

## LA CONSTRUCCIÓN SOCIO-HISTÓRICA DEL PAISAJE FUNDACIONAL EN LAS MIGRACIONES MESOAMERICANAS

ÁNGEL JULIÁN GARCÍA ZAMBRANO

Instantes primigenios culturalmente deslindados del cruce de umbrales que se traspusieron en prominencias paisajísticas evocadoras de dichos sucesos rigieron la construcción cognitiva y socio-histórica de las etnias emigrantes mesoamericanas, cuando era su propósito asentarse.<sup>1</sup> Aztlan, Chicomóztoc y Culhuacan ejemplifican las secuencias de gestación, pasaje y arribo a lugares infiltrados por la presencia de los concatenados eventos primordiales. Paisajísticamente, el arribo al Aztlan lacustre materializaba en sus tulares al brotar mismo de los ancestros provenientes del inframundo acuático, quienes aparentemente se transmutaban en las densas colonias formadas por tales plantas.<sup>2</sup> Inherente al pasaje del segundo umbral, éste era efectuado por los ancestros infiltrándose como el agua que trasmina las rocas o al mismo tepetate. De allí que en el conocido icono de Chicomóztoc, literalmente aguardase por el alumbramiento que ocurría a través de los conductos matrices de la tierra. Tan pronto se producía esta génesis, se arribaba finalmente al valle del cerro “encorvado” de Culhuacan. El tiempo mítico que llevó a los emigrantes a arribar a dicho macizo se reflejaba en la “corva” que el gentilicio de los ancestros legendarios comportaba por el lapso consumido en llegar a la contemplación del cerro “curvo” o “torcido” (*colihqui*), donde también se rememoraba el prolongado tránsito. En tanto lugar culminante del interdependiente proceso, se integraban a su perfil las evocaciones de los dos pasajes previos sucedidos en Aztlan y Chicomóztoc. Por lo que en su conjunto, la tríada de paisajes así generada (figuras 1a, 1b, 1c), facilitó el bagaje

<sup>1</sup> Ponencia presentada en el 52 Congreso Internacional de Americanistas, Sevilla, 2006, en el panel “Espacio y sociedad en América: hacia una historia de sus relaciones”, coordinado por los doctores Sergio Miranda Pacheco y Teresa Lozano Armendares del Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

<sup>2</sup> Maasaw, divinidad Hopi equiparable a Quetzalcóatl, ayuda a su pueblo a emerger del inframundo a la superficie, precisamente a través de una caña lacustre que mágicamente podía prolongarse hasta el cielo; véase Voth en E. Malotki y M. Lomatuway'ma, *Maasaw: Profile of a Hopi God*, 1987, p. 42.

socio-histórico referencial al que apelaban las etnias emigrantes cuando era su propósito localizar lugares para fundarse.

*Origen primordial y cruce de pasajes*

El suceso de la gestación mítica ocurrida en el interior acuático terrestre y el cruce del umbral conducente a la superficie habitable, proveyeron referentes ideológicos fundamentales a los emigrantes mesoamericanos cuando era su propósito avizorar paisajes específicos para fundarse. De hecho, tales eventos se constituyeron cognitivamente en imágenes registradas en la memoria de colectivos sociales que emprendían periódicas migraciones.<sup>3</sup> Al evocarse esos sucesos en prominencias del paisaje contentivas de significaciones, las etnias emigrantes ubicaban sitios considerados ideales para fundarse.<sup>4</sup> El mecanismo de elección se supeditaba así a registros selectivos resguardados en la memoria de comunidades que los transmitían generacionalmente a sus descendientes, incluidas sus posibles variaciones.<sup>5</sup>

Aztlan, Chicomóztoc y Culhuacan proveen evidencia de las representaciones mentales impregnadas de significados que inducían a los grupos emigrantes a radicarse en lugares saturados de sus evocaciones (figuras 1a, 1b, 1c). El hilo conductor que otorgaba racionalidad a esa construcción socio-cultural era el pasaje o cruce del umbral que unificaba el traslado del ámbito interior primigenio, al de superficie y/o de arribo, donde debían identificarse remembranzas del lugar originario. A objeto de que la memoria de los grupos se activara, referentes básicos y sus redes de asunciones permitían ubicar en un paisaje dado el manifiesto recordatorio de la información preliminar cognitiva y socio-culturalmente acuñada.

<sup>3</sup> Sobre las respuestas de adaptación al paisaje que examinan los aspectos espaciales y contenidos específicos que pudieran influir en la preferencia por patrones dados de asentamiento, véase "Evolved Responses to Landscapes", en *The Adapted Mind. Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, p. 555, 560.

<sup>4</sup> Pascal Boyer designa a los significados subyacentes en todo producto cultural identificable en sus lecturas profundas por los colectivos sociales como "meta-representaciones". Acorde a Boyer en tales ideaciones se comprenden los trasuntos cognitivos de una representación visual dada, los cuales se perciben más allá de su propia circunscripción formal. En este contexto la confrontación con objetos materiales genera en la mente del observador representaciones que trascienden su propia materialidad. Por lo que se vuelve necesario acceder a "las representaciones de estas representaciones" o a sus "meta-representaciones". "Cognitive Tracks of Cultural Inheritance: How Evolved Intuitive Ontology Governs Cultural Transmission", *American Anthropologist*, 1999, p. 882-883.

<sup>5</sup> P. Boyer, *The Naturalness of Religious Ideas*, p. 10-12.

*La construcción eidética del lugar lacustre y el tule en Aztlan*

La preeminencia otorgada en las crónicas al ambiente situado “dentro del agua, rodeado de tules y carrizos”,<sup>6</sup> descubre la causalidad de Aztlan en la construcción mental del paisaje evocador del ámbito acuático interior donde se gestara primordialmente la humanidad (figura 2). La recurrencia eidética del tular en el lago o laguna puede explicitarse a través de los factores incidentes en su persistencia. En la estructura narrativa de la *Crónica mexicáyotl* se vislumbran las razones de la adquisición de esta matriz paisajística. Al inicio y al final de la *Crónica*, el énfasis recae en el “lugar de la espera”, de la gente por llegar, y, en el caso mexicana, en el arribo consumado al encontrarse el lugar destinado a Tenochtitlan. Mientras la proveniencia interior es evocada respecto a la superficie lacustre como un episodio transcurrido dentro del agua, entre tules o carrizos, el correspondiente al asentamiento a la vera de dicho ecosistema se equipara con la aglomeración de tales plantas agitadas por el viento. Tal rasgo cognitivo se complementa con el trasunto ontológico que percibe en los tulares la presencia ancestral distintiva de un repoblamiento que empezaba a transmutar a Mesoamérica en la entidad sociopolítica denominada Nueva España:

Aquí se dice, se nombra cómo vinieron a llegar, vinieron a entrar los ancianos [...] gente de Aztlan [...] dentro de los tules, dentro de los carrizos, el lugar de reunión, el lugar de espera de las diversas gentes de los cuatro lados [...] dentro del agua, entre los tules, entre los carrizos [...] y se dice, se nombra el tule del fuerte viento, el carrizo del fuerte viento, madre, padre, cabeza que se está haciendo de todos [y] cada uno de los poblados de todos lados de la reciente Nueva España [...]<sup>7</sup>

El símil que ve al tular en la laguna como sitio de llegada y congregación de gentes comporta lecturas sugestivas del pasaje del umbral conducente del inframundo acuático al de superficie, representado en Aztlan. Tal instancia comunicativa incluía la posibilidad del retorno al seno generatriz de la tierra, donde se revitalizarían los ancianos o adultos fallecidos al alcanzar el entorno acuoso origina-

<sup>6</sup> Este ecosistema es descrito repetidamente en las crónicas coloniales mediante la expresión en nahuatl “*yallitlic yntultzallan ynacatzallan*”, “dentro del agua, entre los tules, entre los carrizos. Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, [1609], 1998, p. 4.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 3, 4.

rio.<sup>8</sup> Este postulado teórico encuentra asidero en factores ontológicos y causales de orden socio-cultural. Al orden ontológico se remiten los entierros de gobernantes indígenas cuyo fardo mortuorio era amarrado con mecates elaborados con cañas, carrizos o juncias. Durán registra el término *aztamecatl* o “soga de garza” que Garibay considera se utilizaba a manera de “cordeles ceremoniales de tule muy blanco, empleados para atar el fardo del muerto al ser cremado”.<sup>9</sup> El modo de representación visual de este procedimiento puede inferirse de un códice de prácticas mortuorias del *Ramo Inquisición* del Archivo General de la Nación de la ciudad de México (figura 3).<sup>10</sup> En él se muestran varios fardos mortuorios hechos de caña o petates con sus respectivas ataduras fabricadas del mismo vegetal lacustre llamado tule (*Thypha latifolia*). Mediante un recurso visual destinado a anticipar el destino de los diversos fardos, el artista del códice alinea uno de los envoltorios en la embocadura de lo que parece ser el umbral de un pasaje o ámbito liminal. En efecto, dicho contenedor es pictóricamente delineado como una silueta que encaja a su vez con el perfil del inframundo terreno. Este último es conceptualizado ideográficamente como un cerro invertido o matriz terrena contenitiva de un ámbito acuoso realzado en azul y presentado en secuencia para recibir en su seno al amortajado. Entre el figurado recipiente y el cuerpo inerte que va a ser depositado, se despliega una angosta capa de piedra o tepetate cuya silueta duplica la forma curva que media entre el fardo y la concavidad matriz de la tierra. El códice enfatiza al tepetate mediante puntos dentro de la misma laja o reborde, sugerentes de la infiltración que puede ocurrir hacia o desde el manto freático pintado en color azul. Fuentes coloniales confirman el conocimiento indígena del potencial productivo de las tierras donde el tepetate retenía por más tiempo la humedad requerida para el portentoso prosperar de las plantas. De allí que la intención de colocar junto al tepetate a los fallecidos, amarrados y envueltos en

<sup>8</sup> María Elena Bernal García infiere esta comunicación entre superficie e inframundo acuático de residencia de los fallecidos, gracias al contenido de una adivinanza recabada por Sahagún: “¿Qué es un cantarillo de palo que conoce la región de los muertos? Es el cántaro para sacar agua”. “Carving Mountains in a Blue/Green Bowl: Mythological Urban Planning in Mesoamerica”, tesis doctoral, Departamento de Historia del Arte, Universidad de Texas, Austin, p. 91. Véase también Sahagún, 1956, II, p. 242.

<sup>9</sup> Garibay en Durán, II, vocabularios [1579], 1967, p. 583.

<sup>10</sup> Códice intitulado “Descripción de cómo ocultaron sus ídolos [gobernantes fallecidos]”, Archivo General de la Nación, *Inquisición*, v. 27. El fardo mortuorio amarrado con mecates de tule, acostado sobre esteras del vegetal (petates) y exhibiendo una flor blanca en la cabeza, aparece en el folio 46v del *Códice Telleriano Remensis*; véase una ilustración en Eloise Quiñones Keber (ed.), *Codex Telleriano Remensis*, 1995, fol. 40v.

material proporcionado por el tular de las lagunas, testimonia el pasaje liminal de aquellos nacidos en el interior acuático terrestre y urgidos de retornar a su entorno primigenio.

El potencial del agua del tular para generar vida animal y vegetal es referido por Durán al relatar el desecamiento de la laguna artificial construida por Huitzilopochtli en Tula o Tollan, sitio cuyo topónimo es una evocación instantánea del lugar de carrizales, tules o cañas (figura 4):

Huitzilopochtli [...] manda a sus ayos y sacerdotes que abran y desahagan los reparos y tomas de agua que habían hecho, con que el agua estaba represada, y que la dejasen seguir su antiguo curso [...]. *Deshecha la laguna, se empezaron a secar los carrizales y espadañas y a secarse los árboles [...]* y a morirse los pescados y ranas y todas las demás sabbandijas que el *agua engendra* [...] empezaron a irse las aves marinas y a quedar aquel lugar tan seco y sombrío como antes estaba.<sup>11</sup>

Referentes cognitivos identificables en la ontología suministrada por las fuentes etnohistóricas permiten disertar sobre la capacidad generatriz de la laguna y el tular. Al conceptuarse este ecosistema como umbral comunicante con el inframundo en sentido bidireccional, se examinarán los factores influyentes en la construcción de esa racionalidad. El suceso que provee las inferencias acotadas es el sacrificio de Cópil, reseñado ampliamente en la *Crónica mexicana* de Tezozómoc y en el *Memorial breve* de Chimalpáhin.

Ontológicamente, el lanzamiento del corazón de Cópil dentro del tular lagunero constituye la antesala de un ejercicio ritual que culmina con la revitalización del órgano a través de varios manifiestos del paisaje. Todos ellos indicativos en su momento de la presencia del sitio donde los mexica debían fundarse. Así, el corazón de Cópil debió reposar sobre una roca o laja rodeada por el tular y estar en contacto con ella hasta generar las raíces de un árbol *tenochtlí*,<sup>12</sup> cuya permanencia alimentaban dos manantiales gemelos (figura 5). Paisajísticamente, el tular y la laguna de este sector descansaban sobre un tepetate o laja situada en las vecindades de una cueva o conducto comunicante con el inframundo acuático. María Elena Bernal García relacionó por vez

<sup>11</sup> Durán, II, 1967, p. 4; énfasis del autor. El prodigioso crecer de los tulares, al concluirse la representación, influyó en la designación toponímica del lugar: “Crióse en ella mucha juncia y espadaña, por cuya causa le llamaron Tula que quiere decir lugar de juncia ó espadaña”, Tezozómoc, *Códice Ramírez*, 1987, p. 24.

<sup>12</sup> Según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, Tenochtitlan se fundó “porque hallaron una tuna nacida en una piedra y las rayzes della salían de la parte do fue enterrado el corazón de Copil, como está dicho”; p. 98.

primera la presencia de una laja de piedra o Itztapaltotec con los pasajes míticos de la creación mexicana. Dicha laja cumpliría la misma función que la tierra Tlaltecuhltli, al generar la capa del universo donde el cielo y el océano convergían.<sup>13</sup> El modo secuencial de estas acciones es provisto por la *Crónica* y el *Memorial*. En el primero de estos documentos son perceptibles varias causalidades aparentemente inconexas dentro del substrato ritual de la narrativa. De hecho, Cópil es presentado premonitoriamente como si él mismo fuera una laja de piedra. Más adelante se verá que dicha laja o alusión al tepetate representaba el umbral físico de separación entre la superficie y el interior acuático de la tierra. La *Crónica* hace retornar a Cópil a Atlapalco e Itztapaltémoc, donde al aparecerse personificando a Itztapáltetl, dicha transformación generó a su vez la denominación toponímica de Itztapatletitla[n] o “en el lugar de la losa o la piedra plana”.<sup>14</sup> Textualmente lo registra Tezozómoc: “se vino a volver en [...] Atlapalco, ya también viene una vez [...] en el lugar llamado Itztapaltémoc [...] [donde] se apareció como Itztapáltetl [losa o piedra plana], por ello se nombra ahora [...] [dicho lugar] Itztapatletitla[n]. Y pues él, Cópil, hízose su transformación en Itztapáltetl”.<sup>15</sup>

Seguido de un interludio de persecuciones mutuas entre Huitzilopochtli y Cópil, finalmente el segundo es atrapado; por lo que se le sacrifica en Tepetzinco mediante el procedimiento de separar su cabeza y extraer su corazón.<sup>16</sup> La testa fue colocada en la cima de un cerro vecino, mientras su corazón fue arrojado dentro del tular.<sup>17</sup> Dado el funcionamiento del tepetate donde yacía el tular, las instrucciones de la deidad enfatizaron la presencia de dicha laja, destacando que en ella había descansado Quetzalcóatl al retornar al inframundo.<sup>18</sup> El texto recoge la insistencia de Huitzilopochtli en cuanto a que el sacerdote o *teomama*, designado para arrojar el corazón de la víctima, cumpliera su cometido empujándose encima del tepetate o laja:

<sup>13</sup> Bernal García, 1993, p. 124-125.

<sup>14</sup> *Itztapaltetel*, “losa, adoquín, piedra plana”. Rémi Siméon, *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, 1977, p. 210.

<sup>15</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, 1998, p. 41; énfasis del autor. John Sullivan Hendricks confirma la transmutación del personaje en la narrativa, después de analizar lingüísticamente y regularizar la ortografía del pasaje clave en lengua náhuatl: *auh [i]hua[n] in yehhuatl in Cópil ca inecuep ca mochiuh in Itztapaltetl*: “Y el mismo Cópil su transformación fue, se hizo *Itztapaltetl*”; comunicación personal, enero, 2006.

<sup>16</sup> “Ven Ténuch! He aquí el corazón del tlacihqui Cópil. Yo lo maté. Entiérralo por acá, entre los tules, entre las cañas”; Chimalpahín, *Memorial breve*, p. 131.

<sup>17</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 43.

<sup>18</sup> La deducción del regreso a ese ámbito se basa en los colores rojo y negro del *icpalli* que menciona *La Crónica* y que en el *Códice Ríos* corresponde a la cavidad circular formada por las dos mitades coloreadas en esos tintes, donde Quetzalcóatl finalmente penetra.

he aquí el corazón del bellaco Cópil [dijo Huitzilopochtli] [...] llévate-lo de carrera dentro del tular, dentro del carrizal, que verás allá hay un 'tepetate', allá descansó Quetzalcóatl cuando se fue, y su 'icpalli' uno colorado y uno negro, allá te erguirás cuando echarás allá a él, el corazón de Cópil. Y luego ya por esto viene Cuahtlequetzqui [el *teomama*], viene a arrojar el corazón, cuando vino a llegar allá donde lo prometió luego vio el 'tepetate' allá se irguió cuando echó el corazón.<sup>19</sup>

El acto de empinarse el *teomama* en el tepetate, constituye en realidad una referencia al umbral de separación/unión del inframundo acuático y la superficie terrestre.<sup>20</sup> Tal inferencia indirecta se extrae de la alusión que hace la *Crónica* del retorno de Quetzalcóatl al interior de la tierra, después de haber “descansado” en dicho tepetate. El encadenamiento del hecho se construye analógicamente al asociar la entrada de Quetzalcóatl a un pozo de aguas rojas y azules que en el *Códice Ríos* se van oscureciendo para indicar la profundidad del inframundo (figura 6).

Aparte de enfatizarse el papel clave del tepetate en la acción de arrojamiento del corazón dentro del tular lagunero, paisajísticamente el entorno era un sitio de transición entre los bajos de una rinconada y sus correspondientes inicios barrancosos (figura 4). Por ello se le describió con el topónimo de Tlalcocomolco: “luego vio el 'tepetate', allá se irguió cuando echó el corazón [...] y hoy llamamos Tlalcocomolco allá donde se paró Cuauhcoatl [uno de los dos *teomamas*] cuando vino a echar el corazón”.<sup>21</sup> Lingüísticamente el sitio es un compuesto de *tlalli*, “tierra” y *comoliui*, “convertirse en terreno lleno de barrancos, hablando de un lugar antes liso”. De aquí resulta significativa la transición entre el tepetate y la profundidad de la barranca comunicante con el interior de la tierra.<sup>22</sup>

De la contigüidad cognitiva presente entre la evocación de la laja en que Cópil se convirtió en Itztapaltéte, y la tocante al tular, aunada al tránsito de la losa llana conducente a lo profundo del barranco, resulta una inferencia causal que genera una propuesta teórica. Rinconadas o encajonamientos bajos del terreno en inmediaciones de

<sup>19</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 43-44.

<sup>20</sup> Según Johanna Broda, las fundaciones de la primera etapa del Templo Mayor se encuentran tan cerca del manto freático que ello dificultó las exploraciones arqueológicas; “Geografía, clima y observación de la naturaleza en la Mesoamérica prehispánica”, en Ernesto Vargas (ed.), *Las máscaras de la cueva de Santa Ana Teloxtoc*, p. 44.

<sup>21</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 44.

<sup>22</sup> Siméon, p. 601. El *Diccionario* de este autor también provee el término *comoloo*, “hacer agujeros, abarrancar”, p. 124. Molina a su vez agrega el significado de *comoliui*, “hacerse barrancoso lo que era llano”; *Vocabulario*, 24r.

quebradas rocosas o barrancas donde crecían tulares, proveyeron el referente paisajístico más buscado por las etnias mesoamericanas cuando era su propósito fundarse. En el caso descrito en las crónicas que terminó siendo el sitio con atributos portentosos donde se fundara Mexico Tenochtitlan, aparentemente fue esa la condición ambiental buscada. Así lo sugieren los pasajes de la *Crónica mexicáyotl*. Sus narrativas interrelacionan al complejo tular/laja o tepetate/declive barrancoso y borde de la cueva (*aoztoc*), con la antesala del inframundo acuático donde se engendraba vitalidad. De allí que el corazón de Cópil constituyera el vehículo que insuflara vida a las raíces del árbol *tenochtli*, el cual creciera directamente sobre la laja o superficie mediadora entre el interior acuoso de la tierra y la capa pétreo donde reposaban la laguna y el tular:

el corazón de Cópil que arrojaste cuando allá te paraste en Tlalcocomolco, y luego allá vino a caer lo que visteis al borde del escondrijo, al borde de la cueva [*aoztoc*] en Acatzallan, en Toltzalan [en el tular, en el carrizal] y pues allá nació el corazón de Cópil, ahora lo llamamos tenochtli [tuna dura] y pues allá estaremos, guardaremos, esperaremos, nos reuniremos con la diversa gente”.<sup>23</sup>

Simultáneo a la cognitividad así estructurada, se produjeron manifiestos socio-culturales materializados en una arquitectura especializada. Por consiguiente, a la visión mágica del águila que devora a la serpiente mientras aleteaba sobre el árbol de tunas (*tenochtli*), correspondió la erección de un *tlachtli* o cancha destinada al *tlachcuiteclli* o “juego de pelota”, además de un oratorio o *tlalmomoztli* erigido junto a la cueva de Oztotempan (figura 7).<sup>24</sup> Para ello se contaba con la ancestral experiencia mexicana de la estancia en un paisaje similar en Coatepec/Tula.<sup>25</sup> Por lo que al igual que en ese ambiente de tulares, dotado de una cavidad comunicante (artificial en Tula y natural en Tlalcocomolco), se edificó una cancha de pelota y un oratorio o *tlalmomoztli* (figura 8). En efecto, un templo levantado en Tula en honor a Huitzi-

<sup>23</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 64. Similar visión de un árbol enraizado al tepetate es provista por el *Lienzo de Jucutácató* en el recuadro “K” del documento; ilustrado en Corona Nuñez (ed.), *Lienzo de Jucutácató*, 1951; facsímil anexo al citado texto.

<sup>24</sup> “Y pues luego ya por esto les dice [el teomama] [...] a los mexicanos les dijo: ioh hijos míos! Pues cortemos ‘*tlachtli*’, pues con poquito establezcamos el ‘*tlachcuiteclli*’ chico, y nuestro ‘*tlalmomoztli*’ allá donde vinimos a ver el águila [...] allá en Oztotempan donde se para el ‘*tenochtli*’”. Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 66-67.

<sup>25</sup> Patrick Johansson K., “Coatépétl: la montaña sagrada de los mexicas”, *Arqueología Mexicana*, v. XII, n. 67, p. 44-49.

pochtli fue dotado de una gran jícara representativa de la oquedad de un manantial:

Los mexicanos, después de haber hecho asiento, casas, buhios [por bohíos], su templo y Cú [o *tlalmomozlli*] de su Dios, comenzaron a hacer casa y adoración de Huitzilopochtli, y hecho el templo, pusieron luego al pie de Huitzilopochtli una gran xícara, como batea grande, a manera de una fuente<sup>26</sup>

La alusión a la jícara se produce en una secuencia narrativa que por contigüidad causativa con la construcción de una cancha de pelota dotada de un agujero en su centro, destinado a pozo, hace permisible la extrapolación de funciones. De hecho, al vaciarse ritualmente agua dentro del agujero de la cancha, se consideró concluida la obra de represar el río en la barranca, misma que se prefiguraba en dicho edificio.<sup>27</sup> De ese modo la jícara, el pozo de la cancha y la barranca se colocan en una línea secuencial de ritualidad auspiciante de la reproducción de flora y fauna gestada en el inframundo acuático:

y así le pusieron como á manera de altar, de piedra grande labrada, su juego de pelota [...], sus asientos y agujero en medio [...] que llaman Itzompan, y luego la atajan por medio, quedando un triángulo en medio del agujero, que llaman pozo de agua [...], y dentro de aquel agujero le echaron agua por señal, todo por mandado del Dios Huitzilopochtli.<sup>28</sup>

La meta-representación del lago artificial en la cancha de pelota es confirmada al decidir la divinidad que la estancia temporal en Coatepec había concluido:

quebró el caño o río, del nacimiento del agua que había, á significación y misterio del Tlachtlí, juego de pelota, se volvió lago grande, y como lo agujeró se salió el agua, y aves, peces, árboles y plantas, todo

<sup>26</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 227.

<sup>27</sup> Fray Francisco Jiménez, traductor del *Popol Vuh*, describió la cancha de pelota en Kumar-Kaah en los *Escolios a las historias del origen de los indios* como “un tanque grande teniendo sus bordes muy grandes de piedra”; *Historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, p. 104. *Yol Ch'ahom yax pak* o “El portal de *yax pak*” fue la denominación dada en Copán a la cancha de pelota. Según Linda Schele, dicho portal era una “cuenca recostada”, indicativa de la presencia del mar; Schele en Bernal García, p. 212-213.

<sup>28</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 228.

de improviso se secó [...] que parece que todo desapareció, y pareció otro mundo todo lo que había puesto en Coatepec [...]"<sup>29</sup>

A semejanza de los augurios que mediante el sacrificio de Cópil trataron de conjurar los cursos de acción dirigidos al asentamiento eventual de México-Tenochtitlan, en Coatepec/Tula también había sido necesaria la decapitación (figura 9). El acto que cobró la vida de Coyolxauhqui se produjo en el edificio que marcó el umbral de comunicación bidireccional entre la superficie y el interior acuático de la tierra: el pozo u oquedad de la cancha de pelota.<sup>30</sup> Así lo consignó la *Crónica mexicana*:

pues habéis plantado vuestra propia cabeza, cuerpo, gobierno, república, pueblo de mucha fortaleza en este lugar de Coatepec [...], y en el propio lugar de tlachco [la cancha de pelota], en el agujero del agua que está en medio tomó Huitzilopochtli á la Coyolxauh, la mató, la degolló y le sacó el corazón [...]"<sup>31</sup>

Dispuesto el edificio de la cancha de pelota en el sitio donde habría de prosperar eventualmente Tenochtitlan, prosiguieron los mexica con la construcción del templo en honor a Huitzilopochtli (figura 7). Aparte de obtener césped, musgo o zacate de entre los carrizales para proveer un marco de exuberante vitalidad al nuevo templo, se tuvo en consideración la presencia del borde de la quebrada en el lugar donde el manantial parecía más profundo. Todo ello en el contexto paisajístico de los tulares y la profusión de aves acuáticas dentro del lago:

comenzemos á sacar y cortar céspedes de los carrizales [...] hagamos un poco de lugar para sitio, adonde vimos el águila estar encima del tunal [...] y así cortaron [...] y fueron alargando y ensanchando el sitio del águila *desde junto a la quebrada y ojo grande de agua hondable*, [...] y luego hicieron una hermita pequeña toda de carrizo y tule de el Queztalcóatl, junto al tunal del águila y ojo de agua [...] por estar en medio del gran lago cercado por todas partes de carrizo, tule y aves de volatería.<sup>32</sup>

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 229.

<sup>30</sup> Los pormenores rituales que implicaron la confrontación entre Huitzilopochtli, Coatlicue, Coyolxauh y los Centzon Huitznahua, en Bernal García, 1993: 265-258. Implicaciones liminales en estos actos en Susan Gillespie, "Ballgames and Boundaries" en *The Mesoamerican Ballgame*, p. 317-345.

<sup>31</sup> *Idem*.

<sup>32</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicana*, p. 231; énfasis del autor.

*Cruce de umbral en Chicomóztoc*

En los tiempos y espacios míticos de las migraciones legendarias de Mesoamérica, el suceso de emerger hasta alcanzar la superficie lacustre del tular (Aztlan), representaba el primer instante de entre los umbrales de paso implícitos en la tríada de paisajes primordiales. El segundo pasaje que permitía arribar a Culhuacan, requería del tránsito obligatorio por Chicomóztoc. Mientras la conexión con el mundo acuático interior se recordaba en Tenochtitlan al divisarse la laja y el borde de la cueva situados en la quebrada barrancosa (Tlalcocomolco), Chicomóztoc requería atravesar las rocas como el agua infiltra el manto freático, incluida la dura costra del tepetate (figura 10).<sup>33</sup> En este último escenario las grutas, grietas, riscos y barrancas facilitaban los conductos matrices de la tierra que literalmente expulsaban a los seres vivientes.

Digresiones acerca de la presencia y funcionamiento de estos accidentes en las cuevas de Teotihuacan, contribuyen a sedimentar la hipótesis aquí planteada. Aparte del atributo generatriz que Doris Heyden vislumbrara en la cavidad nuclear de la Pirámide del Sol (figura 11),<sup>34</sup> ésta sintetizaba la percolación acuática al atravesarse el umbral del inframundo. Con base en lo informado por George T. Baker, comenta René Millon que el techo de la cámara central de la cueva no era de lava sino de tepetate, llamando la atención la presencia de una profunda grieta en su concavidad.<sup>35</sup> Complementario a estos hallazgos, Linda Manzanilla ha venido estudiando sistemáticamente el funcionamiento de las cuevas y túneles relevantes al programa constructivo de la Pirámide del Sol.<sup>36</sup> Al explorar la Cueva de las Varillas, situada de-

<sup>33</sup> Karen Bassie-Sweet considera que el glifo Maya ilustrativo del día *Cauac*, representa el perfil de entrada de una gruta donde se encuentra el dios de la lluvia. En su cóncavo interior se muestran gotas de agua que cuelgan del techo del rocoso abrigo. En ocasiones, la infiltración forma una columna estalactítica (*Speleothem*) que une al piso con el techo, creándose una remembranza del árbol primordial (*yaxche*). *At the Edge of the World: Caves and Late Classic Maya World View*, p. 70. Investigaciones más recientes sobre el tema de las infiltraciones que crearon estalactitas enunciativas de esta cognitividad, en James E. Brady y Keith M. Pruffer, *In the Maw of the Earth Monster. Mesoamerican Ritual Cave Use*, 2005.

<sup>34</sup> Doris Heyden, "An Interpretation of the Cave Underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacan, Mexico", *American Antiquity*, v. 40, p. 143-144; véase también "¿Un Chicomóztoc en Teotihuacan? La cueva bajo la Pirámide del Sol", *Boletín del INAH*, n. 6, época II, p. 3-18.

<sup>35</sup> En René Millon, "Teotihuacan: City, State, and Civilization", *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, tomo I, 1981, p. 234; dato referido al autor por Bernal García, 2006, comunicación personal.

<sup>36</sup> Véase L. Manzanilla *et al.*, "Cave and Geophysics: An Approximation to the Underworld of Teotihuacan, Mexico", *Archaeometry*, 36, 1, 1994, p. 141-157; L. Manzanilla *et al.*,

trás de dicha pirámide (lado este), detectó la existencia de una cámara principal con siete nichos. Adicionalmente, un túnel conducía a otras cámaras más profundas. En uno de los niveles excavados se localizó un agujero en el techo “que seguramente dejaba caer un fuerte chorro de agua en tiempo de lluvias: bajo el piso de esta estructura se hallaron varios entierros de neonatos dispuestos en una banda Este-Oeste, como si bordearan la silueta o plomada del agujero. En esta cámara también se hallaron siete fondos de probables silos distribuidos en diferentes sectores y profundidades”.<sup>37</sup> Según la interpretación de Manzanilla, tales hallazgos confirmaban que la cueva materializaba “ritos de fertilidad en el vientre de la tierra, entierros vinculados al concepto de inframundo y cuerpos de bebé asociados a la idea del Tlalocan”.<sup>38</sup> En mi opinión, el hecho de que los neonatos localizados en posición fetal y sentada se encontraron en cámaras, túneles y una oquedad por donde se infiltraba el agua, es sugerente de causalidad vinculante con Chicomóztoc.<sup>39</sup> Tal funcionamiento de la matriz rocosa de la tierra encontraba paralelo en el poder generador del fruto de plantas cuyas semillas en su momento eran dispersadas (cucurbitáceas, cactáceas y ceibas).<sup>40</sup> Por ello ahora nos hace absoluto sentido la reproducción descrita por Manzanilla de una calabaza en los murales de San Bartolo (El Petén, Guatemala) justo en el instante en que su estrujada forma (tecomate cinturado) expulsa bebés en la posición fetal y/o sentada (figura 12). A este mismo marco cognitivo correspondería la pervivencia, entre los mixes de Oaxaca, de la vinculación ancestral con la gruta “ma.šung hut” o “Cueva de los infantes o bebés”. Junto a la obvia connotación primigenia, dicho ámbito es considerado “el ombligo del mundo”, por cuanto se estima que de allí emanaron todos los elementos relacionados con la creación.<sup>41</sup>

“Dating Results from Excavations in Quarry Tunnels Behind the Pyramid of the Sun at Teotihuacan”, *Ancient Mesoamerica*, 7, 1996, p. 245-266.

<sup>37</sup> “Geografía sagrada e inframundo en Teotihuacan”, *Antropológicas*, n. 11, nueva época, 1994, p. 58, 59.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 59.

<sup>39</sup> Aunque Manzanilla no menciona directamente la asociación con Chicomóztoc, considérense sus hallazgos de los infantes respecto a un ámbito interior muy similar al “Lugar de las siete cuevas”. L. Manzanilla, “The Construction of the Underworld in Central Mexico”, en David Carrasco, L. Jones y S. Sessions (eds.), *Mesoamerica's Classic Heritage: from Teotihuacan to the Aztecs*, p. 100, 101, figura 2.11.

<sup>40</sup> Ángel Julián García Zambrano, “Calabash Trees and Cacti in the Indigenous Ritual Selection of Environments for Settlement in Colonial Mesoamerica”, en John A. Grim y Mary Evelyn Tucker (eds.), *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and Community*, p. 351-375.

<sup>41</sup> Frank J. Lipp, *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual and Healing*, p. 48.

En el *Memorial breve* de Chimalpáhin son explícitas las alusiones a Chicomóztoc, como lugar del que, habiendo partido los emigrantes de Aztlan, requería atravesarse para poder llegar hasta Culhuacan. Tan intensa resultaba ser dicha construcción mental que el *Memorial* enfatiza el funcionamiento de dicho sitio dentro de las causalidades que correlacionaban mutuamente a la tríada: “Por ninguna parte puede salirse sino sólo por Chicomóztoc y el lugar de nombre Quinehuayan” (figura 10).<sup>42</sup>

Diferenciándose de la emulación del inframundo acuático reflejado en el tular dentro de la laguna, reminiscente del Aztlan insular, el “lugar de las siete cuevas” constituía sobre la corteza terrestre el umbral de paso a través de riscos, grutas, barrancas, farallones o cañadas.<sup>43</sup> A esa condición se remite la estructura cognitiva que reconoce en las cavidades, excrescencias o escollos rocosos, al ámbito de salida de la humanidad durante las migraciones mesoamericanas.<sup>44</sup> En este contexto, a cualquier escollo de peñasco localizado en los declives de un cerro podía adicionarse el funcionamiento matriz de Chicomóztoc: “Sólo entonces, en este año 1 tecpal mencionado, vinieron a salir del interior de tantas partes como son los siete lugares horadados del peñasco, de la cueva. *Porque todo escollo del peñasco se convirtió en cuevas, tantas como partes horadadas de la cuesta del cerro*”.<sup>45</sup>

El modo como el ritual condicionó el pasaje desde la legendaria banda lacustre donde se encontraba Aztlan, hasta la orilla opuesta de un lugar encañonado o piedemonte donde estaba Chicomóztoc, reafirma la interdependencia de causalidades propuesta.<sup>46</sup> De hecho, las

<sup>42</sup> Chimalpáhin, *Memorial breve*, p. 21.

<sup>43</sup> Bernal García, p. 124, considera que al ceder la corteza terrestre, durante el instante de la creación, a los empujes que hacían plegar la costra horizontal o plato donde descansaba el océano, los plegamientos terminaron produciendo las depresiones de los valles, las barrancas profundas y las rocosas sierras. Su apreciación se fundamenta en lo acotado por Durán respecto a que “En el principio, antes que la luz ni el sol fuese creado, estaba esta tierra en obscuridad y tiniebla y vacía de toda cosa creada. Toda llana, sin cerro ni quebrada, cercada de todas partes de agua, sin árbol ni cosa criada.” Durán, II, p. 17.

<sup>44</sup> Según Adrián Recinos, los ancestros que guiaron a los grupos mayas desde varias localidades llamadas Tullán, partieron desde un núcleo dispersor que condensaba las asociaciones con siete barrancas y las cuevas del rocoso Chicomóztoc. Dicho sitio es indistintamente llamado Tullan-Zuiva, Vucub-Pec, Vucub-Ziván o “Los siete barrancos”, Tullán-Chicomóztoc y Tulapan; *Memorial de Sololá. Anales de los Cakchiqueles*, edición de A. Recinos, p. 49, nota 8.

<sup>45</sup> Chimalpáhin, *Memorial breve*, p. 27; énfasis del autor. Prosigue complementariamente informando el *Memorial*: “Este referido Chicomóztotl ciertamente que ha mucho tiempo existe con agujeros, desde que todos vinieron a salir de allí, la diversidad de gentes, las gentes de Nueva España, tal como todos lo reconocen”; *Ibidem*.

<sup>46</sup> Cristóbal del Castillo sutilmente interrelaciona a Aztlan con Chicomóztoc mediante un apante o canal de agua dedicado a la luna; tal referente paisajístico sería rememorado al arribar al sitio fundacional de México-Tenochtitlan; p.119, 121. En el *Popol Vuh* el acceso

indicaciones del sacerdote guía, respecto a la colocación de ramas de tule, pino o abeto [*acxoyatl*] sobre el camino que comunicaba a ambos lugares, determinaban los augurios de llegada al “lugar de las siete cuevas”.<sup>47</sup> En lo sucesivo fue necesario apearse a la realización de una fórmula ritual conformada por varias instancias. El primer paso implicaba el arribo ceremonial en canoas a un entorno donde la pendiente de un cerro condicionaba el ascenso a un lugar peñascoso dotado de siete grutas. El rito volvía a requerir de la colocación del *acxoyatl* a manera de ramas entretrejidas o cuerdas en un sitio cuyo nombre, Tzotzompa, recordaba el golpeteo del agua y las canoas sobre el seno de la pendiente o cuesta del cerro: “Y los mexica [...] en barcas pasaban para venir a colocar sus acxoyates allí, en el lugar de nombre Chicomóztoc Tzotzompa. Se llama Chicomóztoc por los siete lugares horadados del peñasco [...] que allí están las siete cuevas [...] junto a la cuesta del cerro.”<sup>48</sup>

Dicho seno o cuesta devino en uno de los rasgos distintivos del paisaje que con mayor fuerza incidió en la decisión de seleccionar un determinado paraje para fundarse. Acorde a la evidencia etnohistórica suministrada por fray Bernardino de Sahagún, ofrendas entretrejidas de *acxoyatl* eran elaboradas con cañas o tules extraídos del lago durante el festival de Etzalcualiztli.<sup>49</sup> En esta celebración los mexica conmemoraban sus orígenes acuáticos. En mi opinión, el rito recreaba el instante cuando los ancestros cruzaban el pasaje mítico desde el Aztlan lacustre para desembocar a través de las cuevas rocosas de Chicomóztoc y poder llegar al mítico Culhuacan.<sup>50</sup> Aparte de valerse del mismo tipo de ofrendas de *acxoyatl* entretrejido empleadas ritualmente

al inframundo o *xibalba* solamente ocurría por medio de un camino que atravesaba barrancas y cañones: “En seguida se fueron Hun-Hunahpú y Vucub-Hunahpúh y los mensajeros los llevaban por el camino. Así fueron bajando por el camino de Xibalbá, por unas escaleras muy inclinadas [...] hasta que llegaron a la orilla de un río que corría rápidamente entre los barrancos llamados *Nu zivan cul* [“mi barranco” o “el barranco angosto”] y *Cuzivan* [“barranco angosto, estrecho”], y pasaron por ellos”. Recinos acota que *Zivan* es vocablo maya que en la Verapaz y El Petén designa a cuevas subterráneas; 1952, p. 53, nota 12 de la segunda parte en p. 170.

<sup>47</sup> Chimalpáhin, *Memorial breve*, p. 23.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p. 21, 27.

<sup>49</sup> Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de Nueva España*, libro I, p. 165. El uso ceremonial de las ramas de pino, como si fuera juncia o tule, es referido en la *Relación geográfica de Tepeaca*: “y la hoja de los pinos sirve de juncia, para echar en el suelo en las fiestas que hacen los naturales”; *Relación de Tepeaca en Relación geográfica de Tlaxcala*, II, 1985, p. 250.

<sup>50</sup> La contigüidad cognitiva implícita en el traslado de Aztlan a Chicomóztoc es consignada por Chimalpáhin: “el *tlamacazqui* Huitzilopochtli hizo salir a los mexitin azteca de Aztlan; sólo en barcas los vino acercando a Tzotzompa Chicomóztoc [...] que siempre venían en barcas al partir de allá de Aztlan”; *Memorial breve*, p. 33, 35.

en Chicomóztoc, los mexica vadeaban el lago en sus bajos al amanecer y mímicamente reproducían el aleteo, los graznidos y el salpicar del agua como si fueran patos.<sup>51</sup> Pareciera que con ello exteriorizaban el estar aquerenciados con el ambiente acuático de proveniencia representado en Aztlan. Concordante con las secuencias de ese ritual, cañas del lago y ramas de *acxoyatl* eran recolectadas a fin de hacer entretejidos cordajes depositados en calidad de ofrendas en el templo de Tláloc y otros oratorios.<sup>52</sup> Finalmente, a objeto de enfatizar la vinculación con el inframundo acuático propiamente dicho, ofrendas de corazones humanos, turquesas y plumas se colocaban en una vasija u olla azul que era lanzada al sumidero del lago denominado *aoztoc* o “en la cueva del agua”.<sup>53</sup>

El pasaje a través de las grutas que desde Aztlan conducía a Culhuacan implicaba al menos dos géneros de cognitividad. De ellas una era de orden contra-intuitivo en virtud de su naturaleza ontológica. Otra, de orden práctico, correspondía al paso que efectivamente debían salvar los emigrantes mientras rememoraban la transposición de los umbrales situados entre el inframundo y la superficie lacustre; y el correspondiente a la infiltración a través de la costra rocosa. A la cognitividad ontológica correspondía la percepción que se tenía de la superficie acuática donde las olas golpeaban suavemente la curvatura de la cuesta del cerro, como si fuera el borde divisorio o punto de unión con el agua celeste (el azul del cielo).<sup>54</sup> “Los que muy inicialmente vinieron a salir de donde está Chicomóztoc Quinehuayan, en donde se halla la separación del agua celeste, por la que pasaron hacia acá en el momento en que se divide y aparta el agua celeste, que asimismo nombran agua divina”.<sup>55</sup>

Acorde a Bernal García, este borde conformaba un ámbito liminal donde las deidades se encontraban con la humanidad recién gestada.<sup>56</sup> Por lo que los eventos pasados y presentes podían converger en cual-

<sup>51</sup> Sahagún, I, p. 165.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 165-166.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 170. Todavía se recuerda entre los jefes de las confraternidades religiosas de Atitlán, Guatemala, el ritual que antaño se realizaba de conducir al lago la sangre de personas gravemente enfermas. Ello en virtud de creencias en entradas de acceso al inframundo y de túneles comunicantes entre la iglesia y el mismo lago. En cambio, todavía se practica el rito de envolver en trapos la placenta de mujeres parturientas para ser lanzada al lago; A. J. Christensen, *Art and Society in a Highland Maya Community. The Altarpiece of Santiago Atitlan*, p. 101, 122.

<sup>54</sup> Bernal García localiza esta continuidad indiferenciada en la frase recabada por Molina: “*uey atentli* o *illhuica atentli*, es decir, “el borde del mar”; 1993, p. 55.

<sup>55</sup> Chimalpáhin, *Memorial breve*, p. 31.

<sup>56</sup> Bernal García suministra el término náhuatl *illhuica atentli* o “el borde del cielo” que, acorde con la autora, Molina traduce como “el borde del mar”; 1993, p. 55.

quier momento.<sup>57</sup> Dicha dinámica facilitaba que este umbral pudiera ser cruzado en dos sentidos: el que implicaba emergencia del líquido sacro y por ende representaba nacimiento; o la inmersión misma denotativa de la muerte o el contacto rejuvenecedor con los fallecidos.<sup>58</sup>

### *El tránsito hacia Culhuacan*

La imagen de Chicomóztoc con las siete cuevas donde los ancestros estacionalmente esperaban para atravesar hacia Culhuacan (figura 10) contiene interpolaciones entre el lugar de proveniencia de Aztlan y el de arribo representado en la montaña “doblada” o “encorvada”. En el *Memorial breve*, el arribo desde Aztlan es descrito enfatizando a Chicomóztoc como la integración del piedemonte lacustre, continuado por la cresta y paredes del cerro horadado por sus rocosas grutas.<sup>59</sup> Al co-tejarse tal descripción con la parte superior de la clásica pintura de “Las siete cuevas” (figura 10, parte superior), el observador puede reconstituir las secuencias de la sintaxis paisajística, al confrontarse con la cima curva evocadora de Culhuacan.<sup>60</sup> En la base del “doblado” cerro, elementos recortados recuerdan la cualidad permeable de los pectorales colgantes (*amaqueme*) o las banderolas.<sup>61</sup> Tales ornamentos son sugerentes de la permeabilidad entre el conceptualizado remate de la mítica montaña y los declives contentivos de abrigos rocosos. Analógicamente parece ser aquí donde el *Memorial breve* reporta que los botes o canoas y las aguas del lago golpeaban la superficie inclinada del cerro. Pectorales de funciones parecidas a banderas ondulantes, tienden además a reproducir visualmente la onomatopeya de dicho golpeteo. Banderolas en el circuito del sumidero de Pantitlan insinua-

<sup>57</sup> Tal convergencia era auspiciada por la forma de vasija u olla que tanto el inframundo acuático como la bóveda celeste conteniendo agua tenían. De modo que los labios de ambas vasijas invertidas formaban el borde u horizonte donde ambos océanos se juntaban. En tan tenue límite se producía el contacto con el mundo interior y/o la salida de dicho ámbito; Bernal García, 1993, p. 200-201. Complementariamente, Bernal García recupera la causalidad implícita en el vocablo *quetzalcomill*, descriptivo de la vasija ornada de plumas del ave. En su opinión, la palabra para plumas posee aquí un carácter adjetival referido al verde cristalino, resplandeciente y precioso de la vasija de agua; 1993, p. 95.

<sup>58</sup> Una ilustración demostrativa del funcionamiento de las vasijas interactuando como cielo de noche y cielo de día, respectivamente, en Bernal García, 1993, figura 232, 566.

<sup>59</sup> “allí están las siete cuevas [...] junto al cerro, junto a la cuesta del cerro”. Chimalpáhin, *Memorial breve*, p. 27.

<sup>60</sup> Limón Olvera considera que en el seno del cerro de Culhuacan se encontraba Chicomóztoc; 1990, p. 88.

<sup>61</sup> López Austin emparenta al “cerro curvo” que condensa las funciones generatrices de Chicomóztoc, con Amaquemecan o “El lugar que tiene ropajes de papel”; 1994, p. 214, 215.

ban el fluido pasaje entre la superficie lacustre y el interior acuático terreno en ambos sentidos direccionales (figura 13). Tal inferencia se fundamenta en el sentido que Castillo Farreras sugiere debe otorgársele al sustantivo nahua *panthli*. Complementario a su elemental significado de “bandera”, dicho término comportaría también el sentido implícito en los verbos *pani*, *pania*, *pano* o *panoa*; esto es, de “paso, tránsito, trecho o puente”.<sup>62</sup> Además, iconos de deidades descarnadas ornadas con banderolas a la entrada de abrigos rocosos y cuevas de Oaxaca resaltan el movimiento de acceso y/o emergencia de la cueva donde residían los ancestros. Este sentido comunicacional con el inframundo primigenio es sugerido por Zárate Morán a partir de pictografías localizadas en el paraje de Zopiloapan, Oaxaca (figura 14). El sitio reúne varias de las cognitividades presentes en la dupla Chicomóztoc/Culhuacan ilustrada en la *Historia tolteca-chichimeca* (figura 10). Además del paraje rocoso de vegetación espinosa contiguo a una superficie acuática, los abrigos despliegan pictogramas en el umbral de acceso a una profunda caverna. El instante del cruce de ese pasaje se encuentra potencialmente sugerido por la presencia de una figura femenina de vientre abultado, dotada de diversos atributos iconográficos que ornán su cuerpo. Acorde al análisis de Zárate Morán, la actitud de traspase del liminal ámbito se infiere de banderas que sujeta en su mano y porta en su espalda. Dicha acción es complementada por huesos humanos y una faldilla de elementos colgantes sobre su cadera.

El sustrato cognitivo recobrado constata el papel de Culhuacan en la triada de matrices paisajísticas cuyas evocaciones avizoradas en prominencias fisiográficas buscaban afanosamente los emigrantes mesoamericanos para asentarse (figura 1a, 1b, 1c). De allí que en tiempos de Moctezuma se propiciara la visita ritual indistintamente a un Culhuacan lleno de cuevas que funcionaba a manera de Chicomóztoc, como el sitio de paso de los ancestros; o a un Culhuacan/Aztlan visitado por medio de la visión inducida alcanzada en trances chamánicos ejercitados para poder retornar al lugar de proveniencia primigenia:

Y para esto, antes habías que buscar brujos y encantadores y hechiceros, que, con sus encantamientos y hechicerías, descubriesen estos lugares [...] donde habitaron nuestros antepasados y abuelos [...]. Motecuhzoma [...] acordó de llamar al historiador real, que se llamaba Cuahcoatl [...] y venido ante él, le dijo: ‘Padre anciano, mucho querría saber que memoria tienes en tu historia de las Siete Cuevas [...]. Respondió Cuahcoatl: ‘Poderoso señor [...] nuestros padres moraron en aquel felice y dichoso lugar que llamaron Aztlan, que quiere decir

<sup>62</sup> Castillo Farreras, en *Memorial breve*, p. 149.

‘blancura’. En este lugar hay un gran cerro, en medio del agua, que se llama Colhuacan, porque tiene la punta algo retuerta hacia abajo y a esta causa se llama Colhuacan, que quiere decir ‘cerro tuerto’. En este cerro había unas bocas o cuevas y cavidades, donde habitaron nuestros padres y abuelos por muchos años. Allí tuvieron mucho descanso, debajo de este nombre *mexitin* y *aztecas*.<sup>63</sup>

Integrado a la imagen del Culhuacan lacustre lleno de tulares recordatorios de Aztlan, dicho ámbito recogía también el interactuar de Chicomóztoc como entorno horadado por cuevas. Tan relevante resultaba ser la imagen estacional de las “Siete cuevas”, que Culhuacan podía incorporarla a sus funciones dentro de la tríada. De allí que a la llegada de los españoles no se vacilara en decidir que las efigies más importantes del panteón azteca se trasladaran a las grutas de Culhuacan. Ello a fin de prevenir su profanación por parte de los europeos:

Don Baltasar, indio, cacique del pueblo de Culoacán [...] preguntado dónde está el ídolo que llaman Ciguacoal, con todos los demás ídolos que con él están [...] dixo [...] que Culoa y Cimanteca [...] los tienen y los guardan [...] los ídolos que llevaron de esta Cibdad de México al pueblo de Culoacán y los pusieron en una cueva [...] el Ochilobos é otros muchos ídolos [...] cueva que se dice Telacin [...] que en el dicho pueblo de Culiacán hay muchas cuevas [...] é otra cueva hay, que se dice Tlaloztoc, y otra que se dice Tlazaltitlán, y en estas se servían los dioses de agua.<sup>64</sup>

Por lo demás, ante los mexica asentados dentro del tular en la laguna, resultaba conspicua la visualización en el horizonte de la imagen del cerro doblado o curvo de Culhuacan, al otro lado del estrecho canal del lago. Probablemente conscientes de la presencia de una grieta o fisura en ese canal,<sup>65</sup> recordatoria del pasaje o emergencia de los ancestros que atravesaban Chicomóztoc, los aztecas se enorgullecían de sentirse “gentes” por encontrarse en el umbral limítrofe con las tierras de Culhuacan: “pues en tierra de gente estamos nosotros, pues en linderos de gente pues en murallas de gente [...] y de las gentes de Culhuacán, pues en sus linderos estamos nosotros”.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 216. La mediación chamánica también ha sido comentada por Limón Olvera; 1990, p. 98-99.

<sup>64</sup> *Procesos de indios idólatras y hechiceros*, p. 177-178, 179.

<sup>65</sup> Reportada por Juan Bautista de Pomar el 9 de marzo de 1582 en la *Relación de Tezcoaco*: “porque yendo por ella [la laguna] en una canoa a la ciudad de México, vi una abertura de peña tosca, que corría casi por medio della de norte a sur, y ancha de una braza, y en partes más y menos, llena de cieno, por donde debe de sumirse el agua della”; III, p. 103.

<sup>66</sup> Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 80.

## BIBLIOGRAFÍA

- ACUÑA, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI*, v. I, Tlaxcala, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984.
- , *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, v. I, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985.
- ALVARADO TEZOZÓMOC, Hernando, *Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias*, en *Crónica mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1987, p. 17-222.
- , *Crónica mexicana*, México, Editorial Porrúa, 1987.
- , *Crónica mexicáyotl*, traducción de Adrián León, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1998.
- BASSIE-SWEET, Karen, *At the Edge of the World: Caves and Late Classic Maya World View*, Norman, Oklahoma, University of Oklahoma Press, 1996.
- BARKOW, Jerome H., Leda Cosmides y John Tooby (eds.), *The Adapted Mind. Evolutionary Psychology and the Generation of Culture*, Nueva York, Oxford University Press, 1990.
- BERNAL GARCÍA, María Elena, "Carving Mountains in a Blue/Green Bowl: Mythological Urban Planning in Mesoamerica", tesis doctoral, Universidad de Texas, Departamento de Historia del Arte, Austin, 1993.
- BRADY, James E., "Speleothem Breakage, Movement, Removal, and Catching: An Aspect of Ancient Maya Cave Modification", *Geoarchaeology: An International Journal*, v. 12, n. 6, 1997, p. 725-750.
- BRADY, James E. y Keith M. Prufer (eds.), *In the Maw of the Earth Monster. Mesoamerican Ritual Cave Use*, Austin, Texas, University of Texas Press, 2005.
- BOYER, Pascal, "The 'Empty' Concepts of Traditional Thinking: A Semantic and Programatic Description", *Man: The Journal of the Royal Anthropological Institute*, v. 21, n. 1, 1986, p. 50-64.
- , "Cognitive Tracks of Cultural Inheritance: How Evolved Intuitive Ontology Governs Cultural Transmission", *American Anthropologist*, v. 100, n. 4, 1997, p. 876-889.
- , *The Naturalness of Religious Ideas. A Cognitive Theory of Religion*, Berkeley, California, University of California Press, 1993.

- BRODA, Johanna, "Geografía, clima y observación de la naturaleza en la Mesoamérica prehispánica", en E. Vargas (ed.), *Las máscaras de la cueva de Santa Ana Teloxtoc*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989, p. 35-51.
- CASTILLO, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos y de otros pueblos e historia de la conquista*, traducción y estudio introductorio de Federico Navarrete Linares, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001.
- Códice Durán* [1570-1575], edición facsimilar de Electra y Tonatiuh Gutiérrez, México, Arrendadora Internacional, 1997.
- CORONA NÚÑEZ, José (ed.), *Lienzo de Jucutácato*, México, Vargas Rea, 1951.
- CHIMALPÁHIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*, traducción y notas de Víctor M. Castillo Farreras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1991.
- CHRISTENSON, Allen J., *Art and Society in a Highland Maya Society. The Altarpiece of Santiago Atitlán*, Austin, Texas, University of Texas Press, 2001.
- DURÁN, Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, 2 v., edición y notas de Ángel María Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1967.
- GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián, "Calabash Trees and Cacti in the Indigenous Ritual Selection of Environments for Settlement in Colonial Mesoamerica", en John Grim y Mary Evelyn Tucker (eds.), *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and Community*, Cambridge, Massachusetts, Harvard University, Center for the Study of World Religions, Press, 2001, p. 351-375.
- GILLESPIE, Susan, "Ballgames and Boundaries", en Vernon Scarborough y David R. Wilcox (eds.), *The Mesoamerican Ballgame*, Tucson, Arizona, University of Arizona Press, 1990, p. 317-345.
- HEYDEN, Doris, "¿Un Chicomóztoc en Teotihuacan? La cueva bajo la Pirámide del Sol", *Boletín del INAH*, época II, n. 6, 1973, p. 3-18.
- , "An Interpretation of the Cave Underneath the Pyramid of the Sun in Teotihuacan Mexico", *American Antiquity*, v. 40, 1975, p. 131-147.
- , "Las cuevas de Teotihuacan", *Arqueología Mexicana*, v. VI, n. 34, 1998, p. 18-27.

- Historia de los mexicanos por sus pinturas* [1547], *Anales del Museo Nacional de México*, v. II, México, Imprenta de Ignacio Escalante, 1882.
- JOHANSSON K., Patrick, "Coatépctl: la montaña sagrada de los mexicas", *Arqueología Mexicana*, v. XII, n. 67, 2004, p. 44-69.
- KIRCHKOFF, Paul, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, *Historia tolteca-chichimeca*, México, Secretaria de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro de Investigaciones Superiores, 1976.
- LIMÓN OLVERA, Silvia, *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexicana*. México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1990.
- LIPP, Frank J., *The Mixe of Oaxaca. Religion, Ritual, and Healing*, Austin, Texas, University of Texas Press, 1990.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo, *Tamoanchan y Tlalocan*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y Leonardo López Luján, "Tollan y su gobernante Quetzalcóatl", *Arqueología Mexicana*, v. XII, n. 67, 2001, p. 38-43.
- MANZANILLA, Linda, "Geografía sagrada e inframundo en Teotihuacan", *Antropológicas*, nueva época, n. 11, 1992, p. 53-65.
- , "The Construction of the Underworld in Central Mexico. Transformations from the Classic to the PostClassic", en David Carrasco, Lindsay Jones y Scott Sessions (eds.), *Mesoamerica's Classic Heritage: From Teotihuacan to the Aztecs*, Boulder, Colorado, University Press of Colorado, 2000.
- MANZANILLA, Linda, L. Barba, R. Chávez, A. Tejero y N. Peralta, "Caves and Geophysics: An Approximation to the Underworld of Teotihuacan, Mexico", *Archaeometry*, 36, 1992, p. 141-157.
- MANZANILLA, Linda, Claudia López y Ann Corinne Freter, "Dating results from Excavations in Quarry Tunnels Behind the Pyramid of the Sun at Teotihuacan", *Ancient Mesoamerica*, 7, 1992, p. 245-266.
- MEDINA GONZÁLEZ, Xóchitl, *Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu'en 1594. Manuscrito núm. 40 del Fondo de Manuscritos Mexicanos*, Biblioteca Nacional de Francia, edición facsimilar, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1996 (Colección Científica).
- MILLON, René, "Teotihuacan: City, State, and Civilization" en Victoria Reifler Bricker (ed. gral.) y Jeremy A. Sabloff (ed. del volumen), *Supplement to the Handbook of Middle American Indians*, v. I, Austin, University of Texas Press, p. 198-240.

- MITHEN, Steven, *The Prehistory of the Mind. The Cognitive Origins of Art and Science*, New York, Thames y Hudson, 1996.
- MOLINA, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, México, Editorial Porrúa, 1977.
- Procesos de indios idólatras y hechiceros* [edición facsimilar de la de 1912], México, Archivo General de la Nación, 2005.
- Popol Vuh. Las antiguas historias del quiché*, edición de Adrián Recinos, México, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- Popol Vuh. The Sacred Book of the Maya*, traducción y edición de Allen J. Christenson, New York, O Books, 2003.
- QUIÑONES QUEBER, Eloise (ed.) [1562], *Códice Telleriano-Remensis. Ritual Divination and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, Austin, University of Texas Press, 1992.
- SAHAGÚN, Bernardino de [1582], *Historia general de las cosas de Nueva España*, 4 vols., México, Editorial Porrúa, 1981.
- SATURNO, William A. *et al.*, “The Murals of San Bartolo, El Petén, Guatemala. Part 1: The North Wall”, *Ancient America*, Center for American Studies, n. 7, 2005.
- SIMÉON, Remi [1885], *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*, México, Siglo XXI Editores, 1992.
- XIMÉNEZ, Francisco de [1722], *Las historias del origen de los indios de esta Provincia de Guatemala*, edición y notas de C. Scherzer, San Salvador, El Salvador, Ediciones de la Biblioteca Nacional, 1926.
- ZÁRATE ROMÁN, Roberto, “Pinturas rupestres y petroglifos del Istmo de Tehuantepec”, en *Historia del arte de Oaxaca*, v. I, *Arte prehispánico*, Gobierno del Estado de Oaxaca, Instituto Oaxaqueño de las Culturas, Oaxaca, 1995.

## FIGURAS



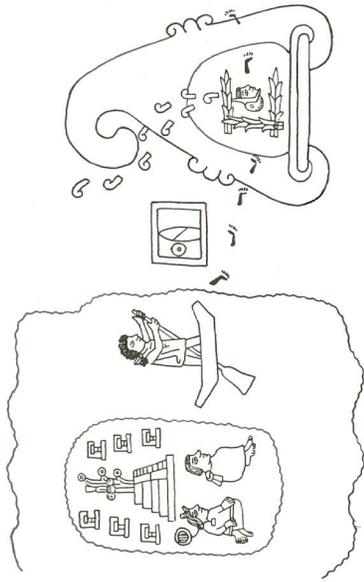


Figura 1a  
Aztlán

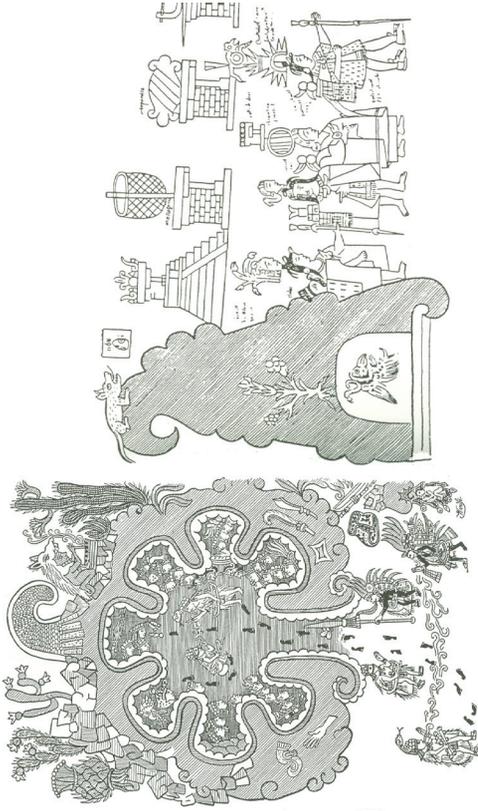


Figura 1b  
Chicomóztoc

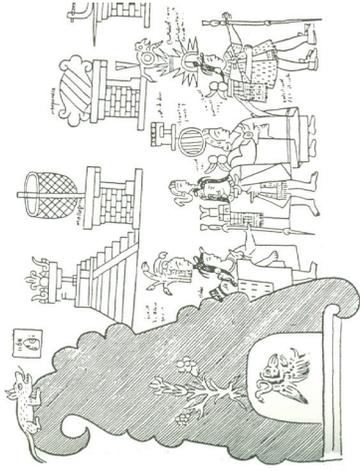


Figura 1c  
Culhuacan

1a: Aztlán en *Códice Boturini*, manuscrito mexicano del siglo XVI redibujado de Eduard Seler, ¿Where was Aztlan, the Home of the Aztecs?, en *Collected Works in Mesoamerican Linguistics and Archaeology*. Labyrinthos, Culver City, California, 2001, figura 1.  
1b: Chicomóztoc en la *Historia tolteca-chichimeca*, fol. 16 r, Cuauhinchán, Puebla, c. 1544, en la edición de Paul Kirchhoff *et al.*, INAH-CISINAH-SEP, México, 1976.

1c: Culhuacan en *Códice Azcatitlan*, f. III, c. 1572, en Robert H. Barlow, “El Códice Azcatitlan”, *Fuentes y estudios sobre el México indígena*. *Obras de Robert H. Barlow*, Jesús Monjaráz-Ruiz *et al.*, (eds.), vol. 5, INAH/Universidad de las Américas, 1994.

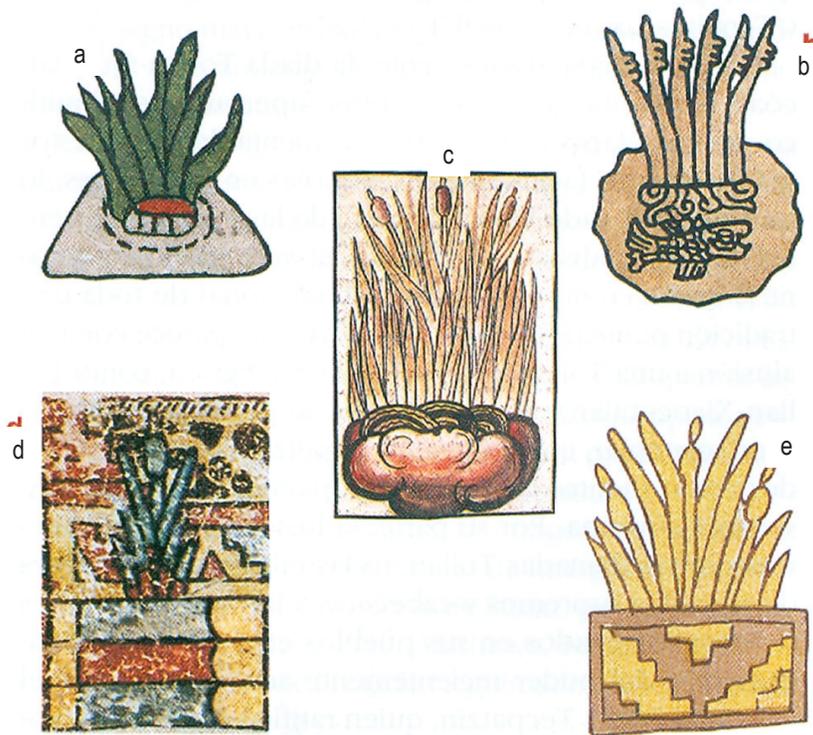


Figura 2. Iconos de Aztlán en diversas épocas y lugares: Tomado de Alfredo López Austin y Leonardo López Luján, "Tollan y su gobernante Quetzalcóatl", *Arqueología Mexicana*, v. XII, n. 67, 2004, figura 7, p. 41

Ejemplos de ciudades de distintas épocas que fueron consideradas Tollan por los mesoamericanos del Posclásico: a) Teotihuacan. *Mapa Quinatzin*. b) Tula Xicocotitlan, la actual Tula, Hidalgo. *Códice Boturini*. c) Cholula. *Historia Tolteca-Chichimeca*, f. 2r. d) Ciudad de ubicaciones indeterminada, llamada por los mixtecos "Friso de los Tules". *Códice Colombino*, lám. 13. e) México-Tenochtitlan. *Códice Sierra*

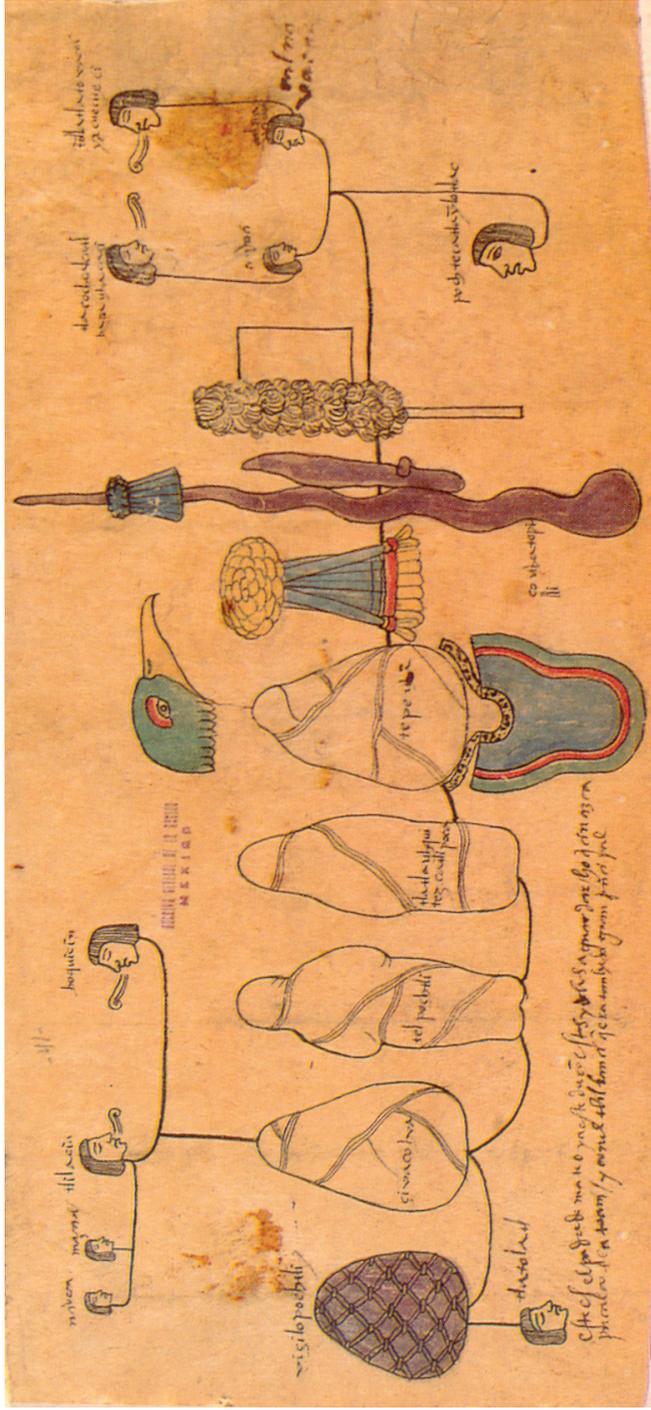


Figura 3. Códice “Descripción de cómo ocultaron sus ídolos [gobernantes fallecidos]”  
 Archivo General de la Nación, México, Ramo Inquisición, siglo XVI, v. 38



Figura 4. Coatepec/Tula en *Manuscrito Tovar*, folio 89.  
Tomado de Patrick Johansson, "Coatépétl: la montaña sagrada de los mexicas",  
*Arqueología Mexicana*, v. XII, n. 67, figura 1, p. 44



Figura 5. Escena fundacional de Mexico-Tenochtitlan según Durán.  
Tomado de *Códice Durán*, edición facsimilar de Electra y Tonatiuh Gutiérrez,  
México, Arrendadora Internacional, 1990, lámina 32



Figura 6. Quetzalcóatl en *Códice Ríos* o *Códice Vaticanus 3738*. Biblioteca Vaticana, Roma, v. 65, f. 9v, en Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe*, FCE, México, 1977, figura 11



Figura 7. Mexico-Tenochtitlan en el *Manuscrit Mexicain*. Tomado de *Histoire mexicaine depuis 1221 jusqu'en 1594*. Manuscrito n. 40 del Fondo de Manuscritos Mexicanos, Biblioteca Nacional de Francia, edición facsimilar de Xóchitl Medina González, México, INAH, 1998, f. 8r

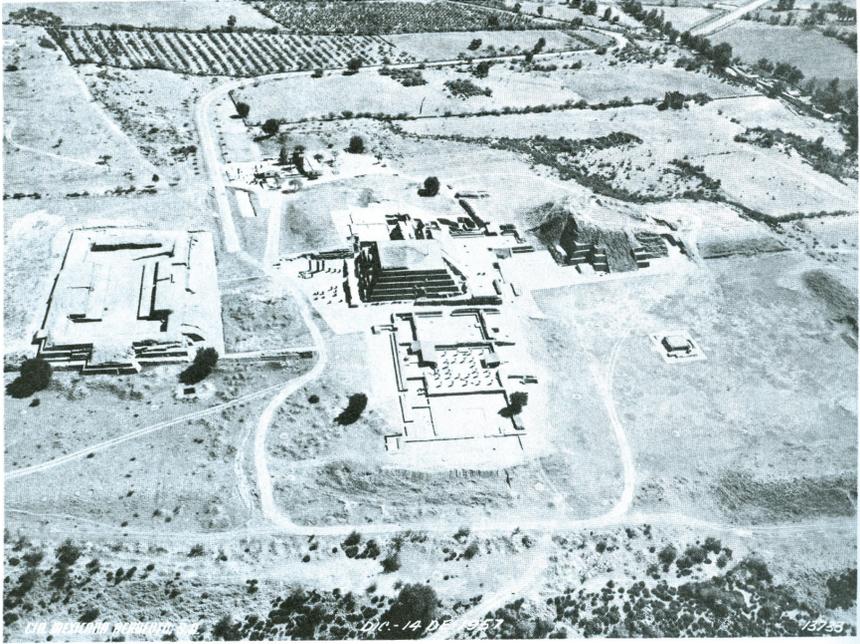


Figura 8. Tula, Hidalgo. Cancha de pelota y acrópolis. Fotografía tomada de William T. Sanders *et al.*, *The Basin of Mexico*, New York, Academic Press, 1979, figura 5.12, p. 148

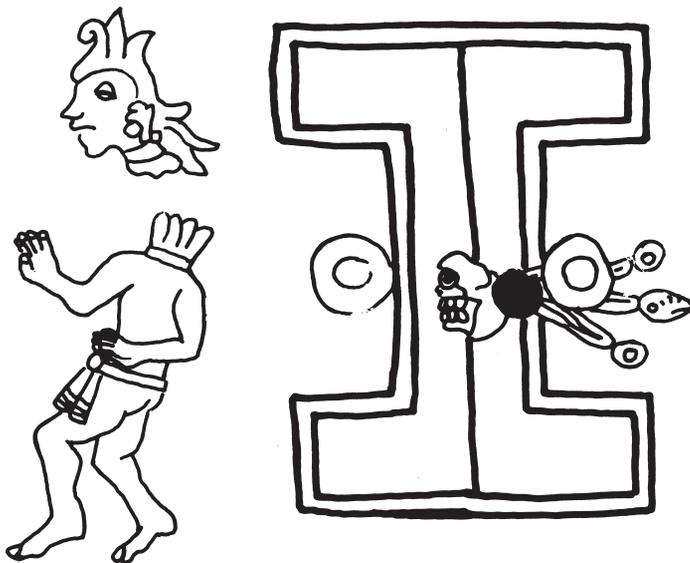


Figura 9. Decapitación en la cancha de pelota. *Códice Borbonicus*; detalle.  
Tomado de Susan D. Gillespie, "Ballgames and Boundaries",  
en *The Mesoamerican Ballgame*, Tucson, The University of Arizona Press,  
figura 16.2, p. 322



Figura 10. Chicomóztoc en la *Historia tolteca-chichimeca*. Cuauhtinchan, Puebla, c. 1544, en la edición de Paul Kirchhoff et al., INAH-CISINAH-SEP, México, 1976, f. 16r

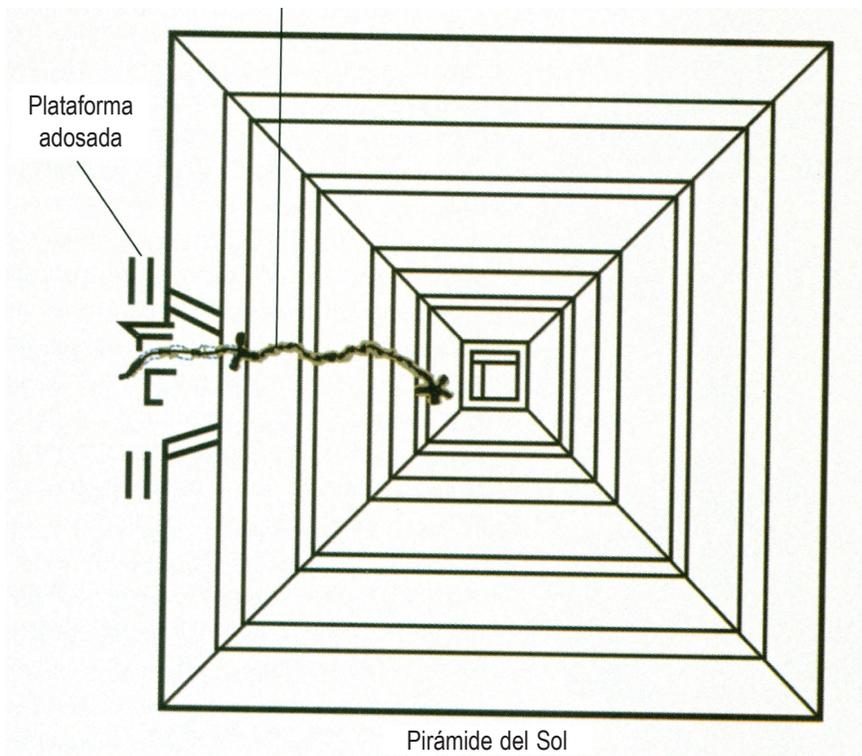


Figura 11. Planta del túnel y cueva de la Pirámide del Sol, Teotihuacan. Tomado de Doris Heyden, "Las cuevas de Teotihuacan", *Arqueología Mexicana*, v. VI, n. 34, 1998, figura 1, p. 22



Figura 12. Detalle del mural norte de san Bartolo, El Petén, Guatemala; cultura maya, periodo Preclásico, dibujo de Heather Hurst, en W. A. Saturno *et al.*, "The Murals of San Bartolo, El Petén, Guatemala", *Ancient America*, Center for American Studies, n. 7, 2005; facsímil anexo

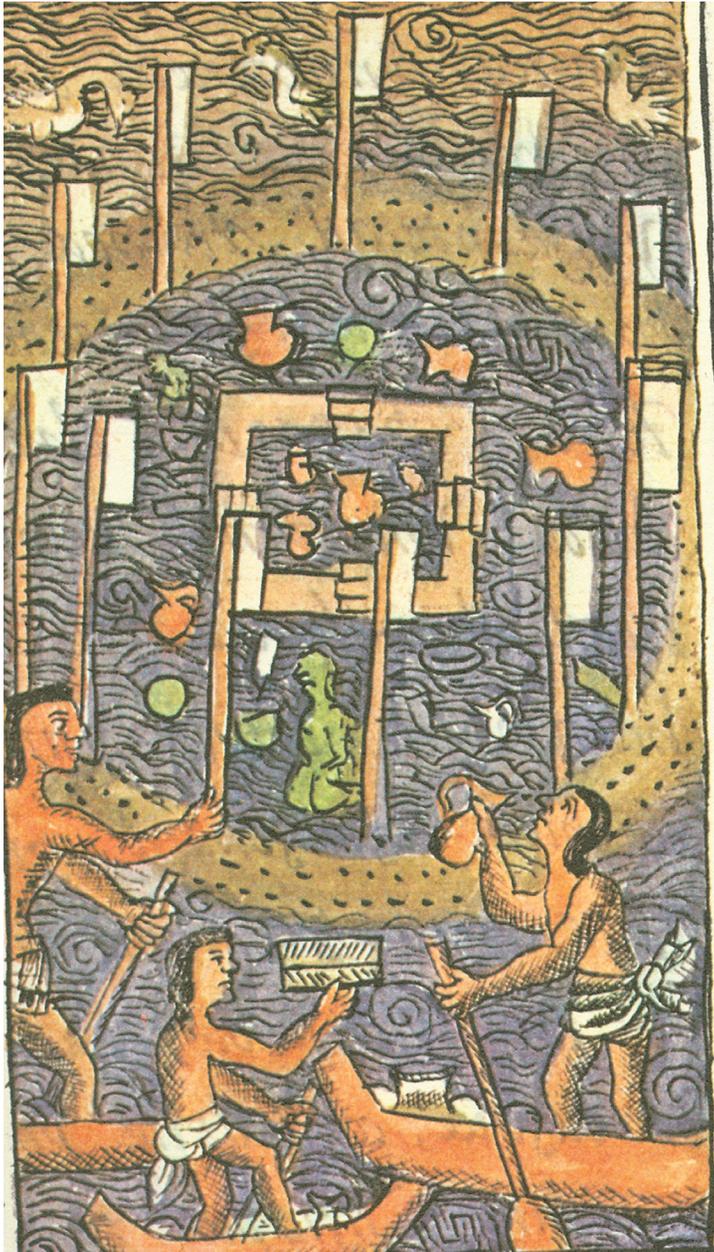


Figura 13. Pantitlan, "Lugar de banderas".  
Tomado de fray Bernardino de Sahagún, *Códice florentino*,  
libro I, capítulo 21, fol. 35

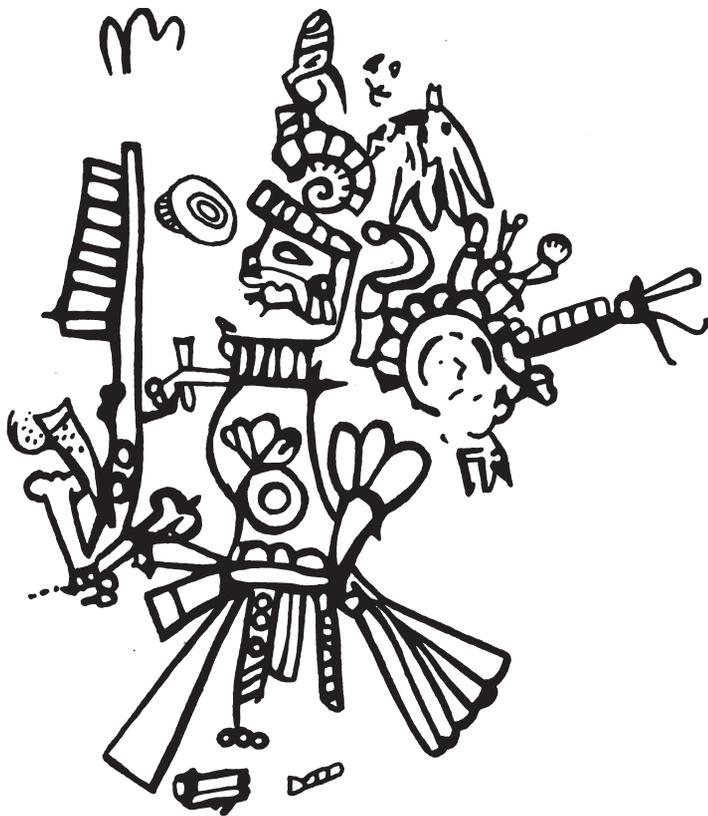


Figura 14. Deidad mortuoria con banderas; Pictografías rocosas de Zopiloapan, Oaxaca. Tomado de Roberto Zárate Morán, "Pinturas rupestres y petroglifos del istmo de Tehuantepec", en *Historia del Arte de Oaxaca, v. I: Arte Prehispánico*, México, Instituto Oaxaqueño de Cultura, figura en p. 43