

Patrick Johansson K.

“La fundación de México-Tenochtitlan  
El mito y la historia”

p. 41-79

*El historiador frente a la ciudad de México  
Perfiles de su historia*

Sergio Miranda Pacheco (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

2016

304 p.

Ilustraciones y gráficas

(Serie Divulgación, 12)

ISBN 978-607-02-8332-1

Formato: PDF

Publicado en línea: 13 de enero de 2017

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/historiador/perfiles.html>

DR © 2017, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INSTITUTO  
DE INVESTIGACIONES  
HISTÓRICAS

## LA FUNDACIÓN DE MÉXICO-TENOCHTITLAN

### EL MITO Y LA HISTORIA

PATRICK JOHANSSON K.

Universidad Nacional Autónoma de México  
Instituto de Investigaciones Históricas

La ciudad de México, epónima del país que la entraña, tiene una larga historia, fértil en hechos y acontecimientos. Si recorremos río arriba y de manera fulgurante el curso de dicha historia, del moderno bullicio pasamos por los embates de la Revolución, el breve imperio de Maximiliano, la Reforma, la Independencia, el Virreinato, para llegar a la conquista de la ciudad por los españoles, en 1521, momento crucial en que se inició el fenecimiento del mundo indígena y que se implantó en el corazón lacustre de México-Tenochtitlan el orden sociopolítico colonial.

Prosiguiendo con esta anamnesis, evoquemos las etapas propiamente indígenas de la historia de la entonces gran ciudad-nación, desde su último caudillo Cuauhtémoc, pasando por el efímero Cuitláhuac, los soberanos Motecuhzoma Xocoyotzin, Ahuítzotl, Tízoc, Axayácatl, Motecuhzoma Ilhuicamina, Itzcóatl, Chimalpopoca, Huitzilíhuitl hasta llegar a Acamapichtli, el primer *tlahtoani* de México-Tenochtitlan.

La entronización del primer gobernante mexica y los fundamentos del régimen sedentario correspondiente fueron a su vez el resultado de una gesta mítico-histórica que se inició en Aztlan y culminó con la aparición prodigiosa de un tunal entre carrizales, sobre el cual se posó un águila. Enraizado en el fondo lodoso del lago, el tunal se arraiga también en una historia remota, en un linaje antiguo. El águila que se posa en él anuncia, dentro de este pasado, el futuro luminoso del pueblo del sol. México-Tenochtitlan es una nueva Aztlan por lo

que la migración desde aquel lugar real o imaginario será percibida, retrospectivamente, como un recorrido iniciático, fundacional: una “peregrinación”, así como, de alguna manera, un regreso al origen.

La fundación de una nación conjuga la atemporalidad utópica de un mito que fundamenta una *cosmología* y un espacio-tiempo real, punto de partida de una *cronología*. Constituye por tanto una verdadera bisagra en la que se articula la identidad de dicha nación. Esta convergencia *crucial* entre la cosmología y la cronología, entre el mito y la historia es muy significativa ya que establece una relación estrecha entre lo que *debe haber sido* y *lo que fue*, entre la subjetividad irreal del mito y la objetividad de los hechos pretéritos. ¿Dónde termina el mito y dónde comienza la historia en el nacimiento de una nación? ¿Cuál es el hecho o acontecimiento específico que consagra este comienzo en una cultura que no establecía una diferencia entre lo que concebimos como mito e historia?

Trataremos de vislumbrar, mediante las fuentes manuscritas y pictográficas a nuestra disposición, peripecias y su valor fundacional de México-Tenochtitlan no sin antes considerar, en términos epistemológicos y heurísticos, el tenor cognitivo de dichas fuentes en el contexto específico de su recopilación.

#### LAS FUENTES: CONSIDERACIONES EPISTEMOLÓGICAS Y HEURÍSTICAS

Numerosos son los problemas epistemológicos que plantea una aproximación semiológica a los textos orales y pictográficos indígenas transcritos en el siglo XVI, cualquiera que sea el punto de vista a partir del cual se abordan. Nos limitaremos a considerar los determinismos de su recopilación en circunstancias ajenas a sus contextos enunciativos genuinamente prehispánicos y de qué manera las modalidades recopilatorias de la información podrían haber incidido sobre el tenor de su contenido.

#### *Recopilación y transcripción de los textos indígenas en el siglo XVI*

Recopilados y transcritos en el siglo XVI, como parte de una estrategia catequística que buscaba conocer al *otro* para convertirlo mejor,

los textos orales y pictográficos, como los demás testimonios indígenas, se modificaron sustancialmente al pasar al alfabeto.

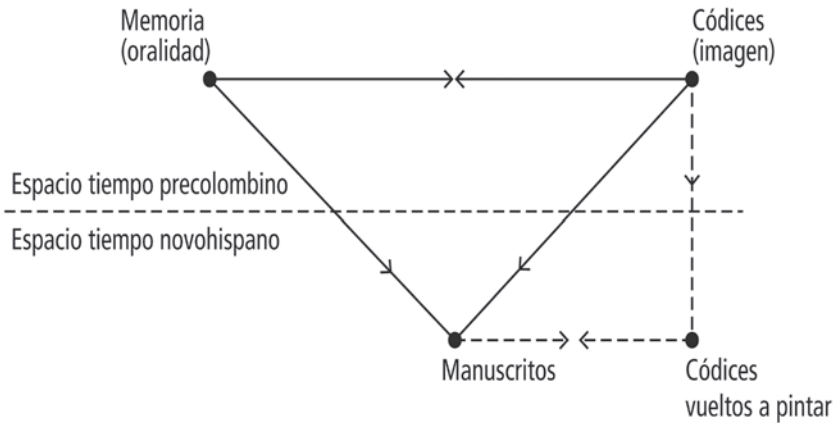
Si bien dicha recopilación permitió salvar este patrimonio indígena en la debacle cultural y en las circunstancias históricas apocalípticas que prevalecían entonces para los pueblos nativos de Mesoamérica, el nuevo contenedor gráfico de los textos así como la modalidad alfabética de su transcripción determinaron cambios significativos en términos formales pero también de contenidos. A estos cambios notorios debemos de añadir alteraciones inevitables en un contexto transcultural de recopilación así como interpolaciones sutiles o descaradas que buscaban adaptar ciertos textos indígenas a la mentalidad cristiana imperante, alimentando asimismo el molino evangelizador con el torrente verbal o pictórico de la expresión nativa.

Un relato indígena de inspiración precolombina, contenido en la memoria de los *tlamatinime*, se formulaba oralmente mediante una enunciación espectacular, en la que se entretejían gestos, sonidos, colores, ritmos, compases dancísticos, jeroglíficos indumentarios y otros elementos suprasedgmentales<sup>1</sup> que constituían, con el registro verbal, el texto manifiesto de dicho relato. Podía también expresarse en la bi-dimensionalidad de la imagen mediante una trama semiótica pictórica que lo entrañaba.

Cuando lo recopilaron los españoles a mediados del siglo XVI, dicho relato fue captado en una red gráfica totalmente distinta de la que utilizaban los indígenas: el manuscrito y la escritura alfabética. A veces, a petición de los propios recopiladores, los *tlahcuilos* volvían a pintar sus “historias” en un estilo generalmente ya influenciado por la iconografía española que prevalecía entonces. Una relación nueva se estableció entre los distintos libros indígenas vueltos a pintar y los textos que brotaban eventualmente de su lectura y se transcribieron en manuscritos. Podríamos esquematizar lo anterior como sigue:<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Suprasedgmental: adjetivo que designa los elementos expresivos no lingüísticos.

<sup>2</sup> Cfr. Patrick Johansson, *La palabra, la imagen y el manuscrito. Lecturas indígenas de un texto pictórico en el siglo XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2004, p. 23-24.



El tenor formal de los textos indígenas transcritos así como el diseño de los documentos que los contienen dependieron en parte de las circunstancias y modalidades de su recopilación. Es preciso diferenciar los textos que provienen de la oralidad, los que constituyen la lectura de un libro pictográfico, y los que fueron *escritos* con base en estas fuentes.

La narratividad del texto oral difiere notablemente de la semiología de la imagen en la referencia a hechos del pasado o a la producción mitológica de sentido. En cuanto a la *escritura*, la reivindicación de su pasado y más generalmente de su cultura por indígenas y mestizos en el marco cultural colonial tendría una influencia sobre lo referido, en este caso sobre las peripecias que condujeron a la fundación de México-Tenochtitlan.

#### *Fuentes disponibles sobre la Peregrinación*

La llamada *Peregrinación de los aztecas* se presenta al lector contemporáneo bajo tres formas:

- Textos pictóricos
- Textos verbales manuscritos
- Textos mixtos

Los textos pictóricos, a su vez, pueden ser documentos originales que hayan escapado a la destrucción sistemática que llevaron a cabo los primeros frailes, ser reproducciones o copias de originales hoy extraviados o desaparecidos, o bien constituir textos pictóricos novohispanos realizados por *tlahcuiloque* indígenas con técnicas europeas.

Los textos verbales que llegaron hasta nosotros pueden ser transcripciones directas:

- De un testimonio oral, enunciado por un informante.
- De la lectura de un documento pictórico por un informante.
- Puede ser un texto redactado por un indígena o un mestizo iniciados en la escritura alfabética, o un cronista sin mediación alguna.
- Pueden también constituir transcripciones posteriores, fieles o alteradas de manuscritos alfabéticos más antiguos los cuales a su vez pertenecen a uno de los rubros antes mencionados.

La posibilidad de que un informante haya redactado, él mismo, el texto que atesoraba en su memoria, aunque sea factible, es poco probable ya que los informantes eran generalmente ancianos que difícilmente podrían haber emprendido el estudio del alfabeto. Torquemada, hablando de su obra, señala sin embargo que: “Y esto que afirmo es tomado de las mismas historias mexicanas y tetzcucanas, que son las que sigo en este discurso y las que tengo en mi poder, así de pinturas como en lengua mexicana, la cual escribieron indios antiguos que luego que se convirtieron empezaron a escribir”.<sup>3</sup>

Los textos mixtos, en los que coexisten la discursividad pictórica original y su lectura verbal, manifiestan un mestizaje expresivo singular. En lo que concierne a la migración mexicana, el *Códice Aubin* y los *Ms. 40* y *85* son ejemplos de ello.

En su afán de conocer al *otro* por evangelizar, los frailes españoles se lanzaron en una búsqueda febril de información que pudiera revelar este *otro*. Entre los distintos temas que se abordaron, la creación de México-Tenochtitlan que atañe al ser mismo de los que com-

<sup>3</sup> Fray Juan de Torquemada, *Monarquía indiana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992, v. 1, p. 208.

ponen la colectividad mexicana fue una de las que más atrajeron a los recopiladores. Abundan las variantes de la gesta estructurante del *ser-mexica*, algunas obtenidas de la voz viva de un informante, otras recopiladas a partir de documentos pictóricos leídos por informantes indígenas y cuya lectura se transcribió en manuscritos alfabéticos.

En el caso de la *Peregrinación de los aztecas* contamos hoy con testimonios orales transcritos, versiones alfabéticas de lecturas de códices precolombinos así como textos pictóricos coloniales calcados sobre los documentos originales pero con sello indígena novohispano propio. A estas fuentes primeras se deben añadir crónicas e historias redactadas en náhuatl y en castellano que se escribieron posteriormente.

### Textos provenientes de la oralidad

Podemos discernir la singularidad de los textos que responden a una pregunta específica formulada por el recopilador español (como en el caso de la minuta de Sahagún, por ejemplo) y la particularidad de los que constituyen un texto perteneciente a la tradición oral indígena, cuya enunciación fue eventualmente suscitada por el recopilador. En el primer caso, la estructuración conceptual y el punto de vista del recopilador se imponen, generando una respuesta que puede no corresponder del todo a su forma de saber. Otras veces la cuestión “detona” verdaderamente el texto indígena tradicional, aun cuando las circunstancias de elocución resultan algo artificiales. Es el caso de la mayoría de los relatos míticos o históricos cuyos contenidos y discursividad se corresponden con los patrones expresivos de la oralidad náhuatl.

Muchos de los documentos originales a partir de los cuales se escribió en náhuatl o en español la historia de los mexicanos están hoy extraviados o desaparecidos. Sabemos de su existencia por referencias explícitas o por semejanzas inconfundibles entre documentos existentes que muestran una fuente común a partir de la cual éstos fueron redactados. Tal es el caso de la famosa *Crónica X*, probable hipotexto hoy desaparecido de parte de la *Crónica mexicana* y de algunas partes de las *Historias* de Tezozómoc, Durán, Tovar y del *Códice Ramírez*, entre otros.

La reestructuración discursiva que implicó la redacción en castellano por los cronistas españoles de la historia de los mexicas no permite siempre determinar si la fuente original fue la transcripción de un testimonio oral directo o la lectura de un documento pictórico indígena. Para los textos en náhuatl, aun cuando éstos son transcripciones de documentos más antiguos, el análisis puede generalmente determinar si la fuente es de índole oral o resulta de la lectura de un códice.

En lo que concierne a la *Peregrinación de los aztecas* tres documentos constituyen probablemente la transcripción alfabética en náhuatl de un texto oral: los *Anales de Tlatelolco* (1528), el párrafo referente a los mexicas, titulado *Mexica anoço mexitin*, que figura en el libro X de la *Historia general* de Sahagún, y el relato correspondiente a la historia de los mexicas consignado por escrito en la *Crónica mexicáyotl* cuyo recopilador principal y coautor fue Hernando Alvarado Tezozómoc. Las particularidades expresivas correspondientes a la enunciación de estos textos así como la configuración gramatical del enunciado sugieren que no hubo un apoyo visual pictográfico a partir del cual se elaboraron sendas versiones de la historia mexicana.

#### *Las variantes de Alonso Franco y de Chimalpahin*

Entre las variantes de la *Peregrinación de los aztecas* que fueron recopiladas y transcritas al alfabeto figuran las que adujeron el informante Alonso Franco a finales del siglo XVI y el cronista Chimalpahin, a principios del siglo XVII. Más allá de las alteraciones que implicó su transcripción, ambos textos manifiestan una estructura expresiva que remite a una instancia oral de elocución en circunstancias específicas de recopilación que motivaron la producción de metatextos y de paratextos respectivamente explicativos y contextualizantes.

Ahora bien, si la índole oral de la enunciación es indudable, parte de lo enunciado correspondiente a dichos textos es común a estos textos y a los manuscritos conocidos como *Códice Aubin*, Ms. 85 y Ms. 40 que consideramos como lecturas de relatos pictóricos. Estas partes similares, y a veces idénticas, tanto en términos diegéticos como discursivos en los cinco manuscritos sugieren que los textos están relacionados de alguna manera.



Transcrito en la *Crónica mexicáyotl* la cual se atribuye parcialmente al historiador indígena Hernando Alvarado Tezozómoc, el testimonio oral del informante Alonso Franco se desprende claramente de su contexto manuscrito aun cuando se encuentra textualmente “zurcido” con el relato que le sucede y el metatexto introductorio que lo precede.

El párrafo liminar de esta versión sitúa en el contexto gráfico del manuscrito el “Primer capítulo” (capítulo *achto*) y ubica la salida de los mexicas en relación con el nacimiento de Cristo, es decir con el calendario español, antes de enunciar una frase con carácter netamente deíctico que podría indicar que el narrador tenía una imagen a la vista:

Ynic nican ye hualnenemi.  
“Así aquí ya vienen andando.”

La versión de Alonso Franco, a diferencia de otras variantes, habla de un cierto Moctecuhzoma que vivía en Aztlan y que tenía dos hijos. Consta de distintos comentarios y explicaciones que hacen suponer que el receptor (o el lector) del mensaje desconocía alguno de sus referentes. Por otra parte el relato está “salpicado” de frases y párrafos formularios que se encuentran en cada uno de los manuscritos aquí considerados.

El hecho de que secuencias narrativas y discursivas idénticas se encuentren en contextos expresivos tan distintos nos hace pensar que podría haber existido un texto matriz a partir del cual proliferaran las variantes orales. Las frases y los párrafos serían en este caso verdaderos ejes en torno a los cuales se articulaba cada enunciado en la modalidad particular de su enunciación.

### Textos pictográficos

Ningún libro indígena referente a la *peregrinación de los aztecas* se salvó de la destrucción sistemática emprendida a lo largo del siglo XVI por el clero español. Sin embargo, cuando todavía existían, se hicieron copias de documentos precolombinos, no siempre muy fieles puesto que los *tlahcuiloque* indígenas se encontraban ya inmersos en la

cultura novohispana, y que las razones por las cuales se volvían a pintar dichos documentos eran más para que los españoles conocieran lo esencial de la cultura vencida que por un afán de perpetuar una tradición ancestral. La factura de estos códices es algo híbrida y el sistema pictográfico de producción del sentido ha sufrido cambios importantes que a veces desvirtúan lo allí expresado.

Entre los documentos pictóricos más importantes que evocan la *peregrinación de los aztecas* figuran:

- El *Códice Azcatitlan*
- El *Códice mexicanus*
- El *Mapa Sigüenza*
- El *Códice Vaticano-Ríos*
- El *Códice telleriano-remensis*
- El *Códice Boturini*

### Textos provenientes de la lectura de libros pictográficos

Muchos de los textos recopilados que figuran hoy en día en manuscritos alfabéticos constituyen lecturas de libros pictográficos. En este contexto, conviene diferenciar lo que podría haber constituido una lectura auténtica, semejante a la que se efectuaba en tiempos prehispánicos, de una glosa de la imagen destinada a recopiladores no avezados. En el primer caso, el texto difiere de la oralidad tan sólo por algunos detalles que revelan su origen pictográfico. En el segundo, las glosas corresponden a grupos glíficos específicos y figuraban al pie de la imagen. Dichas glosas pueden haber permanecido en el documento pictográfico, pero en muchos casos fueron reunidas y transcritas en documentos especialmente diseñados para alojarlas. Algunos errores de transcripción en ciertos documentos muestran de manera fehaciente que el orden de los factores no era siempre evidente. Ante la duda, el transcriptor optó a veces por dejar en el manuscrito el esquema correspondiente al códice.

Los documentos pictóricos indígenas se mandaron copiar o reelaborar para que los frailes pudieran conocer la cultura del *otro* y para que quedara un testimonio de su historia, el cual se pudiera a su vez

utilizar para *redactar* dicha historia. Para tales efectos se pedía a informantes, sabios y pintores que leyeran o por lo menos explicaran las imágenes de los libros. Estas lecturas o explicaciones se transcribían en manuscritos, muchos de los cuales se conservan hoy en día.

Como en el caso de la transcripción de los testimonios orales, cuando las lecturas efectuadas y conservadas en náhuatl se volvían a escribir en castellano, su narratividad específica se perdía al ser sustituida por el discurso del cronista, discurso generalmente más distante y con un punto de vista propio.

Se conservan, sin embargo, algunos manuscritos en náhuatl que resultan ser lecturas de documentos pictóricos los cuales están desgraciadamente perdidos.

En lo que concierne a la *peregrinación de los aztecas*, las versiones contenidas en los *Anales de Cuauhtitlan*, el *Códice Aubin*, el Ms. 40 y el Ms. 85 muestran claramente ser lecturas de secuencias pictóricas que se transcribieron.

### Textos escritos en náhuatl

A la vez que se realizaba esta labor de información y de recopilación de textos por parte de los españoles, algunos indígenas y mestizos empezaron a escribir. El texto *escrito* difiere del testimonio oral *transcrito* por muchas razones que no podemos considerar aquí. Digamos tan sólo que se sustituyen los recursos expresivos de la oralidad por una subordinación frástica a *lo* que se quiere expresar. Este “embudo” gráfico-verbal por donde pasa inevitablemente el entendimiento tiene como consecuencia una sobre-valoración del semantismo de la palabra en relación con otros elementos expresivos propios de la oralidad. La palabra que era parte constitutiva de un todo pasa a ser, en este contexto alfabético, el *todo*. Si bien no afecta la recepción y la interpretación de los textos correspondientes al género *tlahtolli* en el que los contenidos se imponen de cierto modo a la forma, en el macrogénero *cuicatl* puede determinar interpretaciones erróneas ya que en este contexto la mimesis dancística, las sonoridades y otros elementos expresivos comparten con el léxico, la morfología y la sintaxis, la producción de sentido.

Muchas de las crónicas en náhuatl que recuerdan la *peregrinación* conservan los textos orales sin que una reestructuración de la historia y del discurso altere su forma o sus contenidos. Los originales, envueltos en metatextos y paratextos que lo sitúan en su nuevo contexto gráfico se “vertieron” como venían en dichas crónicas. Es el caso por ejemplo de las *Crónicas de Tezozómoc*, de las *Relaciones de Chilmapahin* y de su *Memorial breve* acerca de la fundación de Colhuacan. Otras, sin embargo, fueron creadas sobre el papel, en función de fuentes originales, por un autor que imprimió a la historia su sello particular.

La *historia* de Cristóbal del Castillo correspondiente a la *Migración de los mexicanos al país de Anáhuac*<sup>4</sup> es probablemente el mejor ejemplo de una creación literaria sobre el tema de la *peregrinación*. El autor imprime a su obra un tono épico el cual expresa un punto de vista muy personal al momento de escribir los hechos. Los esquemas de acción narrativa correspondientes a la gesta de Huitzilopochtli se organizan según una lógica casi novelesca de consecución y de consecuencia, los personajes adquieren caracteres específicos que justifican o explican sus acciones, en una perspectiva cristiana que ubica al lector en relación con el texto. Los diálogos, más que expresar el antagonismo de las fuerzas cósmicas en presencia, establecen una discursividad convencionalmente literaria. A título de ejemplo aducimos el siguiente fragmento:

*ca iuh oquinanahuati in itetlayecolticauh in Huitzilopoch in inlatocauh mochiuhtihuitz in Mecitin in quilhui: ca namechyacantiaz in campa anyazque quauhtli ipan niquiztaz namechtatzilitiaz in campa anyazque zan xinechitzihuan auh iniquac oncan onacito in canin onillaqualittac in anmottalitihui oncan ninottaliz, oncan annehittazque, aocmo nipatlaniz, inic niman oncan xicchihuacan in nomomoz, in nocal, in nozacapepech in canin onehuaticatca. Auh oncan mochi tlacatl mocaltiz, animottalizque.*<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Cristóbal del Castillo, *Migración de los mexicanos al país de Anáhuac, fin de su dominación y noticias de su calendario. Fragmentos históricos sacados de la obra escrita en lengua náhuatl*, traducción de Francisco del Paso y Troncoso, Florencia, Salvador Landi, 1908, 107 p. (Biblioteca Náhuatl 5. Tradiciones Migratorias, Cuaderno).

<sup>5</sup> Cristóbal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e Historia de la Conquista*, traducción y estudio introductorio de Federico Navarrete, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, p. 106.

Pues así se dirigió a su servidor Huitzilopoch quien se volvió señor de los mecitin. Le dijo: “os guiaré a donde vayan, me mostraré bajo la forma de un águila, os diré a donde iréis. Sólo mírenme y cuando haya llegado allá donde me gusta que se establezcan, allá me instalaré, allá me veréis, ya no volaré. Entonces, luego hagan mi templete, mi casa, mi lecho de zacate donde esté yo. Y allá todos construirán su casa y se instalarán.

La profecía que se manifiesta en las palabras del *tezahuittl*, “portento”, no tiene el carácter iterativo y rítmico que tiene la variante oral correspondiente transcrita en la *Crónica mexicáyotl*. Un hieratismo literario un tanto grandilocuente se impone aquí a la “percusión” verbal que constituye la palabra del dios en otras versiones.

### Textos escritos en español

La transposición literaria de la *peregrinación* en las crónicas redactadas en castellano implica una refracción aun mayor de la expresión original, sobre todo si el autor es español. A la relativa “traición” que constituye la traducción se añade una distancia a veces algo despreciativa del autor en relación con un hipotexto que considera como mera “fábula”. A este rubro pertenecen las *Historias* de los cronistas españoles antes mencionados, la obra de Torquemada, el libro VIII de Acosta, las crónicas que escribieron en español indígenas y mestizos, así como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*.

### La versión de fray Juan de Torquemada

Las fuentes primarias que aducen Tezozómoc y Chimalpahin en sus misceláneas narrativas respectivas contrastan singularmente con la versión elaborada por fray Juan de Torquemada, redactada a partir de documentos pictóricos, fuentes manuscritas e historias de otros cronistas españoles, mestizos o indígenas.

El punto de vista del narrador (Torquemada) es mucho más distante en relación con lo narrado que en las versiones antes consideradas. Texto y metatexto se funden en un relato dirigido a un lector potencial español, donde alternan lo épico y lo explicativo.



En términos de narratividad, prevalece una dinámica consecutiva y consecuente de secuencias discursivamente subordinadas sobre un eje lineal de progresión. Las consideraciones metatextuales se integran perfectamente al orden gráfico establecido. Por ejemplo, después de haber evocado a los cronistas españoles Acosta, Herrera y Gómara, y a sus versiones específicas referentes a Chicomóztoc, Torquemada “zurce” su texto de la siguiente manera:

[...] y dejando a los tres en este lugar, hasta que los encontremos en otro, pasamos con los mexicanos de estas Siete Cuevas a otro lugar llamado Coatl Ycamac [...].

Esta discursividad ágil, típica de Torquemada, que pasa del texto al metatexto de manera a veces algo intempestiva, no podía darse más que en un contexto de escritura.

### Las interpolaciones españolas

Las circunstancias antes evocadas, que presidieron a la recopilación de la información, hicieron que el corpus de textos, necesario para una justa aprehensión del pensamiento indígena, fuera insuficiente. No se hicieron siempre las preguntas más pertinentes y de la manera más adecuada, además de que los informantes no pudieron siempre, o no quisieron, responder a dichas preguntas. Muchos documentos que contenían textos juzgados “peligrosos” fueron destruidos, y la información que contenían irremediablemente perdida.

Cuando se conservaban los documentos transcritos a partir de un testimonio oral, las omisiones, enmiendas, escisiones subsiguientes del texto, así como su transposición eventual al castellano, contribuyeron a desvirtuar sus contenidos. A esta alteración relativamente involuntaria del sentido original, debemos añadir unas interpolaciones de los textos fríamente calculadas que tenían como fin habilitarlos para consolidar la visión cristiana del mundo que el catecismo difundía entre los indígenas.

La recopilación de los textos indígenas corresponde ante todo, en un primer momento, a una estrategia de evangelización. Su transcripción a partir de la oralidad o de la imagen y su eventual

conservación en manuscritos tenían como fin permitir a los misioneros españoles detectar la idolatría cuando se manifestaba y, más generalmente, dar a conocer al “otro” que se debía de evangelizar.

Aun cuando el aparato cognitivo y gráfico del recopilador así como la interpretación errónea de ciertos datos sesgaron inevitablemente el sentido de lo recopilado, la objetividad, tal y como se concebía en el siglo XVI, fue sin duda el criterio que adoptaron aquellos que emprendieron la recopilación de textos y de datos referentes a las culturas antiguas de México.

Ahora bien, si muchos textos fueron simplemente “almacenados” en manuscritos, como testimonios objetivos de las culturas antiguas, otros fueron “explotados” por los frailes evangelizadores para facilitar la conversión de los indígenas. Tal es el caso de los géneros expresivos conocidos como *Huehuetlahtolli*, “la antigua palabra” o “palabra de los ancianos”, y *Xochicuicatl* o “cantos floridos” cuyos registros expresivos, respectivamente retórico y lírico, no diferían mucho del canon europeo, y cuyos contenidos debidamente reorientados e interpolados podían ayudar de alguna manera a la propagación de la fe cristiana.

Algunas interpolaciones, como el hecho de cambiar simplemente el nombre del numen indígena por Dios, Cristo, Santa Iglesia, o por el nombre de un santo, o por vocablos como diablo o demonio, son obvias y no presentan problema alguno para la percepción adecuada del texto. Otras son más difícilmente detectables ya que atañen a ideas y conceptos europeos sutilmente diluidos en el torrente verbal indígena. Estas interpolaciones, por pequeñas que fueran, bastaron para desviar el cauce verbal del sentido original hacia campos cognitivos de aprehensión que lo desvirtúan.

En el caso de las variantes verbales y pictóricas que relatan la peregrinación de los aztecas-mexicas y la subsecuente fundación de México-Tenochtitlan, si exceptuamos algunas elucubraciones metatextuales de cierto fraile que consideró a los mexicas como “una de las diez tribus de Israel que Salmanazar, rey de los asirios cautivó”,<sup>6</sup> y la sustitución frecuente del nombre Huitzilopochtli por el término “diablo”, no hubo interpolaciones que pudieran afectar la producción de sentido.

<sup>6</sup> Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, 2 v., estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002 (Cien de México), v. I, p. 2.

En cambio, las modalidades de recopilación de los textos y su reestructura alfabética o pictórica suscitaron ambigüedades difíciles de dirimir. Por otra parte, en lo que concierne a la reelaboración de los documentos pictográficos, la estructura compositiva del relato se vio frecuentemente nulificada en aras de una referencia historicista.

## EL MITO Y LA HISTORIA

Los pueblos indígenas nómadas y luego seminómadas que fundaron México-Tenochtitlan vinieron un día de algún lugar para establecerse en la cuenca de México, pero este periodo formativo de su historia se pierde en la noche de los tiempos; los textos que lo evocan expresan tanto lo que en verdad podría haber acontecido como lo que ellos quisieron que hubiera ocurrido.

Por el carácter esencialmente mitológico de las fuentes que la refieren, la fundación de México-Tenochtitlan no es sólo la culminación diacrónica de *lo que fue* sino también la creación retrospectiva, periódicamente renovada, de un *mundo* en función de los determinismos históricos de un presente. En efecto, en un contexto cosmogónico, los hechos debían fundirse en el crisol narrativo de un relato mítico para ser debidamente aprehendidos. La Historia era ante todo una historia, una configuración narrativa del pasado a la medida de un presente. Si bien existían géneros, como las genealogías o los anales, en los que prevalecía una cierta historicidad, los sucesos se conjugaban con las pulsiones más recónditas del ser; la religión, lo imaginario, y una interiorización profunda de lo vivido, para componer una verdad sensible que arraigara culturalmente las colectividades nativas en su espacio-tiempo. El discurso indígena a partir del cual se recopilaron las fuentes que sirvieron para escribir la historia de los pueblos mesoamericanos no buscaba generalmente referir el acontecimiento pretérito en la objetividad “histórica” de su manifestación, sino que *producía* un sentido afín a las necesidades socio-existenciales de dichos pueblos.

Por otra parte, las historias “hacían cuerpo” con la materialidad sonora o pictórica de los textos que las entrañaban y con sus “contextos” enunciativos, de tal manera que no se puede desprender un contenido determinado de su conjunto expresivo sin desgarrar el



texto. Como la etimología de la palabra lo indica, un texto es un tejido expresivo urdido sobre un telar cultural específico el cual determina a su vez el valor de lo expresado.

Con la conquista militar y espiritual de México, la historia indígena cambió bruscamente de rumbo a la vez que las historias que conformaban la memoria colectiva, al ser transcritas, se “transformaron” y “transfuncionalizaron” en sus nuevos contenedores gráficos y en función de nuevos conceptos. La voz viva y la imagen se colaron en los moldes del alfabeto latino mientras que el pensamiento náhuatl así transmitido se deformaba notablemente en el prisma refractante que constituyó el aparato cultural receptor. Las historias fueron desprendidas de las circunstancias particulares que le conferirían un sentido e integradas a un contexto gráfico donde quedaron almacenadas para el uso “diagnóstico” del interpretante español.

Desde el surco “mnésico”, psicofisiológico, que se graba en la mente humana hasta las modalidades más superficiales de los distintos relatos que lo manifiestan, el relato tiene una existencia propia, virtual o manifiesta, intangible o semiológicamente aprehensible. Ahora bien, como lo señala Joël Candau: “es el proceso mismo de creación de la historia el que crea la estructura mnemónica que contendrá la esencia de esta historia”.<sup>7</sup> En este proceso de creación, el medio físico —la oralidad o la imagen— es determinante y lo será por lo tanto a nivel de la retención. La *peregrinación* verbalmente configurada y la *peregrinación* pictóricamente compuesta tienen estructuras mnemónicas distintas que remiten sin embargo a la misma *historia*. La historia tiene asimismo un nivel de abstracción superior a los mecanismos narrativos presentes en la discursividad oral o pictórica mediante los cuales se manifiesta, y genera precisamente estos mecanismos en sendas modalidades expresivas.

En el caso específico de la *peregrinación*, las unidades actanciales con pertinencia mitológica permiten a la colectividad “co-nacer” a su propia fundación mediante una serie de acciones narrativas que responden a una demanda difusamente cognoscitiva de integración a la totalidad del mundo.

<sup>7</sup> Joël Candau, *Mémoire et identité*, París, Presses Universitaires de France, 1998, p. 63.

El nacimiento de una nación se manifiesta a nivel narrativo mediante la gestación y el nacimiento de un ser; su desprendimiento de la madre, con todos los “enredos” actanciales que pueden generar tanto las pulsiones endógenas como la interiorización de lo vivido y su subsecuente “puesta en intriga”. Los textos mitológicos en lo particular llevaban la sapiencia en su torrente diegético, como un aluvión nunca reflexivamente decantada, siempre en movimiento. Ahora bien, la relación mitológica que establece el hombre con el mundo exterior, por muy difusa que sea en términos cognoscitivos, se manifiesta concretamente mediante una proliferación de textos orales y pictóricos.

Distinguiendo de manera algo arbitraria la historia y el mito, en función de los criterios que imperaban en la cultura occidental, consideraremos los hechos, las circunstancias y los acontecimientos históricamente establecidos que enmarcaron la fundación de la nación mexicana.

### *Ihtoloca*, “lo que está dicho”: la historia

El vocablo náhuatl que refiere lo que entendemos por “historia”, y lo que entendían, con matices distintos, los españoles en el siglo XVI, *ihtoloca*, es probablemente un neologismo. Su significado literal, “lo que está dicho”, no aporta elementos significativos que lo puedan diferenciar del mito: *Tlamachiliztlahtolazanilli*, “relato enigmático de la palabra de sabiduría”. La modalidad gramatical pasiva de *ihtoa*, “decir”: *ihtolo*, “dicho”, con el morfema *-ca*, que le confiere un estado y lo sustantiva, podría sin embargo establecer una distinción entre el carácter narrativo y siempre incoativo del mito y la índole contingente e irreversible de lo que fue realmente.

### La destrucción de los libros pictóricos por Itzcóatl

La historicidad de las peripecias itinerantes que condujeron a la fundación de México-Tenochtitlan, tal y como figuran en los documentos que las refieren, podría cuestionarse si consideramos que el *tlahtoani* mexicana Itzcóatl mandó quemar libros pictográficos que “contenían muchas mentiras”. En relación con la permanencia de los mexicas en Tamoanchan, un informante afirmó lo siguiente:

*Aocmo vel molnamiqui, aocmo vel onmoxitoca in quexquich cavtiloc tamoanchan, in quitoznequi: temooa tocha, ca mopiaia in itoloca, ca iquac tlattac in tlatocat Itzcoatl, in mexico: innenonotzal mochiuh in mexica tlatoque, quitoque: amo monequi mochi tlacatl quimatiz, in tlilli, in tlapalli, in tlatconi, in tlamamaloni, avilquiçaz: auh inin, çan naoalmaniz in tlalli, ic miec mopic in iztlacaiutl.*<sup>8</sup>

Ya no se recuerda, ya no se puede leer cuánto tiempo permanecieron en Tamoanchan, lo que quiere decir: buscamos nuestra casa. Se guardaba la historia [pero] entonces fue quemada por Itzcóatl, en México. Los señores hicieron una reunión, dijeron: “No es bueno [necesario] que todos conozcan, la tinta negra, la tinta roja [la escritura pictográfica], lo que lleva la carga, que la tiene a cuestras [el gobierno], saldrá mal [será perjudicado]. Y [con] eso la tierra entrará en la sombra pues se forjarán muchas mentiras”.

Cabe preguntarse en este contexto, si la tradición oral correspondiente a estas etapas de la migración conservó, aunque de manera imprecisa, el discurso original en ausencia de documentos pictóricos que la autentificaran o si, con base en nuevos relatos pictóricos, se reconfiguró el pasado mexica en función de un presente: el que vivían los mexicas en tiempos de Itzcóatl, quizá después de su victoria sobre los tepanecas de Azcapotzalco, en 1428.<sup>9</sup>

Como posible consecuencia de esta victoria, el pueblo mexica va a ocupar un lugar preponderante en Anáhuac, lo que podría haber justificado que se “compusiera” el pasado para que estuviese a la medida de un glorioso presente. Encontramos en el *Códice matritense de la Real Academia de la Historia* un cambio significativo en la indumentaria de Itzcóatl en relación con los que lo precedieron (véase figura 1).

Acamapichtli, Huitzilíhuitl y Chimalpopoca están sentados sobre un asiento de tules *tolicpalli*, su tilma es de piel (*ehuatilmatl*) y en la nuca de cada uno observamos la insignia de su rango, referido en náhuatl como *icoçoyaoalol*, “su círculo o enrosque amarillo”, un motivo

<sup>8</sup> *Códice florentino (Testimonios de los informantes de Sahagún)*, facsímil elaborado por el Gobierno de la República Mexicana, México, Giunta Barbera, 1979, libro X, cap. 29.

<sup>9</sup> Dibble y Anderson traducen *çan naoalmanjz in tlalli* como “this will only spread sorcery in the land”. La quema referida podría haber concernido únicamente libros religiosos con un tenor que no correspondía a los nuevos tiempos.

circular amarillo y verde con dos lengüetas que se desprenden de su centro hacia abajo y dos plumas de águila enhiestas.<sup>10</sup>

A partir de Itzcóatl, el *icpalli* se vuelve un *tepotzicpalli* de petate; la tilma es de algodón color turquesa, *xiuhtilmalli*, con una franja roja, y la frente está ceñida con una especie de corona de turquesa, *xiuhtzoncalli*, con un listón rojo anudado a la nuca. Una vara de color turquesa, *xiuhyacamill*, atraviesa el septum de la nariz. El azul turquesa y el rojo remiten a las insignias distintivas de los reyes toltecas y probablemente a Quetzalcóatl en su advocación de Yacatecuhtli (véase figura 2).

La nueva imagen del máximo gobernante mexica podría expresar un cambio radical en el orden sociopolítico-religioso de nómadas ya firmemente enraizado en el lugar del asentamiento definitivo y justificar la quema de textos pictográficos que no se correspondían con su nuevo estado.

Sea lo que fuere, el primer gobernante, Acamapichtli, y luego Huitzilíhuítl y Chimalpopoca constituyen una transición sociopolítica entre el nomadismo y el sedentarismo plenamente asumido, así como un vínculo entre los mexicas y los toltecas, transición que habrá de manifestarse en los relatos correspondientes ya fueran de índole histórica o mitológica. Asimismo la tilma de color azul turquesa, *xiuhtilmalli*, que ostentarán los *llahtoque* mexicas a partir de Itzcóatl, según el *Códice matritense de la Real Academia de la Historia*, los vincula de cierta manera con los toltecas.<sup>11</sup>

## COSMOLOGÍA Y CRONOLOGÍA INDÍGENAS

Entre todos los elementos mitológicos que fundamentan una cosmología figura el tiempo y más específicamente los ritmos y las temporalidades que lo constituyen. En este mismo contexto, las fechas

<sup>10</sup> Los jefes acolhuas referidos en el folio 52r del mismo documento, Tlalecatzin, Techatlalatzin e Ixtlilxóchitl, están sentados en un *tolicpalli*, tienen una tilma de piel de venado leonada y un motivo circular amarillo con tres lengüetas y dos plumas verdes. Cfr. *Códice florentino*.

<sup>11</sup> En una secuencia pictórica del *Códice Azcatitlan*, la consagración de Huitzilíhuítl, el viejo (anterior a Acamapichtli), se realiza mediante la entrega de un escudo y una manta de color turquesa.

contribuyen a crear, “ana-crónicamente”, el cosmos antes de que una orientación mitológicamente definida permita un movimiento espacio-temporal y el comienzo de una cronología histórica.

En el marco fundacional aquí considerado, recordemos que el fuego, *axis mundi* del cosmos en gestación, fue creado por Tezcatlipoca en el año *2-acatl*, 2-caña,<sup>12</sup> que el sol nació en el año *13-acatl*,<sup>13</sup> es decir, 25 años después, y que la fecha de la salida de los aztecas de Aztlan se sitúa, en el año siguiente, en la fecha *1-tecpatl*, 1-pedernal, o sea, 26 años después de la creación del fuego. La fecha 1-pedernal tiene el valor cosmológico que le confiere el exponente numérico “1”, el alfa y el omega, el principio y el fin de un ciclo pero también centro y *axis mundi* de un mundo en gestación. En cuanto al pedernal su materia pétreo lo relaciona con el fuego, mientras que su forma fálica remite semiológicamente a contextos de penetración y subsecuente fecundación.<sup>14</sup>

Sea lo que fuere, es en el año 2-caña, en el momento en que se hace la primera atadura de años (el primer “fuego nuevo”, 52 años después de su creación) que nace Huitzilopochtli, el dios tutelar de los aztecas-mexicas, quien los conducirá hasta el lugar de su asentamiento definitivo: México-Tenochtitlan.

Al igual que la fecha de salida es altamente significativa en términos simbólicos, la fecha correspondiente a la fundación de la nación mexica lo será en los mismos términos. La deambulación nómada de los aztecas-mexicas, culmina, un día, por el nacimiento de un pueblo, la edificación de un templo y la entronización de un rey.

<sup>12</sup> Un fuego ilícito fue hecho por Tota y Nene en el año *1-tochtli* cuando éstos asaron peces y humearon el cielo creando asimismo la vía láctea. Los bastones del fuego doméstico (*tlecuáhuítl*) cayeron del cielo en el año 2-caña. Cfr. Patrick Johansson, “And the Flint Stone Became a Rabbit... The Creation of the South and the Origin of Time in the Aztec *Legend of the Suns*”, *Estudios Indiana: Das kulturelle Gedächtnis Mesoamerikas im kulturvergleich zum alten China. Rituale im Spiegel von Schrift und Mündlichkeit*, edición de Daniel Graña-Behrens, Berlín, Ibero-Amerikanisches Institut Preußischer Kulturbesitz, n. 2, 2009, p. 77-99.

<sup>13</sup> Cfr. Patrick Johansson, “Presagios del fin de un mundo en textos proféticos nahuas”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, n. 45, enero-junio de 2013, p. 79-80.

<sup>14</sup> Por dar tan sólo un ejemplo, fue un pedernal arrojado desde el cielo el que determinó el nacimiento de 400 dioses después de haber penetrado en una cueva (*oztotl*). Cfr. Torquemada, *Monarquía indiana*, v. 3, p. 120.

Pero ¿cuál es el atributo *esencial* que permite fijar la fecha de su fundación, en función de los determinismos propios de su pensamiento? Quizá sea el momento en que pasa de lo esencial a lo existencial, del mito a la historia; de un estado nómada a un estado sedentario.

### LA GESTACIÓN DEL DIOS, DEL TEMPLO Y DEL PUEBLO

El concepto de “gestación” aplicado a las etapas formativas de la nación mexicana y a la fundación de México-Tenochtitlan es más que una simple metáfora. Expresa, de manera sensible, la idea que los mexicanos se hacían de su origen y de las peripecias que marcaron su historia desde Aztlan hasta el lugar de su asentamiento sedentario.

La tierra fecundada por el cielo, el acromatismo simbólicamente significativo de Aztlan, la travesía de Aztlan a Colhuacan, la cueva (*oztoll*)<sup>15</sup> dentro del monte (véase figura 3) verdadera matriz (véase figura 4) en la que se gesta el dios, las etapas nómadas durante las cuales el dios Huitzilopochtli toma una forma (*tlacatia*) en la envoltura matricial que constituye el *tlaquimilolli*, bulto que contiene sus huesos (véase figura 5) antes de nacer (*tlacati*) en el monte Coatépéc e imponerse a las divinidades selénicas y estelares que se oponían a su advenimiento. En la última etapa, la regresión que constituye la huida de los mexicanos frente a los *colhuaque*, el refugio que encuentra en los carrizales de Aco-colco, así como la sumersión, más tarde, de Axolotl en un ojo de agua (México) frente a un tunal tienen también un valor matricial.

#### *El “desprendimiento” del pueblo elegido de los otros barrios*

Entre todos los esquemas mítico-narrativos que expresan el carácter gestativo de la deambulación de los migrantes está la etapa de la separación del pueblo “elegido”, los aztecas-mexicanos, del resto de los barrios. Esta separación se asemeja al corte de un umbilicalismo que lo vinculaba con dichos barrios y consagra su autonomía. Ade-

<sup>15</sup> En náhuatl *oztoll* es la “cueva” mientras que *otztic* refiere el estado de preñez de una mujer.

más de los numerosos textos verbales que expresan lo anterior, la lámina II del *Códice Boturini* permite una aprehensión visual impactante de este acontecimiento (véase figura 5).

En la figura 5, la disposición vertical de los barrios y su inmovilidad se conjuga con la disposición horizontal y dinámica de los portadores aztecas de Huitzilopochtli, configurando asimismo una *ortogonalidad* semiológicamente significativa. El desprendimiento es visualmente claro.

La separación es icónicamente más explícita en la lámina III del mismo códice (véase figura 6). Los puntos que vinculan el personaje representado de los barrios y el glifo de los aztecas, así como las huellas que los prolongan, expresan claramente la separación. La ruptura del árbol es el portento altamente significativo que refuerza la idea de “escisión”.

#### *Los aztecas se vuelven mexicas*

El desprendimiento del barrio azteca del cuerpo colectivo al que pertenecía está acompañado de un cambio de *identidad*. En la lámina IV del *Códice Boturini* (véase figura 7) según la lectura que algunos informantes indígenas hicieron de él, a finales del siglo XVI<sup>16</sup> los aztecas se vuelven mexicas. El texto correspondiente del *Códice Aubin* refiere lo siguiente:

*çatepan yn ovalpeuhque*

*yn otlica ympan oaçico yn tlaltlacatecolo  
vey comitl yllan huehuetztoque  
yvan cequintin mizquilt ytzintla vehuetztoque*

*yehuantin yn quintocayotia mimixcova  
(quimilhuia quintocayotia)  
yn ce tlacatl ytoca xiuhmeltzin  
ynic ome ytoca mimitzin  
yniqu ey in çivatl ynveitih*

*ocpeppa oncan oquinnotz in diablo (in inteouh) in huitzilopochtli*

<sup>16</sup> Cfr. Patrick Johansson, *La palabra, la imagen...*, p. 359-370.



*quimilhui. (yn azteca)*

*Xiqui [f. 5v] monanacan yn veycomitl yntlan cate*

*Yehuantin yacachto tequitizque.*

*Auh ca niman oncan oquincuepilli*

*yn intoca yn azteca*

*oquimilhui.*

*In axcan aocmo amotoca yn amazteca*

*ye ammixica.*

*Oncan oquinnacazpotonique*

*ynic oquicuique yn intoca yn mexica*

*yvan oncan oquimmacac yn mitl yvan tlahuitolli yvan*

*chitlatl yn tlein aco yauh huel quimina (tlamina) yn mexica.*

Después emprendieron la marcha

En el camino sobre ellos llegaron los hombres-búhos

cayeron junto a la biznaga

y algunos cayeron al pie del mezquite

A ellos los llaman Mimixcoas

[les dice, los llaman]

La primera persona se llama Xiuhneltzin

La segunda se llama Mimitzin

La tercera [una] la mujer, [es] su hermana mayor.

Otra vez allí habló el diablo [su dios],

Huitzilopochtli

les dijo: [a los aztecas]

Atrapien a los que están junto a las biznagas

Ellos primero pagarán el tributo

Y luego allí les cambió

su nombre a los aztecas

Les dijo:

Ahora ya no os llaméis azteca

Ya sois mexica

Allá les emplumaron las orejas

Así tomaron su nombre los mexicas.

Y allá les dio la flecha, el arco y la red

lo que va arriba, lo pueden flechar lo [flechan] los mexicas.



Según lo establecen las fuentes verbales transcritas, después de haber sacrificado a los mimixcoas y haber entregado armas e insignias, Huitzilopochtli confiere a los aztecas su nuevo nombre gentilicio: *mexica*. Esta secuencia está plasmada en la lámina IV del *Códice Boturini*.

Las palabras de Huitzilopochtli: “...*In axcan aocmo amotoca yn amazteca ye ammexica*.” “Ahora ya no os llaméis azteca sino mexicana” corresponden a esta lámina. En este mismo momento el dios les concede las insignias, rasgos distintivos de su nuevo estado. La expresión correspondiente, *oquinnacazpotonique*, se traduce literalmente como “les emplumaron las orejas”. Sin embargo, el significado del verbo *potonia* expresa más generalmente el hecho de plasmar algo sobre una superficie. En este caso, además de emplumar las orejas de los aztecas, se aplicaría una máscara sobre su rostro, máscara que borraría los rasgos gentilicios anteriores para conferir los nuevos. Como consecuencia de lo anterior, los mexicanos “tomaron su nombre” (*ynic oquicuique yn intoca*), como cogen el arco y la flecha en la lámina.

En términos visuales, a la simple separación sucede, en la lámina IV, una oposición frontal entre un grupo de cuatro migrantes y otro de tres personajes extendidos respectivamente sobre las biznagas y un mezquite, con el subsecuente sacrificio de los últimos. Las características de las oposiciones específicas antes mencionadas permiten reunir las sobre la línea isotópica “confrontación” “separación”, sólo que en este caso, la separación implica la “muerte” sacrificial de unos y consecuentemente el nacimiento del personaje situado sobre el plano superior, según parece producirlo el discurso pictórico-compositivo de la lámina, así como los referentes contextuales de la oralidad.

Visualmente hablando, dicho personaje parece resultar de la fusión de los cuatro personajes andantes y de los tres sacrificados. En efecto, la tilma que lleva y el corte de cabello se corresponden con los primeros, mientras que las plumas que adornan su frente y sus orejas pertenecen a los mimixcoas (o mimixcohuas). En cuanto a la pintura facial (*tlantli*) del personaje, parece ser la síntesis de la pintura que rodea los ojos de Xiúhnel y Mímich y del afeite de la boca de Teoxáhual.

- Las dos *volutas* del personaje que recibe las armas lo relacionan con la cabeza en el pico del colibrí que se encuentra en el primer bulto (Huitzilopochtli).
- La posición *sedente* parece ser un compromiso entre la verticalidad dinámica de los cuatro teóforos y la horizontalidad de los tres mimixcoas extendidos en las biznagas y el mezquite. Dicha posición es, sin duda, en el contexto pictográfico del *Códice Boturini*, una referencia a un asentamiento.
- En ambos grupos (teóforos aztecas y mimixcoas) los personajes masculinos muestran únicamente el brazo/mano derecha, mientras que los dos personajes femeninos (Chimalma y Teoxáhual) tienen los brazos colgando en una posición que sugiere una no participación, un estado *pasivo* o el movimiento específico de los brazos que caracteriza a la danza *nematlaxo*, en la fiesta Ochpaniztli. Señalemos que el sacrificador también tiene las dos manos aparentes.

El hecho de que el personaje reciba el arco y la flecha con la mano/brazo izquierdo podría ser el resultado de esta dialéctica visual. La lateralidad es relevante en este contexto ya que el dios tutelar de los mexicas entraña, en su nombre, un carácter izquierdo: *opochtli*, altamente significativo.

- Los cuatro caminantes establecen un eje vertical móvil, reforzado por la mirada de los mimixcoas extendidos, dirigida hacia arriba. El mezquite, entre las dos biznagas, tiene también un carácter axial vertical ascendente.
- Los tres mimixcoas extendidos establecen un eje horizontal inmóvil reforzado por la caja de red (*chitlatli* o *matlahuacal*).
- El conjunto flecha/arco se integra al conjunto vertical pero descendente por la orientación de la flecha. Cabe señalar que dicha verticalidad parece apuntar a la cara o rostro (*ixtli*) de Mímich y tiene un ángulo divergente en relación con la verticalidad.
- Estos ejes establecen a su vez una ortogonalidad significativa.
- El glifo antroponímico flecha (caña o palo de fuego)/agua que ostenta el sacrificador permite establecer una relación visual

directa con la flecha ascendente que alcanza el águila, descendiente del personaje, y la biznaga sobre la cual está siendo sacrificado Teoxáhual. La flecha remite al cielo (aire) y al fuego, mientras que la biznaga<sup>17</sup> recuerda el agua y la tierra.

- En lo que concierne al acto sacrificial que se está realizando, en la parte derecha de la lámina, sobre el eje horizontal, el hecho de que el supuesto sacrificador no tenga un cuchillo de pedernal (o de obsidiana) podría ser revelador de una modalidad específica de sacrificio o que se trate aquí de un desollamiento.<sup>18</sup>
- El conjunto flecha/agua del glifo antroponímico del sacrificador se reproduce en el conjunto arco/caja de red (*chitalli*).

Visualmente, el *mexica* parece resultar de una convergencia (o una fusión) semiológica de esquemas pictórico-narrativos “con-figurados” en la lámina IV (véase figura 8). Ahora bien, si el *nacimiento* del *mexica* es semiológicamente patente ¿existen acaso elementos pictográficos que puedan remitir al nuevo gentilicio? En la lámina IV, todos los personajes involucrados en la trama pictográfica están identificados mediante un glifo antroponímico, excepto la mujer siendo sacrificada y el personaje con el arco y la flecha. Como lo hemos señalado anteriormente, gracias a otras fuentes “reconocemos” a la mujer mediante una lectura de su rostro: Teoxahualli, “(la que tiene el) afeite divino”. Sin embargo, en este último caso conviene preguntarse si la ausencia de glifo antroponímico específico es parte de la trama y remite a la anonimidad (*nemontemi*) o si un glifo explícito hubiera sido considerado como redundante o inclusive pleonástico.

Si debemos de “leer el rostro” de Teoxahualli como si su nombre fuera immanente a su rostro y a su ser, también lo debemos de hacer con el personaje que “nace” (*tlacati*) en esta secuencia, ¿cuál sería entonces la lectura de su rostro, de su cuerpo o, eventualmente, de lo que hace?

<sup>17</sup> Recordemos que la biznaga (*teocomill*) es una planta de las regiones semidesérticas que puede contener grandes cantidades de agua.

<sup>18</sup> A menos de que la ausencia del cuchillo se deba a una modificación intencional, por parte del *tlahcuilo*, en el contexto colonial de la realización de la copia.

### *El nacimiento de Huitzilopochtli en Coatépec*

El libro III del *Códice florentino* aduce un relato detallado del nacimiento cratafónico del dios solar mexicana: la diosa-madre Coatlicue, “falda de serpientes”, barría arriba del monte Coatépec cuando cayó del cielo un ovillo de plumas. La diosa lo recogió, lo puso debajo de su huipil y empreñó del que sería el sol: Huitzilopochtli. La hermana mayor de Huitzilopochtli: Coyolxauhqui (la luna) y sus hermanos, los cuatrocientos Huitznahuas (las estrellas), decidieron dar muerte a su madre matando asimismo al fruto de lo que ellos consideraban un amor ilícito que los avergonzaba. Después de muchas peripecias, nace Huitzilopochtli, armado con la Xiuhcōatl, la serpiente de fuego. Éste sacrifica y degüella a Coyolxauhqui, persigue y diezma a los Huitznahuas, de los que sólo cinco escapan a la furia del dios. Es preciso señalar que otras variantes del mito sitúan en Coatépec la caída de los palos de fuego o el fuego nuevo, es decir la aparición del elemento ígneo.

No podemos, en el espacio de este artículo, proceder a un análisis exhaustivo de la producción narrativa de sentido y de los símbolos que entraña el texto. Nos conformaremos con desprender los elementos esenciales de la historia:

La fecundación de Coatlicue por el ovillo de pluma representa en última instancia la fecundación de la tierra por el cielo. El hecho de barrer (*tlachpaniztli*) el monte Coatépetl constituye asimismo un esquema de acción narrativa con alto valor simbólico. En efecto, barrer constituía una penitencia, una purificación, pero sobre todo definía simbólicamente la disponibilidad del ente femenino en la espera del agente masculino de su fecundación.

Después de una gestación narrativa, cuyas etapas consideramos más adelante, Huitzilopochtli nace, irrumpe en lo más alto del monte. Coatlicue, la mujer con enaguas ofidias, y el monte de la serpiente, Coatépetl, se funden aquí para constituir un mismo ente telúrico-materno generador del sol y del maíz.

EL TUNAL *TENOCHTLI*:  
*AXIS MUNDI* DEL ASENTAMIENTO MEXICA

Después de muchas peripecias, algunas de las cuales podrían haber tenido un tenor histórico, los mexicas llegan al valle de Anáhuac, para realizar las últimas etapas de la peregrinación. Cada una de ellas tiene un valor formativo en el proceso fundacional de México-Tenochtitlan.

*El corazón sacrificado de Cópil*

En una de las variantes de la peregrinación contenida en la *Crónica mexicáyotl*,<sup>19</sup> Huitzilopochtli aprovecha el sueño de su hermana Malinalxóchitl (la luna) para abandonarla en Malinalco. Este agravio suscita la ira del hijo de Malinalxóchitl, Cópil, quien decide vengar a su madre. Cópil se dirige hacia Zoquitzinco, “lugar de lodo”; pasa por Atlapalco, “lugar del agua roja”, y llega a Iztapaltémoc, “lugar de la losa que descendió”, donde se manifiesta bajo la forma de una piedra/losa: Iztapáltetl, probablemente una piedra de sacrificio. Esto ocurre durante la estancia de los mexicas en Techcatitlan, “lugar cerca de la piedra de sacrificios”. Esta secuencia recuerda inconfundiblemente el descenso de una piedra de sacrificios en un mito tolteca:

*Quil inpan tequiiauh in tulteca, auh in otequiiauh, çatepan oaltemoc ilhui-cacpa centell huei techcatl vnpa in chapoltepecuillapilco in huetzico.*<sup>20</sup>

Se dice que llovió piedras sobre ellos y cuando cesó la lluvia de piedras, luego del cielo descendió una gran piedra de sacrificios, allá, detrás de Chapultepec vino a caer.

El glifo toponímico de Techcatitlan, en el *Códice Aubin* (véase figura 9), representa probablemente esta piedra caída del cielo.

<sup>19</sup> Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, traducción del náhuatl de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998, 188 p. (Primera Serie Prehispánica 3), p. 41.

<sup>20</sup> *Códice florentino*, libro III, cap. 10.

Huitzilopochtli sacrifica a su sobrino Cópil, lo decapita y le extrae el corazón. La cabeza cercenada es colocada en el monte Tepeztinco. En cuanto al corazón, el hijo del dios: Cuauhtlequetzqui, lo lleva corriendo hacia un lugar del lago donde está la piedra en la que Quetzalcóatl se sentó en su viaje a Tlillan, Tlapallan. Allí se yergue sobre la piedra y arroja con violencia el corazón de Cópil en el agua, entre juncos y carrizos. Del corazón sacrificado de Cópil brotará el tunal *tenochtli*, *axis mundi* del futuro asentamiento mexicana.

### *El icpalli rojo y negro de Quetzalcóatl*

El hecho de que Cuauhtlequetzi se haya subido sobre la piedra *tepetlatl* para arrojar el corazón de Cópil en el agua es significativo. En efecto, es sobre esta piedra que Quetzalcóatl se sentó unos instantes en su camino a *Tlillan*, *Tlapallan* y lloró (quizá su reino perdido). Según el texto que refiere este acontecimiento, “sus lágrimas perforaron la piedra” y la huella de sus manos y de su trasero quedó grabada en dicha piedra. Este lugar fue llamado Temacpalcalco, “lugar de las palmas de las manos en la piedra”. Esta piedra de tepetate constituye una verdadera bisagra entre los toltecas y los mexicas. El *icpalli* pétreo de Quetzalcóatl (*tetl*) así como el corazón de Cópil, considerado metafóricamente como una tuna (*nochtli*), configuran emblemáticamente el *tenochtli*, literalmente la “tuna de piedra”, el tunal en torno al cual se edificará México-Tenochtitlan.

### *Ténoch y el tenochtli*

Los códices *Boturini* y *Aubin* no hacen una mención pictográficamente explícita de las secuencias míticas antes referidas. En la estancia en Techcatitlan, el *Códice Aubin* menciona, en una glosa fuera del cuerpo textual, a un cierto Ténoch cuya imagen está yuxtapuesta al glifo toponímico del lugar: una piedra de sacrificios (véase figura 10). En la cronología correspondiente a ambos códices la hierofanía del tunal ocurre en Techcatitlan, en el año *2-calli*, “2-casa”, lo que corrobora el *Códice mexicanus*.

La fecha 2-casa, 1325 en la cronología cristiana, ha sido considerada como la fecha fundacional de México-Tenochtitlan en las fuentes del siglo XVI y nunca ha sido cuestionada. Sin embargo, si consideramos tanto los esquemas narrativos mitológicos como la cronología mítico-histórica, esta fecha corresponde a la hierofanía lunar del tunal *sin* el águila solar (véase figura 10). Los mexicas llegaron al espacio lacustre que se volverá su territorio pero falta todavía una etapa crucial, una deambulación que se inicia en el año 2-casa y culminará con el descenso del águila sobre el tunal, el cual, según nos parece, constituye el momento cratofánico fundacional de la nación mexicana.

En la lámina 2v del *Códice mendocino* (véase figura 11) se percibe la llegada en la fecha 2-casa de los mexicas a la zona lacustre. El relato pictográfico expresa compositivamente el carácter axial del tunal, mientras que los años dan la vuelta en torno al eje que éste representa y circunscriben dicho espacio hasta la víspera de la elección de Acamapichtli, la cual se expresa en la lámina siguiente.

En uno de los triángulos definidos por el cuadro líquido y la intersección de las corrientes de agua figura Ténoch, cuyo glifo antropónimo es un tunal (*tenochtli*). Si consideramos el color negro unguido en su cuerpo (rostro), el corte de cabello y la sangre que se observa en la sien derecha, este personaje es un sacerdote (*papahua*). El petate y la voluta que sale de su boca expresan incontestablemente su autoridad pero podrían indicar su papel de guía más que de jefe político.

En cuanto a la fecha 2-*calli*, “2-casa” (1325), el arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma aduce, como portento natural que la podría confirmar como fecha fundacional, el hecho de que se produjo un eclipse el 13 de abril de 1325.<sup>21</sup> Según Matos Moctezuma, el eclipse legitimaría la fundación de la urbe mexicana mediante esta lucha entre la luna y el sol. Sin embargo, en un eclipse el sol es “comido” (*teocualo*) por la luna, lo que sería contrario, según me parece, al destino heliaco que representa la cratofanía del águila sobre el

<sup>21</sup> Según el astrónomo Jesús Galindo, el eclipse habría comenzado a las 10:50 y durado 4 minutos. *Cfr.* Eduardo Matos Moctezuma, *Tenochtitlan*, México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 41.

tunal. El eclipse, mitológicamente procesado, significaría más bien el predominio, todavía, de la luna sobre el sol.

*Los 39 años (13 × 3) del mando de Ténoch o del tenochtli*

Es “en torno al tunal”: *tenochtitlan* que se articula la última fase de la peregrinación de los mexicas. Hasta este momento, el águila no se ha posado sobre la planta con valor axial de su destino. A partir del año 1-pedernal, bajo la égida del *tenochtli*, los mexicas se instalan sucesivamente en Techcatitlan (4 años), Atlacuihuayan (4 años), Chapultepec (20 años), Acocolco, Colhuacan y Tizaapan (4 años), Mexicatzinco (2 años), Nexticpac (4 años), Iztacalco (2 años). A partir de este lugar, exploran los alrededores y llegan a un lugar donde abundan los pozos de agua (Tlacocomocco).

Como lo veremos más adelante, en uno de ellos Axoloa se sumerge y, bajo el agua, Tláloc le habla. En este mismo lugar observan a un águila posada sobre el tunal, portento que consagra el fin de su deambulación nómada y el inicio de su vida sedentaria. Como se percibe visualmente en la lámina frontispicia del *Códice mendocino* (véase figura 11), la última fase del recorrido circunscribe y parece delimitar lo que será el territorio lacustre mexicana.

#### AÑO 1-ACATL: EN ZOQUIPAN LA INMERSIÓN DE AXOLOA

Ignoramos si el templo de Tizaapan tenía, como el templo correspondiente al que conocemos como etapa II del Templo Mayor (y que observamos hoy en día), dos adoratorios en lo alto. Es probable que haya tenido un solo adoratorio, ya que, precisamente, es la inmersión de Axoloa y su encuentro con Tláloc, lo que va a determinar la dualidad divina en lo alto del edificio definitivamente consagrado. Las peripecias de su edificación, de su “consagración” ultrajante por la gente de Colhuacan y de su re-consagración nos parecen, sin embargo, que establecen una etapa formativa de primera importancia en la gestación de la ciudad. Una vez en Tizaapan, los mexicas que construyeron su templete de tierra le piden a Coxcoxtli consagrarlo.



*In axcan, tlatohuanie in tollalmomoz  
ma ytlatzin xitechmoyollotililican.*<sup>22</sup>

Ahora oh rey, consagre nuestro templo  
de tierra con algo.

La expresión náhuatl que traducimos por “consagrar” significa de hecho, literalmente dar un corazón (*tlayollotia*). El templo es una cosa inerte hasta que se le confiere un corazón, es decir, hasta que se realice un sacrificio que le dé vida.

Coxcoxtli ordena a sus sacerdotes que coloquen, durante la noche, cabellos, excrementos y una especie de tecolote: *poxaquatl*, cuyo nombre se utilizaba en náhuatl para “tonto” o “estúpido”. Al amanecer, los mexicas se dan cuenta de la afrenta, retiran la ofrenda humillante y colocan sobre el templo ramas de *acxoyatl* (abeto) y espinas. Invitan a Coxcoxtli, rey de Colhuacan, a una nueva consagración durante la cual realizan la ceremonia del fuego nuevo y sacrifican los prisioneros xochimilcas que habían guardado secretamente para ellos.

Coxcoxtli los expulsa, y los mexicas, una vez más, se ven obligados a refugiarse entre los carrizos y los juncos de esta región lacustre. Luego de varias estancias cortas ya mencionadas en diferentes lugares, llegan al Iztacalco, “lugar del horno de sal” (podría ser Iztaccalco, “lugar del templo blanco”), lugar donde elaboran una “montaña de papel” (*amatepetl*) y cantan un himno al jefe colhuaque Titzitzillintzin, canto cuyo contenido evoca en términos metafóricos el fin próximo del pueblo de Colhuacan.

Se dirigen luego hacia Zoquipan, “lugar del lodo”, donde, según el *Códice Aubin*, una mujer mexica da a luz a un niño, lugar que se conocerá a partir de entonces bajo el nombre Temazcaltitlan, “lugar de Temazcal”. Emprenden luego una exploración durante la cual Cuauhcoatl y Axoloa ven el portento anunciado en algunas fuentes: el águila posada sobre el *tenochtili*. Además, Axoloa se sumerge en una pequeña laguna y bajo el agua habla con Tláloc, el dueño del

<sup>22</sup> *Códice Aubin de 1576*, edición, versión paleográfica y traducción directa del náhuatl de Charles E. Dibble, Madrid, José Porrúa Turanzas, 1963, 111 p., 150 planos (Colección Chimalistac), f. 21v.

lugar, quien le anuncia que a partir de entonces compartirá su dominio “con su hijo Huitzilopochtli”.

*Ca nican yez ca yehuatl ontlacotiz  
ynic tinemizque in tlalticpac tonehuan.*<sup>23</sup>

Será aquí, el que será adorado  
así viviremos los dos juntos en la tierra.

Es en este momento crucial que se instaura la dualidad religiosa Tláloc/Huitzilopochtli, el agua y el fuego, la luna y el sol que figurarán en la cima del edificio religioso de los mexicas. El portento que representa la visión del águila posada sobre el *tenochtli* complementa, sobre el eje vertical, esta dualidad. En efecto, el águila simboliza el sol y Huitzilopochtli, mientras que el tunal es una encarnación vegetal del hijo de la luna, Cópil, y se encuentra, por ende, en la órbita simbólica de Tláloc.

Por otra parte, la fecha *1-acatl* evoca probablemente al dios del mismo nombre, Ce acatl Topiltzin Quetzalcóatl, cuyo asiento *icpalli* estaba situado en el mismo lugar donde fue lanzado el corazón de Cópil y del cual brotó el *tenochtli*. Este asiento se convierte en el lugar del águila mexica, heredero de los toltecas y nuevo señor de Anáhuac.

Es en este año *1-acatl*, 1-caña (1363), que, según las fuentes, muere Ténoch. De hecho, será quizá el fin del reino del tunal *tenochtli*, el cual cede el lugar a una entidad religiosa más compleja.

*Ce acatl xihuittl, 1363 años, iquac ipanin peuh in Popocatepetl in ye popoca,  
iquac in mic in Tenochtzin, in teyacan Tenochtitlan cempohuallon castolli ipan  
nauh xihuittl.*<sup>24</sup>

Año 1-Caña, 1363 años, es entonces que el Popocatepetl comenzó a humear, es cuando Tenochtzin muere después de guiar Tenochtitlan durante treinta y nueve años.

El fuego y el humo del Popocatépetl fueron quizá percibidos como un signo que consagraba el nacimiento de México-Tenochtitlan y se oponía, eventualmente, al eclipse de 1325.

<sup>23</sup> *Ibidem*, f. 24v-25r.

<sup>24</sup> *Crónica mexicáyotl*, p. 78.

## AÑO 2-TECPATL: LA CONSTRUCCIÓN DEL TEMPLO

El tunal, desde el año 2-*calli* (1325), había definido la extensión territorial que lo rodeaba: Tenochtitlan, “alrededor del tunal”. La inmersión de Axolotl en la laguna representa probablemente la segunda parte del binomio toponímico que se convirtió después en la primera México-Tenochtitlan. En efecto, esas pequeñas lagunas se llamaron *mexco* (*mez-co*), “lugar de la luna”, porque es precisamente el astro nocturno el que se reflejó ahí. Una de ellas, la que se encontraba cerca del famoso *tenochtli* se integró al nombre propio de la ciudad México-Tenochtitlan.<sup>25</sup>

El tunal arraigado en el fondo de la laguna y en el corazón de Cópil era ya un templo pero no todavía *el* templo, ya que la dualidad de México-Tenochtitlan no estaba todavía instaurada. Es en Zoquipan donde se conforma y se define el imperio de Tláloc y de Huitzilopochtli. La edificación del templo, el año siguiente, 2-*tecpatl* (2-pedernal), forma parte de un binomio calendárico. En términos simbólicos, formaliza culturalmente en la piedra lo que los mexicas habían leído en un portento natural (véase figura 12).

Durante este proceso, no hay que olvidar el templo de Tizaapan, templo ultrajado por la gente de Colhuacan y rehabilitado por los mexicas que destruyen la ofrenda sacrílega y re-consagran el templo colocando espinas y ramas de *acxoyatl*, y sobre todo sacrificando aparentemente o realmente los prisioneros xochimilcas que escondían, sobre plumas de quetzal y sobre un escudo de turquesa, es decir, sobre las insignias de los reyes mexicas.

El gesto es simbólico porque los mexicas ya no son un pueblo sometido a la autoridad de Colhuacan. Tendrán su mundo propio, un mundo consagrado por el sacrificio de un capitán de Colhuacan.

Después de haber barrido alrededor del tunal, construyen su templo de tierra y lo consagran definitivamente con el corazón de Chichilquáhuatl, el capitán general de Colhuacan:

*Quiyollotique yn tlacatecatl yn itoca*  
*Chichilquahuatl yn colhuacan tlacatecatl*

<sup>25</sup> Hoy en día los huastecos de habla náhuatl llaman *mexco* a los pequeños pozos de agua.

*yn ipan xihuitl yn quitlallique yn tlalmomoz  
ome tecpatl xihuitl.*<sup>26</sup>

y lo consagraron con el capitán general  
Chichilquahuitl, general de Colhuacan, en el año  
en que edificaron su templo:  
año 2-Pedernal.

El templo natural: el tunal con el águila, se vuelve un templo pétreo en el año 2-*tecpatl* (2-pedernal) fecha que corresponde, según los códices *Boturini* y *Códice Aubin*, al año 1364 del calendario cristiano, y que constituye el fundamento espacio-temporal de México-Tenochtitlan.

#### AÑO 1-TECPATL: LA ENTRONIZACIÓN DEL PRIMER TLAHTOANI ACAMAPICHTLI

Ténoch, o lo que representa, reinó simbólicamente de 2-casa (1325) a 1-caña (1363) es decir, durante tres veces 13 años. A partir del portento (el descenso del águila sobre el nopal) hasta la entronización de Acamapichtli, durante 13 años, el pueblo mexica permaneció sin guía. Después de este periodo significativo, el poder sedentario institucionalizado, es decir, el Estado, se instaure con la elección de Acamapichtli (véase figura 13) como primer *tlahtoani* de México-Tenochtitlan, en el año 1-*tecpatl* (1376).

Las fuentes, supuestamente históricas, difieren considerablemente en lo que concierne al origen de Acamapichtli. Sería difícil intentar una síntesis en el marco de este artículo. Siguiendo el hilo de Ariadna que propone la mitología, favorecemos las que hacen de Acamapichtli el rey de Colhuacan, hijo y/o sucesor de Coxcoxtli según las fuentes.

Los mexicas, luego de haber deliberado, fueron a buscar a Náuh-yotl, el *tlahtoani* de Colhuacan, y le pidieron a su hijo para que se convirtiera en su rey:

<sup>26</sup> *Códice Aubin*, f. 25r.

*Auh ca toyollo quimati, ca Culhuaca ixhuiuhlli ca intzon imicti in teteuhctin, inllatoque in Culhuaque, auh inin ca tiquitohua ma conmopielliqui in matzin, in molepetzin in Toltzallan, in Acatzallan in Mexico, in Tenochtitlan, auh inin ma conmochihuilitiuh in tochpontzin in cihuapilli in Illancueitl.*<sup>27</sup>

Y nuestro corazón lo sabe, es él [Acamapichtli], el nieto de la gente de Colhuacan, es el cabello, las uñas de los señores, de los gobernantes, de los Colhuaques. Y decimos esto: que venga a cuidar de tu agua, de tu montaña, [la cual se encuentra], entre juncos y carrizales y que nuestra hija Iláncueitl, se vuelva nuestra princesa.

Los mexicas debían arraigarse tanto en el linaje tolteca como en el lodo de la laguna, mediante un personaje de ascendencia colhuaque, quien se volvió primer rey de México-Tenochtitlan.

Acamapichtli, el primer *tlahtoani* de una nación mexica sedentaria, así como Huitzilíhuítl y Chimalpopoca ostentan todavía una parafernalia nómada si consideramos la imagen del poder que representan (véase figura 1). Como lo hemos visto, el ascenso de Itzcóatl va a implicar cambios que podrían haber sido fundamentales si bien no fundacionales.

#### AÑO 1-TECPATL (1428): LA VICTORIA DE ITZCÓATL SOBRE LOS TEPANECAS Y LA FUNDACIÓN DEL ALTEPETL

Elegido a la muerte de su hermano Chimalpopoca en el año *13-acatl*, 1427,<sup>28</sup> Itzcóatl, hijo del primer gobernador de México-Tenochtitlan, Acamapichtli, emprende una guerra contra Azcapotzalco y luego contra Coyoacan para librar a los mexicas del yugo tepaneca. La victoria de Itzcóatl (y Tlacaélel) sobre Azcapotzalco en Xoconochnopaltitlan en el año *1-tecpatl* (1428) es emblemática ya que consagra la independencia de México-Tenochtitlan y el inicio de una hegemonía mexica que iba a durar hasta la llegada de los españoles.

<sup>27</sup> *Crónica mexicáyoll*, p. 82-83.

<sup>28</sup> Las fuentes divergen en cuanto a la fecha de elección y entronización de Itzcóatl: el *Códice telleriano-remensis* indica *12-tochtli* y el *Códice mendocino*, *1-tecpatl*, Durán indica 1424, es decir, *10-tecpatl*; Chimalpahin y los *Anales tepanecas* dan la fecha *13-acatl* (1427).

Los gritos “México, México...”<sup>29</sup> y “México, México-Tenochtitlan...”<sup>30</sup> proferidos por los mexicas durante las batallas cuando estaban venciendo a los tepanecas de Azcapotzalco y de Coyoacan, respectivamente, recuerdan curiosamente el grito de independencia de 1810.

Si lo comparamos con los gobiernos anteriores de Acamapichtli, Huitzilíhuítl y Chimalpopoca, el reino de Itzcóatl parece manifestar cambios radicales. Concluida la guerra contra los tepanecas de Coyoacan, Itzcóatl procedió a la repartición de tierras conquistadas y emitió leyes y normas que consolidaban el Estado mexica si no es que lo establecían. El cambio entre el gobierno de los tres primeros jefes mexicas e Itzcóatl se manifiesta claramente en una imagen del *Códice matritense de la Real Academia de la Historia* (véanse figuras 1 y 2) que muestra a los distintos gobernantes. En dicha imagen, Itzcóatl ostenta el *xiuhzontli* o diadema azul turquesa también llamada *copilli*, la tilma del mismo color, y está sentado sobre un *tepotzicpalli*, un “trono” hecho de petate. Esta imagen contrasta con el *cozoayololli* que ciñe la cabeza de los tres primeros gobernantes, su tilma de piel y el petate de caña verde *tolicpalli* sobre el cual están sentados.

Asimismo Itzcóatl ostenta el *xiuhyacamil*, literalmente la “flecha azul-turquesa de la nariz” o nariguera emblemática de los *tlahtoqueh* mexicas, mientras que los tres primeros no lo tienen. Este cambio en los atavíos del máximo jerarca y en la parafernalia del poder muestra una modificación radical que podría tener un carácter fundacional histórico (y no mitológico). El hecho de que Itzcóatl mandara quemar los documentos pictográficos existentes, los cuales daban cuenta de lo que había ocurrido hasta entonces, podría corresponder a un afán de borrar un pasado que ya no correspondía a la grandeza del pueblo mexica, así como sentar las bases de un nuevo orden sociopolítico y de una hegemonía compartida con Texcoco y Tlacopan, en el marco de la triple alianza (*Excan tlatoloyan*).

En el ámbito religioso, Itzcóatl mandó edificar el templo de la Cihuacóatl y el de Huitzilopochtli.<sup>31</sup> Se reforzó o quizá se estableció la dualidad religiosa Cihuacóatl/Huitzilopochtli y Tláloc/Huitzilo-

<sup>29</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 81.

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>31</sup> *Cfr.* Beaumont, I, p. 524, citado por Rafael García Granados, *Diccionario biográfico de historia antigua de Mejico*, México, Universidad Nacional Autónoma

pochtli, y es probable que esta dualidad se reprodujera en el alto mando político con el binomio *tlahtoani/cihuacoatl*, Itzcóatl/Tlacaélel.

La elección de Itzcóatl, la victoria contra Azcapotzalco, la libertad, el nuevo orden sociopolítico subsecuente y la supremacía prometida por Huitzilopochtli ya alcanzada por los mexicas sobre Anáhuac y pronto sobre gran parte de Mesoamérica constituyen sin duda hechos y acontecimientos con alto valor fundacional.

Encontramos en la *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme* de fray Diego Durán un texto algo híbrido entre lo que fuera quizá el original náhuatl y la versión en español, el cual evoca la valentía de los guerreros mexicas en la guerra que los libró del yugo tepaneca:

Pero los historiadores y pintores pintaban con historias vivas y matices, con el pincel de su curiosidad, con vivos colores, las vidas y hazañas de estos valerosos caballeros y señores, para que su fama volase, con la claridad del sol, por todas las naciones. Cuya fama y memoria quise yo referir en esta mi historia, para que, conservada aquí, dure todo el tiempo que ella durare, para que los amadores de la virtud se aficionen a seguir; para que su memoria sea en bendición, pues los tales son amados de Dios y de los hombres, para ser después iguales a los santos en la gloria. Y ésta es la verdadera memoria que se ha de pretender.<sup>32</sup>

La verdadera memoria es probablemente la historia del pueblo mexica a partir de Itzcóatl.

Al colocar precipitadamente el águila sobre el tunal y atribuir la fecha *2-calli* (2-casa) a este acontecimiento, las fuentes indígenas y españolas del siglo XVI descuidaron las etapas formativas más complejas que matizan el significado del proceso mítico-histórico que referían. El nacimiento del *altepetl* México-Tenochtitlan es, antes que nada, la delimitación de un territorio alrededor de un eje encarnado por el tunal situado bajo la égida de Tláloc y de los dioses del

de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1995, v. I, p. 387; Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 122.

<sup>32</sup> Durán, *Historia de las Indias...*, v. II, p. 99.



agua: *2-calli* (1325). Es después, en el último contexto espacio-temporal de 52 años, la instauración de la dualidad religiosa 1-caña (1363) y de su formalización en la piedra (2-pedernal, 1364), que reúne socialmente una población alrededor de un centro religioso. Es finalmente la institucionalización del poder político, en *1-tecpatl* (1376) con la entronización de Acamapichtli como *tlahtoani* (que representa al sol) y eventualmente la nominación del primer Cihuacóatl (representante de la luna).<sup>33</sup>

Cincuenta y dos años después de la elección de Acamapichtli, también en un año *1-tecpatl*, 1-pedernal (1428), con la victoria de Itzcóatl sobre Azcapotzalco, los mexicas se libran del yugo tepaneca y fundan un *altepetl* independiente que, a su vez, pronto impondrá su hegemonía sobre gran parte de Mesoamérica. Como lo hemos sugerido, es posible que la grandeza de México-Tenochtitlan a partir del reino de Itzcóatl haya movido al *tlahtoani* mexica a "componer" un pasado a la medida de un glorioso presente y que la imagen del águila sobre el nopal y el mito correspondiente hayan sido creados de manera retrospectiva.

De todas estas fechas, aquellas que consagran la dualidad del culto y del templo: *1-acatl/2-tecpatl* (1363-1364) nos parecen constituir el fundamento espacio-temporal del mundo sedentario de México-Tenochtitlan. Es, en efecto, la fecha dual en la que los mexicas dejan de desplazarse y se asientan definitivamente sobre el lugar mismo del portento.

<sup>33</sup> Cfr. Patrick Johansson, "Tlahtoani y Cihuacoatl. Lo diestro solar y lo siniestro lunar en el alto mando mexica", *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, v. 28, 1998, p. 39-75.







Figura 1. Códice matrilineal de la Real Academia de la Historia, f. 51r



Figura 2. El tlahtoani Itzcóatl, *Códice matritense de la Real Academia de la Historia*, f. 51r (detalle)



Figura 3. De Aztlan a Colhuacan. *Códice Boturini*, lámina 1



Figura 4. La cueva de Chicomóztoc. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 16r



Figura 5. Los *teomamaque*, teóforos. *Códice Boturini*, lámina II



Figura 6. La separación de los mexicas de los otros barrios. *Códice Boturini*, lámina III





Figura 7. Los aztecas se vuelven mexicas. *Códice Boturini*, lámina IV



Figura 8. La narratividad compositiva de la lámina IV del *Códice Boturini*

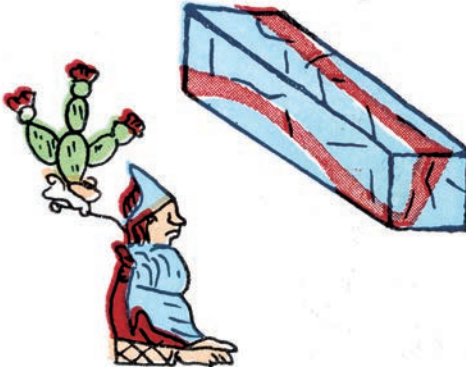


Figura 9. La piedra de sacrificios que bajó del cielo. *Códice Aubin*, f. 17v



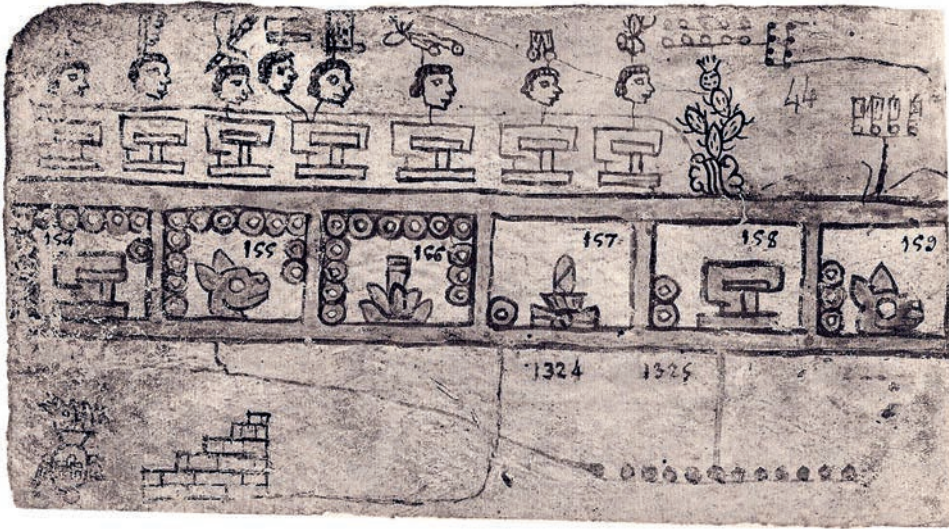


Figura 10. El tunal sin el águila. *Códice mexicanus*, lámina XLIV



Figura 11. El águila se posó sobre el tunal. *Códice mendocino*, lámina 2r



Figura 12. El primer templo. *Códice Aubin*, f. 48r



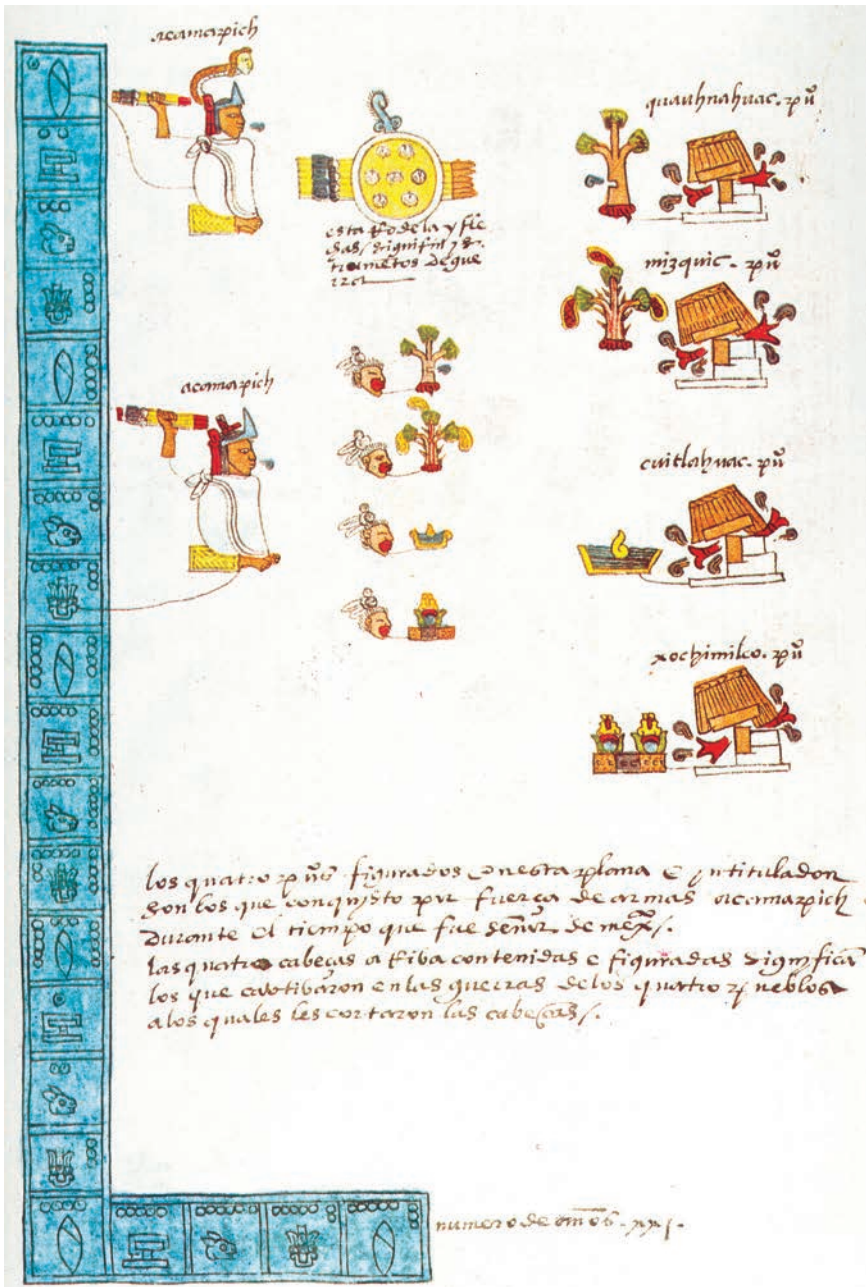


Figura 13. Acamapichtli, el primer tlahtoani. Códice mendocino, lámina 2v