The Scientific Research Society, New Haven, Conn., 1976.

Florentine Codex. General History of the Things of New Spain, trad. del náhuatl al inglés por Arthur J.O. Anderson y Charles E. Dibble. The School of American Research & The University of Utah. Santa Fe, Nuevo México. 12 vols. 1950-1969.

FREEDMAN, MAURICE. Chinese Lineage and Society: Fukien and Kwangtung, London School of Economics Monographs on Social Anthropology 33. The Athlone Press & Humanities Press, Londres & Nueva York, 1971.

- FREUD, SIGMUND. The Basic Writings of Sigmund Freud, ed. por A.A. Brill. The Modern Library, Nueva York, 1938.
- FRIED, MORTON H. "On the evolution of social stratification and the state", Culture in History: Essays in honor Paul Radin, ed. por Stanley Diamond. Columbia University Press, Nueva York, 1960.
- FURST, JILL LESLIE. "The Tree Birth tradition in the Mixteca, Mexico", Journal of Latin American Lore, vol. 3, núm.2:183-226. UCLA Latin American Center, Los Angeles, 1977.
- FURST, PETER T. "Morning Glory and Mother Goddess at Tepantitla, Teotihuacan", Mesoamerican Archaeology. New Approaches, Norman Hammond, ed:187-216. University of Texas Press, Austin, 1974.
- FUSTEL DE COULANGES, NUMA DENIS. La ciudad antigua, "Sepan Cuantos..." núm.181. Porrúa, México, 1971.
- GAMIO, MANUEL. La población del Valle de Teotihuacan, 3 vols. Secretaría de Fomento, México, 1922.
- GARCIA COOK, ANGEL Y RAUL M. ARANA A. Rescate arqueológico del monolito Coyolxauhqui. SEP-INAH, México, 1978.
- GARIBAY K., ANGEL MA. Historia de la literatura náhuatl, 2 vols. Porrúa, México, 1953, 1954.
- GARIBAY K., ANGEL MA., ed. Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI, 2a ed. "Sepan Cuantos..." núm.37. Porrúa, México, 1973.
- GARIBAY K., ANGEL MA. Veinte himnos sacros de los nahuas, Fuentes Indígenas de la Cultura Náhuatl: Informantes de Sahagún 2, UNAM, México, 1958.
- GEORGES, ROBERT A., ed. Studies on Mythology. The Dorsey Press, Homewood, Illinois, 1968.
- GIBSON, CHARLES. The Aztecs under Spanish Rule. Stanford University Press, Stanford, 1964.
- GLASS, JOHN B. y DONALD ROBERTSON. "A Census of Native Middle American Pictorial Manuscripts", HMAI, Guide to Ethnohistorical Sources, vol.14:81-252, Howard F. Cline, ed. University of Texas Press, Austin, 1975.

GOMARA. Véase LOPEZ DE GOMARA.

GOMEZ DE OROZCO, FEDERICO. "¿Quién fue el autor material del Códice Mendocino y quién su intérprete?" Divulgación Histórica, vol.I, núm.8. México, 1942.

GONZALEZ DE LESUR, YOLOTL. "El dios Huitzilopochtli en la peregrinación mexicana. De Aztlan a Tula", Anales del INAH, tomo XIX:175-190, INAH, México, 1968.

GONZALEZ TORRES, YOLOTL. El culto a los astros entre los mexicanos, SEP-Setentas 217, SEP, México, 1975.

GONZALEZ TORRES, YOLOTL. "Huitzilopochtli", Los procesos de cambio, vol.III:391-399, XV Mesa Redonda, SMA. Guanajuato, 1977.

GOSSEN, GARY H. "Temporal and Spatial equivalents in Chama Ritual Symbolism", Reader in Comparative Religion, 3a ed.:135-149, Wm. A. Lessa y Evon Z. Vogt, eds. Harper & Row, Nueva York, 1972.

GRAULICH, MICHEL. "Las peregrinaciones aztecas y el ciclo de Mixcōatl", Estudios de Cultura Náhuatl, vol.II:311-254, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1974.

GUI TERAS-HOLMES, CALIXTA. Perils of the Soul. The World View of a Tzotzil Indian. The Free Press of Glencoes, Nueva York, 1961.

GUZMAN, EULALIA. "Disquisiciones acerca de Teotihuacán", Teotihuacán, XL Mesa Redonda, vol.II:125-140. SMA, México, 1972.

HARTUNG, HORST. "Relaciones urbanísticas lineales-visuales en Teotihuacán y su zona de influencia", Los Procesos de Cambio, vol.II:267-275, XV Mesa Redonda, SMA, Guanajuato, 1977.

HARWOOD, FRANCES. "Myth, Memory, and the Oral Tradition", American Anthropologist, vol.78, núm.4:783-796. American Anthropological Association, Washington, D.C., 1976.

HERMITTE, M. ESTHER. Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo. I.I.I., México, 1970.

HERNANDEZ, FRANCISCO. Historia natural de Nueva España, 2 v., en Obras completas, UNAM, 1959, II.

HERRERA, ANTONIO DE. Historia general de los hechos de los castellanos, en las islas y tierra-firme de el Mar oceano, 5 vols. Guaranía, Asunción de Paraguay, 1945.

HEYDEN, DORIS. "El culto a los ancestros. Su posible presencia en Teotihuacan", Los Procesos de Cambio, tomo II: 247-258, XV Mesa Redonda, SMA, Guanajuato, 1977.

HEYDEN, DORIS. "Teotihuacan and its influence on Tenochtitlan: the atl-tlachinolli", ponencia presentada en el coloquio de College Art Association and Association of Architectural Historians, San Francisco, 1972.

HEYDEN, DORIS.. "Sellos con el símbolo olin", Boletfn del INAH, núm.25:39, INAH, México, 1966.

HEYDEN, DORIS. "Xihtecuhtli, investidor de soberanos",... Boletfn del INAH, época II, núm. 3:3-10; INAH, México, 1972.

HEYDEN, DORIS. "¿Un Chicomoztoc en Teotihuacan? La cueva bajo la Pirámide del Sol", Boletfn del INAH, época II, núm.6:3-18, INAH, México, 1973.

HEYDEN, DORIS. "What is the significance of the Mexica pyramid?" Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti, vol.I:109-115. Roma-Génova, 1973a.

HEYDEN, DORIS. "An interpretation of the cave underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacan, Mexico", American Antiquity, vol.40, núm.2:131-147. Society for American Archaeology, Washington, D.C., 1975.

HEYDEN, DORIS. "Caves, Gods, and Myths: World View and Planning in Teotihuacan", Mesoamerican Sites and World Views:1-40, Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1981.

HEYDEN, DORIS. "Los ritos de paso en cuevas", Boletfn del INAH, época II, núm.19:17-26. INAH, México, 1976.

HEYDEN, DORIS. "The role of myth in the founding of Mexico Tenochtitlan", ponencia presentada en el simposio Conference on Late Pre-Hispanic Central Mexican Cultures, University of California, Los Angeles, 1977.

Historia de los mexicanos por sus pinturas. Véase GARIBAY K., Teoconía.

Historia de México (Histoire du Mechique). Véase GARIBAY K., Teogonía.

Historia tolteca-chichimeca, Anales de Quauhtinchan, prólogo de Paul Kirchhoff, notas de Heinrich Berlin y Silvia Rendón. Antigua Librería Robredo, José Porrúa, México, 1974.

Historia tolteca-chichimeca, estudio de Paul Kirchhoff, Lina Odena Gúemes y Luis Reyes García. INAH-CISINAH-SEP, México, 1976.

HORCASITAS, FERNANDO. Las diversas escuelas de interpretación folklórica y su posible aplicación al cuento popular mexicano, Seminario de Investigación y Tesis en Antropología, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1975. Meca-
noescrito.

HORCASITAS, FERNANDO. El teatro náhuatl. Epocas novohispana y moderna. Centro de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1974.

HOSOI, Y.T. "The sacred tree in Japanese Prehistory", History of Religions, vol.16, núm.2:95-119. The University of Chicago Press, Chicago, 1976.

HULTKRANTZ, AKE. "An ecological approach to religion", Ethnos 31:131-150, Stockholm, 1966.

HUNT, EVA. The Transformation of the Hummingbird. University of Cornell Press, Ithaca & Londres, 1977.

IXTLILXOCHITL. Véase ALVA IXTLILXOCHITL.

JENSEN, ADOLF E. Myth and Cult among Primitive Peoples, trad. del alemán por M. Tax Choldin y W. Weissleder. University of Chicago Press, Chicago & Londres, 1963.

JIMENEZ MORENO, WIGBERTO. Historia antigua de México, ENAH, México, 1956. Copia mimeografiada.

JIMENEZ MORENO, WIGBERTO. "Síntesis de la Historia Precolonial del Valle de México", Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, vol.XIV, pt.2:219-236, SMA, México, 1958-1957.

JIMENEZ MORENO, WIGBERTO. "La migración mexicana", Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti, vol.I:167-172, Roma-Génova, 1973.

JIMENEZ MORENO, WIGBERTO. "Mesoamérica", Enciclopedia de México, t.VIII:939-966, México, 1977.

JORALEMON, PETER DAVID. A Study of Olmec Iconography. Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1971.

JUNG, C.C. The Symbolic Life, trad. del alemán por R.T.C. Hull. Bollingen Series XX, 11a ed. Princeton University Press, Princeton, 1976.

KELLY, ISABEL. "World view of a Highland Totonac pueblo", Summa Anthropologica en Homenaje a Roberto J. Weitlaner: 395-411. INAH, México, 1966.

KIRCHHOFF, PAUL. "Quetzalcóatl, Huemac y el fin de Tula", Cuadernos Americanos, núm.6:163-196. México, 1955.

KIRCHHOFF, PAUL. "¿Se puede localizar Aztlan?" Anuario de Historia, año I. Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1961.

KIRCHHOFF, PAUL. Véase Historia tolteca-chichimeca.

KIRK, G.S. Myth. Its Meaning and Function in Ancient and other Cultures, 5a ed. Cambridge University Press & University of California, Berkeley & Los Angeles, 1975.

KLEIN, CECELIA F. "Rethinking Cihuacoatl: Aztec political imagery of the conquered woman", ponencia presentada en el XLIII Congreso Internacional de Americanistas, Vancouver, 1979.

KÖHLER, ULRICH. "On the significance of the Aztec Day Sign 'Olin'", trabajo presentado en el simposio Space and Time in Mesoamerican Cosmology, XLIII Congreso Internacional de Americanistas, Vancouver, 1979.

KRICKEBERG, W. Las antiguas culturas mexicanas, FCE, México, 1961.

KUBLER, GEORGE. The Art and Architecture of Ancient America. Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, Inglaterra, 1962.

KUBLER, GEORGE. "La iconografía del arte de Teotihuacan", Teotihuacan, XI Mesa Redonda: 69-86. SMA, México, 1972.

- LANDA, FRAY DIEGO DE. Relación de las cosas de Yucatan. Pedro Robredo, México, 1938.
- LANDA, FRAY DIEGO DE. Landa's Relación de las cosas de Yucatán, trad. al inglés, ed. y notas por Alfred M. Tozzer. Peabody Museum of American Archaeology and Ethnology, Harvard University, Cambridge, Mass., 1941.
- LEE, THOMAS A., JR. Y CARLOS NAVARRETE, eds. Mesoamerican Communication Routes and Cultural Contacts. NWAf, Provo, Utah, 1978.
- LEGGE, JAMES, trad. The I Ching. Dover Publications, Nueva York, 1963.
- LEON-PORTILLA, MIGUEL. La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes. I.I.I., México, 1956.
- LEON-PROTILLA, MIGUEL. México-Tenochtitlan: su espacio y tiempo sagrados. INAH, México, 1978.
- LEON-PORTILLA, MIGUEL. Toltecatótl. FCE, México, 1980.
- LEON-PORTILLA, MIGUEL, JOSE RUBEN ROMERO G., JOSEFINA GARCIA QUINTANA, JORGE GURRIA LACROIX Y ERNESTO LEMOINE. "Historia del desagüe de la Cuenca del Valle de México", Memoria de las obras del sistema del Drenaje Profundo del Distrito Federal, Depto. del D.F., México, 1975. Vol. II.
- LEVI-STRAUSS, CLAUDE. Structural Anthropology. Doubleday, Garden City, Nueva York, 1967.
- Leyenda de los soles. Véase Códice Chimalpopoca.
- Lienzo Antonio de León, estudio de Ross Parmenter. Boletín de Estudios Oaxaqueños, núm.20, Mitla, Oaxaca, 1961.
- LITVAK KING, JAIME. "Xochicalco en la caída del clásico, una hipótesis", Anales de Antropología, vol.7:131-144. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1970.
- LITVAK KING, JAIME. "Central Mexico as a part of the general Mesoamerican Communications System", Mesoamerican Communications Routes and Cultural Systems:115-122. NWAf, Provo, Utah, 1978.
- LOPEZ AUSTIN, ALFREDO. Cuerpo Humano e Ideología, 2 vols. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1980.

LÓPEZ DE GÓMARA, FRANCISCO. Historia general de las Indias. 2 vols. Iberia, Barcelona, 1965-1966.

LÓPEZ DE MOLINA, DIANA. "Excavaciones en Cacaxtla, tercera temporada", Comunicaciones, núm.15:141-148. Fundación Alemana para la Investigación Científica, Puebla, 1979.

MALINOWSKI, BRONISLAW. Magia, ciencia, religión. Ariel, Barcelona, 1974.

MALMSTRÖM, VINCENT H. "A reconstruction of the chronology of Mesoamerican Calendrical Systems", Journal of the History of Astronomy, núm.9(2) (25):105-116, 1978.

Mapas de Cuauhtinchan. Véase Bihman.

MARCUS, JOYCE. Emblem and State in the Classic Maya Lowlands. Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1976.

MARQUINA, IGNACIO. Arquitectura prehispánica. INAH. México, 1951.

MARTINEZ MARIN, CARLOS. "La cultura de los mexicas durante la migración. Nuevas ideas", Actas y Memorias, XXXV Congreso Internacional de Americanistas, vol.2:113-123, México, 1964.

MARTINEZ MARIN, CARLOS. "La peregrinación de los aztecas", Los aztecas: su historia y su vida, MNA, INAH-SEP, 1965.

MARTINEZ MARIN, CARLOS. "Historiografía de la migración mexicana", Estudios de Cultura Náhuatl, vol.12:121-135, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1976.

MARX, CARL. Diccionario marxista de filosofía, bajo la redacción de J. Blauberg. Trad. del ruso por Alejo Méndez García. 2a. ed. Ediciones de Cultura Popular, México, 1975.

MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO. "The Tula chronology: a revision", Middle Classic Mesoamerica: A.D.400-700:172-177, Columbia University Press, Nueva York, 1978.

MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO. "Imperial offerings; tribute and symbol at the Templo Mayor", trabajo presentado en el simposio Center and Periphery: the Templo Mayor and the Aztec Empire. University of Colorado, Boulder, 1979.

MATOS MOCTEZUMA, EDUARDO. Una visita al Templo Mayor de Tenochtitlan. INAH, México, 1981.

Memoria de las obras del Sistema de Drenaje Profundo del Distrito Federal. 3 vols. Depto. del D.F., México, 1975.

MENDIETA, FRAY GERONIMO DE. Historia Eclesiástica Indiana, 4 vols. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1944.

MEYER, JEFFREY F. "Feng-shui of the Chinese city", History of Religions, vol.18, núm.2:138-155. University of Chicago Press, Chicago, 1978.

MILLER, ARTHUR G. The Mural Painting of Teotihuacan. Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1973.

MILLER, ARTHUR G. "A brief outline of the artistic evidence for Classic Period cultural contact between Maya Lowlands and Central Mexican Highlands", Middle Classic Mesoamerica: A.D.400-700:63-70, Esther Pasztory ed. University of Columbia Press, Nueva York, 1978.

MILLON, CLARA H. "The history of mural art in Teotihuacan", Teotihuacan, XI Mesa Redonda, vol.II:1-16. SMA, México, 1972.

MILLON, CLARA H. "Painting, Writing, and Polity in Teotihuacan, México", American Antiquity, vol.38, núm.294-314. Society for American Archaeology, Washington, D.C., 1973.

MILLON, RENE. "Extensión y población de la ciudad de Teotihuacan en sus diferentes periodos: un cálculo provisional", Teotihuacan, XI Mesa Redonda, vol.I:57-79. SMA, México, 1966.

MILLON, RENE. "Urban Revolution: Early civilizations in the New World", International Encyclopaedia of the Social Sciences, vol.XVI:207-217. MacMillan & The Free Press, Nueva York, 1968.

MILLON, RENE, ed. Urbanization at Teotihuacan, Mexico, 2 vols: texto y mapas. University of Texas Press, Austin & Londres, 1973.

MILLON, RENE, "Teotihuacan: City, State, and Civilization", Supplement to the HMAI, vol.I:198-243, Jeremy A. Sabloff, vol. ed. University of Texas Press, Austin & Londres, 1981.

MILLON, RENE, BRUCE DREWITT Y JAMES BENNYHOFF. "The Pyramid of the Sun at Teotihuacan: 1959 Investigations", Transactions of the American Philosophical Society, Philadelphia, 1965.

- MOLINA, FRAY ALONSO DE. Vocabulario en lengua castellana y mexicana, 1571, ed. facsimilar. Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1944.
- MONTOLIU VILLAR, MARIA DE LOS DESAMPARADOS. Mito y Control político en la Sociedad Azteca, tesis para obtener el grado de Maestro en Ciencias Antropológicas, ENAH, México, 1971.
- MOOSER, FEDERICO, JOSE F. WOLFFER, JERZY RZEDOWSKI, GONZALO HALFFTER Y PEDRO REYES CASTILLO. "Historia geológica de la Cuenca del Valle de México", MOSDPDF, vol.I:9-38. Depto. del D.F., México, 1975.
- MOTOLINIA, FRAY TORIBIO DE BENAVENTE. Historia de los Indios de la Nueva España. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.
- MOTOLINIA, FRAY TORIBIO DE BENAVENTE. Memoriales o Libro de las cosas de la Nueva España, Edmundo O'Gorman, ed. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1971.
- MULLER, FLORENCIA. "Instrumental y armas", Teotihuacan, XI Mesa Redonda, vol.I:225-238. SMA, México, 1966.
- MUÑOZ CAMARGO, DIEGO. Historia de Tlaxcala. Edmundo Aviña Levy, Guadalajara, 1966.
- NAVARRETE, CARLOS "Algunas influencias mexicanas en el área maya meridional durante el Posclásico Tardío", Estudios de Cultura Náhuatl, vol.12:345-382. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1976.
- NAVARRETE, CARLOS. "The Prehispanic system of Communications between Chiapas and Tabasco", Mesoamerican Communication Routes and Cultural Systems:75-106. NWAf, Provo, Utah, 1978.
- NAVARRETE, CARLOS. "Dos deidades del agua modeladas en resina de árbol", Boletín del INAH, núm.33:39-42. INAH-SEP, México, 1969.
- NAVARRETE, CARLOS Y ANA MARIA CRESPO. "Un atlas mexicano y algunas consideraciones sobre los relieves del Cerro de La Malinche, Hidalgo", Estudios de Cultura Náhuatl, vol.9: 11-20. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1971.
- NAVARRETE, CARLOS Y DORIS HEYDEN. "La cara central de la Piedra del Sol. Una hipótesis", Estudios de Cultura Náhuatl, vol.XI:355-376. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, 1974.

NAVARRETE, CARLOS Y EDUARDO MARTINEZ. Exploraciones Arqueológicas en la Cueva de los Andasolos, Chiapas, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de las Casas, 1977.

NAVAS, FRANCISCO DE LAS. Calendario de Fray Francisco de las Navas, de D. Antonio de Guevara y Anónimo Tlaxcalteca, 1584-1585. Miscelánea de Documentos Históricos, recopilados por José F. Ramírez. AHMMA, México, s.f.

NEEDHAM, JOSEPH. Science and Civilization in China. Cambridge University Press, Cambridge, Inglaterra. vols. III y IV, 1959, 1962.

NICHOLSON, H.B. "Religion in Prehispanic Central Mexico", HMAI. Archaeology of Northern Mesoamerica, vol.10:395-446, Gordon F. Ekholm e Ignacio Bernal, eds. University of Texas Press, Austin, 1971.

NICHOLSON, H.B. "Preclassic Mesoamerican Iconography from the Perspective of the Postclassic: Problems in Interpretational Analysis", Origins of Religious Art and Iconography in Preclassic Mesoamerica:159-175. UCLA Latin American Center and Ethnic Arts Council of Los Angeles, Los Angeles, 1976.

NOGUERA, EDUARDO. La cerámica arqueológica de Mesoamérica, 2a ed. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1975.

NOGUEZ RAMIREZ, FRANCISCO JAVIER. El hueitlatoani y su relación con el complejo del dios del fuego, Xiuhtecuhtli, tesis de licenciatura en historia. Facultad de Filosofía y Letras, Colegio de Historia, UNAM, México, 1971.

NORMAN, V. GARTH. Izapa Sculpture, 2 vols., album y texto. NWAF, Provo, Utah, 1973, 1976.

"Origen de los mexicanos", Relación de Texcoco y de la Nueva España, de Pomar-Zurita:256-279. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.

OTTO, RUDOLF. The Idea of the Holy. Londres y Nueva York, 1950.

OVIEDO Y VALDES, GONZALO FERNANDEZ DE. Historia general y natural de las Indias, 14 vols. Editorial Guaranía, Asunción de Paraguay, 1945.

- PANOFSKY, ERWIN. Meaning in the Visual Arts. Doubleday, Garden City, Nueva York, 1955.
- PANOFSKY, ERWIN. Studies in Iconology. The Academy Library, Harper & Row, Nueva York, 1967.
- Papeles de Nueva España, Francisco del Paso y Troncoso, ed. Madrid, 1905. Tomo VI.
- PARSONS, JEFFREY R. "Settlement and Population History of the Basin of Mexico", The Valley of Mexico, Eric R. Wolf, ed.:69-100. University of New Mexico Press, Albuquerque, Nuevo Mexico, 1976.
- PASZTORY, ESTHER. "The Gods of Teotihuacan: a Synthetic Approach in Teotihuacan Iconography", Atti del XL Congresso Internazionale degli Americanisti, vol.I:147-159. Roma-Génova, 1972.
- PASZTORY, ESTHER. The Iconography of the Teotihuacan Tlaloc. Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1974.
- PASZTORY, ESTHER. The Murals of Tepantitla, Teotihuacan. Garland Publishing, Nueva York y Londres, 1976.
- PASZTORY, ESTHER, ed. Middle Classic Mesoamerica: A.D.400-700. Columbia University Press, Nueva York, 1978.
- PASZTORY, ESTHER. "Historical Synthesis of the Middle Classic Period", Middle Classic Mesoamerica: A.D.400-700: 3-22. Columbia University Press, Nueva York, 1978a.
- PASZTORY, ESTHER. "Artistic traditions of the Middle Classic Period", Middle Classic Mesoamerica: A.D.400-700:108-142. Columbia University Press, Nueva York, 1978b.
- PASZTORY, ESTHER. "The Aztec Tlaloc: God of Antiquity", ponencia presentada en el XLIII Congreso Internacional de Americanistas, Vancouver, 1979.
- PEÑAFIEL, ANTONIO. Nombres Geográficos de México. Catálogo alfabético de los nombres de lugar pertenecientes al idioma "nahuatl". 2 vols. Oficina Tip. de la Secretaría de Fomento, México, 1885.
- PIÑA CHAN, ROMAN. Historia, arqueología y arte prehispánico. FCE, México, 1972.

PIÑA CHAN, ROMAN, ed. Teotenango: el antiguo Lugar de la Muralla, 3 vols. Dirección de Turismo del Gobierno del Estado de México, México, 1975.

PONCE DE LEON, PEDRO. "Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad", Teogonía e Historia de los Mexicanos, Angel Ma. Garibay K., ed., 2a ed. "Sépan Cuántos núm.37:121-132, Porrúa, México, 1973.

POMAR, JUAN BAUTISTA. "Relación de Texcoco", Relación de Texcoco y de la Nueva España, de Pomar-Zurita:1-1-64. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.

Popol Vuh, Adrián Recinos, ed. FCE, México y Buenos Aires, 1953.

PRICE, BARBARA J. "Commerce and cultural process in Mesoamerica", Mesoamerican Communications Routes and Cultural Systems:231-246. N.W.A.F., Provo, Utah, 1978.

Primeros Memoriales, Véase SAHAGUN.

PROPP, VLADIMIR. "Transformations in Fairy Tales", Mithology: 139-150. Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex, Inglaterra, 1972.

QUIRARTE, JACINTO. Izapan-Style Art, a Study of its Form and Meaning. Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1973.

QUIRARTE, JACINTO. "The relationship of Izapan-Style Art to Olmec and Maya Art: a Review", Origins of Religious Art and Iconography in Preclassic Mesoamerica:75-86, H.B. Nicholson, ed. UCLA Latin American Center & Ethnic Arts Council of Los Angeles, Los Angeles, 1976.

RADCLIFFE-BROWN, A.R. "Religion and Society", The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, vol.75:33-43. London, 1945.

RATTRAY, EVELYN CHILDS. "La cerámica de Teotihuacan: relaciones externas y cronológicas", Anales de Antropología, vol.16:51-70. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1979.

RATTRAY, EVELYN CHILDS, JAIME LITVAK KING Y CLARA DIAZ OYARZABAL, eds. Interacción cultural en México Central. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1981.

RECINOS, ADRIAN. Véase Popol Vuh.

REICHARD, GLADYS A. Navaho Religion. A Study of Sumbolism, Bollingen Series XVIII, 2a ed. Princeton University Press, Princeton, 1970.

"Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España", Relación de Texcoco y de la Nueva España, de Pomar-Zurita:240-255. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.

Relación de los Itzses. Véase AVENDAÑO Y LOYOLA.

Relación geográfica de Teotihuacan, 1580. Véase Papeles de Nueva España, vol. VI.

RENDON. Véase CHIMALPAHIN.

REYES CORTES, MANUEL Y JOAQUIN GARCIA-BARCENA. "Estratificación en el área de la Catedral", El Recinto Sagrado de Mexico-Tenochtitlan:17-20, Constanza Vega, ed. SEP-INAH, México, 1979.

RONAN, CHARLES E. "Francisco Javier Clavigero, 1731-1787", HMAI, Guide to Ethnohistorical Sources, vol.13:276-297. University of Texas Press, Austin, 1973.

SAENZ, CESAR. "Tres estelas en Xochicalco", Revista Mexicana de Estudios Antropológicos, T.XVIII, México, 1962.

SAHAGUN, FRAY BERNARDINO DE. Historia general de las cosas de Nueva España, 5 vols. biografía de Sahagún por W. Jiménez Moreno; trad. del náhuatl, notas y comentarios de los cantares por Eduard Selser. Pedro Robredo, México, 1938.

SAHAGUN, FRAY BERNARDINO DE. Historia general de las cosas de Nueva España, 4 vols. numeración, anotación y apéndices de Angel Ma. Garibay K. 2a ed. Porrúa, México, 1969.

SAHAGUN, FRAY BERNARDINO DE. Véase Florentine Codex.

SANDERS, WILLIAM T. The Cultural Ecology of the Teotihuacan Valley. Pennsylvania State University, Penna., 1965.

SANDERS, WILLIAM T. "The agricultural history of the Basin of Mexico", The Valley of Mexico:101-159, Eric, R. Wolf, ed. University of New Mexico Press, Albuquerque, 1976.

SANDERS, WILLIAM T. "Ethnographic analogy and the Teotihuacan Horizon style", Middle Classic Mesoamerica:A.D.400-700:35-44. Columbia University Press, Nueva York, 1978.

SCHELE, LINDA. "Accession Iconography of Chan-Bahlum in the Group of the Cross at Palenque", The Art, Iconography, and Dynastic History of Palenque:9-44, Merle Greene Robertson, ed. Robert Louis Stevenson School, Pebble Beach, California, 1976.

SCHILPP, P.A. The Philosophy of Ernest Cassirer. Library of Living Philosophers, vol.6. Evanston, Illinois, 1949.

SCHONDUBE B., OTTO. "El Horizonte Clásico y la Cuenca de México", Imagen de México, núm. 3:4-32. México, 1971.

SEJOURNE, LAURETTE. Arqueología del Valle de México. Culhuacan. INAH, México, 1970.

SELER, EDUARD. Comentarios al Códice Borgia, trad. del alemán por Mariana Frenk, 3 vols. FCE, México y Buenos Aires, 1963.

SERNA, JACINTO DE LA. "Manual de ministros de indios para el conocimiento de sus idolatría y extirpación de ellas", Tratado de las idolatrías, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México:40-368, Francisco Del Paso y Troncoso, ed. Librería Navarro, México, 1953.

SERRA PUCHE, MARY CARMEN. "Ecología y economía lacustres en el sur de la cuenca de México", Ciencia,31:4-16. CONACYT, México, 1980.

SIMEON, REMI. Dictionnaire de la Langue Náhuatl ou Mexicaine, 2a. ed. ADV, Graz, Austria, 1963.

SMITH, MARY ELIZABETH. Picture Writing from Ancient Southern México. University of Oklahoma Press, Norman, 1973.

SPENCE, LEWIS. The Gods of Mexico. Frederick A. Stokes, Nueva York, 1923.

SPENCE, MICHAEL W. "Teotihuacan y el intercambio de obsidiana en Mesoamérica", Los procesos de cambio, XV Mesa Redonda, tomo 2:293-299. SMA, México, 1977.

STOCKER, TERRY, SARAH MELTZOFF Y STEVE ARMSEY. "Crocodilians and Olmecs: further interpretations in Formative Period Iconography", American Antiquity. vol.45, núm.4:740-758. Society for American Archaeology, Washington, D.C., 1980.

SUAREZ DE PERALTA, JUAN. Tratado del descubrimiento de las Indias, introducción. Federico Gómez de Orozco, 2a ed. México, 1949.

SUGUIRA YAMAMOTO, YOKO. "Cerámica del Ojo de Agua, Estado de México, y sus posibles relaciones con Teotihuacan", ICMC:159-168. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1981.

TEDLOCK, DENNIS. Finding the Center. The Dial Press, Nueva York, 1972.

TEZOSOMOC. Véase ALVARADO TEZOSOMOC.

THOMPSON, J.E.S. Maya Hieroglyphic Writing. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C., 1950.

THOMPSON, J. ERIC S. Maya History and Religion. University of Oklahoma Press, Norman, 1970.

TIBON, GUTIERRE. Historia del nombre de la fundación de México. FCE México, 1975.

TICHY, FRANZ. "Orientación de las pirámides e iglesias en el Altiplano mexicano", Suplemento Comunicaciones 4. Fundación Alemana para la Investigación Científica, Puebla, 1976.

TICHY, FRANZ. "El calendario solar como principio de organización del espacio para poblaciones y lugares sagrados", Comunicaciones, núm.15:153-164. Fundación Alemana para la Investigación Científica, Puebla, 1978.

Tira de la Peregrinación. Véase Códice Boturini.

TORQUEMADA, FRAY JUAN DE. Los veinte i un libros rituales i monarchia indiana, con el origen v guerras, de los indios occidentales, de sus poblaciones, descubrimiento, conquista, conversión v otras cosas maravillosas de la mesma tierra. 3a ed., 3 vols. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1943-1944.

TORQUEMADA, FRAY JUAN DE. Monarquía Indiana. Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, coordinación Miguel León-Portilla, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, vol.I. 1975.

TOWNSEND, RICHARD F. "The ritual hill of Tetzcotzingo", ponencia presentado en el symposio Center and Periphery: the Templo Mayor and the Aztec Empire. University of Colorado, Boulder, 1979.

TOWNSEND, RICHARD F. State and Cosmos in the Art of Tenochtitlan. Dumbarton Oaks, Washington, D.C., 1979a.

TOZZER, ALFRED M. A Comparative Study of the Mayas and the Lacandones. Archaeological Institute of America, Nueva York, 1907.

TOZZER, ALFRED M. Véase LANDA 1941.

TUDELA DE LA ORDEN, JOSE, ed. Códice Tudela, prólogo Donald Robertson, epílogo W. Jiménez Moreno, 2 vols. Ediciones Cultura Hispánica del Instituto de Cooperación Iberoamericana, Madrid, 1980.

TURNER, VICTOR W. "Mito y símbolo", Enciclopedia Internacional de las Ciencias Sociales, vol.7:150-154, 11 vols. Aguilar, México, 1975.

TYLOR, E.B. Primitive Culture. Researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art, and Custom. 2 vols. London, 1968.

UCHMANY, EVA ALEXANDRA. "Huitzilopochtli, dios de la historia de los azteca-mexitin", Estudios de Cultura Náhuatl, vol.13:211-237. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1978.

UCHMANY, EVA ALEXANDRA. "Los nombres del dios de los azteca-mexitin en el tiempo y en el espacio", Los procesos de cambio, vol.III:373-382, XV Mesa Redonda, SMA. Guanajuato, 1977.

VANSINA, JAN. La tradición oral, trad. por M.M. Llongueras, 2a. ed. Editorial Labor, Barcelona, 1968.

VEGA SOSA, CONSTANZA, coordinadora. El Recinto Sagrado de Mexico Tenochtitlan. excavaciones 1968-69 y 1975-76. SEP-INAH, 1979.

VEGA SOSA, CONSTANZA. "Comparaciones entre teteles de Ocotitla, Tlaxcala, y Teotihuacan a través de materiales cerámicas", ICMC:43-54. Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 1981.

VETANCURT, FRAY AGUSTIN DE. Teatro mexicana, descripción breve de los sucesos ejemplares, históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias. Porrúa, México, 1971.

VEYTIA, MARIANO. Historia antigua de México, 2 vols. Leyenda, México, 1944.

VIDARTE LINARES, JUAN. "Teotihuacan, la ciudad del Quinto Sol", Cuadernos Americanos, vol XLVIII, núm. 3: 133-145. México, 1968.

VILLA ROJAS, ALFONSO. The Maya of East-Central Quintana Roo, Pub. 559. Carnegie Institution of Washington, Washington, D.C., 1945.

VILLA ROJAS, ALFONSO. "Los conceptos de espacio y tiempo entre los grupos mayáncas contemporáneos", Tiempo y realidad en el pensamiento maya, por Miguel León-Portilla: 121-162. Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1968.

VILLA ROJAS, ALFONSO. "Kinship and Nagualism in a Tzeltal Community, Southeastern Mexico", American Anthropologist, vol. 49, num. 4: 578-587. American Anthropological Association, Washington, D.C., 1947.

VOGT, EVON Z. Tortillas for the Gods, a symbolic analysis of Zinacanco Rituals. Harvard University Press, Cambridge, Mass. & Londres, 1976.

WARREN, J. BENEDICT. "An Introductory Survey of Secular Writings in the European Tradition on Colonial Middle America", HMAI, Guide to Ethnohistorical Sources, vol. 13: 42-137, Howard F. Cline, ed. University of Texas Press, Austin, 1973.

Webster's New International Dictionary of the English Language, second edition unabridged. Merriam Company Publishers, Springfield, Mass., 1948.

WHEATLEY, PAUL. City as Symbol. University College London, Lewis Co., Londres, 1969.

WHEATLEY, PAUL. The Pivot of the Four Quarters. Aldine Publishing, Chicago, 1971.

WOLF, ERIC R., ed. The Valley of Mexico. Studies in Pre-Hispanic Ecology and Society. University of New Mexico Press, Albuquerque, 1976.

YAMAGUCHI, MASAO. "La arquitectura simbólica en Flores, Indonesia", conferencia sustentada en el DEAS-INAH, 1978. Inédita.

YOON, HONG-KEY. Geomantic Relationships between Culture and Nature in Korea. The Oriental Cultural Service, Taipei, Formosa, 1976.

ZANTWIJK, RUDOLPH VAN. "La organización social de la Mexico-Tenochtitlan naciente", Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas, vol.II:188-208. México, 1976.

ZANTWIJK, RUDOLPH VAN. "Principios organizadores de las mexicas, una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca", Estudios de Cultura Náhuatl, vol. IV:187-222. Instituto de Historia: Seminario de Cultura Náhuatl, UNAM, México, 1963.

ZUIDEMA, R.T. The Ceque System of Cuzco, E.J. Brill, Leiden, 1964.

ZURITA, ALONSO DE. "Breve y sumaria relación de los señores y maneras y diferencias que había de ellos en la Nueva España", Relaciones de Texcoco y de la Nueva España, de Pomar-Zurita:65-206. Salvador Chávez Hayhoe, México, 1941.